

ВІБЛІОТЕКА ІОНАТІАНА
Богословие, Духовность, Наука

Фома
Аквинский

Сумма против
язычников

Книга II

Фома Аквинский

Сумма против
ЯЗЫЧНИКОВ

КНИГА II

AIM
DTC

AIM
DTC

Фома Аквинский

СУММА
ПРОТИВ ЯЗЫЧНИКОВ
книга II

B I B L I O T H E C A I G N A T I A N A
T H E O L O G I A , S P I R I T U A L I T A S , S C I E N T I A

THOMAE AQUINATIS

summae contra
GENTIES

TOMUS SECUNDUS

librum continens secundum



SANCTI THOMAE INSTITUTUM

MOSCOVIAE

MMIV

Фома Аквинский

Сумма против ЯЗЫЧНИКОВ

книга II



Институт философии, теологии и истории св. Фомы

Москва

2004

Научный совет издания:

о. Михаил Арранц (S.J.) — председатель

Анатолий Ахутин

Владимир Биbihин

о. Октавио Вильчес-Ландин (S.J.)

Андрей Коваль — ученый секретарь

Николай Мусхелишвили

о. Станислав Опеля (S.J.)

Фома Аквинский

Сумма против язычников. Книга вторая. Перевод и примечания

Т.Ю. Бородай. — М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2004. — 584 с.

Thomae Aquinatis

Summae contra gentiles tomus secundus

librum continens secundum

In linguam Rossicam transtulit adnotationibusque instruxit T.Borodai.

— М.: Sancti Thomae Institutum, 2004. — 584 p.

© Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2004

© Sancti Thomae Institutum, 2004

ISBN 5-94242-009-2

Оглавление

Глава 1. Связь предстоящего рассуждения с предшествующим	9
Глава 2. О том, что рассмотрение творений полезно для наставления в вере	11
Глава 3. О том, что знание природы творений позволяет опровергнуть заблуждения относительно Бога	15
Глава 4. О том, что философ и богослов рассматривают творения по-разному	17
Глава 5. Порядок изложения	21
Глава 6. О том, что Богу свойственно быть началом бытия для прочих	21
Глава 7. О том, что в Боге есть активная потенция	23
Глава 8. О том, что могущество Бога есть Его субстанция	27
Глава 9. О том, что могущество Бога есть Его действие	29
Глава 10. Каким образом можно говорить о потенции в Боге	29
Глава 11. О том, что некоторые предикаты сказываются о Боге относительно творений	33
Глава 12. О том, что отношения к творениям не существуют в Боге реально	35
Главы 13 и 14. Каким образом сказываются о Боге вышеупомянутые относительные [предикаты]	37
Глава 15. О том, что Бог — причина бытия для всех	41
Глава 16. О том, что Бог произвел вещи в бытие из ничего	47
Глава 17. О том, что творение не есть ни движение, ни изменение	55
Глава 18. Опровержение доводов, приводимых против творения	57
Глава 19. О том, что в творении нет последовательности	61
Глава 20. О том, что ни одно тело не может творить	65
Глава 21. О том, что творить свойственно одному Богу	69
Глава 22. О том, что Бог все может	77
Глава 23. О том, что Бог не действует по естественной необходимости	83
Глава 24. О том, что Бог действует мудро	89
Глава 25. В каком смысле о всемогущем [Боге] говорится, что Он чего-то не может	93
Глава 26. О том, что Божий ум не ограничен определенными действиями	99
Глава 27. О том, что воля Божья не ограничена определенными действиями	103
Главы 28 и 29. Каким образом в творении присутствует должное	103
Глава 30. Каким образом в сотворенных вещах может быть абсолютная необходимость	113
Глава 31. О том, что нет необходимости, чтобы твари были всегда	125
Глава 32. Доказательства вечности мира, основанные на [понятии] Бога	129
Глава 33. Доказательства вечности мира, основанные на [понятии] твари	135
Глава 34. Доказательства вечности мира, основанные на [факте] творения	141
Глава 35. Опровержение доказательств, исходящих из [понятия] Бога	145
Глава 36. Опровержение доводов, основанных на [понятии] твари	153
Глава 37. Опровержение доводов, исходящих из того, что вещи возникли	157
Глава 38. Аргументы, с помощью которых некоторые пытаются доказать, что мир не вечен	163

Глава 39. О том, что различие вещей не случайно	169
Глава 40. О том, что материя не является первой причиной различия вещей	173
Глава 41. О том, что вещи различны не из-за противоположных действующих причин	177
Глава 42. О том, что первопричина различия вещей — это не порядок вторичных действующих причин	183
Глава 43. О том, что различие вещей не создано одной из вторичных действующих причин, которая вводит в материю разные формы	189
Глава 44. О том, что различие вещей произошло не от разницы заслуг или прегрешений	195
Глава 45. Какова истинная первопричина различия вещей	205
Глава 46. О том, что для совершенства вселенной некоторые твари должны были быть мыслящими	209
Глава 47. О том, что мыслящие субстанции наделены волей	215
Глава 48. О том, что мыслящие субстанции действуют на основании свободного решения	219
Глава 49. О том, что мыслящая субстанция — не тело	223
Глава 50. О том, что мыслящие субстанции нематериальны	227
Глава 51. О том, что мыслящая субстанция — не материальная форма	233
Глава 52. О том, что в тварных мыслящих субстанциях бытие и сущность различаются	235
Глава 53. О том, что в тварных мыслящих субстанциях есть акт и потенция	241
Глава 54. О том, что состоять из субстанции и бытия и состоять из формы и материи — не одно и то же	243
Глава 55. О том, что мыслящие субстанции нетленны	245
Глава 56. Каким образом мыслящая субстанция может соединяться с телом	257
Глава 57. Точка зрения Платона на соединение мыслящей души с телом	265
Глава 58. О том, что питающее, чувствующее и мыслящее [начала] в человеке — не три души	273
Глава 59. О том, что потенциальный ум человека — не отделенная субстанция	281
Глава 60. О том, что человек получает свое вид[овое определение] не по пассивному уму, а по уму потенциальному	291
Глава 61. О том, что рассмотренное выше положение [Аверроэса] противоречит учению Аристотеля	309
Глава 62. Против мнения Александра о потенциальном уме	313
Глава 63. О том, что душа — это не смешение соков, как думал Гален	321
Глава 64. О том, что душа — не гармония	323
Глава 65. О том, что душа — не тело	325
Глава 66. Против тех, кто отождествляет ум и чувство	329
Глава 67. Против тех, кто полагает, будто потенциальный ум — это воображение	331
Глава 68. Как мыслящая субстанция может быть формой тела	333
Глава 69. Опровержение доводов, с помощью которых доказывалось, что мыслящая субстанция не может соединяться с телом как форма	339

Глава 70. О том, что, согласно Аристотелю, ум соединен с телом как форма.....	345
Глава 71. О том, что душа соединяется с телом непосредственно	349
Глава 72. О том, что душа присутствует целиком как во всем теле, так и в каждой его части	351
Глава 73. О том, что потенциальный ум — не один у всех людей	355
Глава 74. О мнении Авиценны, который считал, что умопостигаемые формы не сохраняются в потенциальном уме	379
Глава 75. Опровержение доводов, по видимости доказывающих единство потенциального ума	387
Глава 76. О том, что деятельный ум — не отделенная субстанция, а некая [часть] души	399
Глава 77. О том, что потенциальный и деятельный ум могут сосуществовать в одной субстанции души	413
Глава 78. О том, что, по учению Аристотеля, деятельный ум — не отделенная субстанция, а [часть] души.....	419
Глава 79. О том, что человеческая душа с уничтожением тела не уничтожается....	431
Главы 80 и 81. Доказательства того, что душа погибает с гибелью тела, и их опровержение.....	439
Глава 82. О том, что души бессловесных животных не бессмертны	453
Глава 83. О том, что человеческая душа возникает вместе с телом.....	463
Глава 84. Опровержение вышеприведенных доводов	483
Глава 85. О том, что душа не принадлежит к субстанции Бога	487
Глава 86. О том, что человеческая душа не передается с семенем	493
Глава 87. О том, что человеческая душа творится Богом	497
Глава 88. Доказательства того, что причина человеческой души — семя.....	501
Глава 89. Опровержение доказательств, приведенных в предыдущей главе	509
Глава 90. О том, что мыслящая субстанция не соединяется в качестве формы ни с каким телом, кроме человеческого	523
Глава 91. О том, что есть мыслящие субстанции, не соединенные с телами.....	531
Глава 92. О множестве отделенных субстанций	537
Глава 93. О том, что не бывает нескольких отделенных субстанций одного вида	545
Глава 94. О том, что отделенная субстанция и душа не принадлежат к одному виду.....	549
Глава 95. Как следует понимать род и вид применительно к отделенным субстанциям	551
Глава 96. О том, что отделенные субстанции не получают познание из чувственных [вещей]	555
Глава 97. О том, что ум отделенной субстанции всегда мыслит актуально	559
Глава 98. Каким образом одна мыслящая субстанция мыслит другую.....	561
Глава 99. О том, что отделенные субстанции знают материальные вещи	575
Глава 100. О том, что отделенные субстанции знают единичные вещи	579
Глава 101. Знают ли отделенные субстанции естественным знанием все сразу	581

Capitulum I

Continuatio sequentium ad praecedentia

meditatus sum in omnibus operibus tuis, et in factis manuum tuarum meditabar. psalm. 142—5.

rei cuiuslibet perfecta cognitio haberi non potest nisi eius operatio cognoscatur. ex modo enim operationis et specie mensura et qualitas virtutis pensatur, virtus vero naturam rei monstrat: secundum hoc enim unumquodque natum est operari quod actu talem naturam sortitur.

est autem duplex rei operatio, ut philosophus tradit, in ix metaphysicae: una quidem quae in ipso operante manet et est ipsius operantis perfectio, ut sentire, intelligere et velle; alia vero quae in exteriorem rem transit, quae est perfectio facti quod per ipsam constituitur, ut calefacere, secare et aedificare.

utraque autem dictarum operationum competit deo: prima quidem in eo quod intelligit, vult, gaudet et amat; alia vero in eo quod res in esse producit, et eas conservat et regit. quia vero prima operatio perfectio operantis est, secunda vero perfectio facti; agens autem naturaliter prius est facto et causa ipsius: oportet quod prima dictarum operationum sit ratio secundae et eam praecedat naturaliter, sicut causa effectum. quod quidem in rebus humanis manifeste apparet: consideratio enim et voluntas artificis principium est et ratio aedificationis.

prima igitur dictarum operationum, tanquam simplex operantis perfectio, operationis vindicat sibi nomen, vel etiam actionis: secunda vero, eo quod sit perfectio facti, factionis nomen assumit; unde manufacta dicuntur quae per actionem huiusmodi ab artifice in esse procedunt.

Глава 1

Связь предстоящего рассуждения с предшествующим

«Я размыслил обо всех делах Твоих, и стал размышлять о делах рук Твоих» (Пс., 142:5).

Никакую вещь нельзя познать в совершенстве, не узнав ее деятельности. Ибо вид и способ деятельности позволяет определить меру и качество [внутренней] силы, а сила показывает природу вещи. В самом деле, естественная деятельность всякой вещи обусловлена тем, какой природой она актуально наделена.

Деятельность вещи бывает двух видов, как учит Философ в XII книге *Метафизики*: есть деятельность, которая остается внутри самого деятеля и составляет его совершенство, когда он, например, ощущает, мыслит или хочет. А есть деятельность другого рода; она переходит на внешнюю вещь и составляет совершенство того, что создается деятелем, когда он, например, нагревает, режет или строит.¹

Богу подобают оба обозначенных вида деятельности. В самом деле, Бог мыслит, хочет, радуется и любит — это первый вид. Он также производит вещи в бытие, хранит их и управляет ими — это второй. Но поскольку деятельность первого вида есть совершенство деятеля, а второго — совершенство делаемого; и поскольку всякий деятель по природе первее сделанного и служит его причиной; постольку первый вид деятельности обуславливает второй и предшествует ему, как причина предшествует своему действию. Это очевидно в человеческих делах: замысел и воля строителя суть начало и условие строительства.

Поэтому деятельность первого вида, будучи простым совершенством деятеля, заслуживает называться именно деятельностью, или даже действием. Вторая же, будучи совершенством сделанного, называется деланием; и вещи, производимые в бытие мастером в результате подобного действия, называются изделиями, или рукоделием.²

¹ Аристотель. *Метафизика*, 1050 а 23.

² Фома различает три понятия, соответствующих русскому «действию»: *actio*, *operatio* и *factio*. *Factio* — это собственно производство чего-либо, изготовление. Чтобы подчеркнуть характер этого термина, Фома иногда заменяет его синонимом еще более узкого значения — *manufactio* (букв. *рукоделие*). *Operatio* — более широкий термин, он включает наряду с внешними действиями и проявлениями также внутренние процессы. Самое широкое и фундаментальное понятие — *actio*. Оно включает оба предыдущих вида деятельности, но наряду с ними может обозначать само бытие и форму вещи, подчеркивая их динамический характер. То, что Сократ существует в действительности (*actu*), и то, что он является человеком, есть его *actio*, активное действие его природы, требующее постоянного усилия и напряжения.

de prima quidem dei operatione in praecedenti libro iam diximus, ubi est actum de cognitione et voluntate divina. unde, ad completam divinae veritatis considerationem, restat nunc de secunda operatione tractare, per quam scilicet res producuntur et gubernantur a deo.

quem quidem ordinem ex praemissis verbis sumere possumus. praemittit namque primae operationis meditationem, cum dicit, meditatus sum in omnibus operibus tuis: ut operatio ad divinum intelligere et velle referatur. subiungit vero de factionis meditatione, cum dicit, et in factis manuum tuarum meditabar: ut per facta manuum ipsius intelligamus caelum et terram, et omnia quae procedunt in esse a deo sicut ab artifice manufacta procedunt.

Capitulum II

Quod consideratio creaturarum utilis est ad fidei instructionem

huiusmodi quidem divinorum factorum meditatio ad fidem humanam instruendam de deo necessaria est.

primo quidem, quia ex factorum meditatione divinam sapientiam utcumque possumus admirari et considerare. ea enim quae arte fiunt, ipsius artis sunt repraesentativa, utpote ad similitudinem artis facta. deus autem sua sapientia res in esse produxit: propter quod in psalmo dicitur: omnia in sapientia fecisti. unde ex factorum consideratione divinam sapientiam colligere possumus, sicut in rebus factis per quandam communicationem suae similitudinis sparsam. dicitur enim eccli. 1—10: effudit illam, scilicet sapientiam, super omnia opera sua. unde, cum psalmus diceret, mirabilis facta est scientia tua ex me: confortata est, et non potero ad eam: et adiungeret divinae illuminationis auxilium cum dicit. nox illuminatio mea etc.; ex consideratione divinorum operum se adiutum ad divinam sapientiam cognoscendam confitetur, dicens: mirabilia opera tua, et anima mea cognoscet nimis.

secundo, haec consideratio in admirationem altissimae dei virtutis ducit: et per consequens in cordibus hominum reverentiam dei parit. oportet enim quod virtus facientis eminentior rebus factis intelligatur. et ideo dicitur sap. 13—4: si

О Божьей деятельности первого рода мы уже говорили в предыдущей книге, где шла речь о Божьем познании и воле. Для полноты рассмотрения Божьей истины нам теперь остается разобрать деятельность второго рода, а именно: как Бог создает вещи и правит ими.

Именно такой порядок изложения предлагают вышеприведенные слова [Псалмопевца]: слова «Я размыслил обо всех делах Твоих» указывают на размышление в первую очередь о Божьей деятельности первого рода, о мышлении и воле Бога. Затем следует размышление о Божьем делании и Его изделиях: «И стал размышлять о делах рук Твоих». Под «делами рук» Божьих мы должны понимать небо и землю, и все прочее, произведенное в бытие Богом, как рукоделие производится мастером.

Глава 2

О том, что рассмотрение творений полезно для наставления в вере

Подобное рассмотрение созданий Божиих необходимо для наставления верующего человека в том, что касается Бога.

Во-первых, потому что, размышляя о созданиях Божьих, мы можем лучше понять удивительную премудрость Бога и восхититься ею. В самом деле, искусственные вещи сделаны в подражание искусству и представляют само искусство. Бог же произвел все вещи в бытие, руководствуясь лишь собственной премудростью, [а не образцом и правилами какого-либо искусства]. Вот почему в Псалме говорится: «Ты создал все в Премудрости» (Пс., 104:24). Так что из созерцания творений мы можем составить представление о Божьей премудрости, словно бы разлитой в них: ибо они некоторым образом подобны ей и причастны. Об этом сказано: «Разлил ее, — т.е. премудрость, — на все дела Свои» (Сир., 1:10). А когда Псалмопевец говорит: «Дивна сделалась наука Твоя для меня: слишком высока; я не смогу постичь ее,» — и добавляет, что Бог поможет ему и просветит его: «Ночь — просвещение мое» и т.д. (Пс., 138:6—12), он признает, что именно созерцание Божьих созданий помогает ему познать премудрость Божию, о чем и говорит: «Дивны дела Твои, и душа моя вполне сознает это» (Пс., 138:14).

Во-вторых, изучение творений возводит нас к пониманию того, сколь удивительно высока сила Божия, и рождает тем самым в человеческих сердцах благоговение перед Богом. Ибо понятно, что сила Создателя превосходит создания, о чем сказано в *Книге Премудрости*: «Если

virtutem et opera eorum, scilicet caeli et stellarum et elementorum mundi, mirati sunt, scilicet philosophi, intelligant quoniam qui fecit haec, fortior est illis. et rom. 1–20 dicitur: invisibilia dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque virtus eius et divinitas. ex hac autem admiratione dei timor procedit et reverentia. unde dicitur ierem. 10–6 magnum est nomen tuum in fortitudine. quis non timebit te, o rex gentium?

tertio, haec consideratio animas hominum in amorem divinae bonitatis accendit. quicquid enim bonitatis et perfectionis in diversis creaturis particulariter distributum est, totum in ipso universaliter est adunatum, sicut in fonte totius bonitatis, ut in primo libro ostensum est. si igitur creaturarum bonitas, pulchritudo et suavitas sic animos hominum allicit, ipsius dei fontana bonitas, rivulis bonitatum in singulis creaturis repertis diligenter comparata, animas hominum inflammatas totaliter ad se trahet. unde in psalmo dicitur: delectasti me, domine, in factura tua, et in operibus manuum tuarum exsultabo. et alibi de filiis hominum dicitur: inebriabuntur ab ubertate domus tuae, quasi totius creaturae, et sicut torrente voluptatis tuae potabis eos: quoniam apud te est fons vitae. et sap. 13–1, dicitur contra quosdam: ex his quae videntur bona, scilicet creaturis, quae sunt bona per quandam participationem, non potuerunt intelligere eum qui est, scilicet vere bonus, immo ipsa bonitas, ut in primo ostensum est.

quarto, haec consideratio homines in quadam similitudine divinae perfectionis constituit. ostensum est enim in primo libro quod deus, cognoscendo seipsum, in se omnia alia intuetur. cum igitur christiana fides hominem de deo principaliter instruit, et per lumen divinae revelationis eum creaturarum cognitorem facit, fit in homine quaedam divinae sapientiae similitudo. hinc est quod dicitur 2 cor. 3–18: nos vero omnes, revelata facie gloriam domini speculantes, in eandem imaginem transformamur.

sic igitur patet quod consideratio creaturarum pertinet ad instructionem fidei christianae. et ideo dicitur eccli. 42–15: memor ero operum domini, et quae vidi annuntiabo: in sermonibus domini opera eius.

они, — т.е. философы, — удивлялись силе и действию их, — т.е. неба, светил и стихий мира, — то должны были бы узнать из них, сколько могущественнее Тот, Кто сотворил их» (*Прем.*, 13:4). А в *Послании к Римлянам* сказано: «Невидимое Его, вечная сила Его и Божество от создания мира через рассматривание творений видимы» (*Римл.*, 1:20). Из удивления же [делами Божиими] происходит страх Божий и богочитание. О чем сказано у Иеремии: «Ты велик, и имя Твое велико могуществом. Кто не убоится Тебя, Царь народов?» (*Иер.*, 10:6–7).

В-третьих, созерцание творений воспаляет души людей любовью ко благодати Божией. Ибо всякое единичное создание обладает доставшейся ему долей благодати и совершенства; целиком же они объединены в Боге как в источнике всякой вообще благодати, как было показано в первой книге (I, 28; 40). Так что если благодать творений, их красота и приятность так сильно влекут к себе человеческую душу, то благодать Божия, первоисточник всех этих благодатей, малыми ручейками струящихся в единичных созданиях, когда тщательное исследование обнаружит их и представит себе, насколько благ в сравнении с ними их источник, всецело воспламенит человеческую душу и привлечет ее к себе без остатка. Вот почему в Псалме говорится: «Ты возвеселил меня, Господи, творением Твоим: я восхищаюсь делами рук Твоих» (*Пс.*, 91:5). И в другом месте о сынах человеческих: «Они опьянеют от изобилия дома Твоего, — т.е. всего творения, — и Ты напоишь их из потока сладости Твоей, ибо у Тебя источник жизни» (*Пс.*, 35:9–10). А Книга Премудрости упрекает тех, «которые из видимых совершенств, — т.е. творений, которые благи в силу некой причастности [Богу], — не могли познать Того, Кто есть», — т.е. Того, Кто есть подлинно Благой, и даже более того — само благо, как было показано в первой книге (I, 38).

В-четвертых, созерцание [творений] некоторым образом уподобляет устройство человека Божьему совершенству. В первой книге было показано, что Бог, познавая Самого Себя, созерцает в Себе все прочие [вещи] (I, 49 сл.). Христианская вера дает человеку первоначальное наставление о Боге; затем, просвещая его светом Божественного Откровения, она дает ему знание творений, и в человеке возникает некое подобие премудрости Божией. Вот почему говорится во *Втором Послании к Коринфянам*: «Мы же все открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ» (2 *Кор.*, 3:18).

Итак, очевидно, что изучение творений необходимо для наставления христианина. О чем говорит и Писание: «Вспомяну о делах Господа и расскажу о том, что я видел: по слову Господа явились дела Его» (*Сир.*, 42:15).

Capitulum III***Quod cognoscere naturam creaturarum valet ad destruendum errores qui sunt circa deum***

est etiam necessaria creaturarum consideratio non solum ad veritatis instructionem, sed etiam ad errores excludendos. errores namque qui circa creaturam sunt, interdum a fidei veritate abducunt, secundum quod verae dei cognitioni repugnant. hoc autem multipliciter contingit.

primo quidem, ex hoc quod creaturarum naturam ignorantes in hoc pervertuntur quandoque quod id quod non potest nisi ab alio esse, primam causam et deum constituunt, nihil ultra creaturas quae videntur aestimantes: sicut fuerunt illi qui corpus quodcumque deum aestimaverunt; de quibus dicitur sap. 13–2: qui aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem et lunam, deos putaverunt.

secundo, ex hoc quod id quod dei solius est creaturis aliquibus adscribunt. quod etiam ex errore circa creaturas contingit. quod enim natura rei alicuius non patitur, ei non attribuitur nisi quia eius natura ignoratur: sicut si homini attribueretur habere tres pedes. quod autem solius dei est natura creaturae non patitur: sicut quod solius hominis est non patitur alterius rei natura. ex hoc ergo quod natura creaturae ignoratur, praedictus error contingit. et contra hunc errorem dicitur sap. 14–21: incommunicabile nomen lignis et lapidibus imposuerunt. in hunc errorem labuntur qui rerum creationem, vel futurorum cognitionem, vel miraculorum operationem, aliis causis quam deo adscribunt.

tertio vero, ex hoc quod divinae virtuti in creaturas operanti aliquid detrahitur per hoc quod creaturae natura ignoratur. sicut patet in his qui duo rerum principia constituunt; et qui res non ex divina voluntate, sed ex necessitate naturae a deo procedere asserunt; et illi etiam qui res, vel omnes vel quasdam, divinae providentiae subtrahunt; aut eam posse praeter solitum cursum operari negant. haec enim omnia divinae derogant potestati. contra quos dicitur iob 22–17: quasi nihil possit facere omnipotens, aestimabant eum; et sap. 12–17: virtutem ostendis tu, qui non crederis esse in virtute consummatus.

Глава 3

О том, что знание природы творений позволяет опровергнуть заблуждения относительно Бога

Рассмотрение творений необходимо не только для наставления в истине, но и для устранения заблуждений. Ибо заблуждения относительно творений порой уводят в сторону от истины веры, поскольку препятствуют истинному познанию Бога. Случаи подобных заблуждений многообразны [и проистекают из следующих причин].

Во-первых, из того, что не знающие природы творений принимают за первопричину и провозглашают Богом нечто такое, что не может существовать само по себе, но обязано своим бытием другому. Впадающие в подобное заблуждение обычно полагают, что нет ничего, кроме видимых творений. К ним относятся все, кто признавали Богом какое-либо тело. О них говорится в *Книге Премудрости*: «Почитали за богов, правящих миром, или огонь, или ветер, или движущийся воздух, или звездный круг, или бурную воду, или небесные светила» (*Прем.*, 13:2).

Во-вторых, из того, что каким-либо творениям приписывают то, что присуще одному Богу. Это тоже связано с неправильным пониманием творений. В самом деле, приписать вещи то, что несовместимо с ее природой, можно лишь не зная природы этой вещи: например, считать, что у человека три ноги. Но природа творения несовместима с тем, что присуще одному лишь Богу, как то, что присуще одному лишь человеку, несовместимо с природой других вещей. Следовательно, данное заблуждение проистекает из незнания природы творений. О нем говорится в *Книге Премудрости*: «Несообщимое Имя [люди] прилагали к камням и деревьям» (*Прем.*, 14:21). В это заблуждение впадают те, кто приписывает творение, или знание будущего, или чудеса не Богу, а иным причинам.

В-третьих, из того, что воздействие силы Божией на творения не признается [полным, но кое-что] от него отнимается. Это тоже проистекает из незнания природы творений. Такое заблуждение очевидно разделяют те, кто провозглашает два начала вещей; кто считает, будто Бог творит не по Своей воле, а по необходимости [Своей] природы; кто думает, будто вещи, все или некоторые, неподвластны Божьему провидению; и кто утверждает, будто Бог может действовать только так, как заведено, и никак иначе. Все разделяющие это заблуждение не отдадут должного Божьему могуществу. Против них говорится в *Книге Иова*: «Они думали о Всемогушем, будто Он ничего не может сделать» (22:17) и в *Книге Премудрости*: «Силу Твою Ты показываешь не верующим всемогуществу Твоему» (12:17).

quarto. homo, qui per fidem in deum ducitur sicut in ultimum finem, ex hoc quod ignorat naturas rerum, et per consequens gradum sui ordinis in universo, aliquibus creaturis se putat esse subiectum quibus superior est: ut patet in illis qui voluntates hominum astris supponunt, contra quos dicitur ierem. 10—2, a signis caeli nolite metuere, quae gentes timent; et in illis qui angelos creatores animarum existimant; et animas hominum esse mortales; et si qua similia hominum derogant dignitati.

sic ergo patet falsam esse quorundam sententiam qui dicebant nihil interesse ad fidei veritatem quid de creaturis quisque sentiret, dummodo circa deum recte sentiatur, ut augustinus narrat in libro de origine animae: nam error circa creaturas redundat in falsam de deo sententiam, et hominum mentes a deo abducit, in quem fides dirigere nititur, dum ipsas quibusdam aliis causis supponit.

et ideo illis qui circa creaturas errant poenas sicut infidelibus scriptura comminatur, dicens in psalmo: quoniam non intellexerunt opera domini et in opera manuum eius, destrues illos et non aedificabis eos; et sap. 2—21 haec cogitaverunt et erraverunt, et subiungit, 22 non iudicaverunt honorem animarum sanctarum.

Capitulum IV

Quod aliter considerat de creaturis philosophus et theologus

manifestum est autem ex praedictis quod considerationem circa creaturas habet doctrina fidei christianae inquantum in eis resultat quaedam dei similitudo, et inquantum error in ipsis inducit in divinorum errorem. et sic alia ratione subiiciuntur praedictae doctrinae, et philosophiae humanae. nam philosophia humana eas considerat secundum quod huiusmodi sunt: unde et secundum diversa rerum genera diversae partes philosophiae inveniuntur. fides autem christiana eas considerat, non inquantum huiusmodi, utpote ignem inquantum ignis est, sed inquantum divinam altitudinem repraesentat, et in ipsum deum quoquo modo ordinatur. ut enim eccli. 42 dicitur:

В-четвертых. Если человек, которого вера ведет к Богу как к его конечной цели, не знает природы вещей и тем самым неверно понимает свое положение во вселенском порядке, то он считает себя ниже некоторых творений, в то время как в действительности он выше их. Наиболее наглядный пример — те, кто думает, будто воли людей подчинены звездам. Против них говорится у Иеремии: «Не страшитесь знамений небесных, которых язычники страшатся» (10:2). А также те, кто считает ангелов создателями человеческих душ, и кто полагает души людей смертными, и все прочие, кто подобным образом умаляет достоинство человека.

Итак, очевидна неправота тех, кто утверждал, будто о творениях всякий вправе думать что угодно: это будто бы неважно, ибо не имеет никакого отношения к истине веры. Важно-де только правильно мыслить о Боге. В этом духе рассуждает Августин в книге *О происхождении души*.³ — Нет, неверное понимание творений, заставляя нас искать для них иные причины [вместо истинной — Бога], влечет за собой неверное мнение о Боге и уводит человеческие умы от Бога, к которому пытается направить их вера. Вот почему Писание угрожает заблуждающимся в отношении творений теми же карами, что и неверным: «За то, что они невнимательны к действиям Господа и к делу рук Его, Он разрушит их и не созиждет их» (Пс., 27:5). «Так они умствовали и ошиблись, — ибо, добавляет [Соломон], — не почитали достоинства святых душ» (Прем., 2:21–22).

Глава 4

О том, что философы и богословы рассматривают творения по-разному

Из вышесказанного ясно, что христианское вероучение не пренебрегает рассмотрением творений, поскольку в них обнаруживается некое подобие Богу и поскольку незнание их может ввести в заблуждение относительно вещей божественных. Таким образом, вероучение смотрит на творения иначе, нежели человеческая философия. Философия рассматривает их как таковые; поэтому разные части философии сложились сообразно разным родам вещей. А христианская вера рассматривает творения не как таковые: например, огонь — не поскольку он огонь, а поскольку он представляет высоту Божию и некоторым образом встроен в тот [мировой иерархический] порядок, вершиной которого является Бог. Об этом сказано в [Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова]:

³ Augustini *De anima et eius origine* II, 4 (PL 44/527 A).

gloria domini plenum est opus eius. nonne dominus fecit enarrare sanctos omnia mirabilia sua?

et propter hoc etiam alia circa creaturas et philosophus et fidelis considerat. philosophus namque considerat illa quae eis secundum naturam propriam conveniunt: sicut igni ferri sursum. fidelis autem ea solum considerat circa creaturas quae eis conveniunt secundum quod sunt ad deum relata: utpote, quod sunt a deo creata, quod sunt deo subiecta, et huiusmodi. unde non est ad imperfectionem doctrinae fidei imputandum si multas rerum proprietates praetermittat: ut caeli figuram, et motus qualitatem. sic enim nec naturalis circa lineam illas passiones considerat quas geometra: sed solum ea quae accidunt sibi inquantum est terminus corporis naturalis.

si qua vero circa creaturas communiter a philosopho et fidei considerantur, per alia et alia principia traduntur. nam philosophus argumentum assumit ex propriis rerum causis: fidelis autem ex causa prima; ut puta, quia sic divinitus est traditum; vel quia hoc in gloriam dei cedit; vel quia dei potestas est infinita.

unde et ipsa maxima sapientia dici debet, utpote super altissimam causam considerans: secundum illud deut. 4–6: haec est sapientia vestra et intellectus coram populis.

et propter hoc sibi, quasi principali, philosophia humana deservit. et ideo interdum ex principiis philosophiae humanae, sapientia divina procedit. nam et apud philosophos prima philosophia utitur omnium scientiarum documentis ad suum propositum ostendendum.

exinde etiam est quod non eodem ordine utraque doctrina procedit. nam in doctrina philosophiae, quae creaturas secundum se considerat et ex eis, in dei cognitionem perducit, prima est consideratio de creaturis et ultima de deo. in doctrina vero fidei, quae creaturas non nisi in ordine ad deum considerat, primo est consideratio dei et postmodum creaturarum.

et sic est perfectior: utpote dei cognitioni similior, qui seipsum cognoscens alia intuetur. unde, secundum hunc ordinem, post ea quae de deo in se in primo libro sunt dicta, de his quae ab ipso sunt restat proseguendum.

«Славы Господней полно все дело Его. Разве не предоставил Господь святым провозвестить о всех чудесах Его?» (Сир., 42:16–17).

А потому философ и верующий, рассматривая творения, обращают внимание на разные вещи. Философ рассматривает свойства, присущие творениям в силу их собственной природы: например, огню свойственно двигаться вверх. Верный же рассматривает в творениях только то, что присуще им, поскольку они соотнесены с Богом: то, например, что они Богом созданы, Богу подчинены и т.п. Поэтому не следует ставить в вину вероучению, что оно упускает из виду многие свойства вещей, например, очертания небес или качество движения. Это не значит, что оно — наука несовершенная. Точно так же ведь и физик рассматривает не те свойства линии, которые изучает геометр, а лишь те, что делают линию границей природного тела и потому являются предметом его [исследования].

Впрочем, даже если философ и верующий рассматривают порой одно и то же в творениях, они учат об этом по-разному и объясняют из разных принципов. Ибо философ строит доказательство, [исходя] из непосредственных причин вещей, а верный — из первопричины, например: это так, потому что так учит божественное Откровение; или потому что это подобает славе Божией; или потому что могущество Божие бесконечно. Поэтому [богословская наука] должна считаться величайшей мудростью: ведь она рассматривает наивысшую причину; о ней говорится во *Второзаконии*: «В этом мудрость ваша и разум ваш пред глазами народов» (4:6). Поэтому человеческая философия служит ей как своей начальнице. Однако иногда и божественная мудрость [т.е. богословие] исходит из принципов человеческой философии. Ведь и среди самих философов случается подобное: первая философия пользуется данными всех наук, чтобы обосновать свой предмет.

Отсюда понятно, что и порядок [познания] в обеих науках разный. Философская наука, которая изучает творения сами по себе, а от них переходит к изучению Бога, начинает с рассмотрения творений и заканчивает рассмотрением Бога. Напротив, наука веры, которая изучает творения лишь постольку, поскольку они подчинены Богу и входят в тот же порядок, что и Он, начинает с рассмотрения Бога и лишь потом обращается к творениям. И такой [путь познания] совершеннее: ибо он больше похож на Божье познание. Бог ведь познает Сам Себя и лишь через это [самопознание] видит все прочие вещи.

Вот почему, в согласии с этим порядком, вслед за всем сказанным в первой книге о Боге в Себе, должно последовать рассуждение о тех вещах, которые [происходят] от Бога.

Capitulum V

Ordo dicendorum

erit autem hic prosecutionis ordo, ut primo agamus de productione rerum in esse; secundo, de earum distinctione; tertio vero de ipsarum rerum productarum et distinctarum natura, quantum ad fidei pertinet veritatem.

Capitulum VI

Quod deo competit ut sit aliis principium essendi

supponentes igitur quae in superioribus ostensa sunt, ostendamus nunc quod competit deo ut sit aliis essendi principium et causa.

ostensum est enim supra, per demonstrationem aristotelis, esse aliquam primam causam efficientem, quam deum dicimus. efficiens autem causa suos effectus ad esse conducit. deus igitur aliis essendi causa existit.

item. ostensum est in primo libro, per rationem eiusdem, esse aliquod primum movens immobile, quod deum dicimus. primum autem movens in quolibet ordine motuum est causa omnium motuum qui sunt illius ordinis. cum igitur multa ex motibus caeli producantur in esse, in quorum ordine deum esse primum movens ostensum est, oportet quod deus sit multis rebus causa essendi.

amplius. quod per se alicui convenit, universaliter ei inesse necesse est: sicut homini rationale, et igni sursum moveri. agere autem aliquem effectum per se convenit enti in actu: nam unumquodque agens secundum hoc agit quod in actu est. omne igitur ens actu natum est agere aliquid actu existens. sed deus est ens actu, ut

Глава 5

Порядок изложения

Порядок изложения будет здесь таков: прежде всего речь пойдет о производстве вещей в бытие (II, 6–38); во-вторых, о различии вещей (II, 39–45); в-третьих, о природе этих произведенных и различных вещей, поскольку это относится к истине веры (II, 46–101).

Глава 6

О том, что Богу свойственно быть началом бытия для прочих

Исходя из того, что мы доказали в предшествующих разделах, докажем теперь, что Богу свойственно быть началом и причиной бытия для прочих [сущих].

Выше приводилось доказательство Аристотеля, которое показывает, что существует некая первая действующая причина, которую мы зовем Богом (I, 13). Но действие действующей причины заключается в том, что она приводит в бытие. Следовательно, Бог есть причина бытия для других.

И еще. В первой книге было показано, посредством того же самого доказательства, что существует некий первый неподвижный двигатель, который мы зовем Богом (I, 13). Но в любом порядке движущихся первый двигатель есть причина всех движущихся, принадлежащих к данному порядку. Движения неба приводят в бытие множество [сущих]; Бог, как было показано, есть первый двигатель в этом порядке; следовательно, Бог должен быть причиной бытия для многих вещей.

Далее. Если нечто свойственно кому-то или чему-то само по себе,⁴ оно должно быть вообще ему присуще, внутренне, как человеку — разумность, а огню — движение вверх. Производить некое действие свойственно актуально сущему самому по себе, ибо всякое действующее действует в силу того, что существует в действительности. Следовательно, всякое актуально сущее по природе своей таково, чтобы производить нечто актуально существующее. Но Бог — актуально сущий, как было

⁴ Т.е. не случайно, не «по совпадению». Сам по себе человек разумен, а камень летит вниз; по совпадению человек может быть неразумен (или бел и курнос), а камень можно подбросить вверх, а также он может быть серым и продолговатым — всё это акциденции, а не сущность вещи.

in primo libro ostensum est. igitur sibi competit agere aliquid ens actu, cui sit causa essendi.

adhuc. signum perfectionis in rebus inferioribus est quod possunt sibi similia facere: ut patet per philosophum, in iv meteororum. deus autem est maxime perfectus, ut in primo libro ostensum est. ipsi igitur competit facere aliquid sibi simile ens in actu, ut sic sit causa essendi.

item. ostensum est in primo libro quod deus vult suum esse aliis communicare per modum similitudinis. de perfectione autem voluntatis est quod sit actionis et motus principium: ut patet in iii de anima. cum igitur divina voluntas sit perfecta, non deerit ei virtus communicandi esse suum alicui per modum similitudinis. et sic erit ei causa essendi.

adhuc. quanto alicuius actionis principium est perfectius, tanto actionem suam potest in plura extendere et magis remota: ignis enim, si sit debilis, solum propinqua calefacit; si autem sit fortis, etiam remota. actus autem purus, qui deus est, perfectior est quam actus potentiae permixtus, sicut in nobis est. actus autem actionis principium est. cum igitur per actum qui in nobis est possumus non solum in actiones in nobis manentes, sicut sunt intelligere et velle, sed etiam in actiones quae in exteriora tendunt, per quas aliqua facta producimus; multo magis potest, per hoc quod actu est, non solum intelligere et velle, sed etiam producere effectum. et sic potest aliis esse causa essendi.

hinc est quod dicitur iob 5–9: qui facit magna et mirabilia et inscrutabilia absque numero.

Capitulum VII

Quod in deo sit potentia activa

ex hoc autem apparet quod deus est potens, et quod ei convenienter potentia activa attribuitur.

показано в первой книге (I, 16). Следовательно, Ему свойственно создавать нечто актуально сущее, для которого Он является причиной бытия.

К тому же. Среди низших вещей⁵ признак совершенства — способность производить себе подобных; это объясняет Философ в четвертой книге *Метеорологики* (380 а 13). Но Бог — совершеннее всех, как было показано в первой книге (I, 28). Следовательно, Ему свойственно производить подобное Себе актуально сущее, для которого Он, таким образом, является причиной бытия.

И еще. В первой книге было показано, что Бог хочет сообщить свое бытие другим через уподобление [их Себе] (I, 75). Но совершенство воли состоит, в частности, в том, чтобы быть началом действия и движения, как объясняется в третьей книге *О душе* (433 а 13). А так как Божья воля совершенна, у нее хватает силы [претворить желаемое в действительное и] сообщить Божье бытие [другой вещи] путем уподобления [ее Себе]. Таким образом, Бог будет для этой вещи причиной бытия.

К тому же. Чем совершеннее начало какого-либо действия, тем на большее число тем более отдаленных вещей это действие распространяется. Так слабый огонь нагревает лишь то, что поблизости, а сильный — даже отдаленные предметы. Но чистый акт, каким является Бог, совершеннее акта, смешанного с потенцией — именно такие акты, [смешанные с потенцией, имеют место] в нас [и во всех прочих тварных вещах]. А акт есть начало действия. Следовательно, если даже мы, благодаря акту, который в нас, способны не только к действиям внутренним, каковы мышление и воля, но и к действиям, направленным вовне, в которых мы производим или делаем нечто; то тем более Бог способен в силу Своего актуального существования не только мыслить и хотеть, но и производить. Таким образом, Он может быть причиной бытия для других.

Вот почему в *Книге Иова* говорится: «Который творит дела великие и неисследимые, чудные и без числа» (5:9).

Глава 7

*О том, что в Боге есть активная потенция*⁶

Из этого явствует, что Бог могуществен и что Ему по праву приписывается действенная мощь — активная потенция.

⁵ Т.е. здесь, на земле, в подлунном тленном мире.

⁶ У латинского философского термина «потенция» (как и у греческого *δύναμις*, переводом которого оно служит) различаются два значения, первоначально взаимосвязанные. В-первых, потенция — это недостаток бытия, «возможность» какого-либо бытия там, где его

potentia enim activa est principium agendi in aliud secundum quod est aliud. deo autem convenit esse aliis principium essendi. ergo convenit sibi esse potentem.

amplius. sicut potentia passiva sequitur ens in potentia, ita potentia activa sequitur ens in actu: unumquodque enim ex hoc agit quod est actu, patitur vero ex hoc quod est potentia. sed deo convenit esse actu. igitur convenit sibi potentia activa.

adhuc. divina perfectio omnium perfectiones in se includit, ut in primo libro ostensum est. virtus autem activa de perfectione rei est: unumquodque enim tanto maioris virtutis invenitur quanto perfectius est. virtus igitur activa deo non potest deesse.

praeterea. omne quod agit potens est agere: nam quod non potest agere, impossibile est agere; et quod impossibile est agere, necesse est non agere. deus autem est agens et movens, ut

Активная потенция есть начало воздействия на другое, поскольку оно другое. Но Богу свойственно быть началом бытия для других. Следовательно, Ему свойственно быть могущественным.

Далее. Пассивная потенция всегда сопутствует сущему потенциально, а активная потенция — сущему актуально, ибо всякое сущее действует, исходя из того, что оно есть в действительности, а претерпевает воздействие, исходя из того, что оно есть в возможности. Но Бог существует актуально. Следовательно, Ему свойственна активная потенция.

К тому же. Божье совершенство включает в себя все совершенства, как показано в первой книге (I, 28). Но действующая сила принадлежит к совершенству вещи: чем что-либо совершеннее, тем оно оказывается сильнее. Следовательно, у Бога не может быть недостатка в действующей силе.

Кроме того. Все, что действует, способно действовать, ибо то, что не способно действовать, действовать не может. А что не может действовать, необходимо не действует. Но Бог действует и движет, как показано

нет: так медь — это потенциальная статуя, сидящий человек потенциально ходяч, холодная вода потенциально горяча, или наоборот; ребенок — потенциальный взрослый или учёный, а неродившееся и незачатое существо потенциально существует. В этом смысле в Боге, по Аристотелю и Фоме, нет никакой потенции — в Нём всё реализовано. Отсутствие потенции в этом значении слова обуславливает простоту (сложные вещи состоят из потенции — материи, и акта — формы), неизменность (потенция — начало движения и изменения) и вечность Бога (Он обладает актуальной полнотой Своего бытия и не изменяется, т.е. существует вне времени, которое есть «число движения», изменения). Но во втором значении слова потенция — сила, мощь, способность что-то сделать — может быть приписана Богу. У Аристотеля, который впервые ввёл в метафизику оппозицию «потенция-энергия» (по-русски «возможность-действительность»), это второе значение ещё не выделяется. Оно введено в метафизику неоплатониками — именно там, где его вводит и Фома: для объяснения того, каким образом трансцендентный самодостаточный и неизменный Бог творит мир. По Плотину, потенциальности в первом смысле слова, как нереализованной возможности бытия, нет не только в Боге, но и на более низкой онтологической ступени — в умопостигаемом мире. Там всё — чистый акт. Но в Боге есть своего рода излишек реальности, актуальности, начала бытия, который как бы переливается через край, излучается подобно свету вокруг, порождая всё сущее. Это и есть Его потенция — мощь, изливающаяся вовне. (Именно это второе значение «дионамис»-«потенции» преобладает в современном словоупотреблении: динамика, динамомашинa, *potency*, *Potentat* и т.д.) Мы переводим слово «потенция» в первом смысле как «возможность», во втором как «мощь», «могущество», «сила», либо оставляем без перевода — «потенция», жертвуя единообразием ради удобочитаемости. *Potentia activa* можно перевести как «действенная мощь» или «способность к действию». Это понятие тождественно «потенции» во втором смысле, соответственно Бог называется в этом смысле *potens* — «могущий», «могущественный», или *omnipotens* — «всемогущий». В противоположность ему понятие «потенции» в первом смысле может обозначаться как *potentia passiva* — способность воспринимать воздействие, будь то формы или другой вещи. Наделенная этой способностью вещь называется *potentialis* — «потенциальной», к Богу же это определение неприменимо.

supra ostensum est. igitur potens est agere: et potentia ei convenienter adscribitur activa, sed non passiva.

hinc est quod in psalmo dicitur: potens es, domine. et alibi: potentiam tuam deus, et iustitiam tuam usque in altissima quae fecisti magnalia.

Capitulum VIII

Quod dei potentia sit eius substantia

ex hoc autem ulterius concludi potest quod divina potentia sit ipsa dei substantia.

potentia enim activa competit alicui secundum quod est actu. deus autem est actus ipse, non autem est ens actu per aliquem actum qui non sit quod est ipse: cum in eo nulla sit potentialitas, ut in primo libro ostensum est. est igitur ipse sua potentia.

adhuc. omnis potens qui non est sua potentia, est potens participatione potentiae alicuius. de deo autem nihil potest dici participative: cum sit ipsum suum esse, ut in primo libro ostensum est. est igitur ipse sua potentia.

amplius. potentia activa ad perfectionem rei pertinet, ut ex praedictis patet. omnis autem divina perfectio in ipso suo esse continetur, ut in primo libro ostensum est. divina igitur potentia non est aliud ab ipso esse eius. deus autem est suum esse, ut in primo libro ostensum est. est igitur sua potentia.

item. in rebus quarum potentiae non sunt earum substantiae, ipsae potentiae sunt accidentia: unde potentia naturalis in secunda specie qualitatis ponitur. in deo autem non potest esse aliquod accidens: ut in primo ostensum est. deus igitur est sua potentia.

praeterea. omne quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se sicut ad primum. alia vero agentia reducuntur in deum sicut in primum agens. est igitur agens per se. quod autem

выше (I, 13). Следовательно, Он способен действовать, и Ему справедливо приписывается активная потенция, но не пассивная.

Вот почему в Псалме говорится: «Могуч Ты, Господи» (88:9). И в другом: «[Возвещу] могущество Твое и правду Твою. Великие дела соделал Ты до превыспренних» (71:18–19).

Глава 8

О том, что могущество Бога есть Его субстанция

Из этого можно, далее, заключить, что Божье могущество есть не что иное, как субстанция Бога.

В самом деле, могущество, или активная потенция, бывает свойственно чему-либо в силу того, что оно существует актуально. Но Бог есть акт как таковой: ибо Он не есть сущее, которое актуализировалось посредством некоего акта, не тождественного ему самому; ведь в Боге нет никакой потенциальности, как было показано в первой книге (I, 16). Следовательно, Божье могущество есть сам Бог.

К тому же. Всякое могущественное, не тождественное своему могуществу, могущественно благодаря причастности какому-либо могуществу. Но о Боге ни один предикат не может сказываться по причастности: ибо Он тождествен своему бытию, как было показано в первой книге (I, 22). Следовательно, Он сам есть свое могущество.

Далее. Активная потенция принадлежит к совершенству вещи, как явствует из вышеизложенного (II, 7). Но все Божье совершенство содержится в Его бытии, как показано в первой книге (I, 28). Следовательно, Божье могущество не есть нечто отличное от самого Его бытия. Но Бог тождествен своему бытию, как было показано в первой книге (I, 23). Следовательно, Бог тождествен своему могуществу.

И еще. В вещах, чье могущество не совпадает с их субстанциями, оно — акциденция. Поэтому естественные способности вещи обычно относят ко второму виду [категории] качества.⁷ Но в Боге не может быть никаких акциденций, как показано в первой книге (I, 23). Следовательно, Бог тождествен своему могуществу.

Кроме того. Все, что существует благодаря другому, возводится к тому, что существует само по себе как к своей первопричине. Но все, что действует, возводится к Богу как к первому действующему. Следовательно, Бог есть нечто само по себе действующее. Но то, что действует

⁷ См. Аристотель. *Категории*, 8 б 26.

per se agit, per suam essentiam agit. id autem quo quis agit, est eius activa potentia. ipsa igitur dei essentia est eius activa potentia.

Capitulum IX

Quod dei potentia sit eius actio

ex hoc autem ostendi potest quod potentia dei non sit aliud quam sua actio.

quae enim uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem. divina autem potentia est eius substantia, ut ostensum est. eius etiam actio est eius substantia, ut in primo libro ostensum est de intellectuali operatione: eadem enim ratio in aliis competit. igitur in deo non est aliud potentia et aliud actio.

item. actio alicuius rei est complementum quoddam potentiae eius: comparatur enim ad potentiam sicut actus secundus ad primum. divina autem potentia non completur alio quam seipso: cum sit ipsa dei essentia. in deo igitur non est aliud potentia et aliud actio.

amplius. sicut potentia activa est aliquid agens, ita essentia eius est aliquid ens. sed divina potentia est eius essentia, ut ostensum est. ergo suum agere est suum esse. sed eius esse est sua substantia. et sic ut prius.

adhuc. actio quae non est substantia agentis, inest ei sicut accidens subiecto: unde et actio unum inter novem praedicamenta accidentis computatur. in deo autem non potest esse aliquid per modum accidentis. in deo igitur sua actio non est aliud a sua substantia et sua potentia.

Capitulum X

Qualiter potentia in deo dicatur

quia vero nihil est sui ipsius principium, cum divina actio non sit aliud quam eius potentia, manifestum est ex praedictis quod potentia non dicitur in deo sicut principium actionis, sed sicut

само по себе, действует в силу своей сущности. А то, в силу чего что-либо действует, есть его активная потенция. Таким образом, сама сущность Бога есть Его активная потенция.

Глава 9

О том, что могущество Бога есть Его действие

Теперь можно доказать, что могущество Бога есть не что иное, как Его действие.

В самом деле, [вещи,] тождественные одному и тому же, тождественны друг другу. Но могущество Бога есть Его субстанция, как показано (II, 8). А действие Бога тоже есть Его субстанция, как было показано в первой книге применительно к Его мыслящей деятельности (I, 45), но точно так же обстоит дело и с любой другой [Его деятельностью]. Следовательно, в Боге могущество [т.е. способность к действию] и действие — одно и то же.

И еще. Действие какой-либо вещи есть своего рода реализация ее могущества: действие относится к могуществу как второй акт к первому. Но ничто, кроме самого Бога, не может быть реализацией Его могущества: ибо оно есть сама Божья сущность. Следовательно, в Боге могущество и действие — одно и то же.

Далее. Как действующим нечто бывает в силу активной потенции, так сущим оно бывает в силу своей сущности. Но потенция Бога есть не что иное, как Его сущность, как было показано (II, 8). Следовательно, действовать для Него — то же, что быть. Но бытие Бога есть Его субстанция. Следовательно, и действие Бога есть Его субстанция. Таким образом — далее, как в предыдущих аргументах.

К тому же. Действие, не являющееся субстанцией деятеля, находится в деятеле как акциденция в подлежащем; потому-то «действие» считается одной из девяти категорий, обозначающих акциденции. Но в Боге не может быть ничего акцидентального. Следовательно, в Боге Его действие есть не что иное, как Его субстанция и Его потенция.

Глава 10

Каким образом можно говорить о потенции в Боге

Поскольку ничто не бывает началом самого себя; и поскольку действие Бога — то же самое, что Его потенция (II, 9), — постольку очевидно, что потенцией в Боге называется не начало Его действия, но начало

principium facti. et quia potentia respectum ad alterum importat in ratione principii, est enim potentia activa principium agendi in aliud, ut patet per philosophum in v metaph.; manifestum est quod potentia dicitur in deo per respectum ad facta, secundum rei veritatem; non per respectum ad actionem nisi secundum modum intelligendi, prout intellectus noster diversis conceptionibus utrumque considerat, divinam scilicet potentiam et eius actionem. unde, si aliquae actiones deo conveniant quae non in aliquod factum transeant sed maneant in agente, respectu harum non dicitur in deo potentia nisi secundum modum intelligendi, non secundum rei veritatem. huiusmodi autem actiones sunt intelligere et velle. potentia igitur dei, proprie loquendo, non respicit huiusmodi actiones, sed solos effectus. intellectus igitur et voluntas in deo non sunt ut potentiae, sed solum ut actiones.

patet etiam ex praedictis quod multitudo actionum quae deo attribuitur, ut intelligere, velle, producere res, et similia, non sunt diversae res: cum quaelibet harum actionum in deo sit ipsum eius esse, quod est unum et idem. quomodo autem multiplicitas significationis unius rei veritati non praeiudicet, ex his quae in primo libro ostensa sunt, manifestum esse potest.

им сделанного. В самом деле, слово «потенция» указывает на отношение к другому; потенция есть начало такого отношения, как объясняет Философ в пятой книге *Метафизики*: активная потенция есть «начало воздействия на другое».⁸ [Здесь может возникнуть затруднение, связанное с модусом наших высказываний:] когда мы говорим о потенции в Боге относительно сделанного Им [вовне], наше высказывание истинно и отвечает тому, что есть на самом деле;⁹ когда же мы говорим о потенции в Боге применительно к Его действию, наше высказывание отвечает [не реальному положению вещей, а нашему] способу мышления. Ведь наш ум рассматривает божественную потенцию и божественное действие посредством разных понятий. Поэтому, если Богу свойственны некие действия, не переходящие во что-то сделанное, но остающиеся в деятеле, то применительно к этим действиям нельзя будет говорить о потенции в Боге — разве что по способу [нашего] мышления, а не по тому, как поистине обстоит дело в действительности. Действия такого рода — это мыслить и хотеть. К таким [внутренним] действиям Божья потенция в собственном смысле слова не может быть отнесена, но лишь к действиям, производимым [вовне]. Таким образом, мышление и воля в Боге существуют не как потенции, а только как действия.

Из вышеизложенного должно быть, кроме того, понятно, что различные действия, приписываемые нами Богу: мыслить, хотеть, производить вещи и проч., — в действительности не суть разные действия; каждое из них в Боге есть само Его бытие, а оно — одно и то же. Ведь многообразие значений не мешает вещи быть поистине единой; каким образом — это можно понять из показанного в первой книге (I, 31, 35).

⁸ Аристотель, *Метафизика*, 1019 а 15: «Способностью, или возможностью (δύναμις) называется начало движения или изменения вещи, находящееся в ином или в ней самой, поскольку она иное» (то же — 1020 а 1; 1020 а 5). — Здесь и далее цитаты из Аристотеля приводятся по русскому изданию «Аристотель. Сочинения в четырех томах, т.1–4, М. 1976–1984», за исключением специально оговариваемых случаев, когда толкование данного места у Фомы противоречит толкованию русского переводчика.

⁹ Фома противопоставляет два вида, или модуса, истинных суждений: первые отражают то, как обстоит дело в действительности — *dicuntur secundum rei veritatem*, или *realiter*; вторые — то, как мы мыслим действительность — *secundum modum intelligendi*. Эти вторые суждения тоже не ложны; расхождение с действительностью в них обусловлено несовершенством нашего мышления.

Capitulum XI
Quod de deo dicitur aliquid
relative ad creaturas

cum autem potentia deo conveniat respectu suorum effectuum; potentia autem rationem principii habeat, ut dictum est; principium autem relative ad principiatum dicitur: manifestum est quod aliquid relative potest dici de deo in respectu suorum effectuum.

item. non potest intelligi aliquid relative dici ad alterum nisi e converso illud relative diceretur ad ipsum. sed res aliae relative dicuntur ad deum: utpote secundum suum esse, quod a deo habent, ut ostensum est, ab ipso dependentes. deus igitur e converso relative ad creaturas dicitur.

adhuc. similitudo est relatio quaedam. deus autem, sicut et cetera agentia, sibi simile agit. dicitur igitur aliquid relative de ipso.

amplius. scientia ad scitum relative dicitur. deus autem non solum sui ipsius, sed etiam aliorum scientiam habet. igitur aliquid relative dicitur de deo ad alia.

adhuc. movens dicitur relative ad motum, et agens ad factum. deus autem est agens et movens non motum, ut ostensum est. dicuntur igitur de ipso relationes.

item. primum relationem quandam importat similiter summum. ostensum est autem in primo ipsum esse primum ens et summum bonum.

patet igitur quod multa de deo relative dicuntur.

Глава 11

О том, что некоторые предикаты сказываются о Боге относительно творений

Поскольку потенция свойственна Богу лишь относительно действий, производимых Им вовне; и поскольку «потенция» означает некое начало; а «начало» есть предикат относительный и соотносится с «начатым» [т.е. с тем, для чего оно служит началом], — постольку очевидно, что некоторые высказывания о Боге относительны [и соотносят Его] с Его действиями [вовне].

И еще. Немыслим такой относительный предикат, который не предполагает обоюдного соотношения: если нечто сказывается относительно другого, то и другое, в свою очередь, должно сказываться относительно первого. Но высказывания обо всех прочих вещах соотносены с Богом: ибо все вещи зависят от Бога в своем бытии, которое они от Него получают, как было показано (II, 6). Следовательно, и высказывания о Боге должны, в свою очередь, соотноситься с творениями.

К тому же. Подобие есть некое отношение. Но Бог, как и всякий деятель, [производит] в своей деятельности себе подобное.¹⁰ Следовательно, нечто сказывается о Боге относительно.

Далее. «Знание» сказывается относительно познанного. Но Бог обладает знанием не только Себя самого, но и других [вещей]. Следовательно, нечто сказывается о Боге относительно других [вещей].

К тому же. «Двигатель» говорится в соотношении с «движимым», а «деятель» — со «сделанным». Но Бог есть деятель и неподвижный двигатель, как показано (I, 13). Следовательно, о Нем высказываются относительные предикаты.

И еще. «Первое» указывает на некое отношение, равно как и «высшее». Но в первой книге было показано, что Бог есть первое сущее и высшее благо (I, 13, 41).

Таким образом, ясно, что многие предикаты высказываются о Боге относительно.

¹⁰ См. т. I, гл. 26, прим. 6.

Capitulum XII
Quod relationes dictae de deo ad creaturas
non sunt realiter in deo

huiusmodi autem relationes quae sunt ad suos effectus, realiter in deo esse non possunt.

non enim in eo esse possent sicut accidentia in subiecto: cum in ipso nullum sit accidens ut in primo libro ostensum est. nec etiam possent esse ipsa dei substantia. cum enim relativa sint quae secundum suum esse ad aliud quodammodo se habent, ut philosophus dicit in praedicamentis, oporteret quod dei substantia hoc ipsum quod est ad aliud diceretur. quod autem ipsum quod est ad aliud dicitur, quodammodo ab ipso dependet: cum nec esse nec intelligi sine eo possit. oporteret igitur quod dei substantia ab alio extrinseco esset dependens. et sic non esset per seipsum necesse-esse, ut in primo libro ostensum est. non sunt igitur huiusmodi relationes secundum rem in deo.

item. ostensum est in primo quod deus omnium entium est prima mensura. comparatur igitur deus ad alia entia sicut scibile ad scientiam nostram, quod eius mensura est: nam ex eo quod res est vel non est, opinio et oratio vera vel falsa est, secundum philosophum in praedicamentis. scibile autem licet ad scientiam relative dicatur, tamen relatio secundum rem in scibili non est, sed in scientia tantum: unde secundum philosophum, in v metaph., scibile dicitur relative, non quia ipsum referatur, sed quia aliud refertur ad ipsum. dictae igitur relationes in deo non sunt realiter.

adhuc. relationes praedictae dicuntur de deo non solum respectu eorum quae sunt actu, sed respectu eorum quae sunt in potentia: quia et eorum scientiam habet, et respectu eorum dicitur et primum ens et summum bonum. sed eius quod est actu ad id quod non est actu sed potentia, non sunt relationes

Глава 12

О том, что отношения к творениям не существуют в Боге реально

Однако подобные отношения к результатам [Божьей деятельности, которые вполне справедливо приписываются Богу в высказываниях о Нем], не могут существовать в Боге реально.

В самом деле: они не могут существовать в Нем как акциденции в подлежащем, ибо в Нем нет никаких акциденций — это было показано в первой книге (I, 23). Но они не могут быть и самой субстанцией Бога. Ибо соотнесенные [вещи], как объясняет Философ в *Категориях* (6 а 36; 6 б 6), это «такие, которые соотнесены с другим в самом своем бытии». Но если нечто соотнесено с другим в том самом, что оно есть, то оно некоторым образом зависит от этого другого, ибо без него не может ни быть, ни мыслиться. Выходит, Божья субстанция должна была бы зависеть от чего-то другого, внешнего. Но тогда Он не был бы сам по себе необходимым бытием, что противоречило бы доказанному в первой книге (I, 15). Следовательно, в реальности подобных отношений в Боге нет.

И еще. В первой книге было показано, что Бог есть первая мера всех сущих (I, 13). Значит, Бог так относится ко всем прочим сущим, как познаваемое — к нашему познанию, ибо познаваемое — мера познания: «Мнение и речь бывают истинными или ложными в зависимости от того, что есть и чего нет на самом деле», как говорит Философ в *Категориях* (4 б 8). Так вот, хотя «познаваемое» говорится относительно познания, тем не менее в самом познаваемом нет реальной относительности, которая есть только в познании. Вот почему, по словам Философа в пятой книге *Метафизики*, «познаваемое есть относительный предикат» не потому, что оно само относительно, а «потому, что другое [т.е. познание] с ним соотносится». ¹¹ Таким образом, вышеуказанные отношения не существуют в Боге реально.

К тому же. Подобного рода относительные [предикаты] сказываются о Боге не только в отношении актуально сущих [творений], но и в отношении потенциально сущих: ибо Бог знает и их и в отношении них тоже называется первым сущим и высшим благом. Однако между актуально сущим и существующим не актуально, а лишь в потенции не может

¹¹ Аристотель. *Метафизика*, 1021 а 29 — б 3: «Измеримое, познаваемое и мыслимое называются соотнесённым потому, что другое находится в отношении к ним... [в отличие от измерения, познания и мысли, всего того,] что называется соотнесённым самим по себе...»

reales: alias sequeretur quod essent infinitae relationes actu in eodem, cum numeri infiniti in potentia sint maiores binario, quibus omnibus ipse est prior. deus autem non aliter refertur ad ea quae sunt actu quam ad ea quae sunt potentia: quia non mutatur ex hoc quod aliqua producit. non igitur refertur ad alia per relationem realiter in ipso existentem.

amplius. cuicumque aliquid de novo advenit, necesse est illud mutari, vel per se vel per accidens. relationes autem quaedam de novo dicuntur de deo: sicut quod est dominus aut gubernator huius rei quae de novo incipit esse. si igitur praedicaretur aliqua relatio realiter in deo existens, sequeretur quod aliquid deo de novo adveniret, et sic quod mutaretur vel per se vel per accidens. cuius contrarium in primo libro ostensum est.

Capitulum XIII et XIV ***Quomodo praedictae relationes*** ***de deo dicantur***

non autem potest dici quod relationes praedictae sint existentes exterius quasi res aliquae extra deum.

cum enim deus sit primum entium et summum bonorum, oporteret ad illas etiam relationes, quae sunt aliquae res, dei relationes alias considerare. et si illae iterum sint res aliquae, oportebit iterum tertias relationes adinvenire. et sic in infinitum. non igitur relationes quibus deus ad res alias refertur, sunt res aliquae extra deum existentes.

item. duplex est modus quo aliquid denominative praedicatur. denominatur enim aliquid ab eo quod extra ipsum est, sicut a loco dicitur aliquis esse alicubi, et a tempore aliquando: aliquid vero denominatur ab eo quod inest,

быть реальных отношений; в противном случае в одной и той же [вещи] оказалось бы актуально бесконечно много отношений — [например, в двойке]: ведь потенциально существует бесконечно много чисел больше двойки, и со всеми ними двойка [была бы соотнесена] как предшествующее [с последующими]. Но Бог соотносится и с актуально сущими, и с потенциально сущими одинаково: ибо Он не меняется оттого, что производит нечто. Значит, Бог не соотносится с другими посредством отношения, реально существующего в Нем самом.

Далее. Чему бывает присуще нечто новое, то необходимо должно меняться, либо само по себе, либо по акциденции. Но о Боге сказываются некоторые новые отношения: например, о Нем говорится, что Он Господь и Правитель какой-то новой вещи, которая впервые начала быть. Так вот, если бы какой-то относительный предикат подобного рода реально существовал в Боге, то выходило бы, что Богу бывает присуще нечто новое и что Он, тем самым, изменяется — либо сам по себе, либо по акциденции. Но это противоречит доказанному в первой книге (I, 13).

Главы 13 и 14

Каким образом сказываются о Боге вышеупомянутые относительные [предикаты]

Нельзя сказать о вышеупомянутых отношениях и того, что они реально — как некие вещи¹² — существуют вне Бога.

Бог — первое из сущих и наивысшее из благ (I, 13, 41); если бы Его отношения были некими вещами, нам пришлось бы рассматривать Его отношения с этими Его вещественными отношениями. Но и эти отношения [второго порядка] тоже, наверное, пришлось бы рассматривать как реальные вещи, и тогда надо было бы вводить третьи отношения [а именно, отношения Бога к этим вторым как внешним для Бога вещам]. И так до бесконечности. Значит, отношения Бога к другим вещам не могут быть некими реальными вещами, существующими вне Бога.

И еще. Называться чем-либо можно двумя способами. Во-первых, нечто может получить имя от того, что вне его: например, мы говорим, что некто [находится] там-то; данному человеку предикат присваивается по месту; или говорим, что нечто было тогда-то, именую его по времени. Во-вторых, нечто может называться по имени того, что находится внут-

¹² Лат. *res* — «вещи» — это не только то, что по-русски именуется «вещами», т.е. неживые, преимущественно искусственные телесные субстанции; это и качества, и действия, и количества, и положения, — всё, что существует реально, а не только самостоятельно.

sicut ab albedine albus. a relatione vero non invenitur aliquid denominari quasi exterius existente, sed inhaerente: non enim denominatur aliquis pater nisi a paternitate quae ei inest. non igitur potest esse quod relationes quibus deus ad creaturas refertur, sint res aliquae extra ipsum. cum igitur ostensum sit quod non sint in ipso realiter, et tamen dicuntur de eo, relinquitur quod et attribuantur solum secundum intelligentiae modum, ex eo quod alia referuntur ad ipsum. intellectus enim noster, intelligendo aliquid referri ad alterum, cointelligit relationem illius ad ipsum: quamvis secundum rem quandoque non referatur.

et sic etiam patet quod alio modo dicuntur de deo praedictae relationes, et alia quae de deo praedicantur. nam omnia alia, ut sapientia, voluntas, eius essentiam praedicant: relationes vero praedictae minime, sed secundum modum intelligendi tantum. nec tamen intellectus est falsus. ex hoc enim ipso quod intellectus noster intelligit relationes divinorum effectuum terminari in ipsum deum, aliqua praedicat relative de ipso: sicut et scibile relative intelligimus et significamus ex hoc quod scientia refertur ad ipsum.

Capitulum XIV

patet etiam ex his quod divinae simplicitati non derogat si multae relationes de ipso dicuntur, quamvis eius essentiam non significant: quia sequuntur intelligendi modum. nihil enim prohibet intellectum nostrum intelligere multa, et multipliciter referri ad id quod est in se simplex, ut sic ipsum simplex sub multiplici relatione consideret. et quanto aliquid est magis simplex, tanto est maioris virtutis et plurium principium, ac per hoc multiplicius relatum intelligitur: sicut punctum plurium est principium quam linea, et linea quam superficies. hoc igitur ipsum quod multa relative de deo dicuntur, eius summae simplicitati attestatur.

ри него: так, от белизны, находящейся в вещи, вещь называется белой. Но мы не найдем ничего, что получало бы имя от отношения как чего-то, существующего вовне, а не в самом именуемом: человек называется отцом по отцовству, которое присуще ему внутренне, а не по чему-либо внешнему. Следовательно, отношения, которыми Бог связан с творениями, не могут быть какими-то реальными вещами вне Его. А так как мы уже показали, что они не существуют реально и внутри Бога (II, 12); и так как они, тем не менее, сказываются о Боге [вполне правомерно] (II, 11), остается признать, что [предикаты отношения] приписываются Богу только в уме, на основании того, что все прочие вещи реально соотносены с Богом. Дело в том, что когда наш ум понимает, что нечто относится к чему-то другому, он одновременно мыслит и отношение второго к первому [так как для нашего ума соотношение двух вещей может быть только взаимным], хотя в реальности это не всегда так.

Таким образом, очевидно, что вышеупомянутые отношения сказываются о Боге иначе, чем другие предикаты. В самом деле, все прочие [предикаты], например, мудрость или воля, сказываются о Его сущности, а рассматриваемые нами отношения — нет; они [приписываются Богу] только в уме, [но не принадлежат к Его сущности]. Это вовсе не значит, что ум ошибается, принимая ложь [за истину]. Наш ум понимает, что все создания Божьи соотносены с самим Богом; [констатируя это отношение тварей к Богу,] ум тем самым высказывает нечто относительное и о Боге. Так же, например, мы составляем относительное понятие о познаваемом и обозначаем его через отношение, которым связано с ним познание.

[Глава 14]

Из этого очевидно, что высказывание о Боге множества относительных предикатов не противоречит Божьей простоте, ибо они не обозначают сущность Бога, а являются лишь [необходимым] следствием того способа, каким [наш] ум познает Бога. В самом деле, ничто не мешает нашему уму мыслить многое и соотносить [это многое] множеством отношений с тем, что само по себе просто, так что и само простое он рассматривает через многообразные отношения. И чем проще нечто, тем больше его сила и тем для большего множества вещей оно служит началом, а потому и мыслится как соотношенное с большим числом вещей. Так, например, точка — начало большего числа вещей, чем линия, а линия — чем плоскость. Так что как раз то обстоятельство, что множество вещей сказывается о Боге относительно, свидетельствует о Его высшей простоте.

Capitulum XV

Quod deus sit omnibus causa essendi

quia vero ostensum est quod deus est aliquibus essendi principium, oportet ulterius ostendere quod nihil praeter ipsum est nisi ab ipso.

omne enim quod alicui convenit non secundum quod ipsum est, per aliquam causam convenit ei, sicut album homini: nam quod causam non habet, primum et immediatum est, unde necesse est ut sit per se et secundum quod ipsum. impossibile est autem aliquod unum duobus convenire et utrique secundum quod ipsum. quod enim de aliquo secundum quod ipsum dicitur, ipsum non excedit: sicut habere tres angulos duobus rectis aequales non excedit triangulum. si igitur aliquid duobus conveniat, non conveniet utrique secundum quod ipsum est.

impossibile est igitur aliquod unum de duobus praedicari ita quod de neutro per causam dicatur, sed oportet vel unum esse alterius causam, sicut ignis est causa caloris corpori mixto, cum tamen utrumque calidum dicatur; vel oportet quod aliquod tertium sit causa utrique, sicut duabus candelis ignis est causa lucendi. esse autem dicitur de omni eo quod est. impossibile est igitur esse aliqua duo quorum neutrum habeat causam essendi, sed oportet utrumque acceptorum esse per causam, vel alterum alteri esse causam essendi. oportet igitur quod ab illo cui nihil est causa essendi, sit omne illud quod quocumque modo est. deum autem supra ostendimus huiusmodi ens esse cui nihil sit causa essendi. ab eo igitur est omne quod quocumque modo est.

si autem dicatur quod ens non est praedicatum univocum, nihil minus praedicta conclusio sequitur. non enim de multis aequivoce dicitur, sed per analogiam: et sic oportet fieri reductionem in unum.

Глава 15

О том, что Бог — причина бытия для всех

Выше мы доказали, что Бог есть причина бытия для некоторых (II, 6). Далее нам следует доказать, что ничто не существует помимо Него и иначе, как через Него.

Все, что присуще чему-либо не самому по себе, [как, например, человеку — жизнь или разум], присуще ему по какой-то причине, как, например, человеку — белизна. А что не имеет причины, то есть первое и непосредственное, и потому необходимо должно существовать само по себе и в силу того, что оно таково, каково есть. Кроме того, невозможно, чтобы одно и то же было присуще двум [разным вещам], причем обоим — самим по себе, [а не в силу внешней причины]. Так, иметь три угла, равные в сумме двум прямым, присуще только треугольнику и ничему больше. Так что если нечто присуще двум [вещам], оно не может быть присуще обоим самим по себе.

Итак, если некий предикат сказывается о двух вещах, то, по крайней мере, об одной из них он непременно должен сказываться [не сам по себе, а] по [какой-то] причине. Из двух вещей, [которым приписывается один сущностный предикат], либо одна должна быть причиной другой, как, например, огонь — причина тепла сложного тела,¹³ хотя оба — [и огонь, и тело] — называются «горячими»; либо нечто третье должно быть причиной обеих [вещей, обозначаемых одним предикатом], как огонь — причина того, что два разных светильника одинаково «светят». Но предикат «быть» сказывается обо всем, что есть. Как мы уже выяснили, невозможно, чтобы существовали две какие-либо вещи, ни одна из которых не имела бы причины бытия. Либо обе должны иметь бытие, приобретенное через какую-то причину, либо одна из них должна быть причиной бытия для второй. Выходит, что все, существующее каким-либо образом, должно происходить [в конечном счете] от того, у чего нет причины бытия. Но мы доказали выше, что Бог — это как раз такое сущее, для которого ничто не служит причиной бытия. Следовательно, все, каким-либо образом существующее, — от Бога.

Если же нам возразят, что сущее — это не однозначный предикат, наше доказательство отнюдь не утратит силу. Ибо этот предикат сказывается о множестве сущих не омонимически, а по аналогии; а это значит, что он должен возводиться к одному.

¹³ Огонь, по аристотелевскому учению — одно из четырех простых, или элементарных тел, из которых состоят все прочие — сложные — тела в природе.

amplius. quod alicui convenit ex sua natura, non ex alia causa, minoratum in eo et deficiens esse non potest. si enim naturae aliquid essenziale subtrahitur vel additur, iam altera natura erit: sicut et in numeris accidit, in quibus unitas addita vel subtracta speciem variat. si autem, natura vel quidditate rei integra manente, aliquid minoratum inveniatur, iam patet quod illud non simpliciter dependet ex illa natura, sed ex aliquo alio, per cuius remotionem minoratur. quod igitur alicui minus convenit quam aliis, non convenit ei ex sua natura tantum, sed ex alia causa. illud igitur erit causa omnium in aliquo genere cui maxime competit illius generis praedicatio: unde et quod maxime calidum est videmus esse causam caloris in omnibus calidis, et quod maxime lucidum causam omnium lucidorum. deus autem est maxime ens, ut in primo libro ostensum est. ipse igitur est causa omnium de quibus ens praedicatur.

adhuc. secundum ordinem effectuum oportet esse ordinem causarum: eo quod effectus causis suis proportionati sunt. unde oportet quod, sicut effectus proprii reducuntur in causas proprias, ita id quod commune est in effectibus propriis, reducatur in aliquam causam communem: sicut supra particulares causas generationis huius vel illius est sol universalis causa generationis; et rex est universalis causa regiminis in regno, supra praepositos regni et etiam urbium singularium. omnibus autem commune est esse. oportet igitur quod supra omnes causas sit aliqua causa cuius sit dare esse. prima autem causa deus est, ut supra ostensum est. oportet igitur omnia quae sunt a deo esse.

item. quod per essentiam dicitur, est causa omnium quae per participationem dicuntur: sicut ignis est causa omnium ignitorum inquantum huiusmodi. deus autem est ens

Далее. Что присуще чему-либо по его природе, а не по иной причине, то не может в нем уменьшаться, и его не может быть недостаточно. В самом деле: если нечто существенное отнимется у данной природы или прибавится к ней, то это будет уже другая природа: так, например, если к числу прибавить или отнять от него единицу, то изменится вид¹⁴ числа.¹⁵ Если же природа, или чтойность вещи остается той же самой, без изменений, но в то же время что-то в ней убывает, то ясно, что это [убывающее] само по себе не зависит от природы данной вещи, а зависит от чего-то другого и убывает из-за удаления этого другого. Таким образом, если нечто присуще данной вещи в меньшей степени, чем другим, значит, оно присуще [данной вещи] не только по ее природе, но по другой причине. Следовательно, та вещь во всяком роде бывает причиной всех остальных, которой предикат данного рода присущ в наибольшей степени: так, мы видим, что самое теплое [т.е. огонь] является причиной теплоты всех теплых [вещей],¹⁶ а наиболее светлое [т.е. свет] — причиной светлости всех светлых [вещей]. Но Бог — в наибольшей степени сущее, как было показано в первой книге (I, 13). Следовательно, Он — причина бытия всех [вещей], о которых сказывается предикат «сущее».

К тому же. Порядку следствий должен соответствовать порядок причин, потому что всякое следствие соответствует своей причине. Особенные следствия восходят к особенным причинам, а то, что есть общего в особенных следствиях, должно восходить к некой общей причине. Например, над отдельными причинами рождений тех или иных [существ] стоит солнце как общая причина всякого рождения; а царь есть общая причина всякой власти в государстве, стоящая над государственными начальниками и правителями отдельных городов. Так вот, всем [вещам] обще бытие. Значит, надо всеми причинами должна быть одна, [самая общая], которая дает бытие. Но первая причина — Бог, как было доказано выше (I, 13). Следовательно, все, что существует, должно [получать бытие] от Бога.

И еще. То, что называется чем-либо по сущности, есть причина всех [вещей], которые называются так по причастности. Например, огонь — причина всего огненного, поскольку оно огненное. Но Бог есть сущий

¹⁴ Вид (аристотелевская «форма») тождествен по значению природе, сущности, чтойности: species = forma = natura = essentia = quidditas.

¹⁵ См. Аристотель. *Метафизика*, 1043 b 33 и далее: «Если от числа отнять или к нему прибавить что-то из того, из чего оно состоит, оно уже не будет тем же числом, хотя бы была отнята или прибавлена даже самая малая величина, точно так же определение и суть бытия вещи не будут теми же самыми, если что-нибудь будет отнято или прибавлено».

¹⁶ См. Аристотель. *Метафизика*, 993 b 24.

per essentiam suam: quia est ipsum esse. omne autem aliud ens est ens per participationem: quia ens quod sit suum esse non potest esse nisi unum ut in primo ostensum est. deus igitur est causa essendi omnibus aliis.

praeterea. omne quod est possibile esse et non esse, habet causam aliquam: quia in se consideratum ad utrumlibet se habet; et sic oportet esse aliquod aliud quod ipsum ad unum determinet. unde, cum in infinitum procedi non possit, oportet quod sit aliquid necessarium quod sit causa omnium possibilium esse et non esse. necessarium autem quoddam est habens causam suae necessitatis: in quo etiam in infinitum procedi non potest; et sic est devenire ad aliquid quod est per se necesse-esse. hoc autem non potest esse nisi unum, ut in primo libro ostensum est. et hoc est deus. oportet igitur omne aliud ab ipso reduci in ipsum sicut in causam essendi.

amplius. deus secundum hoc factivus est rerum quod actu est, ut supra ostensum est. ipse autem sua actualitate et perfectione omnes rerum perfectiones comprehendit, ut in primo probatum est: et sic est virtualiter omnia. est igitur ipse omnium factivus. hoc autem non esset si aliquid aliud esset natum esse non ab ipso: nihil enim natum est esse ab alio et non ab alio; quia, si natum est non ab alio esse, est per seipsum necesse-esse, quod numquam potest ab alio esse. nihil igitur potest esse nisi a deo.

item. imperfecta a perfectis sumunt originem: ut semen ab animali. deus autem est perfectissimum ens et summum bonum, ut in primo ostensum est. ipse igitur est omnibus causa essendi: praecipue cum ostensum sit quod tale non possit esse nisi unum.

hoc autem divina confirmat auctoritas. dicitur enim in psalmo:

по своей сущности, ибо Он есть само бытие как таковое. А всякое другое сущее существует по причастности; ибо такое сущее, которое было бы тождественно своему бытию, может быть только одно, как показано в первой книге (I, 42). Следовательно, Бог есть причина бытия для всех прочих [сущих].

Кроме того. Все, что может и быть, и не быть, имеет какую-то причину; ибо само по себе оно равно расположено и к тому, и к другому. Таким образом, должно существовать нечто другое, что определило бы его либо к бытию, либо к небытию. А так как [причинный ряд] не может быть бесконечным, то должно существовать нечто необходимое: оно-то и будет причиной [бытия] всех [вещей], способных и быть, и не быть. Однако бывает и такое необходимое, у которого есть причина его необходимости; здесь тоже нельзя идти до бесконечности; значит, [в указании все более необходимых причин] мы должны дойти, наконец, до чего-то такого, что само по себе необходимо существует. Но такая вещь может быть только одна, как показано в первой книге (I, 42). И это — Бог. Следовательно, все, что не Он, должно восходить к Нему как к причине своего бытия.

Далее. Бог способен создавать вещи постольку, поскольку существует актуально, как было показано выше (II, 7). Но Божья актуальность и совершенство объемлют совершенства всех вещей, как доказано в первой книге (I, 28); таким образом, Бог виртуально есть все.¹⁷ Следовательно, Бог — создатель всего. Но это было бы не так, если бы хоть что-то, кроме Бога, было способно существовать по своей собственной природе, не будучи создано Богом. Ведь ничто не может по своей природе быть способно существовать и само от себя, и [получая бытие] от другого: потому что если его природа такова, что оно существует независимо ни от чего другого, значит, его бытие необходимо, и оно никогда не может происходить от чего-то другого. Следовательно, нет такой вещи, которая могла бы быть не от Бога.

И еще. Несовершенное берет начало от совершенного, как, например, семя — от живого существа. Бог — совершеннейшее сущее и высшее благо, как было показано в первой книге (I, 28, 41). Значит, Бог — причина бытия для всех; тем более, что подобное совершеннейшее сущее может быть только одно, как уже доказано (I, 42).

Это подтверждает и Божественный авторитет. Так, в Псалме гово-

¹⁷ Виртуально — т.е. по внутренней силе, по избытку силы. Виртуальность противоположна потенциальности как бессильной способности воспринимать то или иное воздействие: материя потенциально есть всё, но она лишена какой бы то ни было силы и сама не может произвести ничего — из неё производит форма, наделённая силой бытия.

qui fecit caelum et terram, mare, et omnia quae in eis sunt. et ioan. 1–3: omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil. et rom. 11–36: ex quo omnia, per quem omnia, et in quo omnia, ipsi gloria in saecula.

per hoc autem excluditur antiquorum naturalium error, qui ponebant corpora quaedam non habere causam essendi. et etiam quorundam qui dicunt deum non esse causam substantiae caeli, sed solum motus.

Capitulum XVI

Quod deus ex nihilo produxit res in esse

ex hoc autem apparet quod deus res in esse produxit ex nullo praeexistente sicut ex materia.

si enim est aliquid effectus dei, aut praeexistit aliquid illi, aut non. si non, habetur propositum: scilicet quod deus aliquem effectum producat ex nullo praeexistente. si autem aliquid illi praeexistit, aut est procedere in infinitum, quod non est possibile in causis naturalibus, ut philosophus probat in ii metaphysicae: aut erit devenire ad aliquod primum quod aliud non praesupponit. quod quidem non potest esse nisi ipse deus. ostensum est enim in primo libro quod ipse non est materia alicuius rei: nec potest esse aliud a deo cui deus non sit causa essendi, ut ostensum est. relinquitur igitur quod deus in productione sui effectus non requirit materiam praeiacentem ex qua operetur.

adhuc. unaquaeque materia per formam superinductam contrahitur ad aliquam speciem. operari ergo ex materia praeiacente superinducendo formam quocumque modo, est agentis ad aliquam determinatam speciem. tale autem agens est agens particulare: causae enim causatis proportionales sunt. agens igitur quod requirit ex necessitate materiam praeiacentem ex qua operetur, est agens

рится: «Сотворивший небо и землю, море и все, что в них» (Пс., 145:6). И у Иоанна: «Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть» (Ин., 1:3). И в *Послании к Римлянам*: «Ибо все из Него, Им и к Нему» (Римл., 11:36).

Тем самым опровергается заблуждение древних физиков,¹⁸ которые полагали, будто некоторые тела существуют [сами по себе], без причины. А также заблуждение тех, кто утверждает, будто Бог — причина не субстанции неба, а только его движения.¹⁹

Глава 16

О том, что Бог произвел вещи в бытие из ничего

Что Бог произвел вещи в бытие не из чего-то, существовавшего прежде, наподобие материи, явствует из следующего.

Если существует какое-нибудь создание Божье, то до него либо уже существовало что-то, либо нет. Если нет, то мы уже имеем то, что требовалось доказать, а именно: что Бог создал нечто из ничего. Если же что-то существовало раньше, то нам придется либо [в поисках причин] идти до бесконечности, что недопустимо в исследовании естественных причин, как доказывает Философ во второй книге *Метафизики* (994 а 1); либо дойти до чего-то первого, прежде чего ничего не было. Но таков только сам Бог. А мы доказали в первой книге (I, 17), что Он не служит материей ни для какой вещи. Кроме того, мы доказали (II, 15), что не может быть ничего, кроме Бога, для чего Бог не был бы причиной бытия. Итак, приходится признать, что Богу как причине для производства своих созданий не требуется подлежащая материя, из которой Он бы их создавал.

К тому же. Всякая материя ограничивается введенной свыше формой и становится каким-то [определенным] видом. Деятель, создающий определенный вид [вещей], имеет дело с подлежащей ему материей, в которую он тем или иным способом вводит форму. Но такой деятель — [не универсальный, а] частичный, [ограниченный: ведь он создает лишь тот или иной определенный вид, а] причина всегда соответствует причиненному. Значит, всякий деятель, для деятельности которого необходима подлежащая материя, из которой он создавал бы [вещи], есть деятель

¹⁸ См. Аристотель, *Метафизика*, 983 б 6 слл.

¹⁹ См. *Opiniones Sigeri de Brabantia, Boetii de Dacia aliorumque, a Stephano episcopo Parisiensi ... condemnatae* (1277), n.93. — *Chartularium Universitatis Parisiensis I* (1889), p.548.

particulare. deus autem est agens sicut causa universalis essendi, ut supra ostensum est. igitur ipse in sua actione materiam praeiacentem non requirit.

item. quanto aliquis effectus est universalior, tanto habet propriam causam altiore: quia quanto causa est altior, tanto ad plura virtus eius extenditur. esse autem est universalius quam moveri: sunt enim quaedam entium immobilia, ut etiam philosophi tradunt, ut lapides et huiusmodi. oportet ergo quod supra causam quae non agit nisi movendo et transmutando, sit illa causa quae est primum essendi principium. hoc autem ostendimus esse deum. deus igitur non agit tantum movendo et transmutando. omne autem quod non potest producere res in esse nisi ex materia praeiacente, agit solum movendo et transmutando: facere enim aliquid ex materia est per motum vel mutationem quandam. non ergo impossibile est producere res in esse sine materia praeiacente.

praeterea. quod agit tantum per motum et mutationem non competit universali causae eius quod est esse: non enim per motum et mutationem fit ens ex non ente simpliciter, sed ens hoc ex non ente hoc. deus autem est universale essendi principium, ut ostensum est. non igitur sibi competit agere tantum per motum aut per mutationem. neque igitur sibi competit indigere praeiacenti materia ad aliquid faciendum.

amplius. unumquodque agens sibi simile agit, quoquo modo. agit autem unumquodque agens secundum quod actu est. illius igitur agentis erit producere effectum causando aliquo modo formam materiae inhaerentem quod est actu per formam sibi inhaerentem, et non per totam substantiam suam: unde philosophus, in vii metaph., probat quod res materiales, habentes formas in materiis, generantur a materialibus agentibus habentibus formas in materia, non a formis per se existentibus. deus autem non est ens actu per aliquid sibi inhaerens, sed per totam suam substantiam, ut

частичный. Но Бог как деятель есть универсальная причина бытия, как было показано выше (II, 15). Следовательно, Ему в Его действии не требуется предлежащая материя.

И еще. Чем универсальнее следствие какой-либо причины, тем, значит, выше его причина: ибо чем выше причина, тем на большее число [причиняемых вещей] распространяется ее сила. Но бытие универсальнее, чем движение; ведь среди сущих бывают и неподвижные, как утверждают сами философы: например, камни и т.п. Значит, над той причиной, действие которой ограничивается приведением в движение и изменением, должна быть [более высокая] причина, которая служит первым началом бытия. Но это, как мы показали, Бог (II, 15). Значит, действия Бога не сводятся только к движению и изменению. Но все, что способно производить вещи в бытие из предлежащей материи, действует только посредством движения и изменения: ибо создать нечто из материи можно посредством определенного изменения или движения. Значит, невозможно производить вещи в бытие без предлежащей материи. Следовательно, Бог производит вещи в бытие без предлежащей материи.

Кроме того. Универсальная причина бытия не может действовать только посредством движения и изменения. Ибо посредством движения и изменения получается не сущее как таковое из вообще не сущего, а данное сущее из данного не сущего. Но Бог — универсальное начало бытия, как было показано (II, 15). Следовательно, Ему не подобает действовать только посредством движения и изменения. Значит, Ему не подобает воздействовать на предлежащую материю, чтобы что-то создать.

Далее. Действие всякого деятеля так или иначе подобно самому деятелю. Но всякий деятель действует в силу того, что он существует в действительности. Значит, тот деятель, действие которого заключается в том, что он каким-то образом заставляет форму соединиться с материей и так производит [новые вещи], [и действует и] существует в действительности не всей своей субстанцией, а только благодаря своей форме, соединенной [с материей]. Вот почему Философ в седьмой книге *Метафизики* (1033 b 19) доказывает, что материальные вещи, формы которых находятся в материях,²⁰ порождаются деятелями, формы которых тоже находятся в материи, а не формами, которые существуют сами по себе, [отдельно от материи]. Но Бог существует актуально не благодаря чему-то, присоединившемуся к Нему, а благодаря всей Своей субстанции, как

²⁰ О *materia signata* и о том, что для каждого вида сущих и для каждого индивидуального сущего предназначена своя материя см. т. I, гл. 21.

supra probatum est. igitur proprius modus suae actionis est ut producat rem subsistentem totam, non solum rem inhaerentem, scilicet formam in materia. per hunc autem modum agit omne agens quod materiam in agendo non requirit. deus igitur materiam praeiacentem non requirit in sua actione.

item. materia comparatur ad agens sicut recipiens actionem quae ab ipso est: actus enim qui est agentis ut a quo, est patientis ut in quo. igitur requiritur materia ab aliquo agente ut recipiat actionem ipsius: ipsa enim actio agentis in patiente recepta est actus patientis et forma, aut aliqua inchoatio formae, in ipso. deus autem non agit actione aliqua quam necesse sit in aliquo patiente recipi: quia sua actio est sua substantia, ut supra probatum est. non igitur ad producendum effectum requirit materiam praeiacentem.

praeterea. omne agens quod in agendo requirit materiam praeiacentem, habet materiam proportionatam suae actioni, ut quicquid est in virtute agentis, totum sit in potentia materiae: alias non posset in actum producere quicquid est in sua virtute activa, et sic frustra haberet virtutem ad illa. materia autem non habet talem proportionem ad deum. non enim in materia est potentia ad quantitatem quamcumque, ut patet per philosophum, in iii physicorum: cum tamen divina potentia sit simpliciter infinita, ut in primo ostensum est. deus igitur non requirit materiam praeiacentem ex qua de necessitate agat.

adhuc. diversarum rerum diversae sunt materiae: non enim est eadem materia spiritualium et corporalium, nec corporum caelestium et corruptibilium. quod quidem ex hoc patet quod recipere, quod est proprietas materiae, non eiusdem rationis est in praedictis: nam receptio quae est in spiritualibus est intelligibilis, sicut intellectus recipit

доказано выше (I, 22 сл.). Следовательно, Ему свойствен иной способ действия: Он производит целиком самостоятельно существующую вещь, а не только вещь, существующую в чем-то, например, форму в материи. Именно так действует всякий деятель, которому для действия не требуется материя. Значит, Богу в Его действии тоже не нужна подлежащая материя.

И еще. Материя по отношению к деятелю выступает как реципиент, восприимница его действия. Действие принадлежит действующему, поскольку исходит от него, и претерпевающему воздействие, поскольку остается в нем. Итак, всякому деятелю требуется материя, чтобы принять его действие. А само действие деятеля, воспринятое претерпевающей воздействием [материей], есть акт [т.е. реализация в действительности] этой [материи] и ее форма, или, вернее, некий зачаток формы в ней. Но действие, каким действует Бог, не нуждается в том, чтобы его воспринимали: ибо Божье действие есть сама Божья субстанция, как было доказано выше (II, 8 сл.). Значит, чтобы произвести действие, Богу не требуется подлежащая материя.

Кроме того. Всякий деятель, для действия которого требуется материя, нуждается в материи, соразмерной его действию, чтобы все, что в силах деятеля, было в потенции данной материи. В противном случае он не смог бы актуализовать все, что есть в его действующей силе, и тогда эта сила пропадала бы понапрасну. Но Богу никакая материя не может быть соразмерна. Ибо в материи нет потенции к бесконечной величине, как показал Философ в третьей книге *Физики* (206 b 24), а божественная потенция абсолютно бесконечна, как показано в первой книге (I, 43). Значит, Бог не нуждается в подлежащей материи, без которой Он не мог бы действовать.

К тому же. У разных вещей разные материи. В самом деле, у духовных и телесных [существ] не одна и та же материя, и даже у разных тел она разная, например, у небесных тел и тленных.²¹ Собственное свойство материи — воспринимать форму; но само это восприятие в вышеупомянутых случаях различно. Применительно к духовным [существам] восприятие формы материей] умопостижаемо: так, ум воспринимает

²¹ Согласно Аристотелю, материя — общий субстрат вещей, способных превращаться друг в друга. Собственно, аристотелевская первая материя — субстрат тел подлунного мира, где есть качественное изменение. У небесных тел материей служит пространство; соответственно, они не подвержены изменению и уничтожению; единственный вид движения, допускаемый их материей — перемещение. О третьей материи — интеллигибельной материи духовных субстанций, субстрате множественности — учили неоплатоники, начиная с Плотина.

species intelligibilium non secundum esse materiale; corpora vero caelestia recipiunt innovationem situs, non autem innovationem essendi, sicut corpora inferiora. non est igitur una materia quae sit in potentia ad esse universale. ipse autem deus est totius esse activus universaliter. ipsi igitur nulla materia proportionaliter respondet. non igitur materiam ex necessitate requirit.

amplius. quorumcumque in rerum natura est aliqua proportio et aliquis ordo, oportet unum eorum esse ab alio, vel ambo ab aliquo uno: oportet enim ordinem in uno constitui respondendo ad aliud; alias ordo vel proportio esset a casu, quem in primis rerum principiis ponere est impossibile, quia sequeretur magis omnia alia esse a casu. si igitur sit aliqua materia divinae actioni proportionata, oportet vel quod alterum sit ab altero, vel utrumque a tertio. sed cum deus sit primum ens et prima causa, nec potest esse ab aliqua tertia causa. relinquitur igitur, si invenitur aliqua materia proportionata divinae actioni, quod illius ipse sit causa.

adhuc. quod est in entibus primum, oportet esse causam eorum quae sunt: si enim non essent causata, non essent ab ipso ordinata, ut iam ostensum est. inter actum autem et potentiam talis est ordo quod, licet in uno et eodem quod quandoque est potentia quandoque actu, potentia sit prior tempore quam actus, licet actus sit prior natura; tamen simpliciter loquendo, oportet actum potentia priorem esse, quod patet ex hoc, quod potentia non

виды вещей, которые ему нужно понять и помыслить, независимо от их материального бытия; небесные тела принимают новое положение, но не новое бытие²², в отличие от тел, расположенных ниже. Следовательно, нет одной материи, способной воспринять вселенское бытие. Бог же своим действием создает все бытие вообще, во вселенском масштабе.²³ Но такой материи, которая была бы соразмерна Богу, нет. Следовательно, Бог [при творении] обходится без материи.

Далее. Если что-то в природе вещей соразмерно другому и составляет с ним некий порядок, то либо одно из них [происходит] от другого, либо оба они [происходят] от чего-то третьего. Ибо порядок устанавливается там, где одно соотносено с другим. В противном случае порядок или соразмерность были бы случайны. Но допустить наличие случайности в первых началах вещей нельзя, ибо тогда пришлось бы признать, что все прочие вещи тем более случайны. Следовательно, даже если бы была некая материя, соразмерная действию Бога, то либо одно из них должно было бы зависеть от другого [т.е. или Бог от материи, или материя от Бога]; либо оба — от чего-то третьего. Но так как Бог есть первое сущее и первая причина, Он не может быть порождением материи и не может происходить от какой-либо третьей причины. Значит, остается признать, что если бы и обнаружилась некая материя, соразмерная Божьему действию, ее причиной был бы Бог.

К тому же. Первое среди сущих должно быть причиной всего, что есть. Ибо если бы сущие не имели причины, в них не было бы порядка, как было только что показано. Порядок же, применительно к акту и потенции, состоит в следующем: в вещи, существующей то потенциально, то актуально, потенция по времени может предшествовать акту. Однако по природе акт первее потенции и, строго говоря, всегда должен ей предшествовать. Это очевидно уже из того, что потенция не может

²² Т.е. изменяются только по месту, но не по качеству, количеству и бытию (не возникают и не погибают). По Аристотелю, материя небесных тел — пространство (см. *Метафизика*, 1069 b 25).

²³ Эта фраза построена в высшей степени нестандартно: *Deus est totius esse activus universaliter*. На месте *activus* естественно было бы ожидать *causa efficiens*, на месте *universaliter* — *universalis*, т.е. «универсальная действующая причина всего сущего». Здесь же Бог есть *activus universaliter* — т.е. «действующий универсальным образом», ибо создание умопостигаемых сущих, нетленных тел и материальных сущностей, подверженных рождению и гибели, предполагает по меньшей мере три совершенно различных типа деятельности. И *totius esse activus* — т.е. не просто «действующая причина всего сущего», но тот, кто продолжает действовать во всем, что причастно бытию, единственный источник *actus* — актуальности, или реальности, составляющих суть всякого бытия, согласно Фоме (см. *Finance J. Être et agir dans la philosophie de Saint Thomas*. P., 1960, pp.127–141).

reducitur in actum nisi per ens actu. sed materia est ens in potentia. ergo oportet quod deus, qui est actus purus, sit simpliciter ea prior: et per consequens causa ipsius. non ergo suae actioni praesupponitur materia ex necessitate.

item. materia prima aliquo modo est: quia est ens in potentia. deus autem est causa omnium quae sunt, ut supra ostensum est. deus igitur est causa materiae primae. cui nulla praeexistit. divina igitur actio naturam praeexistentem non requirit.

hanc autem veritatem divina scriptura confirmat, dicens, gen. 1—1: in principio creavit deus caelum et terram. nihil enim est aliud creare quam absque materia praeiacenti aliquid in esse producere.

ex hoc autem confutatur error antiquorum philosophorum qui ponebant materiae omnino nullam causam esse, eo quod actionibus particularium agentium semper videbant aliquid actioni praeiacere: ex quo opinionem sumpserunt, omnibus communem, quod ex nihilo nihil fit. quod quidem in particularibus agentibus verum est. ad universalis autem agentis, quod est totius esse activum, cognitionem nondum pervenerant, quem nihil in sua actione praesupponere necesse est.

Capitulum XVII

Quod creatio non est motus neque mutatio

hoc autem ostenso, manifestum est quod dei actio, quae est absque materia praeiacente et creatio vocatur, non sit motus neque mutatio, proprie loquendo.

motus enim omnis vel mutatio est actus existentis in potentia secundum quod huiusmodi. in hac autem actione non praeexistit aliquid in potentia quod suscipiat actionem, ut iam ostensum est. igitur non est motus neque mutatio.

быть актуализована иначе, как с помощью чего-то актуально сущего. Но материя — потенциально сущее. Следовательно, Бог, который есть чистый акт, должен безусловно предшествовать материи, то есть быть ее причиной. Значит, Божье действие не предполагает с необходимостью предсуществование какого-либо материального субстрата.

И еще. Первая материя каким-то образом существует: ведь она есть сущее в потенции. А Бог есть причина всего, что существует, как было показано выше (II, 15). Значит, Бог — причина первой материи. А [первая материя потому и первая, что] ей никакая другая материя не предшествует. Следовательно, для Божьего действия не требуется предсуществования какой-либо природы.

Эту истину подтверждает божественное Писание, в котором сказано в *Книге Бытия*: «В начале сотворил Бог небо и землю» (*Быт.*, 1:1). Ибо слово «творить» означает не что иное, как производить что-либо в бытие без всякой предлежащей материи.

Кроме того, Писание опровергает заблуждение древних философов, полагавших, будто у материи вообще нет причины. Наблюдая за действиями единичных деятелей, они видели, что всякому действию всегда нечто предлежит. Отсюда они сделали вывод, разделявшийся всеми [философами] без исключения, что из ничего ничего возникнуть не может.²⁴ Применительно к единичным деятелям это верно. Но они не достигли познания универсального деятеля, действие которого [создает] всю целокупность бытия. Его действие не нуждается ни в каком предлежащем [субстрате].

Глава 17

О том, что творение не есть ни движение, ни изменение

После вышеизложенного доказательства нетрудно понять, что Божье действие, которое не нуждается в предлежащей материи и зовется творением, не есть ни движение, ни изменение в собственном смысле слова.

В самом деле, всякое движение или изменение есть «действительность существующего в возможности, поскольку оно возможно».²⁵ Но этому действию [Бога] не предшествует нечто, существующее в возможности, что принимало бы это действие, как было показано (II, 16). Следовательно, это действие — не движение и не изменение.

²⁴ См. Аристотель, *Физика*, 187 а 33.

²⁵ Определение Аристотеля. См. *Физика*, 201 а 10.

item. extrema motus vel mutationis cadunt in eundem ordinem: vel quia sunt sub uno genere, sicut contraria, ut patet in motu augmenti et alterationis et secundum locum lationis; vel quia communicant in una potentia materiae, ut privatio et forma in generatione et corruptione. neutrum autem potest dici in creatione: potentia enim ibi non est, nec aliquid eiusdem generis quod praesupponatur creationi, ut probatum est. igitur non est ibi neque motus neque mutatio.

praeterea. in omni mutatione vel motu oportet esse aliquid aliter se habens nunc et prius: hoc enim ipsum nomen mutationis ostendit. ubi autem tota substantia rei in esse producitur, non potest esse aliquod idem aliter et aliter se habens: quia illud esset non productum, sed productioni praesuppositum. non est ergo creatio mutatio.

adhuc. oportet quod motus vel mutatio duratione praecedat id quod fit per mutationem vel motum: quia factum esse est principium quietis et terminus motus. unde oportet omnem mutationem esse motum vel terminum motus, qui est successivus. et propter hoc, quod fit non est: quia, quandiu durat motus, aliquid fit et non est; in ipso autem termino motus, in quo incipit quies, iam non fit aliquid, sed factum est. in creatione autem non potest hoc esse: quia, si ipsa creatio praecederet ut motus vel mutatio, oporteret sibi praestitui aliquod subiectum; quod est contra rationem creationis. creatio igitur non est motus neque mutatio.

Capitulum XVIII

Quomodo solvantur ea quae contra creationem obiiciuntur

ex hoc autem apparet vanitas impugnantium creationem per rationes sumptas ex natura motus vel mutationis: utpote quod oportet creationem, sicut ceteros motus vel mutationes, esse in aliquo subiecto; et quod oportet non esse transmutari in esse, sicut ignis transmutatur in aerem.

И еще. Крайние [моменты] движения и изменения принадлежат к одному порядку. Они либо подчинены одному роду как противоположности; это очевидно при движении роста, качественного изменения и пространственного перемещения. Либо же они сообщаются в одной и той же потенции материи, как форма и лишенность при возникновении и уничтожении. Но при творении нельзя говорить о чем-либо подобном: ибо там нет ни потенции, ни чего-либо иного в том же роде, что предшествовало бы творению и служило бы подлежащим, как было доказано. Следовательно, там нет ни движения, ни изменения.

Кроме того. При всяком движении и изменении должно быть нечто, чье состояние [изменилось и стало] теперь не такое, как прежде: именно это и означает слово «изменение». Но там, где вся субстанция вещи производится в бытие, не может быть чего-то одного в различных состояниях: в противном случае это одно было бы не созданием, а подлежащим созидания. Следовательно, творение не есть изменение.

К тому же. Движение или изменение должно иметь некоторую длительность и по времени предшествовать тому, что возникает в результате этого движения или изменения. Всякое изменение — это движение или конечная граница последовательного движения. Но то, что становится [в процессе изменения], еще не есть; и пока движение длится, [его результат] становится, но не существует. Когда же движение завершается, на последней его границе, где начинается покой, нечто уже не становится, а стало и есть. Но в творении ничего подобного быть не может. Ибо если бы само творение предшествовало [своему результату], как движение или изменение, ему должно было бы быть предпослано некое подлежащее. А это противоречит понятию творения. Следовательно, творение не есть ни движение, ни изменение.

Глава 18

Опровержение доводов, приводимых против творения

Теперь ясно, сколь тщетны попытки противников творения опровергнуть его с помощью доводов, почерпнутых из природы движения и изменения: будто бы творение, как все прочие виды движений и изменений, непременно должно осуществляться в каком-то подлежащем; и что будто бы при допущении творения нам придется допустить превращение небытия в бытие — такое же, как превращение огня в воздух.

[О материи, или подлежащем творения.]

non enim est creatio mutatio, sed ipsa dependentia esse creati ad principium a quo statuitur. et sic est de genere relationis. unde nihil prohibet eam in creato esse sicut in subiecto.

videtur tamen creatio esse mutatio quaedam secundum modum intelligendi tantum: inquantum scilicet intellectus noster accipit unam et eandem rem ut non existentem prius, et postea existentem.

apparet autem, si creatio relatio quaedam est, quod res quaedam est: et neque increata est; neque alia relatione creata. cum enim effectus creatus realiter dependeat a creante, oportet huiusmodi relationem esse rem quandam. omnis autem res a deo in esse producitur. est igitur in esse a deo producta. non tamen alia creatione creata, quam ipsa creatura prima quae per eam creata dicitur. quia accidentia et formae, sicut per se non sunt, ita nec per se creantur, cum creatio sit productio entis: sed, sicut in alio sunt, ita aliis creatis creantur.

praeterea. relatio non refertur per aliam relationem, quia sic esset abire in infinitum: sed per seipsam refertur, quia essentialiter relatio est. non igitur alia creatione opus est, qua ipsa creatio creetur, et sic in infinitum procedatur.

Творение — не изменение, а прямая зависимость тварного бытия от творящего его начала. Таким образом, творение принадлежит к категории отношения. Поэтому ничто не мешает творению находиться в сотворенном как в своем подлежащем.

[О творении как движении.]

Можно рассматривать творение и как разновидность изменения — но только по способу, каким мы его мыслим: лишь постольку, поскольку наш ум воспринимает одну и ту же вещь как прежде не существовавшую, а теперь существующую.

[Затруднения, связанные с пониманием творения как отношения.]

Но если творение есть некое отношение, то оно, очевидно, есть некая вещь. И эта вещь, несомненно, тоже тварна. И сотворена она не посредством другого отношения [ибо так мы уйдем в бесконечность: чтобы сотворить само творение, нужно еще одно творение, а чтобы сотворить это последнее, требуется еще одно и т.д.]. Но поскольку результат творения зависит от Творца реально,²⁶ их отношение должно быть некой вещью. А всякая вещь производится в бытие Богом. Следовательно, и [такая вещь, как отношение твари к Творцу, т.е. творение] произведена в бытие Богом. Однако она сотворена не особым [актом] творения, а тем же самым творением, что и первая тварь, о которой мы говорим, что она сотворена этим творением. В самом деле: акциденции и формы не существуют сами по себе, а значит и не творятся отдельно [от вещей, формами которых служат]; ведь творение — это производство сущего. [Формы же и акциденции] существуют в других, в других и творятся.

Кроме того. Отношение относительно не в силу другого отношения, в противном случае пришлось бы [предполагать новые отношения] до бесконечности. Оно относительно само по себе, ибо является отношением по своей сущности. Следовательно, не требуется никакого другого творения, которым творилось бы само творение и приходилось бы искать [его причины] до бесконечности.

²⁶ Realiter — по-латыни значит «вещественным образом», в виде вещи.

Capitulum XIX

Quod in creatione non sit successio

apparet etiam ex praedictis quod omnis creatio absque successione est.

nam successio propria est motui. creatio autem non est motus; nec terminus motus, sicut mutatio. igitur nulla est in ipsa successio.

item. in omni motu successivo est aliquid medium inter eius extrema: quia medium est ad quod continue motum primo venit quam ad ultimum. inter esse autem et non esse, quae sunt quasi extrema creationis, non potest esse aliquid medium. igitur non est ibi aliqua successio.

adhuc. in omni factione in qua est successio, fieri est ante factum esse: ut probatur in vi physicorum. hoc autem in creatione non potest accidere. quia fieri quod praecederet factum esse creaturae, indigeret aliquo subiecto. quod non posset esse ipsa creatura de cuius creatione loquimur, quia illa non est ante factum esse: nec etiam in factore, non enim moveri est actus moventis, sed moti. relinqueretur igitur quod fieri haberet pro subiecto aliquam materiam facti praexistentem. quod est contra creationis rationem. impossibile est igitur in creatione successionem esse.

amplius. omnem factionem successivam in tempore oportet esse: prius enim et posterius in motu numerantur tempore. simul autem dividitur tempus, et motus, et id super quod transit motus. quod quidem in motu locali manifestum est: nam in medietate temporis regulariter motum pertransit medium magnitudinis. divisio autem in formis respondens divisioni temporis attenditur secundum intensionem et remissionem: ut, si aliquid in tanto tempore tantum calefit, in minori minus. secundum hoc igitur potest esse successio in motu, vel quacumque factione, quod id secundum quod est motus, est divisibile: vel secundum quantitatem, sicut in motu locali et in augmento; vel secundum intensionem

Глава 19

О том, что в творении нет последовательности

Из вышесказанного понятно, что ни в каком творении нет последовательности.

Ибо последовательность свойственна движению. А творение — не движение и не последняя граница движения, как [мгновенное] изменение. Следовательно, в нем нет последовательности.

И еще. Во всяком последовательном движении между его крайними [моментами — началом и концом —] есть нечто среднее. Ибо движение непрерывно, и поэтому, [как бы оно ни было мало], прежде чем достичь последнего [пункта], оно должно пройти еще какой-то; это и есть среднее. Но между бытием и небытием — а это как бы крайние [моменты] творения, не может быть среднего. Следовательно, в творении нет последовательности.

К тому же. Во всяком последовательном делании становление предшествует ставшему, как доказывается в шестой книге *Физики* (237 b 9). Но в творении такого быть не может, ибо становление, которое предшествовало бы [завершенному существованию] твари, требовало бы какого-то подлежащего. Таким подлежащим не могла бы быть сама тварь, о творении которой идет речь, ибо ее до завершения творения еще нет. Не мог бы быть им и Творец, ибо двигаться — действие не движущего, а движимого.²⁷ Выходит, что подлежащим становления должна была бы быть некая материя, существующая прежде творения. Но это противоречит понятию творения. Следовательно, в творении не может быть последовательности.

Далее. Всякое последовательное делание должно происходить во времени: ибо «прежде» и «после» [- конститутивные моменты] движения — исчисляются временем.²⁸ Время, движение и то, на что переходит движение, — делимы и одинаково делятся. Это легко наблюдать при перемещении: за половину времени движения равномерно движущееся [тело] проходит половину пути. [В случае качественного изменения] формы делятся соответственно делению времени; их деление достигается усилением или ослаблением [данного качества]: так, если [тело] за данное время нагревается до данной [температуры], то за меньшее время оно нагреется меньше. Последовательность в движении или в каком-либо делании возможна потому, что то, относительно чего происходит движение, делимо: делимо либо по количеству, как при перемещении и росте;

²⁷ См. Аристотель. *Физика*, 202 а 14.

²⁸ См. Аристотель. *Физика*, 219 b 1.

et remissionem, sicut in alteratione. hoc autem secundum contingit dupliciter: uno modo, quia ipsa forma quae est terminus motus, est divisibilis secundum intensionem et remissionem, sicut patet cum aliquid movetur ad albedinem; alio modo, quia talis divisio contingit in dispositionibus ad talem formam, sicut fieri ignis successivum est propter alterationem praecedentem circa dispositiones ad formam. ipsum autem esse substantiale creaturae non est divisibile modo praedicto: quia substantia non suscipit magis et minus. nec in creatione praecedunt dispositiones, materia non praeexistente: nam dispositio ex parte materiae est. relinquitur igitur quod in creatione non possit esse aliqua successio.

praeterea. successio in rerum factionibus ex defectu materiae provenit, quae non convenienter est a principio ad receptionem formae disposita: unde, quando materia iam perfecte disposita est ad formam, eam recipit in instanti. et inde est quod, quia diaphanum semper est in ultima dispositione ad lucem, statim ad praesentiam lucidi in actu illuminatur; nec aliquis motus praecedit ex parte illuminabilis, sed solum motus localis ex parte illuminantis, per quem fit praesens. in creatione autem nihil praeexigitur ex parte materiae: nec aliquid deest agenti ad agendum quod postea per motum ei adveniat, cum sit immobilis, ut in primo huius operis ostensum est. relinquitur igitur quod creatio sit in instanti. unde simul aliquid, dum creatur, creatum est: sicut simul illuminatur et illuminatum est.

et inde est quod scriptura divina creationem rerum in indivisibili factam pronunciat, dicens: in principio creavit deus caelum et terram; quod quidem principium basilus principium temporis exponit; quod oportet esse indivisibile, ut in vi physicorum probatur.

либо по усилению и ослаблению, как при качественном изменении. Эта вторая делимость бывает двух видов. Во-первых, сама форма, которая является пределом движения, может быть делима с точки зрения усиления или ослабления. Во-вторых, делима может быть не сама форма, а то, что предрасположено к принятию данной формы; так, например, когда нечто становится огнем, это становление происходит последовательно, так как ему предшествует ряд последовательных изменений того, что предрасположено принять форму огня, [которая сама по себе неделима]. — Так вот, само субстанциальное бытие твари неделимо: ибо субстанция «не приемлет [определений степени] «больше» и «меньше»». ²⁹ А так как до творения не существует материи, то нет и предшествующих творению предрасположений, [которые могли бы быть делимы]: ибо предрасположение [к принятию той или иной формы] принадлежит материи. Выходит, что в творении не может быть никакой последовательности.

Кроме того. Последовательность в создании вещей происходит от недостатка материи, которая не бывает с самого начала [готова и] расположена к принятию формы. Поэтому когда материя окажется уже вполне расположена для принятия формы, она принимает ее мгновенно. Вот почему свет, например, распространяется мгновенно: дело в том, что вполне прозрачная [среда] уже совершенно расположена к принятию света, так что при возникновении источника света освещается мгновенно. Здесь актуальному существованию света не предшествует никакого движения в освещаемом, но только перемещение освещающего, благодаря которому оно появляется [в данной среде]. Но для творения не требуется никакого предварительного наличия материи; и нет ничего, чего недоставало бы Творцу для действия и что нужно было бы восполнять предварительным движением или изменением деятеля, ибо Творец неподвижен, как было показано в первой книге этого труда (I, 13). Следовательно, творение мгновенно. Когда нечто творится, оно одновременно уже сотворено, подобно тому как освещаемое уже освещено.

Поэтому и божественное Писание провозглашает, что творение вещей совершилось в неделимый [момент времени]. В самом деле, сказано: «В начале сотворил Бог небо и землю» (*Быт.* 1:1), а Василий разъясняет, что «начало» здесь — это «начало времени». ³⁰ Начало же времени должно быть неделимо, как доказывается в шестой книге *Физики* (233 б 33).

²⁹ Аристотель. *Категории*, 3 б 33.

³⁰ Св. Василий Великий, *Беседы на Шестоднев*, 1: «...Поскольку действие творения мгновенно и не подлежит времени, то и сказано: «В начале сотвори»; потому что начало есть нечто не состоящее из частей и непротяженное». — Творения Василия Великого. Часть первая. Москва, 1845, с. 10.

Capitulum XX

Quod nullum corpus potest creare

ex hoc autem evidenter apparet quod nullum corpus potest aliquid per modum creationis producere.

nullum enim corpus agit nisi moveatur: eo quod oporteat agens et patiens esse simul, vel faciens et factum; simul autem sunt quae in eodem loco sunt, ut habetur in v phys.; locum autem non acquirit corpus nisi per motum. nullum autem corpus movetur nisi in tempore. quicquid igitur fit per actionem corporis, fit successive. creatio autem, ut ostensum est non habet successionem. nihil igitur potest a corpore quocumque per modum creationis produci.

praeterea. omne agens quod agit inquantum movetur, de necessitate movet illud in quod agit: factum enim et passum consequitur dispositionem facientis et agentis, eo quod omne agens agit sibi simile, unde, si agens, non in eadem dispositione se habens, agit inquantum per motum variatur, oportet quod etiam in patiente et facto quaedam renovatio dispositionum fiat, quod sine motu esse non potest. omne autem corpus non movet nisi motum, ut probatum est. nihil igitur fit a corporis actione nisi per motum vel mutationem facti. creatio autem non est mutatio nec motus, ut ostensum est. igitur nullum corpus potest aliquid causare creando.

item. cum agens et factum oporteat sibi esse similia, non potest esse productivum totius substantiae facti quod non tota sua substantia agit: sicut e converso probat philosophus, in vii metaph., quod forma sine materia, quae tota se agit, non potest esse causa proxima generationis, secundum quam sola forma in actum educitur. nullum autem corpus tota sua substantia agit, etsi totum agat: quia, cum omne agens agat per formam qua actu

Глава 20

О том, что ни одно тело не может творить

Из этого с очевидностью следует, что ни одно тело не может производить что-либо путем творения.

В самом деле, всякое тело может действовать только двигаясь. Ведь действующее и претерпевающее [воздействие], или делающее и делаемое должны быть вместе. «А вместе пребывают те [тела], которые находятся в одном и том же месте», как показано в пятой книге *Физики* (226 в 21). Оказаться же в каком-то месте тело может только посредством движения. Двигается же всякое тело только во времени. Следовательно, все, что возникает благодаря действию тела, возникает последовательно. А творение, как мы доказали, не имеет последовательности (II, 19). Следовательно, никакое тело не может ничего произвести путем творения.

Кроме того. Всякий деятель, действующий постольку, поскольку движется, необходимо приводит в движение то, на что воздействует. Ведь всякий деятель производит действие, подобное ему самому;³¹ а сделанное и претерпевающее [воздействие] воспроизводят расположение делающего и действующего. Но деятель не находится в одном и том же расположении, ибо действует он лишь постольку, поскольку движется, т.е. изменяется. Значит, в претерпевающем и делаемом должно происходить некое обновление расположений, а оно не может происходить без движения. Но всякое тело движет, только двигаясь само, как было доказано. Следовательно, действие тела создает что-то только посредством движения или изменения создаваемого. А творение — не движение и не изменение, как показано (II, 17). Следовательно, ни одно тело не может быть причиной чего-либо через творение.

И еще. Поскольку деятель и сделанное должны быть подобны друг другу, постольку деятель, действующий не всей своей субстанцией, не может произвести целиком всю субстанцию сделанного. Философ доказывает это в седьмой книге *Метафизики* (1033 в 20) применительно к противоположному случаю: форма без материи, которая действует всею собой, не может быть ближайшей причиной возникновения [материальных вещей], потому что для такого возникновения чистая форма должна актуализоваться [в материи]. Но никакое тело не действует всей своей субстанцией, даже если действует все тело целиком: ибо всякий деятель действует посредством той формы, в силу которой он существует акту-

³¹ См. Аристотель. *О возникновении и уничтожении*, 324 а 9; *Риторика*, 1360 а 5.

est, illud solum per totam suam substantiam agere poterit cuius est tota substantia forma; quod de nullo corpore potest dici, cum omne corpus habeat materiam, eo quod omne corpus est mutabile. ergo nullum corpus potest aliquid producere secundum totam eius substantiam: quod est de ratione creationis.

amplius. creare non est nisi potentiae infinitae. tanto enim est maioris potentiae agens aliquod, quanto potentiam magis ab actu distantem in actum reducere potest: ut quod potest ex aqua ignem facere, quam quod ex aere. unde, ubi omnino potentia praeexistens subtrahitur, exceditur omnis determinatae distantiae proportio, et sic necesse est potentiam agentis quae aliquid instituit nulla potentia praeexistente, excedere omnem proportionem quae posset considerari ad potentiam agentis aliquid ex materia facientis. nulla autem potentia corporis est infinita: ut probatur a philosopho in viii physicorum. nullum igitur corpus potest aliquid creare, quod est ex nihilo aliquid facere.

adhuc. movens et motum, faciens et factum, oportet simul esse: ut probatur in vii physicorum. corpus autem agens non potest adesse suo effectui nisi per contactum, quo tangentium ultima fiunt simul. unde impossibile est aliquod corpus agere nisi tangendo. tactus autem alicuius ad alterum est. et sic, ubi non est aliquid praeexistens praeter agens, sicut in creatione accidit, tactus esse non potest. nullum igitur corpus potest agere creando.

patet igitur falsitas positionis quorundam dicentium substantiam caelestium corporum causam materiae elementorum esse: cum materia causam habere non possit nisi id quod creando agit; eo quod ipsa est primum motus et mutationis subiectum.

ально, а значит, всей своей субстанцией может действовать только тот, у кого вся субстанция — форма. А таким ни одно тело быть не может, потому что всякое тело изменчиво, а значит, содержит материю. Следовательно, ни одно тело ничего не может произвести всю своей субстанцией. А именно это нужно для творения.

Далее. Творить может только бесконечная потенция. В самом деле, потенция деятеля тем больше, чем дальше отстоит от акта та потенция, которую он может актуализовать. Например, деятель, способный превратить в огонь воду, сильнее того, который может сделать огнем воздух. Но там, где не было прежде вообще никакой потенции, [то, чему предстоит возникнуть] отстоит [от того, что было,] бесконечно далеко. Поэтому потенция деятеля, который создает что-либо там, где прежде не существовало никакой потенции, должна превосходить всякую определенную меру; между ней и потенцией любого деятеля, создающего нечто из материи, не может быть конечного соотношения. Но ни у одного тела нет бесконечной потенции, как доказывает Философ в восьмой книге *Физики* (266 а 24). Значит, ни одно тело не может ничего сотворить, то есть создать нечто из ничего.

К тому же. Движущее и движимое, создающее и создаваемое должны быть вместе, как доказывается в седьмой книге *Физики* (243 а 3). Но тело может совместиться со своим произведением только путем контакта, при котором вместе будут только границы соприкасающихся [тел].³² Значит, тело может действовать только при прикосновении. А прикосновение предполагает что-то другое, к чему можно прикоснуться. Значит, там, где прежде не существовало ничего, кроме деятеля, как это имеет место при творении, прикосновения быть не может. Следовательно, ни одно тело не может действовать творчески.

Следовательно, заблуждаются те, кто полагает, будто субстанция небесных тел есть причина материи элементов. В самом деле, причиной материи может быть только деятель, действующий творя: [материю нельзя создать движением и изменением, как действуют тела], потому что материя сама есть первое движение и подлежащее изменения.

³² См. Аристотель. *Физика*, кн. V, гл.3.

Capitulum XXI

Quod solius dei est creare

ex praemissis etiam ostendi potest ulterius quod creatio est propria dei actio, et quod eius solius est creare.

cum enim secundum ordinem agentium sit ordo actionum, eo quod nobilioris agentis nobilior est actio: oportet quod prima actio sit primi agentis propria. creatio autem est prima actio: eo quod nullam aliam praesupponit, omnes autem aliae praesupponunt eam. est igitur creatio propria dei solius actio, qui est agens primum.

item. ex hoc ostensum est quod deus creat res, quia nihil potest esse praeter ipsum ab eo non causatum. hoc autem nulli alii convenire potest: cum nihil aliud sit universalis causa essendi. soli igitur deo competit creatio, sicut propria eius actio.

adhuc. effectus suis causis proportionaliter respondent: ut scilicet effectus in actu causis actualibus attribuamus, et effectus in potentia causis quae sunt in potentia; et similiter effectus particulares causis particularibus, universalibus vero universales; ut docet philosophus, in ii physicorum. esse autem est causatum primum: quod ex ratione suae communitatis apparet. causa igitur propria essendi est agens primum et universale, quod deus est. alia vero agentia non sunt causa essendi simpliciter, sed causa essendi hoc, ut hominem vel album. esse autem simpliciter per creationem causatur, quae nihil praesupponit: quia non potest aliquid praeeexistere quod sit extra ens simpliciter. per alias factiones fit hoc ens vel tale: nam ex ente praeeistente fit hoc ens vel tale. ergo creatio est propria dei actio.

amplius. quicquid est causatum secundum aliquam naturam, non potest esse prima causa illius naturae, sed secunda et instrumentalis. socrates enim, quia habet suae humanitatis causam, non potest esse prima humanitatis causa: quia, cum humanitas sua sit ab aliquo causata, sequeretur quod esset sui ipsius causa, cum sit id quod est per humanitatem. et ideo oportet quod generans univocum sit quasi agens instrumentale respectu eius quod est causa primaria totius speciei.

Глава 21

О том, что творить свойственно одному Богу

На основании вышесказанного можно, далее, показать, что творение — собственное свойство Бога и что творить может только Он.

Поскольку порядок действий отвечает порядку деятелей, так что чем благороднее деятель, тем благороднее его действие, постольку первое действие должно исходить от первого деятеля. Творение — это первое действие, потому что оно не предполагает никакого другого, а все другие действия, напротив, предполагают его. Следовательно, творение — действие, свойственное одному лишь Богу, ибо Он — первый деятель.

И еще. Что Бог — Творец вещей, мы доказали на основании того, что, кроме Него самого, не может быть ничего, чему Он не был бы причиной. Но такое свойство не может принадлежать ничему другому, ибо Бог — универсальная причина бытия. Значит, творить подобает только Богу, и это — свойственное Ему действие.

К тому же. Следствия пропорционально отвечают своим причинам: так, актуальные следствия мы приписываем актуальным причинам, потенциальные — потенциальным, частные следствия — частным причинам, а универсальные — универсальным, как учит Философ во второй книге *Физики* (195 b 25). Так вот: бытие — первое причиненное; это ясно из того, насколько оно общее. Следовательно, причина бытия — первый и универсальный деятель, то есть Бог. Все прочие деятели не могут быть причиной бытия как такового, а только причиной бытия тем-то и тем-то, например, человеком или белым. Но бытие как таковое причиняется посредством творения из ничего: в самом деле, то, что могло бы предсуществовать сотворению бытия как такового, должно было бы лежать за пределами бытия вообще. Все прочие действия создают то или иное сущее: из предсуществующего сущего возникает то или иное сущее. Творение же есть действие, принадлежащее только Богу.

Далее. Все, что возникло в соответствии с какой-либо природой, не может быть первой причиной этой природы, но только второй и инструментальной причиной. Сократ, например, по природе человек; тому, что он — человек, несомненно, есть причина; однако сам он не может быть первой причиной человечности, ибо в таком случае он был бы причиной самого себя: ведь он есть то, что он есть, благодаря человечности. [Сократ создал — родил — другой человек, но и он не был первой причиной человечности, т.е. вида «человек»]; родитель — лишь инструментальный деятель, одноименный первой причине всего вида, [которая действует

et inde est quod oportet omnes causas inferiores agentes reduci in causas superiores sicut instrumentales in primarias.

omnis autem alia substantia praeter deum habet esse causatum ab alio, ut supra probatum est. impossibile est igitur quod sit causa essendi nisi sicut instrumentalis et agens in virtute alterius. instrumentum autem nunquam adhibetur nisi ad causandum aliquid per viam motus: est enim ratio instrumenti quod sit movens motum. creatio autem non est motus, ut ostensum est. nulla igitur substantia praeter deum potest aliquid creare.

item. instrumentum adhibetur propter convenientiam eius cum causato, ut sit medium inter causam primam et causatum et attingat utrumque, et sic influentia primi perveniat ad causatum per instrumentum. unde oportet quod sit aliquid recipiens primi influentiam in eo quod per instrumentum causatur. quod est contra rationem creationis: nam nihil praesupponit. relinquitur igitur quod nihil aliud praeter deum potest creare, neque sicut principale agens neque sicut instrumentum.

praeterea. omne agens instrumentale exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam et connaturalem sibi: sicut calor naturalis generat carnem dissolvendo et digerendo, et serra operatur ad perfectionem scamni secando. si igitur aliqua creatura sit quae operatur ad creationem sicut instrumentum primi creantis, oportet quod hoc operetur per aliquam actionem debitam et propriam suae naturae. effectus autem respondens actioni propriae instrumenti est prior in via generationis quam effectus respondens principali agenti, ex quo provenit quod primo agenti finis ultimus respondet: prius enim est sectio ligni quam forma scamni, et digestio cibi quam generatio carnis. oportebit igitur aliquid esse effectum per propriam operationem instrumentalis creantis quod sit prius in via generationis quam esse, quod est effectus respondens actioni primi creantis. hoc autem est impossibile: nam quanto aliquid est communius, tanto est prius in via generationis; sicut

посредством него как своего орудия]. Таким образом, все низшие действующие причины следует возводить к высшим первичным причинам и рассматривать как их инструменты.

Но всякая субстанция, кроме Бога, обладает бытием, причина которого — [не она сама, а] другое, как было доказано выше (II, 15). Следовательно, ни одна субстанция, кроме Бога, не может быть первой причиной бытия [создаваемой ею вещи], но только причиной инструментальной, которая действует силой другого. Инструмент же применяется только там, где нужно создать что-то путем движения: ибо инструмент по определению есть то, что приводит в движение, двигаясь. Но творение — не движение, как доказано (II, 17). Следовательно, ни одна субстанция, кроме Бога, не может что-либо сотворить.

И еще. Применяемый инструмент должен соответствовать тому, что создается. Он должен выступать посредником между первой причиной и причиненным, то есть соприкасаться и с той, и с другим. Воздействие первой причины доходит до причиняемого через инструмент. Значит, в том, что создается с помощью инструмента, должно быть нечто, способное принять воздействие первой причины. Но это противоречит смыслу творения: ибо оно не предполагает [предсуществования] чего бы то ни было. Выходит, ничто, кроме Бога, не может творить — ни как первая причина, ни как инструментальная.

Кроме того. Всякий инструментальный деятель выполняет задачу, поставленную главным деятелем, с помощью действия, свойственного его собственной природе. Например, естественное тепло служит наращиванию плоти, растворяя и переваривая [поступающую в организм пищу]; а пила, распиливая дерево, служит изготовлению скамейки. Значит, если какая-то тварь служит первому Творцу инструментом в деле творения, она должна действовать так, как это подобает и свойственно ее собственной природе. Но в процессе порождения [нового создания] результат, отвечающий собственному действию инструмента, возникает раньше, чем результат, отвечающий главному деятелю: таким образом, самому первому деятелю соответствует самый конец, завершающий работу. Так, вначале распиливается [бревно], а потом уже возникает форма скамьи; переваривание пищи предшествует наращиванию плоти. Следовательно, [если бы Бог в творении пользовался инструментом], результат собственной деятельности инструмента должен был бы в процессе созидания возникнуть прежде бытия, ибо именно бытие — результат, ради которого действует первый Творец. Но это невозможно, ибо в процессе возникновения раньше всегда возникает более общее: напри-

prius est animal quam homo in generatione hominis, ut philosophus dicit, in libro de generatione animalium. impossibile est ergo quod aliqua creatura creet, neque sicut principale agens neque instrumentaliter.

item. quod est secundum aliquam naturam causatum, non potest esse simpliciter illius naturae causa, esset enim sui ipsius causa: potest autem esse causa illius naturae in hoc, sicut plato est causa humanae naturae in socrate, non autem simpliciter, eo quod ipse est causatus in humana natura. quod autem est causa alicuius in hoc, est attribuens naturam communem alicui per quod specificatur vel individuatur. quod non potest esse per creationem, quae nihil praesupponit cui aliquid attribuitur per actionem. impossibile est igitur aliquod ens creatum esse causam alterius per creationem.

amplius. cum omne agens agat secundum quod actu est, oportet modum actionis esse secundum modum actus ipsius rei: unde calidum quod magis est in actu caloris, magis calefacit. cuiuscumque igitur actus determinatur ad genus et speciem et accidens, eius virtutem oportet esse determinatam ad effectus similes agenti inquantum huiusmodi: eo quod omne agens agit sibi simile. nihil autem quod habet esse determinatum, potest esse simile alteri eiusdem generis vel speciei nisi secundum rationem generis vel speciei: nam secundum quod est hoc aliquid, unumquodque est ab alio distinctum. nihil igitur cuius esse finitum est, potest per suam actionem esse causa alterius nisi quantum ad hoc quod habet genus vel speciem: non autem quantum ad hoc quod subsistit ab aliis distinctum. omne igitur agens finitum praesupponit ad suam actionem hoc unde causatum suum individualiter subsistit. non ergo creat: sed solum hoc est agentis cuius esse est infinitum, quod est omnis entis comprehendens similitudinem, ut supra ostensum est.

мер, в процессе становления человека «живое существо» предшествует «человеку», как объясняет Философ в книге *О рождении животных* (736 b 2). Поэтому невозможно, чтобы какая-либо тварь творила, будь то в качестве главного деятеля, или инструментального.

И еще. Созданное в соответствии с какой-то природой не может быть причиной этой природы как таковой — в противном случае оно было бы причиной самого себя. Но оно может быть причиной этой природы в данном [существе]: так, например, Платон — причина человеческой природы в Сократе,³³ но не причина человеческой природы как таковой, потому что он сам создан в [рамках] человеческой природы. Но то, что служит причиной чего-либо в данной [вещи], сообщает общую природу чему-то, чем эта природа специфицируется или индивидуируется.³⁴ Но это не может иметь места при творении, ибо творение не предполагает [материи], которой действие Творца сообщало бы нечто. Значит, никакое тварное сущее не может быть причиной другого сущего путем творения.

Далее. Поскольку всякий деятель действует сообразно тому, что он есть в действительности, степень действия должна соответствовать степени актуализации [деятеля]: например, чем выше актуальная температура [действующего теплого], тем сильнее оно нагревает. Действие любого деятеля определено по роду, виду и акциденции, а значит, и сила его должна быть определена, т.е. ограничена: он может создавать только вещи, подобные ему самому по роду, виду или акциденции, потому что всякий деятель создает подобное себе (см. I, 8). Но все, что обладает определенным [т.е. ограниченным] бытием, может быть подобно другой вещи того же рода или вида только по роду или виду: ибо в том, что она есть «вот это-вот», всякая вещь отделена от [любой] другой. Следовательно, любая [вещь], чье бытие ограничено, может создать своим действием другую [вещь] лишь постольку, поскольку эта другая принадлежит к тому же роду или виду, но не постольку, поскольку она обладает самостоятельным существованием отдельно от прочих. Значит, для действия всякого конечного деятеля требуется наличие того, благодаря чему результат его действия будет обладать самостоятельным индивидуальным существованием [т.е. материя]. А значит, он не творит; творить же способен лишь тот деятель, чье бытие бесконечно и объемлет подобие всякого сущего, как было показано выше (I, 49 слл.).

³³ Возможно, гипотетический Платон у Фомы — родитель гипотетического Сократа (именно «Сократ» и «Платон» с эпохи эллинизма традиционно фигурируют во всех логических примерах в качестве отдельного, конкретного человека).

³⁴ Т.е. сообщает форму материи. Материя — принцип индивидуации.

adhuc. cum omne quod fit ad hoc fiat ut sit, oportet, si aliquid fieri dicatur quod prius fuerit, quod hoc non fiat per se, sed per accidens, per se vero illud quod prius non fuit: ut, si ex albo fiat nigrum, fit quidem et nigrum et coloratum, sed nigrum per se, quia fit ex non nigro, coloratum autem per accidens, nam prius coloratum erat. sic igitur, cum fit aliquod ens, ut homo vel lapis, homo quidem fit per se, quia ex non homine: ens autem per accidens, quia non ex non ente simpliciter, sed ex non ente hoc, ut philosophus dicit, in i physicorum. cum igitur aliquid fit omnino ex non ente, ens per se fiet. oportet igitur quod ab eo quod est per se causa essendi: nam effectus proportionaliter reducuntur in causas. hoc autem est primum ens solum, quod est causa entis inquantum huiusmodi: alia vero sunt causa essendi per accidens, et huius esse per se. cum igitur producere ens non ex ente praeexistente sit creare, oportet quod solius dei sit creare.

huic autem veritati sacrae scripturae auctoritas attestatur, quae deum omnia creasse affirmat, gen. 1—1: in principio creavit deus caelum et terram. damascenus etiam, in secundo sui libri, dicit: quicumque vero aiunt angelos creatores esse cuiuscumque substantiae, hi omnes sunt patris sui diaboli: creaturae enim existentes non sunt creatores.

К тому же. Все, что становится, становится для того, чтобы быть. Значит, если о чем-то, что уже было прежде, говорят, что оно становится, то оно становится не само по себе, а акцидентально, по совпадению. Само по себе же становится то, чего прежде не было. Так, если белое становится черным, то возникает и черное, и окрашенное. Но черное становится само по себе, ибо черного прежде не было, а окрашенное возникает по совпадению, ибо уже было раньше, только окрашенное в другой цвет. Точно так же, если возникает некое сущее, например, человек или камень, то человек возникает сам по себе, потому что возникает он из того, что прежде не было человеком; а сущее возникает по совпадению, ибо оно возникает не из не сущего вообще, а из того, что не было данным сущим, как объясняет Философ в первой книге *Физики* (191 b 13). Поэтому о становлении сущего самого по себе можно говорить тогда, когда нечто возникает из не сущего вообще. Но причиной такого становления может быть лишь то, что само по себе есть причина бытия: ибо следствия пропорциональны своим причинам. Только первое сущее может быть причиной сущего как такового. Все прочие [сущие] могут быть причинами бытия по совпадению, сами по себе они — причины вот этого, данного бытия [т.е. бытия человеком, бытия белым или теплым]. Но творить — значит производить сущее не из сущего, бывшего прежде, [а из ничего]. Поэтому способность творения должна быть присуща одному лишь Богу.

О том же свидетельствует истина Священного Писания. Оно утверждает, что Бог сотворил все: «В начале сотворил Бог небо и землю» (*Быт.* 1:1). — А Дамаскин во второй части своей книги пишет: «Те же, которые говорят, что ангелы — творцы какой бы то ни было сущности, эти суть уста отца их — диавола. Ибо, будучи творениями, ангелы не суть творцы.»³⁵

Тем самым опровергается заблуждение некоторых философов, утверждавших, будто Бог сотворил лишь первую отделенную субстанцию, а она сотворила вторую, и так по порядку вплоть до последней.³⁶

³⁵ Иоанн Дамаскин. *Точное изложение православной веры*, II, 3 (пер. А.Бронзова. Изд.: СПб, 1894, с.49).

³⁶ См. Авиценна. *Метафизика*, IX, 4. Аль-Газали. *Метафизика*, 5.

per haec autem destruitur quorundam philosophorum error qui dixerunt deum creasse primam substantiam separatam, et ab ea fuisse creatam secundam, et sic quodam ordine usque ad ultimam.

Capitulum XXII

Quod deus omnia possit

ex hoc autem apparet quod divina virtus non determinatur ad aliquem unum effectum.

si enim solius dei creare est, ab ipso immediate producta esse oportet quaecumque a sua causa produci non possunt nisi per modum creationis. huiusmodi autem sunt omnes substantiae separatae, quae non sunt compositae ex materia et forma, quas esse nunc supponatur; et similiter omnis materia corporalis. haec igitur, tam diversa existentia, praedictae virtutis immediatus effectus sunt. nulla autem virtus producens immediate plures effectus non ex materia, est determinata ad unum effectum. dico autem immediate: quia, si per media produceret, posset provenire diversitas ex parte mediarum causarum. dico etiam non ex materia: quia idem agens et eadem actione causat diversos effectus secundum materiae diversitatem, sicut calor ignis, qui indurat lutum et dissolvit ceram. dei igitur virtus non est determinata ad unum effectum.

item. omnis virtus perfecta ad ea omnia se extendit ad quae suus per se et proprius effectus se extendere potest: sicut aedificativa ad omnia se extendit, si perfecta sit, quae possunt rationem habere domus. virtus autem divina est per se causa essendi, et esse est eius proprius

Глава 22

О том, что Бог все может

Из этого с очевидностью следует, что сила Божья не ограничена каким-то одним действием и не предопределена к чему-то одному.³⁷

В самом деле: если творить может только Бог, то все [вещи], которые могут произойти от своей причины только по способу творения, должны быть произведены непосредственно Богом. А таковы все отделенные [т.е. чисто духовные] субстанции, не состоящие из материи и формы — пока просто предположим, что такие субстанции существуют; [доказано это будет ниже, II, 46]; а также вся телесная материя. Итак, столь различные существа являются непосредственными произведениями Божьей силы. Но сила, непосредственно производящая множество разных созданий не из материи, не может быть предопределена к какому-то одному действию. Я говорю «непосредственно», ибо если бы она действовала через посредников, то различие произведений могло бы быть обусловлено различием опосредующих причин. Я говорю «не из материи», ибо один и тот же деятель одним и тем же действием может производить разные результаты применительно к разным материям: так, жар огня глину делает твердой, а воск мягким. — Итак, Божья сила не предопределена к одному действию.

И еще. Всякая совершенная сила распространяется на все, на что может распространяться свойственное ей самой по себе действие. К примеру, сила строительного искусства, если она будет совершенна, будет распространяться на все, что по своему смыслу может быть названо «домом». Но Божья сила сама по себе есть причина бытия; бытие — свойственное ей

³⁷ См. Петр Ломбардский. *Сентенции*, I, 43, 1, 1: «Некоторые умники, похваляясь своим умом, пытаются ограничить Божье могущество мерой. Они доказывают, что Бог может делать только то, что делает... Они утверждают: «Бог не может действовать иначе, чем действует; не может делать лучше то, что делает, и не может не делать что-либо из того, что делает». В защиту этого своего мнения они приводят правдоподобные доказательства и доводы из книг предшественников, постоянно ссылаясь на авторитет Священных Писаний. Первый их аргумент таков: Бог может делать только то, что делать хорошо и праведно. Бог делает всё, что делать хорошо и праведно. Ибо если бы были другие хорошие и праведные дела [Божьи], помимо тех, которые Бог и так делает, то выходило бы, что Бог не делает всего того, что Ему делать хорошо и праведно. Но кто посмеет сказать такое о Боге? Второй аргумент: Бог может делать только то, чего требует Его праведность. Но Он и делает всё то, чего требует Его праведность. Следовательно, Бог может делать только то, что Он делает. Та же праведность требует, чтобы Он не делал того, чего не делает. А вопреки Своей праведности Бог поступать не может. Следовательно, Он не может делать ничего из того, чего не делает.» См. также: Петр Абеляр. *Введение в богословие*, III, 5 (PL 178/1096 AB).

effectus, ut ex dictis patet. ergo ad omnia illa se extendit quae rationi entis non repugnant: si enim in quendam tantum effectum virtus eius posset, non esset per se causa entis inquantum huiusmodi, sed huius entis. rationi autem entis repugnat oppositum entis, quod est non ens. omnia igitur deus potest quae in se rationem non entis non includunt. haec autem sunt quae contradictionem implicant. relinquitur igitur quod quicquid contradictionem non implicat, deus potest.

adhuc. omne agens agit inquantum actu est. secundum igitur modum actus uniuscuiusque agentis est modus suae virtutis in agendo: homo enim generat hominem, et ignis ignem. deus autem est actus perfectus, in se omnium perfectiones habens, ut supra ostensum est. est igitur sua virtus activa perfecta, ad omnia se habens quaecumque non repugnant rationi eius quod est esse in actu. hoc autem est solum quod contradictionem implicat. omnia igitur praeter haec deus potest.

amplius. omni potentiae passivae respondet potentia activa. potentia enim propter actum est, sicut materia propter formam. non potest autem ens in potentia consequi quod sit actu nisi per virtutem alicuius existentis in actu. otiosa igitur esset potentia nisi esset virtus activa agentis quae eam in actum reducere posset: cum tamen nihil sit otiosum in rebus naturae. et per hunc modum videmus quod omnia quae sunt in potentia materiae generabilium et corruptibilium, possunt reduci in actum per virtutem activam quae est in corpore caelesti, quod est primum activum in natura. sicut autem corpus caeleste est primum agens respectu corporum inferiorum, ita deus est primum agens respectu totius entis creati. quicquid igitur

действие, как объяснялось выше (II, 21). Следовательно, она распространяется на все, что не противоречит смыслу «сущего». Если бы Его сила могла производить лишь некое определенное действие, она не была бы сама по себе причиной бытия как такового — она могла бы быть причиной лишь [определенного бытия,] бытия тем-то [или тем-то]. Так вот, смыслу «сущего» противоречит то, что противоположно сущему, то есть не сущее. Итак, Бог может сделать все, что не является несуществующим по определению. А таковы вещи, понятие которых содержит противоречие. Выходит, Бог может сделать все, что не содержит в себе противоречия.

К тому же. Всякий деятель действует, поскольку существует в действительности. Значит, всякий деятель в своей деятельности обладает силой, соответствующей тому, как и в какой степени он сам существует в действительности [т.е. какая форма и в какой степени в нем актуализована]. Так, человек рождает человека, а огонь рождает огонь.³⁸ Но Бог — совершенный акт; Он содержит в Себе все совершенства, как было показано выше (I, 28). Значит, и Его деятельная сила совершенна и распространяется на все, что не противоречит понятию актуального бытия. А противоречит ему только то, что включает в себя противоречие. Следовательно, Бог может все, что не содержит противоречия.

Далее. Всякой пассивной потенции соответствует активная потенция. Ибо потенция существует ради акта, как материя ради формы. Но ни одно сущее в потенции не может само достичь актуального существования; актуализовать его может только нечто актуально существующее. Значит, потенция была бы напрасной, если бы не существовало деятеля, чья действующая сила могла бы ее актуализовать. Однако в природе вещей ничто не существует напрасно.³⁹ Мы знаем, что все возможности материи [здешних вещей], подлежащих возникновению и уничтожению, могут быть актуализованы действующей силой небесного тела;⁴⁰ ведь оно — первый деятель в природе. Так вот, как небесное тело есть первый деятель применительно к низшим телам, так Бог есть первый деятель применительно ко всему тварному сущему. Следовательно, дей-

³⁸ См. Аристотель. *О возникновении и уничтожении*, 337 b 3; *Метафизика*, 1032 a 25.

³⁹ См. Аристотель. *О небе*, 271 a 33; 291 b 13.

⁴⁰ «Небесное тело» в терминологии древних и средневековых авторов — это не отдельная планета или звезда, а наша вселенная, крайняя граница неба, воспринимаемая наблюдателем как сфера неподвижных звезд. Она включает в себя всё телесное сущее. Главное свойство телесного — движение (т.е. все виды изменения, от возникновения и гибели до роста и перемещения). Наивысшая сфера телесной вселенной, вечно и равномерно движущийся небосвод, есть, по Аристотелю, первое движущееся тело, передающее движение (т.е. возможность существования в телесном виде) всему, что ниже его.

est in potentia entis creati, totum hoc deus per suam virtutem activam facere potest. in potentia autem entis creati est omne quod enti creato non repugnat: sicut in potentia naturae humanae sunt omnia quae naturam humanam non tollunt. omnia igitur deus potest.

praeterea. quod effectus aliquis non subsit potentiae alicuius agentis, potest ex tribus contingere. uno modo, per hoc quod non habet cum agente affinitatem vel similitudinem: agens enim omne agit sibi simile aliquo modo. unde virtus quae est in semine hominis, non potest producere brutum vel plantam: hominem autem potest, qui tamen praedicta excedit. alio modo, propter excellentiam effectus, qui transcendit proportionem virtutis activae: sicut virtus activa corporalis non potest producere substantiam separatam. tertio modo, propter materiam determinatam ad effectum, in quam agens agere non potest: sicut carpentarius non potest facere serram, quia sua arte non potest agere in ferrum, ex quo fit serra.

nullo autem istorum modorum potest aliquis effectus subtrahi divinae virtuti. neque enim propter dissimilitudinem effectus aliquid ei impossibile esse potest: cum omne ens, inquantum habet esse, sit ei simile, ut supra ostensum est. nec etiam propter effectus excellentiam: cum ostensum sit quod deus est supra omnia entia in bonitate et perfectione. nec iterum propter defectum materiae: cum ipse sit causa materiae, quae non possibilis est causari nisi per creationem. ipse etiam in agendo non requirit materiam: cum, nullo praeeistente, rem in esse producat. et sic propter materiae defectum eius actio impediri non potest ab effectus productione.

restat igitur quod divina virtus non determinetur ad aliquem effectum, sed simpliciter omnia potest: quod est eum esse omnipotentem.

hinc est quod etiam divina scriptura fide tenendum hoc tradit. dicitur enim gen. 17–1, ex ore dei: ego deus omnipotens: ambula coram me et esto perfectus; et iob 42–2: scio quia omnia potes; et lucae 1–37, ex ore angeli: non erit impossibile apud deum omne verbum.

per hoc autem evacuatur quorundam philosophorum error qui posuerunt a deo immediate produci

ствующая сила Бога способна сделать все, что есть в потенции тварного сущего. А в потенции тварного сущего есть все, что не противоречит тварному сущему, так же как в потенции человека есть все, что совместимо с человеческой природой. Следовательно, Бог может все.

Кроме того. Если потенция данного деятеля не может произвести чего-то, это бывает по трем причинам. Во-первых, если данное произведение не имеет никакого сходства или родства с данным деятелем: ибо всякий деятель производит лишь подобное себе в каком-либо отношении.⁴¹ К примеру, сила, заключенная в человеческом семени, не может произвести зверя или растение, а человека — может, хотя человек превосходит и зверя, и растение. Во-вторых, если данное произведение несоразмерно данной действующей силе и превосходит ее возможности. К примеру, телесная действующая сила не может произвести отделенную [т.е. духовную] субстанцию. В-третьих, если для данного произведения требуется определенная материя, на которую данный деятель не способен воздействовать. Например, плотник не может сделать пилу, потому что его искусство не умеет обращаться с железом, из которого изготавливается пила.

Но к Божьей силе ни одна из этих причин неприменима. Для Бога не может быть невозможного в силу несходства произведения [и деятеля]: ибо всякое сущее подобно Ему, поскольку существует, как было показано выше (II, 6; 15). Не может быть для Него невозможного и в силу превосходства [произведения]: ибо Бог сам превосходит все сущее благодатью и совершенством. Наконец, нет для Него невозможного и по причине несоответствия материи [его способностям], ибо Он сам — причина материи, которую Он сотворил. К тому же, Ему для творения и не нужна материя: ведь Он производит вещи в бытие из ничего и не нуждается в предсуществовании материи. Так что отсутствие подходящей материи никак не может помешать Ему действовать и производить свои создания.

Итак, остается признать, что сила Божья не предопределена к какому-то одному действию, но может абсолютно все. А значит, Бог всемогущ.

Именно в это и предлагает нам уверовать Божественное Писание. В *Книге Бытия* сказано устами Господа: «Я Бог Всемогущий; ходи предо Мною и будь совершен» (17:1). И в *Книге Иова*: «Знаю, что Ты все можешь» (42:2). И в *Евангелии от Луки* устами ангела: «У Бога не останется бессильным никакое слово» (1:37).

Тем самым обнаруживается неправота тех философов, которые ошибочно утверждали, будто Бог непосредственно производит только

⁴¹ См. Аристотель. *О возникновении и уничтожении*, 324 а 9; *Риторика*, 1360 а 5.

unum effectum tantum, quasi virtus eius ad illius productionem determinata esset; et quod deus non potest aliud facere nisi secundum quod cursus rerum naturalium se habet; de quibus dicitur iob 22–17: quasi nihil posset omnipotens, aestimabant eum.

Capitulum XIII

Quod deus non agat ex necessitate naturae

ex hoc autem ostenditur quod deus agit in creaturis non per necessitatem naturae, sed per arbitrium voluntatis.

omnis enim agentis per necessitatem naturae virtus determinatur ad unum effectum. et inde est quod omnia naturalia semper eveniunt eodem modo, nisi sit impedimentum: non autem voluntaria. divina autem virtus non ordinatur ad unum effectum tantum, ut supra ostensum est. deus igitur non agit per necessitatem naturae, sed per voluntatem.

adhuc. quicquid non implicat contradictionem, subest divinae potentiae, ut ostensum est. multa autem non sunt in rebus creatis quae tamen, si essent, contradictionem non implicarent: sicut patet praecipue circa numerum, quantitates et distantias stellarum et aliorum corporum, in quibus si aliter se haberet ordo rerum, contradictio non implicaretur. multa igitur subsunt divinae virtuti quae in rerum natura non inveniuntur. quicumque autem eorum quae potest facere quaedam facit et quaedam non facit, agit per electionem voluntatis, et non per necessitatem naturae. deus igitur non agit per necessitatem naturae, sed per voluntatem.

item. unumquodque agens hoc modo agit secundum quod similitudo facti est in ipso: omne enim agens agit sibi simile. omne autem quod est in altero, est in eo per modum eius in quo est. cum igitur deus sit per essentiam suam intelligens, ut supra probatum est, oportet quod similitudo

нечто одно; будто сила Его предопределена действовать только так и никак иначе; что Бог не может действовать иначе, как в соответствии с природой вещей.⁴² Это о них сказано в *Книге Иова*: «Они думали, будто Вседержитель ничего не может» (22:17).

Глава 23

О том, что Бог не действует по естественной необходимости

На основании этого можно доказать, что Бог действует в тварном [мире] не по естественной необходимости, а по волевому решению.

В самом деле, сила всякого деятеля, действующего по естественной необходимости, предопределена к произведению одного действия. Поэтому все, что происходит естественно, происходит всегда одинаково, если ничто не мешает; произвольные же [действия не предопределены необходимым образом]. Но божественная сила не предназначена для произведения только одного действия, как было доказано выше (II, 22). Следовательно, Бог действует не по естественной необходимости, а по воле.

К тому же. Бог может сделать все, что не содержит противоречия, как было показано выше (II, 22). Однако среди сотворенных вещей нет многого, что могло бы быть без всякого противоречия. Это легко заметить, к примеру, наблюдая звезды и другие тела: их число, размеры и расстояния между ними могли бы быть другими при другом порядке вещей, не содержа никакого противоречия. Значит, Божья сила способна создать многое, чего нет в природе вещей. Но всякий, кто из того, что он способен сделать, что-то делает, а что-то нет, действует по выбору воли, а не по природной необходимости. Следовательно, Бог действует не по природной необходимости, а произвольно.

И еще. Всякий деятель создает подобное себе. И всякий деятель действует таким образом, каким в нем находится прообраз его созданий. Но все, находящееся в чем-либо, находится в нем таким образом, каким существует то, в чем [оно находится]. Так вот, поскольку Бог по сущности своей есть ум,⁴³ как было показано выше (I, 45), постольку прообраз

⁴² См. Авиценна. *Метафизика*, IX, 4.

⁴³ Перевод не точен: Фома, собственно, не говорит, что Бог есть ум — intellectus. Он определяет Его как *intelligens*, что значит «умный», «мыслящий», «понимающий», «познающий». Точный перевод: «Бог умён». Но по-русски это означало бы, что «Бог неглуп», в то время как *intelligens* философской латыни означает, что «Бог нематериален». Слово «умный» в русском языке редко употребляется в этом специальном философском значении (сформировавшемся в рамках античного платонизма); в частности, в сочетании «умная молитва» или

effectus sui sit in eo per modum intelligibilem. igitur per intellectum agit. intellectus autem non agit aliquem effectum nisi mediante voluntate, cuius obiectum est bonum intellectum, quod movet agentem ut finis. deus igitur per voluntatem agit, non per necessitatem naturae.

amplius. secundum philosophum, in ix metaph., duplex est actio: una quae manet in agente et est perfectio ipsius, ut videre: alia quae transit in exteriora et est perfectio facti, sicut comburere in igne. divina autem actio non potest esse de genere illarum actionum quae non sunt in agente: cum sua actio sit sua substantia, ut supra ostensum est. oportet igitur quod sit de genere illarum actionum quae sunt in agente et sunt quasi perfectio ipsius. huiusmodi autem non sunt nisi actiones cognoscentis et appetentis, deus igitur cognoscendo et volendo operatur. non igitur per necessitatem naturae, sed per arbitrium voluntatis.

adhuc. deum agere propter finem ex hoc manifestum esse potest quod universum non est a casu, sed ad aliquod bonum ordinatur: ut per philosophum patet, in xi metaphysicae. primum autem agens propter finem oportet esse agens per intellectum et voluntatem: ea enim quae intellectu carent, agunt propter finem sicut in finem ab alio directa. quod quidem in artificialibus patet: nam sagittae motus est ad determinatum signum ex directione sagittantis. simile autem esse oportet et in naturalibus. ad hoc enim quod aliquid directe in finem debitum ordinetur, requiritur cognitio ipsius finis, et eius quod est ad finem, et debitae proportionis inter utrumque: quod solum intelligentis est. cum igitur deus sit primum agens, non agit per necessitatem naturae, sed intellectum et voluntatem.

praeterea. quod per se agit, prius est eo quod per aliud agit: omne enim quod est per aliud, reduci oportet in id quod per se est, ne in infinitum procedatur. quod autem suae actionis non est dominus, non per se agit: agit enim quasi ab alio actus, non quasi seipsum agens. oportet igitur

его созданий находится в Нем умопостигаемым образом. Следовательно, Бог действует умом. Но ум не производит никаких действий иначе, как посредством воли. Предмет же воли — постигнутое умом благо, которое приводит в движение ум и побуждает его действовать, как его цель. Значит, Бог действует по воле, а не по природной необходимости.

Далее. Согласно Философу, действия бывают двух видов⁴⁴: одни остаются в деятеле и составляют его совершенство, например, [когда человек что-то] видит. Другие переходят на внешний [объект действия] и составляют совершенство делаемого: например, когда огонь сжигает [то, на что воздействует]. Но Божье действие не может быть вроде тех действий, которые не остаются в деятеле, ибо Его действие есть Его субстанция, как было показано (II, 9). Следовательно, Его действие должно быть из тех, что остаются в деятеле и составляют как бы его совершенство. Но таковы бывают только действия познающего [нечто] или стремящегося [к некой цели]. Значит, Бог действует путем познания и воления. Выходит, Он действует не в силу природной необходимости, а по решению воли.

К тому же. Что Бог действует целесообразно, можно усмотреть из того, что вселенная не случайна, а упорядочена сообразно некому благу, как доказывает Философ в одиннадцатой книге *Метафизики* (1075 а 11). В самом деле: первый деятель должен действовать целесообразно, руководствуясь умом и волей; ибо действия деятелей, лишенных ума, должны быть направляемы к цели чем-то другим. Это нетрудно увидеть на примере вещей искусственных: так, стрела движется к определенной цели, будучи направлена стрелком. Но то же самое должно быть и в вещах естественных. Для того, чтобы нечто направилось к должной цели, требуется знание самой цели, знание того, что служит достижению этой цели и знание должного соотношения между тем и другим. А знать это может лишь умное [существо]. Следовательно, Бог действует не по естественной необходимости, а руководствуясь умом и волей.

Кроме того. То, что действует само собой, первое того, что действует благодаря другому. Ибо все, сущее благодаря другому, возводится к сущему самому по себе — в противном случае, [первопричина] отодвигалась бы до бесконечности [и ничего бы не было]. Но само по себе действует только то, что является господином своего действия; все остальное действует как бы не само, а через него действует нечто другое.

«умное делание» — т.е. такая деятельность, в которой не участвуют тело, эмоции, рассудок, воображение, память и дискурсивный разум, но только высшее, духовное, интуитивное начало человека, уподобляющее его Богу.

⁴⁴ См. Аристотель. *Метафизика*, 1050 а 21.

primum agens hoc modo agere quod sui actus dominus sit. non est autem aliquis sui dominus actus nisi per voluntatem. oportet igitur deum, qui est primum agens, per voluntatem agere, non per naturae necessitatem.

adhuc. primo agenti debetur prima actio: sicut et primo mobili primus motus. sed naturaliter actio voluntatis est prior quam actio naturae. illud enim naturaliter prius est quod est perfectius: licet in uno quodam sit tempore posterius. actio autem agentis per voluntatem est perfectior: quod ex hoc patet quod perfectiora sunt ea apud nos quae per voluntatem agunt, quam quae per naturae necessitatem. ergo deo, qui est primus agens, debetur actio quae est per voluntatem.

amplius. ex hoc idem apparet quod, ubi coniungitur utraque actio, superior est virtus quae agit per voluntatem ea quae agit per naturam et utitur ea quasi instrumento: nam in homine superior est intellectus, qui agit per voluntatem, quam anima vegetabilis, quae agit per naturae necessitatem. divina autem virtus est suprema in omnibus entibus. ergo ipsa agit in res omnes per voluntatem, non per naturae necessitatem.

item. voluntas habet pro obiecto bonum secundum rationem boni: natura autem non attingit ad communem boni rationem, sed ad hoc bonum quod est sua perfectio. cum igitur omne agens agat secundum quod ad bonum intendit, quia finis movet agentem; oportet quod agens per voluntatem ad agens per necessitatem naturae comparetur sicut agens universale ad agens particulare. agens autem particulare se habet ad agens universale sicut eo posterius, et sicut eius instrumentum. ergo oportet quod primum agens sit voluntarium, et non per necessitatem naturae agens.

hanc etiam veritatem divina scriptura nos docet. dicitur enim in psalmo: omnia quaecumque voluit dominus fecit; et ephes. 1–11: qui operatur omnia secundum propositum voluntatis suae.

et hilarius, in libro de synodis: omnibus creaturis substantiam voluntas dei attulit. et infra: talia enim cuncta creata sunt, qualia deus ea esse voluit.

per haec autem removetur error quorundam philosophorum qui dicebant deum agere per naturae necessitatem.

Значит, первый деятель должен действовать так, чтобы быть господином своего действия. А быть господином своего действия можно только действуя произвольно. Следовательно, Бог — первый деятель — должен действовать произвольно, а не по естественной необходимости.

К тому же. Первому деятелю подобает [производить] первое действие, как первому двигателю — первое движение. Но действие воли по природе первее действия природы. В самом деле: по природе первее то, что совершеннее, пусть даже по времени оно иногда может появляться позднее. А действие действующего произвольно совершеннее. Так, у нас обычно считается совершеннее то, что действует по своей воле, а не по естественной необходимости. Значит, Богу, как первому деятелю, подобает произвольное действие.

Далее. О том же свидетельствует и вот что: когда объединяются оба вида действий, сила, действующая произвольно, всегда оказывается выше и главнее; она пользуется силой, действующей по природе, как своим орудием. Так, в человеке ум, действующий произвольно, выше растительной души, которая действует по природной необходимости. Но Божья сила — выше всех сил, какие есть в сущих. Значит, она действует во всем произвольно, а не по естественной необходимости.

И еще. Предмет воли — благо как таковое. Природа же не способна постичь благо как таковое; но лишь то благо, которое является совершенством данной природы. А так как всякий деятель действует, поскольку устремлен ко благу, ибо деятеля движет цель, то произвольный деятель должен соотноситься с деятелем, действующим в силу природной необходимости, как универсальный деятель с частным. Частный же деятель относится к универсальному как вторичный и как служащий ему инструмент. Следовательно, первый деятель должен действовать произвольно, а не по природной необходимости.

Этой истине учит нас и Божественное Писание. Так, в Псалме говорится: «Господь творит все, что хочет» (134:6). И в *Послании к Эфесянам*: «Совершающий все по изволению воли своей» (1:11).

А у Илария в книге *О синодах* сказано так: «Воля Божья сообщила субстанцию всем тварям». И ниже: «Все вещи сотворены такими, какими пожелал их создать Бог.»⁴⁵

Тем самым отклоняется заблуждение тех философов, которые говорили, что Бог действует по природной необходимости.

⁴⁵ Hilarii. *De synodis*, n. 58. — PL 10/520 C.

Capitulum XXIV***Quod deus agit secundum suam sapientiam***

ex hoc autem apparet quod deus effectus suos producit secundum suam sapientiam.

voluntas enim ad agendum ex aliqua apprehensione movetur: bonum enim apprehensum est obiectum voluntatis. deus autem est agens per voluntatem, ut ostensum est. cum igitur in deo non sit nisi intellectualis apprehensio; nihilque intelligat nisi intelligendo se, quem intelligere est sapientem esse: relinquitur quod omnia deus secundum suam sapientiam operatur.

item. omne agens agit sibi simile. unde oportet quod secundum hoc agat unumquodque agens secundum quod habet similitudinem sui effectus: sicut ignis calefacit secundum modum sui caloris. sed in quolibet agente per voluntatem, inquantum huiusmodi, est similitudo sui effectus secundum intellectus apprehensionem: si enim secundum naturae dispositionem solum inesset similitudo effectus agenti voluntario, non ageret nisi unum, quia ratio naturalis unius est una tantum. omne igitur agens voluntarium producit effectum secundum rationem sui intellectus. deus autem agit per voluntatem, ut ostensum est. igitur per sapientiam sui intellectus res in esse producit.

amplius. secundum philosophum, in i metaph., ordinare sapientis est: ordinatio enim aliquorum fieri non potest nisi per cognitionem habitudinis et proportionis ordinatorum ad invicem, et ad aliquid altius eius, quod est finis eorum; ordo enim aliquorum ad invicem est propter ordinem eorum ad finem. cognoscere autem habitudines et proportioniones aliquorum

Глава 24

О том, что Бог действует мудро

Теперь нетрудно сделать вывод, что Бог производит свои создания, руководствуясь своей мудростью.

Воля побуждается к действию каким-либо восприятием, ибо предмет воли — воспринятое благо. Бог действует по воле, как было показано (II, 23). А так как воспринимать Бог может только умом; и так как мыслить Бог может только мысля Самого Себя; а мыслить Бога значит быть мудрым, то Бог в Своей деятельности руководствуется Своей мудростью.

И еще. Всякий деятель производит действие, подобное себе. Значит, действие всякого деятеля должно определяться тем, в чем деятель схож со своим произведением. Так, огонь нагревает, поскольку сам горяч. Но во всяком деятеле, действующем произвольно, прообразом его произведения служит [не только его собственная природа, а и та цель,] которую он воспринимает умом. Ведь если бы то, что делает произвольный деятель, было подобно только его природному расположению, он мог бы производить только одно какое-то действие, потому что природа⁴⁶ у каждой [вещи] одна. Значит, всякий, действующий произвольно, производит нечто в соответствии с понятием своего ума. Но Бог действует произвольно, как было доказано (II, 23). Следовательно, он производит вещи в бытие посредством мудрости своего ума.

Далее. Согласно Философу, «дело мудреца — упорядочивать».⁴⁷ Но упорядочить какие-либо [элементы] невозможно, если не знать их свойств и соотношений друг с другом и с тем [принципом], который выше их и служит целью данного порядка; ибо порядок любых [элементов] по отношению друг к другу определяется их порядком по отношению к цели. Так вот, знать свойства каких-либо вещей и их соотноше-

⁴⁶ Ratio naturalis — «естественное понятие» или «определение природы», т.е. видовое определение, или сущность; то, что указывается в ответ на вопрос: «Что это?» Т.о. деятель-человек, действуя естественно и необходимо, производит только одно действие, подобное ему по виду, — человека. А действуя по воле, он производит подобия не себя самого, а того, к чему направлена его воля.

⁴⁷ Аристотель. *Метафизика*, 982 а 18: «οὐ γὰρ δεῖν ἐπιτάττειν τοὺς σοφὸν ἀλλ' ἐπιτάττειν.» — Это место современные переводчики передают по-разному: учить, наставлять (А.В.Кубицкий); befahlen — т.е. приказывать, распоряжаться (Тренделенбург, Рольфес). Фома переводит греческий глагол буквально: ordinari произведено от ordo — «чин», «порядок», как греч. ἐπιτάττειν от τάξις — «чин», «порядок». Значение ordinari у Фомы предполагает упорядочение в иерархической последовательности и ориентирование на цель, которая служит началом, принципом всякого ordo — иерархического порядка. — Об этой обязанности мудреца см. подробно I, 1.

ad invicem est solius habentis intellectum; iudicare autem de aliquibus per causam altissimam sapientiae est. et sic oportet quod omnis ordinatio per sapientiam alicuius intelligentis fiat. unde et in mechanicis ordinatores aedificiorum sapientes illius artificii dicuntur. res autem quae sunt a deo productae, ordinem ad invicem habent non casualem, cum sit semper vel in pluribus. et sic patet quod deus res in esse produxit eas ordinando. deus igitur per suam sapientiam res in esse produxit.

adhuc. ea quae sunt a voluntate, vel sunt agibilia, sicut actus virtutum, qui sunt perfectiones operantis: vel transeunt in exteriorem materiam, quae factibiles dicuntur. et sic patet quod res creatae sunt a deo sicut factae. factibilium autem ratio est ars, sicut philosophus dicit. comparantur igitur omnes res creatae ad deum sicut artificiata ad artificem. sed artifex per ordinem suae sapientiae et intellectus artificiata in esse producit. ergo et deus omnes creaturas per ordinem sui intellectus fecit.

hoc autem divina auctoritate confirmatur. nam dicitur in psalmo: omnia in sapientia fecisti; et proverb. 3—19: dominus sapientia fundavit terram.

per haec autem excluditur quorundam error qui dicebant omnia ex simplici divina voluntate dependere, absque aliqua ratione.

ния между собой может только тот, кто обладает умом. А судить о вещах, соотнося их с наивысшей причиной, может только мудрец. Таким образом, всякое упорядочение есть дело мудрости кого-то, наделенного умом. Например, в механических искусствах те, кто определяет порядок возведения постройки, так и зовутся «мудрецами».⁴⁸ — Так вот, вещи, произведенные Богом, упорядочены относительно друг друга, и этот порядок не случаен, ибо он обнаруживается либо всегда, либо в большинстве случаев. Значит, Бог произвел все вещи в бытие, упорядочивая их. Следовательно, Бог создал вещи, руководствуясь своей мудростью.

К тому же. Произвольная [деятельность] может [производить] или собственно действия, которые остаются в самом деятеле — такова, например, актуализация добродетели; или, переходя на внешнюю материю, создавать [вещи], которые зовутся изделиями. Очевидно, что сотворенные вещи — как бы изделия Бога. Но «знание изделий есть искусство», по определению Философа.⁴⁹ Значит, все тварные вещи относятся к Богу, как произведения искусства к мастеру. А мастер производит создания своего искусства в бытие в том порядке, какой указывают ему его мудрость и ум. Следовательно, Бог создал все твари, руководствуясь умом.

Это подтверждает и божественный авторитет. В Псалме говорится так: «Все соделал Ты премудро» (103:24). И в *Книге Притчей*: «Господь премудростью основал землю» (3:19).

Тем самым опровергается заблуждение тех, кто утверждал, будто все зависит от простой Божьей воли, без всякого разумного основания.⁵⁰

⁴⁸ Ср. I, 1.

⁴⁹ Аристотель. *Никомахова этика*, 1140 а 10: τέχνη ἐστὶ ποιητικὴ ἔξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς. Фома переводит это: «Factibilia ratio est ars». Учитывая перевод Фомы, мы предлагаем понимать аристотелевскую фразу так: «Искусство есть обладание правильным понятием тех вещей, которым предстоит быть сделанными» (хотя это и противоречит русскому переводу Н.В.Брагинской, не связанному толкованием Аквината: «Искусство и склад [души], причастный истинному суждению и предполагающий творчество, — это, по-видимому, одно и то же»).

⁵⁰ Ср. Моисей Маймонид. *Путеводитель колеблющихся*. — Moses Maimonides. *Dux neutrorum*, III, 26 (Ed. Augustinus Justinianus. Parisiis 1520, repr. Fr./Main, 1964, fol. 88 r.).

Capitulum XXV
Qualiter omnipotens dicatur
quaedam non posse

ex praemissis autem accipi potest quod, quamvis deus sit omnipotens, aliqua tamen dicitur non posse. ostensum enim est supra in deo esse potentiam activam: potentiam vero passivam in eo non esse iam supra in primo fuerat probatum. secundum autem utramque potentiam dicimur posse. illa igitur deus non potest quae posse potentiae passivae est. quae autem huiusmodi sint, investigandum est.

primo quidem igitur potentia activa ad agere est, potentia autem passiva ad esse. unde in illis solis est potentia ad esse quae materiam habent contrarietati subiectam. cum igitur in deo passiva potentia non sit, quicquid ad suum esse pertinet, deus non potest. non potest igitur deus esse corpus, aut aliquid huiusmodi.

adhuc. huius potentiae passivae motus actus est. deus igitur, cui potentia passiva non competit, mutari non potest.

potest autem ulterius concludi quod non potest mutari secundum singulas mutationis species: ut quod non potest augeri vel minui, aut alterari, aut generari aut corrumpi.

amplius. cum deficere quoddam corrumpi sit, sequitur quod in nullo deficere potest.

praeterea. defectus omnis secundum privationem aliquam est. privationis autem subiectum potentia materiae est. nullo igitur modo potest deficere.

adhuc. cum fatigatio sit per defectum virtutis, oblivio autem per defectum scientiae, patet quod neque fatigari neque oblivisci potest.

amplius. neque vinci aut violentiam pati. haec enim non sunt nisi eius quod natum est moveri.

similiter autem neque poenitere potest, neque irasci aut tristari: cum haec omnia in passionem et defectum sonent.

rursus. quia potentiae activae obiectum et effectus est ens factum, nulla autem potentia operationem habet ubi deficit ratio sui obiecti, sicut visus non videt deficiente visibili in actu:

Глава 25

***В каком смысле о всемогущем [Бог] говорится,
что Он чего-то не может***

Вышеизложенное позволяет заключить, что, хотя Бог и всемогущ, можно сказать, что кое-чего Он все-таки не может.

Выше было доказано, что в Боге есть активная потенция (II, 7). А еще выше, в первом томе, было доказано, что в Боге нет пассивной потенции (I, 16). Мы говорим, что кто-то что-то «может» применительно к обоим потенциям. Значит, обо всем, что свойственно пассивной потенции, нам придется сказать, что Бог этого не может. Что же это такое? Нужно разобраться.

Итак, прежде всего, активная потенция — это [способность] действовать, а пассивная — это [способность] быть [чем-то]. Способность быть чем-то имеется только у тех вещей, в которых есть материя — подлежащее противоположностей. Так вот, поскольку в Боге нет пассивной потенции, Он не может [изменить] ничего, что относится к Его собственному бытию. То есть Бог не может быть телом или чем-то еще в том же роде, [чем Он не является].

К тому же. Актуализация пассивной потенции — это движение. Следовательно, Бог, в котором нет пассивной потенции, не может изменяться. А раз Он не может изменяться вообще, то не может быть подвержен и отдельным видам изменения, например, не может увеличиться или уменьшиться, стать другим, родиться или погибнуть.

Далее. Обладать каким-либо недостатком значит быть подверженным порче и тлению. Следовательно, у Бога не может быть недостатка в чем-либо.

Кроме того. Всякий недостаток есть проявление лишенности чего-то. Но у лишенности всегда есть подлежащее — потенция материи. Значит, у Бога не может быть никакого недостатка.

К тому же. Усталость есть недостаток силы; забвение — недостаток знания. Очевидно, что Бог не может ни уставать, ни забывать.

Далее. Бог не может претерпевать насилие или быть побежден. На это способно только то, что по своей природе подвижно [т.е. изменчиво].

Точно так же Бог не может раскаиваться, гневаться или огорчаться: ибо все эти [состояния] родственны страсти [т.е. пассивной потенции] и недостатку.

Затем. Предмет и результат действия активной потенции — созданное [ею] сущее. Но ни одна потенция не может действовать там, где нет ее предмета; так, зрение ничего не видит там, где нет актуально видимо-

oportet quod deus dicatur non posse quicquid est contra rationem entis inquantum est ens, vel facti entis inquantum est factum. quae autem sint huiusmodi, inquirendum est.

primo quidem igitur contra rationem entis est quod entis rationem tollit. tollitur autem ratio entis per suum oppositum: sicut ratio hominis per opposita eius vel particularum ipsius. oppositum autem entis est non ens. hoc igitur deus non potest, ut faciat simul unum et idem esse et non esse: quod est contradictoria esse simul.

adhuc. contradictio contrariis et privative oppositis includitur: sequitur enim, si est album et nigrum, quod sit album et non album; et si est videns et caecum, quod sit videns et non videns. unde eiusdem rationis etiam est quod deus non possit facere opposita simul inesse eidem secundum idem.

amplius. ad remotionem cuiuslibet principii essentialis sequitur remotio ipsius rei. si igitur deus non potest facere rem simul esse et non esse, nec etiam potest facere quod rei desit aliquod suorum principiorum essentialium ipsa remanente: sicut quod homo non habeat animam.

praeterea. cum principia quarundam scientiarum, ut logicae, geometriae et arithmeticae, sumantur ex solis principiis formalibus rerum, ex quibus essentia rei dependet, sequitur quod contraria horum principiorum deus facere non possit: sicut quod genus non sit praedicabile de specie; vel quod lineae ductae a centro ad circumferentiam non sint aequales; aut quod triangulus rectilineus non habeat tres angulos aequales duobus rectis.

hinc etiam patet quod deus non potest facere quod praeteritum non fuerit. nam hoc etiam contradictionem includit: eiusdem namque necessitatis est aliquid esse dum est, et aliquid fuisse dum fuit.

го. Поэтому о Боге надлежит говорить, что Он не может сделать ничего, что противоречило бы понятию сущего как сущего и созданного сущего как созданного. Что это такое, следует разобрать подробнее.

Во-первых, понятию сущего как сущего противоречит то, что упраздняет это понятие. А упраздняет его то, что ему противоположно. Так, например, понятие человека упраздняет то, что противоположно ему [т.е. не человек] или его частям [т.е. бестелесное, неживое или неразумное]. Но сущему противоположно не сущее. Следовательно, Бог не может [сделать того, чего нет]: Он не может сделать так, чтобы одно и то же одновременно существовало и не существовало, ибо это противоречие.

К тому же. Противоречие содержится в контрарных и привативно противоположных [определениях]. Если, например, нечто черное и белое, то оно должно быть белым и не белым; а если нечто зрячее и слепое, то оно должно быть зрячим и незрячим. [А так как Бог не может сделать того, в чем есть противоречие, то] Он не может сделать так, чтобы противоположные [определения] были присущи одному и тому же одновременно и в одном и том же отношении.

Далее. Если уничтожить сущностный принцип какой-либо вещи, то уничтожится сама вещь. А так как Бог не может сделать так, чтобы вещь одновременно существовала и не существовала, то он не может сделать так, чтобы вещь продолжала существовать при отсутствии одного из ее сущностных принципов, например, сделать так, чтобы у человека не было души.

Кроме того. Принципы некоторых наук, например, логики, геометрии и арифметики, берутся только из формальных принципов реальных вещей,⁵¹ тех принципов, от которых зависит сущность вещи. Следовательно, Бог не может сделать того, что противоречило бы этим принципам: например, сделать так, чтобы род не сказывался о виде; или чтобы линии, проведенные от центра к окружности, были не равны; или чтобы сумма трех углов прямолинейного треугольника не равнялась двум прямым.

Из этого следует с очевидностью также и то, что Бог не может сделать бывшее небывшим. Ибо это тоже предполагало бы противоречие. Пока нечто есть, оно есть; и так же необходимо, чтобы когда нечто было, оно было.⁵²

⁵¹ «Только из формальных»: имеется в виду, что эти науки абстрагируются от материального в вещах, или, что то же, от индивидуального.

⁵² Закон противоречия гласит, что нечто не может быть и не быть одновременно. Поэтому Фома здесь употребляет временной союз, обозначающий одновременность действия — *dum*: *necesse est aliquid esse dum est et fuisse dum fuit*, — т.е. во всю ту совокупность времени, в которое о данной вещи можно сказать, что она была, она должна быть бывшей.

sunt etiam quaedam quae repugnant rationi entis facti inquantum huiusmodi. quae etiam deus facere non potest: nam omne quod facit deus, oportet esse factum.

ex hoc autem patet quod deus non potest facere deum. nam de ratione entis facti est quod esse suum ex alia causa dependeat. quod est contra rationem eius quod dicitur deus, ut ex superioribus patet.

eadem etiam ratione, non potest deus facere aliquid aequale sibi. nam illud cuius esse ab alio non dependet, potius est in essendo et in ceteris dignitatibus eo quod ab alio dependet, quod ad rationem entis facti pertinet.

similiter etiam deus facere non potest quod aliquid conservetur in esse sine ipso. nam conservatio esse uniuscuiusque dependet a causa sua. unde oportet quod, remota causa, removeatur effectus. si igitur res aliqua posset esse quae a deo non conservaretur in esse, non esset effectus eius.

rursus. quia ipse est per voluntatem agens, illa non potest facere quae non potest velle. quae autem velle non possit, considerari potest si accipiamus qualiter in divina voluntate necessitas esse possit: nam quod necesse est esse, impossibile est non esse; et quod impossibile est esse, necesse est non esse.

patet autem ex hoc quod non potest deus facere se non esse, vel non esse bonum aut beatum: quia de necessitate vult se esse, bonum esse et beatum, ut in primo ostensum est.

item ostensum est supra quod deus non potest velle aliquod malum. unde patet quod deus peccare non potest.

similiter ostensum est supra quod dei voluntas non potest esse mutabilis. sic igitur non potest facere id quod est a se volitum, non impleri.

sciendum tamen quod hoc alio modo dicitur non posse a praemissis. nam praemissa simpliciter deus nec velle nec facere potest. huiusmodi autem potest quidem deus vel facere vel velle, si eius voluntas vel potentia absolute consideretur, non autem si considerentur praesupposita voluntate de opposito: nam voluntas divina respectu creaturarum necessitatem non habet nisi ex suppositione, ut in primo ostensum est. et ideo omnes istae locutiones, deus non potest facere contraria his quae disposuit facere, et quaecumque similiter dicuntur, intelliguntur compositae:

Не может Бог совершать и таких действий, которые противоречили бы понятию созданного сущего как созданного. Ибо все, что Бог создает, должно быть создано.

Из этого ясно, что Бог не может создать Бога. Ибо понятие созданного сущего предполагает, что его бытие зависит от другого. Но то, что мы зовем Богом, противоречит этому понятию, как явствует из вышеизложенного (I, 13).

По той же причине Бог не может создать ничего равного Себе. Ибо то, чье бытие независимо от другого, стоит и в бытии своем, и в других достоинствах выше того, что зависит от другого. А зависимость от другого входит в понятие созданного сущего.

Равным образом Бог не может сделать так, чтобы что-то сохраняло бытие без Него. Ибо сохранение чего-либо зависит от его причины. Поэтому при упразднении причины уничтожится и то, для чего она была причиной. Следовательно, если бы существовала такая вещь, которая сохранялась бы в бытии без Бога, то причиной такой вещи был бы не Бог.

Затем. Поскольку Бог действует по своей воле, Он не может делать того, чего не может хотеть. А чего Он не может хотеть, мы поймем, если вспомним, каким образом в Божьей воле может присутствовать необходимость. Так вот, что необходимо существует, то не может не существовать, а что не может существовать, необходимо не существует.

Из этого ясно, что Бог не может сделать так, чтобы Его не было, или чтобы Он не был благ или блажен, как показано в первой книге (I, 80).

И еще мы доказали выше (I, 95), что Бог не может хотеть зла. Следовательно, Бог не может грешить.

Также мы доказали выше, что Божья воля не может меняться (I, 82). Значит, Бог не может сделать так, чтобы не исполнилось то, чего он хотел.

Здесь, однако, следует заметить, что слово «не может» означает не то, что во всех предыдущих рассуждениях. Все, о чем мы говорили прежде, Бог безусловно не может ни хотеть, ни делать. А это последнее Бог вообще-то может и хотеть, и делать, если иметь в виду Его волю и потенцию абсолютно. Однако в данном случае [речь идет не о воле Божьей как таковой, в безусловном смысле, а о воле, обусловленной обстоятельствами, а именно:] ей предшествует противоположная воля. Вообще в Божьей воле, обращенной на твари, может присутствовать только обусловленная, [а не безусловная] необходимость, как было показано в первой книге (I, 81 сл.). Вот почему все высказывания вроде: «Бог не может делать противоположное тому, что Он наметил сделать» и т.п. — надле-

sic enim implicant suppositionem divinae voluntatis de opposito. si autem intelliguntur divise, sunt falsae: quia respiciunt potentiam et voluntatem dei absolute.

sicut autem deus agit per voluntatem, ita et per intellectum et scientiam ut ostensum est. pari igitur ratione non potest facere quae se facturum non praescivit, aut dimittere quae se facturum praescivit, qua non potest facere quae facere non vult, aut dimittere quae vult. et eodem modo conceditur et negatur utrumque: ut scilicet praedicta non posse dicatur, non quidem absolute, sed sub conditione vel ex suppositione.

Capitulum XXVI

Quod divinus intellectus non coartatur ad determinatos effectus

quoniam autem ostensum est quod divina potentia ad determinatos effectus non limitatur, ac per hoc quod ex necessitate naturae non agit, sed per intellectum et voluntatem; ne cui forte videatur quod eius intellectus vel scientia ad determinatos effectus solummodo possit extendi, et sic agat ex necessitate scientiae, quamvis non ex necessitate naturae: restat ostendere quod eius scientia vel intellectus nullis effectuum limitibus coartatur.

ostensum est enim supra quod deus omnia alia quae ab eo procedere possunt comprehendit suam essentiam intelligendo, in qua omnia huiusmodi esse necessarium est per aliqualem similitudinem, sicut effectus virtute sunt in causa. si igitur potentia divina ad effectus determinatos non coartatur, ut supra ostensum est, necessarium est et de eius intellectu similem sententiam proferre.

adhuc. divinae essentiae infinitatem supra ostendimus. infinitum autem, quantalibet adiectione finitorum facta, adaequari non potest quin infinitum excedat quantalibet finita, si etiam numero infinita existant. nihil autem aliud praeter deum constat esse secundum essentiam infinitum: cum omnia alia secundum essentiae rationem sub determinatis generibus et speciebus concludantur. quotcumque igitur et quanticumque divini effectus comprehendantur, semper in divina essentia est ut eos excedat.

жит понимать только во взаимосвязи, [т.е. как условный период «Если Бог хочет того-то, то Он не может хотеть противоположного»]: тогда в них будет предпослано условие — противоположная Божья воля. Но если понимать их [части] по отдельности, эти высказывания ложны: ибо тогда они относятся к Божьей потенции и воле в безусловном смысле.

Бог действует по воле; но точно так же он действует по уму и знанию, как было доказано (II, 24). И теми же доводами, какими мы доказали, что Бог не может делать то, чего не хочет, или не делать то, что хочет, доказываем, что Бог не может делать то, о чем не знал заранее, что Он это сделает, или не делать того, о чем заранее знал, что Он это сделает. В обоих случаях мы говорим «Бог не может» не в безусловном смысле, а обусловленно, т.е. при некоем данном условии.

Глава 26

О том, что Божий ум не ограничен определенными действиями

Мы доказали, что могущество Божие не ограничено определенными действиями и что, следовательно, Бог действует не по природной необходимости, а разумно и произвольно. Но кому-то может показаться, что ум Божий, или знание может распространяться лишь на определенные действия и что Бог, таким образом, действует по необходимости, хоть и не природной, а научной. Поэтому нужно доказать, что Его знание, или ум не ограничены в своих действиях никакими пределами.

Выше было доказано, что Бог знает все вещи, которые могут от Него произойти, мысля свою собственную сущность (I, 49 сл.): ведь все, что может произвести данная причина, должно виртуально существовать в этой причине в силу некоего сходства с ней. А так как могущество Божие не ограничено произведением только определенных действий, как было показано (II, 22), то и мысль его должна быть неограничена.

К тому же. Выше мы показали бесконечность Божьей сущности. Но бесконечное всегда будет превосходить конечное; сколько бы конечных мы ни прибавляли друг к другу, мы не сравняем их с бесконечным, даже если бы их существовало бесконечно много по числу. Известно, что кроме Бога нет ничего, бесконечного по своей сущности. Ибо все прочие вещи по определению своей сущности заключены в [рамках] определенных родов и видов. Значит, сколько бы мы ни сложили вместе созданий Божьих и как бы они ни были велики, Божья сущность всегда будет больше их и, следовательно, в ней всегда будет [виртуально сущес-

et ita plurium ratio esse possit. divinus igitur intellectus, qui perfecte divinam essentiam cognoscit, ut supra ostensum est, omnem finitatem effectuum transcendit. non igitur ex necessitate ad hos vel illos effectus coartatur.

item. supra ostensum est quod divinus intellectus infinitorum est cognitor. deus autem per sui intellectus scientiam res producit in esse. causalitas igitur divini intellectus ad finitos effectus non coartatur.

amplius. si divini intellectus causalitas ad effectus aliquos, quasi de necessitate agens, artaretur, hoc esset respectu illorum qui ab eo producuntur in esse. hoc autem esse non potest: cum supra ostensum sit quod deus intelligit etiam quae nunquam sunt nec erunt nec fuerunt. non igitur deus agit ex necessitate sui intellectus vel scientiae.

praeterea. divina scientia comparatur ad res ab ipso productas sicut scientia artificis ad res artificiatas. quaelibet autem ars se extendit ad omnia quae possunt contineri sub genere subiecto illius artis: sicut ars aedificatoria ad omnes domos. genus autem subiectum divinae arti est ens: cum ipse per suum intellectum sit universale principium entis, ut ostensum est. igitur intellectus divinus ad omnia quibus entis ratio non repugnat, suam causalitatem extendit: huiusmodi enim omnia, quantum est de se, nata sunt sub ente contineri. non igitur divinus intellectus ad aliquos determinatos effectus coartatur.

hinc est quod in psalmo dicitur: magnus dominus, et magna virtus eius, et sapientiae eius non est numerus.

per haec autem excluditur quorundam philosophorum positio dicentium quod ex hoc quod deus seipsum intelligit, fluit ab ipso de necessitate talis rerum dispositio: quasi non suo arbitrio limitet singula et universa disponat, sicut fides catholica profitetur.

sciendum tamen quod, quamvis divinus intellectus ad certos effectus non coartatur, ipse tamen sibi statuit determinatos effectus quos per suam sapientiam ordinate producat: sicut sapientiae 11–21 dicitur: omnia in numero, pondere et mensura disposuisti, domine.

твовать] больше созданий, [чем уже есть]. Но Божий ум в совершенстве знает Божью сущность, как было показано выше (I, 47); следовательно, он превосходит любое конечное [число] созданий. Значит, ум Божий не ограничен необходимым [познанием] тех или иных созданий.

И еще. Выше было показано, что Божий ум знает бесконечно много [сущностей] (I, 69). Но Бог производит вещи в бытие, руководствуясь своим умом и знанием. Следовательно, причинность Божьего ума не ограничивается конечным числом созданий.

Далее. Если бы причинность Божьего ума ограничивалась некоторыми действиями, так, словно бы Он действовал по необходимости, то она касалась бы лишь тех вещей, которые Бог производит в бытие. Но это невозможно: выше мы доказали, что Бог знает даже те вещи, которых нет, не было и не будет. Следовательно, Бог действует не по необходимости своего ума, или знания.

Кроме того. Божье знание относится к созданным Богом вещам, как знание мастера к произведениям его искусства. Но любое искусство распространяется на весь род вещей, подлежащих данному искусству: так, искусство домостроения распространяется на все дома. Род, подлежащий Божьему искусству, — это «сущее». Ибо Бог, через свой ум, есть всеобщее начало бытия, как было доказано (II, 15). Значит, Божий ум распространяет свою причинность на все, что не противоречит понятию «сущего», то есть по природе своей расположено существовать и принадлежит к роду сущего. Следовательно, Божий ум не ограничен некоторыми определенными действиями.

Вот почему говорится в Псалме: «Велик Господь наш и велика крепость Его, и разум Его неизмерим» (146:5).

Тем самым опровергается мнение некоторых философов, утверждающих, что поскольку-де Бог мыслит самого себя, от Него необходимо происходит именно такое расположение вещей. Как будто не по собственному усмотрению Он разграничивает единичные вещи и располагает их во вселенском целом, как учит католическая вера.

Впрочем, следует помнить, что, хотя Божий ум не ограничен определенными действиями, Бог Сам определил действия и предписал себе порядок, в котором надлежит Его мудрости их производить, как об этом сказано в *Книге премудрости Соломона*: «Ты все расположил мерою, числом и весом», Господи (11:21).

Capitulum XXVII***Quod divina voluntas ad determinatos effectus non artatur***

ex his etiam ostendi potest quod nec eius voluntas, per quam agit, ad determinatos effectus necessitatem habet.

voluntatem enim suo obiecto proportionatam esse oportet. obiectum autem voluntatis est bonum intellectum, ut patet ex supra dictis. voluntas igitur ad quaelibet se nata est extendere quae ei intellectus sub ratione boni proponere potest. si igitur intellectus divinus ad certos effectus non coartatur, ut ostensum est, relinquitur quod nec divina voluntas determinatos effectus ex necessitate producit.

praeterea. nihil agens per voluntatem producit aliquid non volendo. ostensum est autem supra quod deus circa alia a se nihil vult ex necessitate absoluta. non igitur ex necessitate divinae voluntatis aliqui effectus procedunt, sed ex eius libera dispositione.

Capitulum XXVIII–XXIX***Qualiter in rerum productione debitum inveniatur***

ostendere etiam ex praedictis oportet quod deus non ex necessitate operatus est in rerum creatione quasi ex debito iustitiae res in esse produxerit.

iustitia enim, secundum philosophum, in v ethic., ad alterum est, cui debitum reddit. universali autem rerum productioni nihil praesupponitur cui aliquid debeatur. ipsa igitur universalis rerum productio ex debito iustitiae provenire non potuit.

item. cum iustitiae actus sit reddere unicuique quod suum est, actum iustitiae praecedat actus quo

Глава 27

О том, что воля Божья не ограничена определенными действиями

Из этого можно вывести заключение, что и воля, на основании которой Бог действует, не ограничена какими-то определенными необходимыми действиями.

В самом деле, воля должна быть соразмерна своему предмету. Предмет воли — понятное умом благо, как было показано выше (I, 74; II, 24). Значит, воля по природе своей должна устремляться ко всему, что ум предложит ей как благо. А так как Божий ум не ограничен какими-то определенными действиями, как было показано (II, 26), придется признать, что и воля Божья не действует в силу необходимости и только определенным образом.

Кроме того. Ни один произвольный деятель не действует, когда не хочет. Но выше мы показали, что Бог применительно к другим вещам ничего не хочет с абсолютной необходимостью. Следовательно, те действия Божьи, которые совершаются, совершаются не по необходимости Божьей воли, а по свободному решению Бога.

Главы 28 и 29

Каким образом в творении присутствует должное

Теперь нужно доказать, на основании уже изложенного, что Бог творит не по необходимости в том смысле, [как полагают некоторые], будто бы Он произвел вещи в бытие по требованию справедливости.⁵³

Справедливость, согласно Философу, «существует в отношении к другому»,⁵⁴ т.е. тому, кому воздается должное. Но прежде создания всех вещей не существовало ничего, чему [Бог] был бы что-то должен. Следовательно, творение вселенной не могло произойти по требованию справедливости.

И еще. Действие справедливости — воздать каждому свое.⁵⁵ Поэтому действию справедливости должно предшествовать действие, которым

⁵³ См. Петр Ломбардский. *Сентенции*. I d 43.

⁵⁴ Аристотель. *Никомахова этика*, 1130 а 4.

⁵⁵ См. Юстиниан. *Институции*, I, 1; тж. Амвросий Медиоланский. *Об обязанностях*, I, 24 (PL 16/57 B).

aliquid alicuius suum efficitur, sicut in rebus humanis patet: aliquis enim laborando meretur suum effici quod retributor per actum iustitiae sibi reddit. ille igitur actus quo primo aliquid suum alicuius efficitur, non potest esse actus iustitiae. sed per creationem res creata primo incipit aliquid suum habere. non igitur creatio ex debito iustitiae procedit.

praeterea. nullus debet aliquid alteri nisi per hoc quod aliquo modo dependet ab ipso, vel aliquid accipit ab eo vel ab altero, ratione cuius alteri debet: sic enim filius est debitor patri, quia accipit esse ab eo; dominus ministro, quia ab eo accipit famulatum quo indiget; omnis homo proximo propter deum, a quo bona cuncta suscepimus. sed deus a nullo dependet, nec indiget aliquo quod ab altero suscipiat, ut ex supra dictis manifeste apparet. deus igitur non produxit res in esse ex aliquo iustitiae debito.

amplius. in quolibet genere quod est propter se est prius eo quod est propter aliud. illud igitur quod est primum simpliciter inter omnes causas, est causa propter seipsum tantum. quod autem agit ex debito iustitiae, non agit propter seipsum tantum: agit enim propter illud cui debet. deus igitur, cum sit prima causa et primum agens, res in esse non produxit ex debito iustitiae.

hinc est quod rom. 11 dicitur: quis prior dedit illi, et retribuetur ei? quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia. et iob 41–2: quis ante dedit mihi, ut reddam ei? omnia quae sub caelo sunt, mea sunt.

per haec autem excluditur error quorundam probare nitentium quod deus non potest facere nisi quod facit, quia non potest facere nisi quod debet. non enim ex debito iustitiae res operatur, ut ostensum est.

licet autem universalem rerum productionem nihil creatum praecedat cui aliquid debitum esse possit, praecedat tamen aliquid increatum, quod est creationis principium.

quod quidem dupliciter considerari potest. ipsa enim divina bonitas

создается нечто свое у данной вещи, как мы наблюдаем это в человеческих делах. Например, кто-то трудом зарабатывает свое [достояние], которое потом судья⁵⁶ возвращает ему актом справедливости. Так вот, то действие, которым впервые создается нечто свое у данной вещи, не может быть актом справедливости. Но благодаря акту творения сотворенная вещь впервые начинает иметь что-то свое. Следовательно, творение не происходит по требованию справедливости.

Кроме того. Если кто-то должен что-то другому, то он либо каким-то образом от этого другого зависит, либо что-то получает от него или от третьего, кто мог передать право требовать назад долг. Так, сын — должник отца, ибо получает от отца бытие. Господин — должник слуги, ибо получает от него услуги, в которых нуждается. Всякий человек — должник своего ближнего, поскольку должник Бога, от которого мы получаем все блага. Но Бог ни от чего не зависит и не нуждается ни в чем, что мог бы взять от другого, как было ясно показано выше (I, 13; 28; 40; 102). Следовательно, Бог произвел вещи в бытие не во исполнение какого-то долга и не по требованию справедливости.

Далее. В любом роде вещей существующее ради себя первее существующего ради другого. Следовательно, абсолютно первая среди всех причин существует только ради себя самой. Но тот, кто действует во исполнение долга и справедливости, действует не только ради самого себя: он действует ради того, кому должен. Поэтому Бог, будучи первой причиной и первым деятелем, произвел вещи в бытие не по требованию справедливости.

Вот почему в *Послании к Римлянам* сказано: «Кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать? Ибо все из Него, Им и к Нему» (11:35—36). И в *Книге Иова*: «Кто прежде дал Мне, чтобы Мне воздавать ему? Под всем небом все Мое» (41:3).

Тем самым опровергается заблуждение тех, кто силится доказать, что Бог может делать лишь то, что делает, поскольку может делать лишь то, что должен. Ибо мы доказали, что Бог действует не по долгу справедливости.

Пусть так, [- могут нам возразить, -] прежде создания всех вещей нет ничего тварного, в отношении чего мог бы существовать долг. Но ведь творению предшествует что-то нетварное, служащее началом творения.

Начало творения можно рассматривать двояко. Сама благодать Божья

⁵⁶ Retributor — «воздатель». Это не специальный термин римского права; имеется в виду любое лицо, отправляющее правосудие.

praecedat ut finis et primum motivum ad creandum: secundum augustinum, qui dicit: quia deus bonus est, sumus. scientia autem eius et voluntas praecedunt sicut ea quibus res in esse producuntur.

si igitur ipsam divinam bonitatem absolute consideremus, nullum debitum in creatione rerum invenimus. dicitur enim uno modo aliquid alicui debitum ex ordine alterius ad ipsum, quod scilicet in ipsum debet referre quod ab ipso accepit: sicut debitum est benefactori quod ei de beneficiis gratiae agantur, inquantum ille qui accepit beneficium hoc ei debet. hic tamen modus debiti in rerum creatione locum non habet: cum non sit aliquid praeeexistens cui possit competere aliquid deo debere, nec aliquod eius beneficium praeeexistat. alio modo dicitur aliquid alicui debitum secundum se: hoc enim est ex necessitate alicui debitum quod ad eius perfectionem requiritur; sicut homini debitum est habere manus vel virtutem, quia sine his perfectus esse non potest. divina autem bonitas nullo exteriori indiget ad sui perfectionem. non est igitur per modum necessitatis ei debita creaturarum productio.

adhuc. deus sua voluntate res in esse producit, ut supra ostensum est. non est autem necessarium, si deus suam bonitatem vult esse, quod velit alia a se produci: huius enim conditionalis antecedens est necessarium, non autem consequens; ostensum est enim in primo libro quod deus ex necessitate vult suam bonitatem esse, non autem ex necessitate vult alia. igitur non ex necessitate debetur divinae bonitati creaturarum productio.

amplius. ostensum est quod deus producat res in esse non ex necessitate naturae, neque ex necessitate scientiae, neque voluntatis, neque iustitiae. nullo igitur modo necessitatis divinae bonitati est debitum quod res in esse producantur.

potest tamen dici esse sibi debitum per modum cuiusdam condeceniae. iustitia autem proprie dicta debitum necessitatis requirit: quod enim ex iustitia alicui redditur, ex necessitate iuris ei debetur. sicut igitur creaturarum productio non potest dici fuisse ex debito

предшествует творению как цель и первое побуждение к творению; Августин говорит об этом: «Мы существуем, потому что Бог благ».⁵⁷ С другой стороны, знание Божье и воля предшествуют творению [как его действующие причины -] как то, чем вещи производятся в бытие.

Так вот, если мы рассмотрим Божью благодать в безусловном смысле, мы не обнаружим никакого долга, требующего сотворения вещей. — [Говоря о долге, мы обычно имеем в виду два рода обязательств.] В первом значении мы говорим, что что-то кому-то должны, указывая на порядок отношений другого к нам: это значит, что мы должны вернуть ему то, что от него получили. Например, если нас благодетельствовали, наш долг — поблагодарить благодетеля. Но подобного рода долгу нет места при творении: ведь прежде творения не существует ничего, чему Бог мог быть обязан или чем Он был бы благодетельствован. — Во втором смысле мы говорим о долге не перед другим, а перед самим собой. Так, неперменным долгом каждого является то, что требуется для его совершенства. Человек, например, должен обладать руками или добродетелью, поскольку без них он не может быть совершенен как человек. Однако Божья благодать не нуждается ни в чем внешнем для своего совершенствования. Следовательно, создание творений не является для нее неперменным долгом.

К тому же. Бог по своей воле производит вещи в бытие, как было показано выше (II, 23). Если Бог хочет быть благим, следует ли из этого с необходимостью, что Он хочет творить? — Нет. Первая посылка данного условного периода необходима, вторая — нет. В Первой книге было доказано, что Бог необходимо желает быть благим, а относительно всего прочего тоже желает, чтобы оно было, однако без необходимости (I, 80 сл.). Следовательно, благодать Божья не требует с необходимостью творения [мира].

Далее. Доказано, что Бог создает вещи не потому, что этого с необходимостью требует [Его] природа, разум, воля или справедливость (II, 23; 26; 27). Значит, нет никакого рода необходимости, которая принуждала бы Божью благодать производить в бытие вещи.

Однако можно еще говорить о долге перед самим собой, в смысле, [что каждому надлежит делать то], что ему подобает. Справедливость в собственном смысле слова с необходимостью требует исполнения долга. То, что воздается кому-то по справедливости, есть необходимый и правый долг. Значит, в случае творения нельзя говорить о справедливом

⁵⁷ Августин. *О христианском вероучении*, I, 32 (*De doctrina christiana*, PL 34/32 B).

iustitiae quo deus creaturae sit debitor, ita nec ex tali iustitiae debito quo suae bonitati sit debitor, si iustitia proprie accipiatur. large tamen iustitia accepta, potest dici in creatione rerum iustitia, inquantum divinam concedet bonitatem.

si vero divinam dispositionem consideremus qua deus disposuit suo intellectui et voluntate res in esse producere, sic rerum productio ex necessitate divinae dispositionis procedit: non enim potest esse quod deus aliquid se facturum disposuerit quod postmodum ipse non faciat; alias eius dispositio vel esset mutabilis vel infirma. eius igitur dispositioni ex necessitate debetur quod impleatur. sed tamen hoc debitum non sufficit ad rationem iustitiae proprie dictae in rerum creatione, in qua considerari non potest nisi actio dei creantis: eiusdem autem ad seipsum non est iustitia proprie dicta, ut patet per philosophum, in v ethicorum. non igitur proprie dici potest quod deus ex debito iustitiae res in esse produxerit, ea ratione quia per scientiam et voluntatem se disposuit producturum.

Capitulum XXIX

si autem alicuius creaturae productio consideretur, poterit ibi debitum iustitiae inveniri ex comparatione posterioris creaturae ad priorem. dico autem priorem non solum tempore, sed natura.

sic igitur in primis divinis effectibus producendis debitum non invenitur. in posteriorum vero productione invenitur debitum, ordine tamen diverso.

nam si illa quae sunt priora naturaliter, sint etiam priora in esse, posteriora ex prioribus debitum trahunt: debitum enim est ut, positis causis, habeant actiones per quas producant effectus.

si vero quae sunt priora naturaliter, sint posteriora in esse, tunc e converso priora debitum trahunt a posterioribus: sicut medicinam debitum est praecedere ad hoc quod sanitas consequatur. utrobique autem hoc commune existit, quod debitum sive necessitas sumitur ab eo quod est prius natura, circa id quod est natura posterius.

necessitas autem quae est a posteriori in esse licet sit prius natura, non est absoluta necessitas, sed conditionalis: ut, si hoc debeat fieri, necesse

долге, как если бы Бог был должником твари; нельзя говорить и о долге Бога перед Его собственной благостью, если мы имеем в виду справедливость в собственном смысле слова. Но если понимать справедливость широко, то можно сказать, что в творении вещей есть справедливость, поскольку творение подобает Божьей благодати.

Если же мы будем исходить из того, что Бог в уме Своем и воле принял решение произвести вещи в бытие, тогда творение надо рассматривать как необходимо проистекающее из Божьего решения. Ибо не может быть такого, чтобы Бог решил что-то сделать, а потом не сделал; в таком случае Его решение было бы изменчивым или нетвердым. Таким образом, Божье решение с необходимостью требует исполнения. Однако это долженствование не удовлетворяет понятию справедливости в собственном смысле слова, ибо в творении дело идет лишь о действии творящего Бога. А в отношении [субъекта] к самому себе нет собственно справедливости, как объясняет Философ в пятой книге *Этики* (1138 b 5). Следовательно, в собственном смысле нельзя сказать, что Бог произвел вещи в бытие по долгу справедливости, на том основании, что он в уме своем и воле принял решение их произвести.

[Глава 29]

Если же рассматривать [не творение вообще, а] создание отдельной твари, там можно обнаружить справедливый долг в отношении последующей твари к предшествующей. Предшествующей, я имею в виду, не только по времени, а по природе.

Итак, что касается первых созданий Божиих, никакой долг не требовал их сотворения. Что же до последующих, то они должны были быть созданы, причем долженствование это — разного порядка.

Если вещи, первые по природе, являются также первыми по бытию, то последующие получают обязательный [статус] от первых: ведь если даны причины, они обязательно должны произвести свойственные им действия.

Если же вещи, первые по природе, по бытию — последующие, тогда наоборот — первые [по времени] получают обязательный [статус] от последующих: так, лечение должно предшествовать, чтобы за ним могло последовать здоровье. В обоих случаях обязательность, или необходимость исходит от того, что первое по природе, и распространяется на то, что по природе вторично.

Необходимость, источником которой служит вторичное по бытию, даже если оно первично по природе, есть не абсолютная необходимость, а обусловленная: если это должно произойти [или возникнуть], необ-

est hoc prius esse. secundum igitur hanc necessitatem in creaturarum productione debitum invenitur tripliciter.

primo, ut sumatur conditionatum debitum a tota rerum universitate ad quamlibet eius partem quae ad perfectionem requiritur universi. si enim tale universum fieri deus voluit, debitum fuit ut solem et lunam faceret, et huiusmodi sine quibus universum esse non potest.

secundo, ut sumatur conditionis debitum ex una creatura ad aliam: ut, si animalia et plantas deus esse voluit, debitum fuit ut caelestia corpora faceret, ex quibus conservantur; et si hominem esse voluit, oportuit facere plantas et animalia, et alia huiusmodi quibus homo indiget ad esse perfectum; quamvis et haec et illa ex mera deus fecerit voluntate.

tertio, ut in unaquaque creatura sumatur conditionale debitum ex suis partibus et proprietatibus et accidentibus, ex quibus dependet creatura quantum ad esse vel quantum ad aliquam sui perfectionem: sicut, supposito quod deus hominem facere vellet, debitum ex hac suppositione fuit ut animam et corpus in eo coniungeret, et sensus, et alia huiusmodi adiumenta, tam intrinseca quam extrinseca, ei praeberet.

in quibus omnibus, si recte attenditur, deus creaturae debitor non dicitur, sed suae dispositioni implendae.

invenitur autem et alius necessitatis modus in rerum natura secundum quod aliquid dicitur necessarium absolute. quae quidem necessitas dependet ex causis prioribus in esse: sicut ex principiis essentialibus, et ex causis efficientibus sive moventibus.

sed iste modus necessitatis in prima rerum creatione locum habere non potest quantum ad causas efficientes. ibi enim solus deus causa efficiens fuit, cuius est solius creare, ut supra ostensum est; ipse autem non necessitate naturae, sed voluntate operatur creando, ut supra ostensum est; ea vero quae voluntate fiunt, necessitatem habere non possunt nisi ex sola finis suppositione, secundum quam debitum est fini ut ea sint per quae pervenitur ad finem.

sed quantum ad causas formales vel materiales, nihil prohibet etiam in prima rerum creatione necessitatem absolutam inveniri.

ходимо, чтобы вначале было то-то и то-то. В творении имеют место три вида должествования с подобной обусловленной необходимостью.

Во-первых, вся совокупность тварных вещей обуславливает должествование применительно к любой части, которая требуется для совершенства вселенной. Ибо если Бог захотел, чтобы возникла именно такая вселенная, [как наша], Он должен был создать Солнце и Луну и все прочее, без чего вселенная не может быть [тем, что она есть].

Во-вторых, одна тварь обуславливает обязательность другой. Так, если Бог захотел, чтобы были животные и растения, Он должен был создать небесные тела, обеспечивающие их жизнь. И если Бог хотел, чтобы был человек, Он должен был создать растения, животных и все прочее, что требуется человеку для его совершенства. Впрочем, и то и другое Бог создал исключительно по собственной воле.

В-третьих, каждая тварь обуславливает обязательность своих частей, свойств и акциденций, от которых зависит ее бытие или какое-то из ее совершенств. Например, предположим, что Бог захотел создать человека; если это предположение верно, то Бог обязательно должен соединить в человеке душу и тело, и наделить его чувствами и всеми прочими вспомогательными [органами и способностями], как внешними, так и внутренними.

Во всех этих случаях мы не можем назвать Бога должником твари; не погрешая против истины, мы можем назвать Его разве что обязанным исполнить свое собственное решение.

Однако в природе вещей обнаруживается еще один вид необходимости — не обусловленной, а абсолютной. Источником такой необходимости являются причины, первые по бытию: таковы сущностные начала [т.е. формальные и материальные причины вещи], а также действующие и движущие причины.

Такого рода необходимость не может иметь места в первом творении вещей, в том, что касается действующих причин. Ибо там лишь одна действующая причина — Бог. Только Бог способен творить, как было показано (II, 21). Бог же действует в творении не по природной необходимости, а по воле, как было показано выше (II, 23). А то, что происходит по воле, происходит не по необходимости; необходимость здесь может задавать только цель: если задана цель, то ради нее должны существовать и средства к ее достижению.

Однако в том, что касается причин формальных и материальных, в первом творении вполне можно обнаружить абсолютную необходи-

ex hoc enim quod aliqua corpora ex elementis fuerunt composita, necessarium fuit ea calida aut frigida esse. et ex hoc quod aliqua superficies producta est triangularis figurae, necessarium fuit quod tres angulos aequales duobus rectis haberet. haec autem necessitas est secundum ordinem effectus ad causam creatam materialem vel formalem. unde secundum hanc deus debitor dici non potest, sed magis in creaturam necessitatis debitum cadit.

in rerum autem propagatione, ubi iam creatura efficiens invenitur, potest esse necessitas absoluta a causa efficiente creata: sicut ex motu solis inferiora corpora necessario immutantur.

sic igitur ex praedictis debiti rationibus iustitia naturalis in rebus invenitur et quantum ad rerum creationem, et quantum ad earum propagationem. et ideo deus dicitur iuste et rationabiliter omnia condidisse et gubernare.

sic igitur per praedicta excluditur duplex error. eorum scilicet qui, divinam potentiam limitantes, dicebant deum non posse facere nisi quae facit, quia sic facere debet; et eorum qui dicunt quod omnia sequuntur simplicem voluntatem, absque aliqua alia ratione vel quaerenda in rebus vel assignanda.

Capitulum XXX

Qualiter in rebus creatis esse potest necessitas absoluta

licet autem omnia ex dei voluntate dependeant sicut ex prima causa, quae in operando necessitatem non habet nisi ex sui propositi suppositione, non tamen propter hoc absoluta necessitas a rebus excluditur, ut sit necessarium nos fateri omnia contingentia esse:- quod posset alicui videri, ex hoc quod a causa sua non de necessitate absoluta fluxerunt: cum soleat in rebus esse contingens effectus qui ex causa sua non de necessitate procedit. sunt enim quaedam in rebus creatis quae simpliciter et absolute necesse est esse.

мость. В самом деле, поскольку некоторые тела были составлены из элементов, постольку абсолютно необходимо, чтобы они были теплыми или холодными. А поскольку некоторые поверхности были созданы треугольными по форме, постольку было необходимо, чтобы сумма их углов равнялась двум прямым. Но эта необходимость касается порядка отношений между тварной материальной или формальной причиной и ее действием. Поэтому и здесь никак нельзя сказать, что Бог что-то должен; скорее, необходимое долженствование относится тут к твари.

[Позднее, уже не при творении, а] при дальнейшем распространении вещей, когда сама тварь создает нечто, может иметь место абсолютная необходимость применительно к тварной действующей причине. Так, движение Солнца с необходимостью заставляет меняться тела, находящиеся ниже.

Итак, мы рассмотрели основания долженствования и нашли, что как в творении, так и в дальнейшем распространении вещей наличествует естественная справедливость. Вот почему правильно говорится, что Бог создал все и правит всем справедливо и разумно.

Таким образом опровергаются сразу два заблуждения: тех, кто ограничивает Божье могущество и утверждает, что Бог может делать только то, что делает, ибо должен это делать; и тех, кто говорят, что причина всего — чистая воля и что никакого иного основания не следует ни искать в вещах, ни приписывать им.

Глава 30

Каким образом в сотворенных вещах может быть абсолютная необходимость

Все вещи зависят от Божьей воли как от первой причины, действующей не по необходимости. Единственная необходимость, [присутствующая в произвольной деятельности Бога,] обусловлена Его собственным решением. Однако это не означает, что в вещах вовсе отсутствует абсолютная необходимость и мы вынуждены признать, что все на свете случайно. А ведь именно такой вывод может сделать кто-нибудь из того, что все сущее проистекло из своей причины не по абсолютной необходимости. И в самом деле: большинство сотворенных вещей случайно [т.е. может быть, а может не быть], ибо происходит от своей причины не по необходимости. Однако и среди сотворенных вещей есть такие, бытие которых безусловно и необходимо.

illas enim res simpliciter et absolute necesse est esse in quibus non est possibilitas ad non esse. quaedam autem res sic sunt a deo in esse productae ut in earum natura sit potentia ad non esse. quod quidem contingit ex hoc quod materia in eis est in potentia ad aliam formam. illae igitur res in quibus vel non est materia, vel, si est, non est possibilis ad aliam formam, non habent potentiam ad non esse. eas igitur absolute et simpliciter necesse est esse.

si autem dicatur quod ea quae sunt ex nihilo, quantum est de se in nihilum tendunt; et sic omnibus creaturis inest potentia ad non esse:- manifestum est hoc non sequi. dicuntur enim res creatae eo modo in nihilum tendere quo sunt ex nihilo. quod quidem non est nisi secundum potentiam agentis. sic igitur et rebus creatis non inest potentia ad non esse: sed creatori inest potentia ut eis det esse vel eis desinat esse influere; cum non ex necessitate naturae agat ad rerum productionem, sed ex voluntate, ut ostensum est.

item. ex quo res creatae ex divina voluntate in esse procedunt, oportet eas tales esse quales deus eas esse voluit. per hoc autem quod dicitur deum produxisse res in esse per voluntatem, non per necessitatem, non tollitur quin voluerit aliquas res esse quae de necessitate sint et aliquas quae sint contingenter, ad hoc quod sit in rebus diversitas ordinata. nihil igitur prohibet res quasdam divina voluntate productas necessarias esse.

adhuc. ad divinam perfectionem pertinet quod rebus creatis suam similitudinem indiderit, nisi quantum ad illa quae repugnant ei quod est esse creatum: agentis enim perfecti est producere sibi simile quantum possibile est. esse autem necesse simpliciter non repugnat ad rationem esse creati: nihil enim prohibet aliquid esse necesse quod tamen suae necessitatis causam habet, sicut conclusiones demonstrationum. nihil igitur prohibet quasdam res sic esse productas a deo ut tamen eas esse sit necesse simpliciter. immo hoc divinae perfectioni attestatur.

amplius. quanto aliquid magis distat ab eo quod per seipsum est ens, scilicet deo, tanto magis propinquum est ad non esse. quanto igitur aliquid est

Безусловно и абсолютно не могут не существовать такие вещи, в которых нет способности не быть. Дело в том, что некоторые вещи созданы Богом так, что в их природе заложена возможность небытия. Происходит это оттого, что материя в них способна принять другую форму. Те же вещи, в которых либо нет материи, либо есть, но такая, которая неспособна принять другую форму, неспособны к небытию. Вот они-то существуют с безусловной и абсолютной необходимостью.

Нам могут возразить, что все, произошедшее из ничего, как таковое всегда тяготеет [к тому, из чего произошло, т.е.] к ничему, и потому всем тварям присуща способность небытия. — Очевидно, что это не так. Нам говорят, что тварные вещи всегда тяготеют к небытию, потому что из него они произошли. Но [они не сами произошли, в силу некоей родственности изначального «ничто» возникающим из него вещам;] их произвела активная потенция [Творца]. Следовательно, в самих тварях нет способности к небытию — это у Творца есть способность либо дать им бытие, либо перестать вливать в них бытие. Ибо Он действует, создавая вещи, не по природной необходимости, а по воле, как было показано (II, 23).

И еще. Так как тварные вещи происходят в бытие из Божьей воли, они должны быть такими, какими Бог захотел, чтобы они были. Однако наше утверждение, что Бог сотворил вещи по воле, а не по необходимости, не исключает того, что Бог мог захотеть, чтобы одни вещи существовали необходимо, а другие случайно, — так, чтобы в вещах было различие по порядку. Поэтому ничто не мешает некоторым вещам, созданным Божьей волей, быть необходимыми.

К тому же. Божье совершенство предполагает, что Бог сообщает тварным вещам сходство с Собою, за исключением тех [божественных свойств], которые несовместимы с тварным бытием. Ибо совершенный деятель производит действия, как можно более подобные ему самому.⁵⁸ Так вот, безусловно необходимое бытие не противоречит понятию тварного бытия: ничто не препятствует тому, чтобы какая-то вещь существовала необходимо, и в то же время у этой необходимости была бы причина; таковы, например, выводы из доказательств. А значит, ничто не препятствует тому, чтобы какие-то вещи были созданы Богом так, что их бытие безусловно необходимо. Более того, именно это свидетельствует о Божьем совершенстве.

Далее. Чем дальше что-либо отстоит от самого по себе сущего, то есть от Бога, тем оно ближе к небытию. Значит, чем ближе что-либо к

⁵⁸ См. I, 8; также см. Аристотель. *О душе*, 415 а 28 слл.

propinquius deo, tanto magis recedit a non esse. quae autem ima sunt, propinqua sunt ad non esse per hoc quod habent potentiam ad non esse. illa igitur quae sunt deo propinquissima, et per hoc a non esse remotissima, talia esse oportet, ad hoc quod sit rerum ordo completus, ut in eis non sit potentia ad non esse. talia autem sunt necessaria absolute. sic igitur aliqua creata de necessitate habent esse.

sciendum est itaque quod, si rerum creatarum universitas consideretur prout sunt a primo principio, inveniuntur dependere ex voluntate, non ex necessitate principii, nisi necessitate suppositionis, sicut dictum est. si vero comparentur ad principia proxima, inveniuntur necessitatem habere absolutam. nihil enim prohibet aliqua principia non ex necessitate produci, quibus tamen positis, de necessitate sequitur talis effectus: sicut mors animalis huius absolutam necessitatem habet propter hoc quod iam ex contrariis est compositum, quamvis ipsum ex contrariis componi non fuisset necessarium absolute. similiter autem quod tales rerum naturae a deo producerentur, voluntarium fuit: quod autem, eis sic statutis, aliquid proveniat vel existat, absolutam necessitatem habet.

diversimode autem ex diversis causis necessitas sumitur in rebus creatis.

[1] nam quia sine suis essentialibus principiis, quae sunt materia et forma, res esse non potest, quod ex ratione principiorum essentialium rei competit, absolutam necessitatem in omnibus habere necesse est.

ex his autem principiis, secundum quod sunt essendi principia, tripliciter sumitur necessitas absoluta in rebus.

uno quidem modo, per ordinem ad esse eius cuius sunt. et quia materia, secundum id quod est, ens in potentia est; quod autem potest esse, potest etiam et non esse: ex ordine materiae necessario res aliquae corruptibiles existunt; sicut

Богу, тем дальше оно от небытия. Так вот, [вещи, находящиеся] в самом низу [бытийной иерархии], близки к небытию, поскольку способны [и быть, и] не быть. Значит, [вещи,] которые ближе всего к Богу и потому дальше всего от небытия, — а такие вещи нужны, чтобы порядок вещей был полон, — должны быть неспособны к небытию. А таковы [вещи] абсолютно необходимые. Следовательно, некоторые твари наделены абсолютно необходимым бытием.

Итак, вот что следует знать: если рассматривать всю совокупность тварных вещей, поскольку они происходят от первого начала, то оказывается, что они зависят от воли этого начала, а не от необходимости, — разве что от необходимости, обусловленной предпосылкой, [т.е. уже принятым решением Бога], как было сказано (I, 83; II, 23). Но если рассматривать [тварные вещи] в отношении к их ближайшим причинам, то оказывается, что они абсолютно необходимы. Это значит, что какие-то начала вполне могут быть созданы без всякой необходимости, но когда они уже даны, из них с необходимостью возникают именно такие, а не иные следствия. Например, смерть данного живого существа абсолютно необходима, потому что оно уже составлено из противоположных [элементов]; хотя само то обстоятельство, что оно составлено из противоположных [элементов], вполне могло не быть абсолютно необходимо. Точно так же то, что Бог создал все вещи в природе именно такими, было делом произвольным; но когда они уже устроены именно таким образом, нечто происходит или существует [в природе] с абсолютной необходимостью.

Нужно, однако, заметить, что о необходимости применительно к тварным вещам мы говорим в разных смыслах, ибо она проистекает из разных причин, [а именно: [1] из причин бытия вещей, т.е. материи и формы, [2] из причин действующих и [3] причин целевых].

[1] Поскольку вещь не может существовать без своих сущностных начал, то есть материи и формы, постольку абсолютно необходимо наличие во всех [вещах] того, что входит в определение их сущностных начал.

Эта абсолютная необходимость сообщается вещам из их начал, поскольку они начала бытия, тремя способами.

Во-первых, [материя и форма — источники необходимости] применительно к бытию той [вещи, бытийными началами] которой они [являются]. — Поскольку материя как таковая есть сущее в возможности; а то, что может быть, может также и не быть; постольку некоторые вещи, за счет материи, не могут не быть тленными. Таковы например,

animal quia ex contrariis compositum est, et ignis quia eius materia est contrariorum susceptiva.

forma autem, secundum id quod est, actus est: et per eam res actu existunt. unde ex ipsa provenit necessitas ad esse in quibusdam. quod contingit vel quia res illae sunt formae non in materia: et sic non inest ei potentia ad non esse, sed per suam formam semper sunt in virtute essendi; sicut est in substantiis separatis. vel quia formae earum sua perfectione adaequant totam potentiam materiae, ut sic non remaneat potentia ad aliam formam, nec per consequens ad non esse: sicut est in corporibus caelestibus. in quibus vero forma non complet totam potentiam materiae, remanet adhuc in materia potentia ad aliam formam. et ideo non est in eis necessitas essendi, sed virtus essendi consequitur in eis victoriam formae super materia: ut patet in elementis et elementatis. forma enim elementi non attingit materiam secundum totum eius posse: non enim fit susceptiva formae elementi unius nisi per hoc quod subiicitur alteri parti contrarietatis. forma vero mixti attingit materiam secundum quod disponitur per determinatum modum mixtionis. idem autem subiectum oportet esse contrariorum et mediorum omnium, quae sunt ex commixtione extremorum. unde manifestum est quod omnia quae vel contrarium habent vel ex contrariis sunt, corruptibilia sunt. quae autem huiusmodi non sunt, sempiterna sunt: nisi per accidens corrumpantur, sicut formae quae non subsistunt sed esse earum est per hoc quod insunt materiae.

alio vero modo ex principiis essentialibus est in rebus absoluta necessitas per ordinem ad partes materiae vel formae, si contingat huiusmodi principia in aliquibus non simplicia esse. quia enim materia propria hominis est corpus commixtum et complexionatum et organizatum, necessarium est absolute hominem quodlibet elementorum et humorum et organorum principalium in se habere. similiter, si homo est animal rationale mortale, et haec est natura vel forma hominis, necessarium est ipsum et animal et rationale esse.

tertio modo est in rebus necessitas absoluta per ordinem principiorum essentialium ad proprietates consequentes materiam vel formam: sicut necesse est serram, quia ex ferro est, duram esse; et hominem disciplinae perceptibilem esse.

живые существа, ибо они составлены из противоположных [элементов]; или огонь, ибо его материя способна принимать противоположности. — Форма же по определению есть акт. Поэтому за счет формы вещи существуют актуально. Некоторым вещам форма сообщает необходимое бытие. Это происходит в двух случаях: либо когда вещи являются формами без материи; тогда в них нет способности к небытию, и благодаря своей форме они всегда обладают силой бытия; таковы, например, отделенные субстанции. Либо когда формы вещей столь совершенны, что уравнивают всю потенцию их материи, так что у нее не остается способности принять другую форму и тем самым перестать быть [тем, чем вещь была]; так происходит, например, с небесными телами. Что же касается вещей, в которых форма не насыщает всю потенцию материи, там у материи остается способность принимать другую форму. Поэтому бытие таких вещей не необходимо. Силы бытия в них [достаточно лишь для временной] победы формы над материей — это можно наблюдать на примере элементов и [всех вещей, составленных] из элементов. В самом деле, форма элемента не охватывает всех возможностей материи: ибо материя становится восприимчива к форме какого-то одного элемента только тогда, когда способна воспринимать противоположный ему [элемент]. А форма того, что смешано [из элементов], охватывает материю постольку, поскольку она расположена к принятию именно такого типа смешения. Ведь у каждой пары противоположностей, а также у всех средних степеней, образуемых смешением крайних противоположностей, должно быть одно и то же подлежащее. Поэтому все, чему что-либо противоположно, и все, в состав чего входят противоположности, преходяще. А что непричастно противоположностям, существует всегда; если же погибает, то только по совпадению, как это происходит с самими формами, [которые погибают с гибелью вещей, формами которых они были]: ведь формы не существуют самостоятельно; их бытие заключается в том, что они находятся в материи.

Во-вторых, от бытийных принципов происходит в вещах абсолютная необходимость применительно к частям материи или формы, если эти начала в каких-то вещах не простые. Так, например, материя, свойственная человеку — это смешанное составное органическое тело; поэтому абсолютно необходимо, чтобы в человеке наличествовали определенные главные элементы, жидкости и органы. Также, поскольку человек есть разумное смертное животное — а именно в этом заключается природа, или форма человека, — постольку, чтобы быть человеком, необходимо быть живым существом и быть разумным.

necessitas vero agentis consideratur et quantum ad ipsum agere; et quantum ad effectum consequentem.

prima autem necessitatis consideratio similis est necessitati accidentis quam habet ex principiis essentialibus. sicut enim alia accidentia ex necessitate principiorum essentialium procedunt, ita et actio ex necessitate formae per quam agens est actu: sic enim agit ut actu est. differenter tamen hoc accidit in actione quae in ipso agente manet, sicut intelligere et velle; et in actione quae in alterum transit, sicut calefacere. nam in primo genere actionis, sequitur ex forma per quam agens fit actu, necessitas actionis ipsius: quia ad eius esse nihil extrinsecum requiritur in quod actio terminetur. cum enim sensus fuerit factus in actu per speciem sensibilem, necesse est ipsum sentire; et similiter cum intellectus est in actu per speciem intelligibilem. in secundo autem genere actionis, sequitur ex forma necessitas actionis quantum ad virtutem agendi: si enim ignis sit calidus, necessarium est ipsum habere virtutem calefaciendi, tamen non necesse est ipsum calefacere; eo quod ab extrinseco impediri potest. nec ad propositum differt utrum agens sit unus tantum ad actionem sufficiens per suam formam vel oporteat multos agentes ad unam actionem agendam congregari, sicut multi homines ad trahendam navim: nam omnes sunt ut unus agens, qui fit actu per adunationem eorum ad actionem unam.

necessitas autem quae est a causa agente vel movente in effectu vel moto, non tantum dependet a causa agente, sed etiam a conditione ipsius moti et recipientis actionem agentis, cui vel nullo modo inest potentia ad recipiendum talis

В-третьих, абсолютная необходимость присутствует в вещах в силу того, что их бытийные принципы предполагают некие свойства, связанные с данной материей или формой. Так, например, поскольку пила из железа, она не может не быть твердой; а человек не может не быть восприимчив к обучению, [поскольку он разумен].

[2] [Источником необходимости в вещах могут быть не только бытийные, т.е. материальная и формальная причины, но и] действующая причина. В этом случае необходимым может быть как само действие, так и то, что в результате этого действия происходит.

Прежде всего такого рода необходимость удобно рассмотреть по аналогии с необходимостью акциденций по отношению к сущностным началам. Подобно тому как все прочие акциденции с необходимостью проистекают из сущностных начал [т.е. если дана материя и форма вещи, то к ним не могут не присоединиться и все прочие, совместимые с ними, акциденции], так и действие необходимо обусловлено формой, в силу которой деятель существует в действительности: ибо он действует так, как существует в действительности. Однако эта необходимость проявляется по-разному в действиях, остающихся в самом деятеле, когда он, например, мыслит или хочет, и в действиях, переходящих на другое, когда, например, нечто нагревает. В первом случае необходимость действия вытекает из формы, в силу которой деятель существует актуально: ибо здесь для реализации действия не требуется чего-то внешнего, в чем действие нашло бы свое завершение. Если чувственно воспринимаемая форма актуализует ощущение, то оно не сможет не ощущать; так же как ум, актуализованный умопостигаемым видом, [не может не мыслить]. Во втором же случае необходимость действия проистекает из формы [деятеля] лишь постольку, поскольку речь идет о способности действовать: так, если огонь горяч, он необходимо должен быть способен нагревать, но не обязательно нагревает: в этом ему может помешать что-то извне. При этом неважно, позволяет ли данному деятелю его форма справиться с данным действием в одиночку, или нужно собраться множеству деятелей для совершения одного действия, как собираются люди, чтобы перенести корабль: в данном случае все они — один деятель, возникающий благодаря объединению многих для совершения одного действия.

Необходимость, проистекающая от действующей, или движущей причины в том, на что воздействует или что движет [эта причина], зависит не только от действующей причины, но и от состояния того, что приводится в движение или воспринимает воздействие данного деятеля. Оно может быть либо вообще не способно к восприятию данного

actionis effectum, sicut lanae ut ex ea fiat serra; vel est potentia impedita per contraria agentia, vel per contrarias dispositiones inhaerentes mobili aut formas, maiori impedimento quam sit virtus agentis in agendo, sicut ferrum non liquefit a debili calido. oportet igitur, ad hoc quod sequatur effectus, quod in passo sit potentia ad recipiendum, et in agente sit victoria supra passum, ut possit ipsum transmutare ad contrariam dispositionem. et si quidem effectus consequens in passum ex victoria agentis supra ipsum fuerit contrarius naturali dispositioni patientis, erit necessitas violentiae: sicut cum lapis proiicitur sursum. si vero non fuerit contraria naturali dispositioni ipsius subiecti, non erit necessitas violentiae, sed ordinis naturalis: sicut est in motu caeli, qui est a principio agente extrinseco, non tamen est contra naturalem dispositionem mobilis, et ideo non est motus violentus, sed naturalis. similiter est in alteratione corporum inferiorum a corporibus caelestibus: nam naturalis inclinatio est in corporibus inferioribus ad recipiendam impressionem corporum superiorum. sic etiam est in generatione elementorum: nam forma inducenda per generationem non est contraria primae materiae, quae est generationis subiectum, licet sit contraria formae abiiciendae; non enim materia sub forma contraria existens est generationis subiectum.

ex praedictis igitur patet quod necessitas quae est ex causa agente, in quibusdam dependet ex dispositione agentis tantum; in quibusdam vero ex dispositione agentis et patientis. si igitur talis dispositio secundum quam de necessitate sequitur effectus, fuerit necessaria absolute et in agente et in patiente, erit necessitas absoluta in causa agente: sicut in his quae agunt ex necessitate et semper. si autem non fuerit absolute necessaria sed possibilis removeri, non erit necessitas ex causa agente nisi ex suppositione dispositionis utriusque debita ad agendum: sicut in his quae impediuntur interdum in sua operatione vel propter defectum virtutis, vel propter violentiam

действия, как шерсть неспособна сделаться пилой; либо реализации его способности к восприятию данного действия может что-то препятствовать, а именно: или противоположное воздействие, или противоположная направленность его внутренних предрасположений или форм. При этом препятствующее может оказаться сильнее, чем данный деятель: так, например, железо не расплавится при слабом нагревании. Итак, для того, чтобы действие возымело результат, в объекте воздействия должна быть способность к восприятию [данного воздействия], а в деятеле должно [быть достаточно силы, чтобы] одержать победу над тем, на что он воздействует, чтобы изменить его состояние на противоположное, [если это нужно]. Если действие, производящее перемену в объекте воздействия и являющееся результатом победы деятеля над ним, противоположно естественному расположению объекта, тогда необходимо совершится насилие, например, если камень бросят вверх. Если же действие не противоположно естественному расположению объекта, тогда это будет необходимость не насильственная, а свойственная естественному порядку вещей: так, небо приводится в движение внешним деятелем, но это движение не противоречит природе движимого и потому есть движение не насильственное, а естественное. Точно так же изменяются низшие тела под воздействием тел небесных: в низших телах есть естественная склонность воспринимать воздействие вышних тел. Так же обстоит дело и с возникновением элементов: при этом в материю должна войти форма, которая не противоположна первой материи — подлежащему возникновению, хотя и противоположна другой форме, которую ей предстоит вытеснить. Но подлежащее [элементарного] возникновения — не материя, оформленная противоположной формой, [а неоформленная материя].

Из вышеизложенного ясно, что необходимость, обусловленная действующей причиной, в некоторых вещах зависит только от расположения деятеля; а в других — от расположения как деятеля, так и претерпевающего [воздействие объекта]. Поэтому, если такое расположение, которое необходимо для совершения действия, будет абсолютно необходимо и в деятеле, и в претерпевающем, тогда действующая причина будет действовать с абсолютной необходимостью. Таковы все [вещи], действующие необходимо и всегда. А если [соответствующее расположение] будет не абсолютно необходимо, а способно исчезнуть или измениться, действующая причина будет действовать лишь при условии наличия нужного расположения у обеих сторон. Таковы те деятели, деятельность которых иногда прерывается, будь то от недостатка силы, или от насиль-

alicuius contrarii; unde non agunt semper et ex necessitate, sed ut in pluribus.

[3] ex causa autem finali consequitur in rebus necessitas dupliciter. uno quidem modo, prout est primum in intentione agentis. et quantum ad hoc, eodem modo est necessitas ex fine et ab agente: agens enim in tantum agit in quantum finem intendit, tam in naturalibus quam in voluntariis. in rebus enim naturalibus, intentio finis competit agenti secundum suam formam, per quam finis est sibi conveniens: unde oportet quod secundum virtutem formae tendat res naturalis in finem; sicut grave secundum mensuram gravitatis tendit ad medium. in rebus autem voluntariis, tantum voluntas inclinatur ad agendum propter finem quantum intendit finem: licet non semper tantum inclinetur ad agendum haec vel illa quae sunt propter finem quantum appetit finem, quando finis non solum per haec vel illa haberi potest, sed pluribus modis. alio vero modo est ex fine necessitas secundum quod est posterius in esse. et haec est necessitas non absoluta, sed conditionata: sicut dicimus necesse fore ut serra sit ferrea si debet habere serrae opus.

Capitulum XXXI

Quod non est necessarium creaturas semper fuisse

ex praemissis autem restat ostendere quod non est necessarium res creatas ab aeterno fuisse.

si enim creaturarum universitatem, vel quamcumque unam creaturam, necesse est esse, oportet quod necessitatem istam habeat ex se, vel ex alio.

ex se quidem eam habere non potest. ostensum est enim supra quod omne ens oportet esse a primo ente. quod autem non habet esse a se, impossibile est quod necessitatem essendi a se habeat: quia quod necesse est esse, impossibile est non esse; et sic quod de se habet quod sit necesse-esse, de se habet quod non possit esse non ens; et per consequens, quod non sit non ens; et ita quod sit ens.

si autem haec necessitas creaturae est ab alio, oportet quod sit ab aliqua causa quae sit extrinseca: quia quicquid

ственного вмешательства противоположной силы. Такие деятели действуют не необходимо, а лишь в большинстве случаев.

[3] Целевая причина производит в вещах необходимость двояким образом. Во-первых, постольку, поскольку цель заключена в интенции деятеля. С этой точки зрения как источник необходимости можно рассматривать и цель, и деятеля: ибо деятель действует лишь постольку, поскольку направлен к достижению некой цели, неважно, действует ли он естественно или произвольно. Естественному деятелю цель задается его формой; сама форма сообщает ему соответствующую цель. Так что всякая естественная вещь в силу формы направлена к [определенной] цели. Например, тяжелое в меру своей тяжести направляется к центру. Действующего же произвольно его воля склоняет действовать целесообразно — постольку, поскольку она направлена к цели. Однако воля не всегда склоняет деятеля к совершению того или иного [конкретного] действия ради достижения цели с той же силой, с какой она устремлена к самой цели: ибо цели можно достичь посредством не только этих действий, но и многих других. Во-вторых, цель является источником необходимости для того, что вторично по бытию. Но это не абсолютная необходимость, а обусловленная. Так, например, пила необходимо должна быть железной, при условии, что она должна пилить.

Глава 31

О том, что нет необходимости, чтобы твари были всегда

Исходя из вышеизложенного, нужно еще показать, что нет необходимости, чтобы тварные вещи существовали от века.

В самом деле, если тварная вселенная или одна какая-нибудь тварь не может не быть, т.е. существует с необходимостью, то источником этой необходимости может быть либо она сама, либо нечто другое.

Сама она не может быть источником [необходимости своего бытия]. Ибо выше мы доказали, что всякое сущее должно происходить от первого сущего (II, 15). А то, что имеет бытие не от себя, не может иметь и необходимость бытия от себя. Ибо необходимо сущее не может не быть. Таким образом, то, что само себе обеспечивает необходимость быть, само себе обеспечивает невозможность быть не сущим; следовательно, оно не бывает не сущим; а значит, оно необходимо всегда существует.

Но если тварь необходимо существует в силу чего-то другого, то она должна происходить от какой-то внешней причины. Ибо все, что мы

accipiatur intrinsecum creaturae, habet esse ab alio. causa autem extrinseca est vel efficiens, vel finis. ex efficiente vero sequitur quod effectum necesse sit esse, per hoc quod agentem necesse est agere: per actionem enim agentis effectus a causa efficiente dependet. si igitur agentem non necesse sit agere ad productionem effectus, nec effectum necesse est esse absolute. deus autem non agit ex aliqua necessitate ad creaturarum productionem, ut supra ostensum est. non est igitur absolute necesse creaturam esse necessitate pendente a causa efficiente. similiter nec necessitate pendente a causa finali. ea enim quae sunt ad finem, necessitatem a fine non recipiunt nisi secundum quod finis sine eis vel non potest esse, sicut conservatio vitae sine cibo; vel non ita bene esse, sicut iter sine equo. finis autem divinae voluntatis, ex qua res in esse processerunt, non potest aliud esse quam sua bonitas, ut in primo ostensum est. quae quidem a creaturis non dependet: nec quantum ad esse, cum sit per se necesse-esse; nec quantum ad bene esse, cum sit secundum se perfecta simpliciter; quae omnia supra ostensa sunt. non est igitur creaturam esse absolute necessarium. nec igitur necessarium est ponere creaturam semper fuisse.

adhuc. quod est ex voluntate, non est absolute necessarium, nisi forte quando voluntatem hoc velle est necessarium. deus autem non per necessitatem naturae, sed per voluntatem producit creaturas in esse, ut probatum est: nec ex necessitate vult creaturas esse, ut in primo ostensum est. non igitur est absolute necessarium creaturam esse. neque ergo necessarium est eas semper fuisse.

amplius. ostensum est supra quod deus non agit aliqua actione quae sit extra ipsum, quasi ab ipso exiens et in creaturam terminata, sicut calefactio exit ab igne et terminatur in ligna: sed eius velle est eius agere; et hoc modo sunt res, secundum quod deus vult eas esse. sed non est necessarium quod deus velit creaturam semper fuisse: cum etiam non sit necessarium deum velle quod creatura sit omnino, ut in primo ostensum est. non igitur est necessarium quod creatura semper fuerit.

item. ab agente per voluntatem non procedit aliquid ex necessitate nisi per rationem alicuius debiti. ex nullo autem debito deus creaturam producit, si absolute universalis creaturae productio consideretur,

примем как внутреннее [свойство] твари, имеет свое бытие от другого. Внешняя же причина может быть либо действующей, либо целевой. — Действующая причина производит необходимое действие в том случае, когда деятель необходимо должен действовать: ибо следствие действующей причины возникает благодаря действию деятеля. Следовательно, если деятелю нет необходимости действовать, то существование того, что производится этим действием, не будет абсолютно необходимым. Но Бог, производя твари, действует не по абсолютной необходимости, как было доказано выше (II, 23). Значит, с точки зрения действующей причины, тварям нет абсолютной необходимости быть. — То же самое и с точки зрения целевой причины. Цель сообщает необходимость не всем [вещам, направленным] к ней, а лишь тем, без которых данная цель либо не может осуществиться, как поддержание жизни без пищи, либо не может осуществиться как следует, как путешествие без лошади. Но цель Божьей воли, создавшей вещи, не может быть ничем иным, как Божьей благодатью, что было доказано в Первой книге (I, 75 слл.). Эта цель никак не зависит от тварей: ни в своем бытии, ибо она сама по себе необходимо существует; ни в полноте своего бытия, ибо она сама по себе абсолютно совершенна; все это было доказано выше (I, 13; 28). Следовательно, в существовании тварей нет абсолютной необходимости. А значит, нет необходимости и в предположении, что твари существовали всегда.

К тому же. Созданное по воле не бывает абсолютно необходимым, разве что окажется, что воля не может не хотеть этого. Бог производит Свои творения в бытие не по природной необходимости, а по воле, как было показано (II, 23); кроме того, никакая необходимость не вынуждает Его хотеть, чтобы Его творения существовали, как было показано в Первой книге (I, 81). Следовательно, нет необходимости, чтобы твари существовали всегда.

Далее. Выше было показано, что Бог действует не тем действием, которое существует вне Его, как бы исходя из Него и заканчиваясь в твари, как действует, например, огонь: нагревание исходит из него и заканчивается в дровах. Для Бога действовать — значит хотеть. Вещи существуют в силу того, что Бог хочет, чтобы они были (II, 9; 23). Однако Богу нет необходимости хотеть, чтобы тварь была всегда: ведь Ему нет необходимости хотеть даже того, чтобы тварь вообще была, как показано в Первой книге (I, 81). Следовательно, тварь могла и не быть всегда.

И еще. Действующий по воле производит нечто с необходимостью лишь тогда, когда исполняет какой-либо долг. Но Бог творит не во исполнение долга, если рассматривать творение в его абсолютной универ-

ut supra ostensum est. non igitur ex necessitate deus creaturam producit. nec igitur necessarium est, si deus sempiternus est, quod creaturam ab aeterno produxerit.

praeterea. ostensum est supra quod absoluta necessitas in rebus creatis non est per ordinem ad primum principium quod per se necesse est esse, scilicet deum, sed per ordinem ad alias causas, quae non sunt per se necesse-esse. necessitas autem ordinis ad id quod non est per se necesse esse, non cogit aliquid semper fuisse: sequitur enim, si aliquid currit, quod moveatur; non tamen necesse est quod semper motum fuerit, quia ipsum currere non est per se necessarium. nihil ergo cogit creaturas semper fuisse.

Capitulum XXXII

Rationes volentium probare aeternitatem mundi ex parte dei acceptae

sed quia multorum positio fuit quod mundus semper et ex necessitate fuerit, et hoc demonstrare conati sunt, restat rationes eorum ponere, ut ostendatur quod non de necessitate concludunt mundi sempiternitatem.

primo, autem, ponentur rationes quae sumuntur ex parte dei. secundo, quae sumuntur ex parte creaturae. tertio, quae sumuntur a modo factionis rerum, secundum quem ponuntur de novo incipere esse.

ex parte autem dei, ad aeternitatem mundi ostendendam sumuntur rationes huiusmodi.

omne agens quod non semper agit, movetur per se vel per accidens. per se quidem, sicut ignis qui non semper comburebat, incipit comburere vel quia de novo accenditur; vel quia de novo transfertur, ut sit propinquum combustibili. per accidens autem, sicut motor animalis incipit de novo movere animal aliquo novo motu facto circa ipsum: vel ex interiori, sicut, cum animal expergiscitur

сальности, как мы показали выше (II, 28). Следовательно, Бог творит не по необходимости. А значит, хоть Бог и существует всегда, нет необходимости, чтобы и творение было от века.

Кроме того. Выше мы показали, что абсолютная необходимость в творениях имеет место не по отношению к первому началу, которое само по себе необходимо существует, а лишь по отношению к другим причинам, которые сами по себе существуют не необходимо. Но необходимость относительно того, что само не существует необходимо, не означает, что нечто непременно всегда существовало. Так, если кто-то бежит, он непременно движется; однако это не означает, что он всегда двигался, ибо его бег не есть нечто само по себе необходимое. Следовательно, творения не обязательно должны были быть всегда.

Глава 32

Доказательства вечности мира, основанные на [понятии] Бога

Однако многие отстаивали мнение, что мир существовал всегда и не мог не существовать. Они пытались это доказать, и нам нужно изложить их доводы, чтобы показать, что их вывод о вечности мира не следует с необходимостью [из рассматриваемых ими посылок].

Вначале мы изложим доводы, аргументирующие от Бога; затем аргументы от тварей; в-третьих же доказательства от способа создания вещей, то есть исходящие из того, что вещи начали быть, прежде не бывши.

Так вот, из [понятия] Бога исходят следующие аргументы в доказательствах вечности мира.

[1.1] Всякий деятель, действующий не всегда, движется⁵⁹ либо сам по себе, либо по совпадению. Сам по себе, как, например, огонь, который сжигал не всегда, а начинает сжигать либо потому, что загорелся, либо потому, что переместился ближе к горючему [материалу]. По совпадению, как, например, двигатель живого существа⁶⁰ начинает двигать животное каким-либо новым движением, вместе с которым [по совпадению начинает двигаться и] сам; побуждение к этому новому движению может идти как изнутри: например, животное поднимается, закончив

⁵⁹ Т.е. не перемещается, а изменяет своё состояние.

⁶⁰ Источник движения живого существа, его двигатель — это его душа. Согласно аристотелевскому учению, душа сама по себе неподвижна, но движется по совпадению, когда движется одушевляемое ею тело.

digestione completa, incipit moveri; vel ab exteriori, sicut cum de novo veniunt actiones inducentes ad aliquam actionem de novo inchoandam. deus autem non movetur neque per se neque per accidens, ut in primo probatum est. deus igitur semper eodem modo agit. ex sua autem actione res creatae in esse consistunt. semper igitur creaturae fuerunt.

adhuc. effectus procedit a causa agente per actionem eius. sed actio dei est aeterna: alias fieret de potentia agente actu agens; et oporteret quod reduceretur in actum ab aliquo priori agente, quod est impossibile. ergo res a deo creatae ab aeterno fuerunt.

amplius. posita causa sufficienti, necesse est effectum poni. si enim adhuc, posita causa, non necesse est effectum poni, possibile igitur erit, causa posita, effectum esse et non esse; consecutio igitur effectus ad causam erit possibilis tantum; quod autem est possibile, indiget aliquo quo reducatur in actum; oportebit igitur ponere aliquam causam qua fiat ut effectus reducatur in actum; et sic prima causa non erat sufficiens. sed deus est causa sufficiens productionis creaturarum: alias non esset causa, sed magis in potentia se ad causam haberet; aliquo enim addito fieret causa; quod patet esse impossibile. videtur igitur necessarium quod, cum deus ab aeterno fuerit, quod creatura etiam fuerit ab aeterno.

item. agens per voluntatem non retardat suum propositum exequi de aliquo faciendo nisi propter aliquid in futurum expectatum quod nondum adest: et hoc quandoque est in ipso agente, sicut cum expectatur perfectio virtutis ad agendum, aut sublatio alicuius impediens virtutem; quandoque vero est extra agentem, sicut cum expectatur praesentia alicuius coram quo actio fiat; vel saltem cum expectatur praesentia alicuius temporis opportuni quod nondum adest. si enim voluntas sit completa, statim potentia exequitur, nisi sit defectus in ipsa: sicut ad imperium voluntatis statim sequitur motus membri, nisi sit defectus potentiae motivae exequentis motum. et per hoc patet quod, cum aliquis vult aliquid facere et non statim fiat, oportet quod vel hoc sit propter defectum potentiae, qui expectatur removendus; vel quia voluntas non est completa ad hoc faciendum. dico autem complementum voluntatis esse, quando vult hoc absolute facere omnibus modis: voluntas autem incompleta est, quando aliquis non vult facere hoc absolute,

переваривать пищу; так и извне, когда какое-либо внешнее действие побудит его начать действовать. Но Бог не движется ни сам по себе, ни по совпадению, как было доказано в Первой книге (I, 13). Следовательно, Бог действует всегда одинаково. Но именно Божьим действием состоят в бытии тварные вещи. Следовательно, они были всегда.

[1.2] К тому же. Действующая причина производит своим действием результат. Но Божье действие вечно: в противном случае [пришлось бы признать, что] Бог становится из потенциально действующего актуально действующим. Тем самым пришлось бы признать, что Его актуализует некий деятель, который первее Его, что невозможно. Следовательно, вещи от века были творимы Богом.

[1.3] Далее. Если дана достаточная причина, то необходимо должен быть дан и ее результат. В самом деле, предположим, что причина дана, а результат не дан с необходимостью, то есть он может быть, а может и не быть. Это будет значить, что следование результата за причиной только возможно; но все возможное нуждается в чем-то другом, что актуализовало бы его. Значит, должна быть дана какая-то другая причина, благодаря которой актуализовался бы результат первой причины; следовательно, первая причина будет недостаточной. Но Бог — достаточная причина творения; в противном случае Он не был бы причиной, а относился бы к причине как потенция к акту, то есть становился бы причиной, когда к Нему нечто прибавится, что невозможно. Итак, очевидно, что если Бог существовал от века, то и тварь необходимо существовала от века.

[1.4] И еще. Действующий по воле не откладывает исполнение своего намерения — разве что он ожидает в будущем чего-то, чего еще нет. Иногда это бывает нечто в самом деятеле: например, он ожидает, когда станет вполне в силах осуществить желаемое действие, или когда исчезнет нечто, мешающее его осуществлению. Иногда же это бывает нечто вне деятеля, и он дожидается появления чего-то, на что будет обращено его действие, или просто удобного времени, которое еще не наступило. Итак, если воля полна, то способность деятеля сразу же осуществляет желаемое, если в ней нет недостатка. Так движение руки или ноги сразу следует за распоряжением воли, если нет какого-то недостатка в двигательной способности, которая исполняет волю. Таким образом, ясно, что если кто-то хочет что-то сделать и это не делается тотчас, то либо способность деятеля не в порядке, и он ждет устранения недостатка; либо его воля сделать данное дело не полна. Полнотой воли я называю такую волю, которая хочет сделать именно это во что бы то ни стало и любым способом. Неполная же воля — это когда некто хочет сделать данное дело, однако не безусловно,

sed existente aliqua conditione quae nondum adest; vel nisi subtracto impedimento quod adest. constat autem quod quicquid deus nunc vult quod sit, ab aeterno voluit quod sit: non enim novus motus voluntatis ei advenire potest. nec aliquis defectus vel impedimentum potentiae eius adesse potuit: nec aliquid aliud expectari potuit ad universalis creaturae productionem, cum nihil aliud sit increatum nisi ipse solus, ut supra ostensum est. necessarium igitur videtur quod ab aeterno creaturam in esse produxerit.

praeterea. agens per intellectum non praeeligit unum alteri nisi propter eminentiam unius ad alterum. sed ubi nulla est differentia, non potest, esse praeeminentia. ubi igitur nulla est differentia, non fit praeelectio unius ad alterum. et propter hoc ab agente ad utrumlibet se habente aequaliter nulla erit actio, sicut nec a materia: talis enim potentia similatur potentiae materiae. non entis autem ad non ens nulla potest esse differentia. unum igitur non ens non est alteri praeeligibile. sed praeter totam universitatem creaturarum nihil est nisi aeternitas dei. in nihilo autem non possunt assignari aliquae differentiae momentorum, ut in uno magis oporteat aliquid fieri quam in alio. similiter nec in aeternitate, quae tota est uniformis et simplex, ut in primo ostensum est. relinquitur igitur quod voluntas dei aequaliter se habet ad producendum creaturam per totam aeternitatem. aut igitur voluntas sua est de hoc quod nunquam creatura sub aeternitate eius constituatur: aut quod semper. constat autem quod non est voluntas eius de hoc quod nunquam creatura sub esse eius aeterno constituatur: cum pateat creaturas voluntate eius esse institutas. relinquitur igitur de necessitate, ut videtur, quod creatura semper fuit.

adhuc. ea quae sunt ad finem, necessitatem habent ex fine: et maxime in his quae voluntate aguntur. oportet igitur quod, fine eodem modo se habente, ea quae sunt ad finem eodem modo se habeant vel producantur, nisi

а при определенном условии, которого может в данный момент и не быть; или после устранения препятствия, которое сейчас есть. Однако о Боге нам известно, что все, чего Он хочет сейчас, Он хотел от века, ибо Его воля неизменна. Способности же Его и могущество не знают препятствий и лишены недостатков. Извне Ему также нечего дожидаться; прежде чем приступать к творению, ибо нетварен только Он один, а больше ничего нет, как было показано выше (II, 15). Итак, очевидно, что Бог не мог не произвести тварь в бытие от века.

[1.5] Кроме того. Тот, кто действует разумно, должен выбирать. Выбрать и предпочесть что-то одно он может лишь на основании преимущества этого одного перед другим. Но где нет различия, там нет и преимущества. Значит, где нет различия, там нет и выбора и предпочтения одного другому. Но если деятелю будет все равно, что одно, что другое, он не будет действовать, как не может действовать материя: ибо способность деятеля к деятельности будет в этом случае подобна потенции [неопределенной и неоформленной] материи. Так вот: между одним не сущим и другим не сущим не может быть разницы. Следовательно, нельзя предпочесть одно не сущее другому. Но, помимо всей совокупности тварей, существует только Божья вечность, и больше ничего. [Какой же момент должен был предпочесть и выбрать Бог для творения вселенной, если были только вечность и ничто?] В «ничто» нельзя различить моменты так, чтобы предпочесть один другому и решить, что действовать нужно именно в данный момент. Точно так же нельзя различить отдельные моменты и в вечности, ибо она неделима, единообразна и проста, как было показано в Первой книге (I, 15). Выходит, что воле Божьей должно быть безразлично, когда творить мир, на протяжении целой вечности. — Это значит, что Божья воля может выбирать из двух [решений]: чтобы под Божьей вечностью либо никогда не было твари, либо она была всегда.⁶¹ Понятно, что не было Божьей воли на то, чтобы тварь не существовала никогда: ведь мы видим, что тварь волею Божьей создана. Следовательно, необходимо признать, что тварь была всегда.

[1.6] К тому же. Необходимость целенаправленных [действий] определяется целью; в особенности если это произвольные действия. Следовательно, пока цель остается той же самой, направленные к цели [действия] и производимые [ими результаты] остаются теми же самыми, если

⁶¹ «Под вечностью» — значит онтологически ниже вечного, т.е. вполне обладающего всем своим бытием (а потому не знающего ни прошлого, ни будущего). «Всегдашнее», согласно Фоме, не есть вечное, заключающее в себе всё своё бытие; всегдашнее подвластно времени и потому существует не целиком.

adveniat nova habitudo eorum ad finem. finis autem creaturarum ex divina voluntate prodeuntium est divina bonitas, quae sola potest esse divinae voluntatis finis. cum igitur bonitas divina in tota aeternitate eodem modo se habeat in se et in comparatione ad divinam voluntatem videtur quod eodem modo creaturae in esse producantur a divina voluntate in tota aeternitate: non enim potest dici quod aliqua nova relatio eis advenerit ad finem, si penitus ponantur non fuisse ante aliquod determinatum tempus, a quo incoepisse ponuntur.

adhuc. cum bonitas divina perfectissima sit, non hoc modo dicitur quod omnia a deo processerunt propter bonitatem eius, ut ei aliquid ex creaturis accresceret: sed quia bonitatis est ut seipsam communicet prout possibile est, in quo ipsa bonitas manifestatur. cum autem omnia bonitatem dei participant inquantum habent esse, secundum quod diuturniora sunt, magis dei bonitatem participant; unde et esse perpetuum speciei dicitur divinum esse. bonitas autem divina infinita est. eius igitur est ut se in infinitum communicet, non aliquo determinato tempore tantum. hoc igitur videtur ad divinam bonitatem pertinere, ut creaturae aliquae ab aeterno fuerint.

haec igitur sunt ex parte dei accepta per quae videtur quod creaturae semper fuerint.

Capitulum XXXIII

Rationes volentium probare aeternitatem mundi sumptae ex parte creaturarum

sunt autem et alia, ex parte creaturarum accepta, quae idem ostendere videntur.

quae enim non habent potentiam ad non esse, impossibile est ea non esse. quaedam autem sunt in creaturis in quibus non est potentia ad non esse. non enim potest esse potentia

не изменится их отношение к цели. Цель творений, происходящих по Божьей воле, — Божья благодать: ведь только она может быть целью для Божьей воли. А так как Божья благодать во всей вечности остается одна и та же, как сама в себе, так и в отношении к Божьей воле, очевидно, что и творения производятся Божьей волей в бытие одинаково во всей вечности. Ибо нельзя сказать, что творения приобретают новое отношение к цели, а именно это мы предполагали бы, если бы допустили, что их не было до какого-то определенного времени, с которого они начались.

[1.7] К тому же. Божья благодать — самая совершенная. Поэтому когда мы говорим, что все вещи произошли потому, что Бог благ, надо понимать, что [Бог сотворил мир] не для того, чтобы получить какую-то выгоду от их возникновения, а для того, чтобы сообщить Себя, насколько это возможно, ибо именно в этом проявляется подлинная благодать. А так как все вещи причастны Божьей благодати постольку, поскольку обладают бытием,⁶² то чем более долговечна вещь, тем она, значит, более причастна благодати Божьей; поэтому, в частности, нескончаемое бытие вида [Аристотель] называет божественным бытием.⁶³ Но Божья благодать бесконечна. Следовательно, ей должно быть свойственно сообщать себя без конца, а не только в какое-то определенное время. Таким образом, очевидно, что сам характер Божьей благодати требует, чтобы какие-то творения существовали от века.

Итак, вот доводы, по-видимому, доказывающие, исходя из [понятия] Бога, что творения были всегда.

Глава 33

Доказательства вечности мира, основанные на [понятии] твари

Есть и другие аргументы, которые, по-видимому, доказывают то же самое, основываясь на [понятии] твари.

[2.1] Все, что не обладает потенцией небытия, не может не быть. Но среди творений есть не обладающие потенцией небытия. Ибо потенцией

⁶² См. Дионисий Ареопагит. *О божественных именах*, 4, 20: «.... Бытие и сущность появляются благодаря Добру... Сквозь всё проходящая всесовершенная Благодать распространяется не только на окружающие её всеблагие существа, но достигает и предельно от неё удалённых, у одних пребывая целиком, у других в меньшей степени, у третьих предельно мало, — в соответствии со способностью каждого из существ быть к ней причастным.» (Здесь и далее пер. Г.М. Прохорова. Дионисий Ареопагит. *О божественных именах*. СПб, 1994, с.143–147).

⁶³ См. Аристотель. *О душе*, 415 а 29; б 3.

ad non esse nisi in illis quae habent materiam contrarietati subiectam: potentia enim ad esse et non esse est potentia ad privationem et formam, quorum subiectum est materia; privatio vero semper adiungitur formae contrariae, cum impossibile sit materiam esse absque omni forma. sed quaedam creaturae sunt in quibus non est materia contrarietati subiecta: vel quia omnino non habent materiam, sicut substantiae intellectuales, ut infra ostendetur; vel non habent contrarium, sicut corpora caelestia; quod eorum motus ostendit, qui contrarium non habet. quasdam igitur creaturas impossibile est non esse. ergo eas necesse est semper esse.

item. unaquaeque res tantum durat in esse quanta est sua virtus essendi: nisi per accidens, sicut in his quae violenter corrumpuntur. sed quaedam creaturae sunt quibus inest virtus essendi non ad aliquod determinatum tempus, sed ad semper essendum: sicut corpora caelestia et intellectuales substantiae; incorruptibilia enim sunt, cum contrarium non habeant. relinquitur igitur quod eis competit semper esse. quod autem incipit esse, non semper est. eis ergo non competit ut esse incipiant.

adhuc. quandocumque aliquid de novo incipit moveri, oportet quod movens, vel motum, vel utrumque, aliter se habeat nunc quando est motus, quam prius quando non erat motus: est enim habitudo vel relatio quaedam moventis ad motum secundum quod est movens actu; relatio autem nova non incipit sine mutatione utriusque vel alterius saltem extremorum. quod autem se aliter habet nunc et prius, movetur. ergo oportet, ante motum qui de novo incipit, alium motum praecedere in mobili vel in movente. oportet igitur quod quilibet motus vel sit aeternus, vel habeat alium motum ante se. motus igitur semper fuit. ergo et mobilia. et sic creaturae semper fuerunt. deus enim omnino immobilis est, ut in primo ostensum est.

praeterea. omne agens, quod generat sibi simile, intendit conservare esse perpetuum in specie, quod non potest perpetuo conservari in individuo.

небытия могут обладать лишь те вещи, в которых есть материя — подлежащее противоположностей: ведь способность как быть, так и не быть есть способность принимать форму и лишенность. Их принимает их подлежащее — материя. Лишенность всегда связана с противоположной ей формой, так как материя не может существовать вообще без всякой формы. Так вот, есть творения, в которых нет материи, подлежащей противоположностям: в некоторых нет материи вообще, как в умопостигаемых формах, о чем будет сказано ниже (II, 50); в других нет противоположности [т.е. их материя не приемлет лишенности], как в небесных телах, ибо их движение показывает, что в них нет противоположного [форме]. Итак, есть творения, которые не могут не быть. Следовательно, необходимо, чтобы они были всегда.

[2.2] И еще. Всякая вещь длится в бытии столько, сколько позволяет ее бытийная сила, если случайно она не будет уничтожена насильственно. Так вот, есть такие творения, в которых сила бытия достаточна для того, чтобы быть всегда, а не только в течение определенного времени; например, небесные тела и мыслящие субстанции: они нетленны, потому что в них нет противоположного. Следовательно, они должны существовать всегда. Но то, что однажды начало быть, существует не всегда. Значит, они не могли однажды начать быть.

[2.3] К тому же. Всякий раз когда что-то начинает двигаться, должно измениться состояние либо движущего, либо движимого, либо их обоих: теперь, когда есть движение, состояние должно быть иным, чем прежде, когда движения не было. Это состояние есть некое отношение движущего к движимому, в силу которого движущее есть актуально движущее. Когда начинается новое движение, это отношение должно измениться, что невозможно без изменения обоих или, по меньшей мере, одного из крайних [терминов, т.е. двигателя и движимого]. Но то, чье состояние теперь иное, чем было прежде, движется.⁶⁴ Следовательно, всякому движению, которое начинается сизнова, должно предшествовать другое движение в движимом или движущем. Следовательно, всякое движение либо должно быть вечным, либо ему должно предшествовать другое движение. Значит, движение было всегда. Следовательно, и движущиеся [вещи] были всегда. То есть твари были всегда. Ведь Бог вообще неподвижен, как доказано в Первой книге (I, 13).

[2.4] Кроме того. Всякий деятель, порождая себе подобное, стремится сохранить вид, который не может сохраняться непрерывно в одном

⁶⁴ См. Аристотель. *Физика*, 225 а 1.

impossibile est autem naturae appetitum vanum esse. oportet igitur quod rerum generabilium species sint perpetuae.

adhuc. si tempus est perpetuum, oportet motum esse perpetuum: cum sit numerus motus. et per consequens mobilia esse perpetua: cum motus sit actus mobilis. sed tempus oportet esse perpetuum. non enim potest intelligi esse tempus quin sit nunc: sicut nec linea potest intelligi sine puncto. nunc autem semper est finis praeteriti et principium futuri: haec enim est definitio ipsius nunc. et sic quodlibet nunc datum habet ante se tempus prius et posterius. et ita nullum potest esse primum neque ultimum. relinquitur igitur quod mobilia, quae sunt substantiae creatae, sint ab aeterno.

item. oportet vel affirmare vel negare. si igitur ad negationem alicuius sequitur eius positio, oportet illud esse semper. tempus autem est huiusmodi. nam, si tempus non semper fuit, est accipere prius non esse ipsius quam esse; et similiter, si non sit semper futurum, oportet quod non esse eius sit posterius ad esse eius. prius autem et posterius non potest esse secundum durationem nisi tempus sit: nam numerus prioris et posterioris tempus est. et sic oportebit tempus fuisse antequam inciperet, et futurum esse postquam desinet. oportet igitur tempus esse aeternum. tempus autem est accidens: quod sine subiecto esse non potest. subiectum autem eius non est deus, qui est supra tempus: cum sit omnino immobilis, ut in primo probatum est. relinquitur igitur aliquam substantiam creatam aeternam esse.

amplius. multae propositiones sic se habent quod qui eas negat, oportet quod eas ponat: sicut qui negat veritatem esse, ponit veritatem esse: ponit enim suam negativam esse veram quam profert. et simile est de eo qui negat hoc principium,

индивидууме. Такое стремление природы не может быть напрасным.⁶⁵ Следовательно, виды вещей, подлежащих возникновению, должны существовать всегда.

[2.5] К тому же. Если время длится всегда, то и движение должно длиться всегда: ибо время есть «число движения».⁶⁶ Следовательно, и движущиеся [вещи] существуют всегда: ибо движение есть «акт движущегося».⁶⁷ Но время должно длиться всегда. В самом деле: нельзя мыслить время без [момента] «теперь», как нельзя мыслить линию без точки. Но «теперь» — это всегда конец прошедшего и начало будущего [времени]: именно таково его определение.⁶⁸ Таким образом, всякое данное «теперь» предполагает [некое время] прежде его и после. Значит, никакое «теперь» не может быть ни первым, ни последним. Так что приходится признать, что движущиеся [вещи], то есть тварные субстанции, существуют от века.

[2.6] И еще. [Всякое суждение] должно быть либо утверждением, либо отрицанием. Если из отрицания чего-либо следует утверждение того же самого, значит, этот предмет существует всегда. Именно таково время. Предположим, что время было не всегда. Тогда мы должны принять, что прежде, чем оно было, его не было. И точно так же, если оно не всегда будет, то после того, как оно будет, его не будет. Однако «прежде» и «после» означают длительность; они невозможны, если не существует времени, ибо «время есть число предшествующего и последующего».⁶⁹ То есть нам придется признать, что было время, когда время еще не началось, и будет время, когда время закончится. Таким образом, приходится согласиться, что времяечно. Но время — акциденция, оно не может существовать без подлежащего. Подлежащее же его — не Бог, ибо Бог выше времени: он вообще неподвижен, как было показано в Первой книге (I, 13). Итак, остается признать, что какая-то тварная субстанция существуетечно.

[2.7] Далее. Есть такие положения, что отрицающий их вынужден тем самым их утверждать. Например, отрицающий существование истины утверждает истину: ведь он, высказывая свое отрицательное суждение, полагает, что оно истинно. То же самое с отрицанием принципа непро-

⁶⁵ О том, что природа ничего не делает напрасно, см. Аристотель. *О небе*, 241 а 33; 291 б 14; *О частях животных*, 658 а 8; 661 б 24; *О рождении животных*, 741 б 5; 744 а 36 и др.

⁶⁶ Аристотель. *Физика*, 221 б 11.

⁶⁷ Аристотель. *Физика*, 202 а 7.

⁶⁸ Аристотель. *Физика*, 202 а 12.

⁶⁹ Аристотель. *Физика*, 220 а 24.

contradictionem non esse simul: negans enim hoc dicit negationem quam ponit esse veram, oppositam autem affirmationem falsam, et sic non de eodem utrumque verificari. si igitur id ad cuius remotionem sequitur sua positio, oportet esse semper, ut probatum est, sequitur quod praedictae propositiones, et omnes quae ex eis sequuntur, sint sempiternae. hae autem propositiones non sunt deus. ergo oportet aliquid praeter deum esse aeternum.

hae igitur et huiusmodi rationes sumi possunt ex parte creaturarum quod creaturae fuerint semper.

Capitulum XXXIV ***Rationes ad probandum aeternitatem mundi*** ***ex parte factionis***

possunt etiam sumi aliae rationes, ex parte ipsius factionis, ad idem ostendendum.

quod enim ab omnibus communiter dicitur, impossibile est totaliter esse falsum. falsa enim opinio infirmitas quaedam intellectus est: sicut et falsum iudicium de sensibili proprio ex infirmitate sensus accidit. defectus autem per accidens sunt: quia praeter naturae intentionem. quod autem est per accidens, non potest esse semper et in omnibus: sicut iudicium quod de saporibus ab omni gustu datur, non potest esse falsum. ita iudicium quod ab omnibus de veritate datur, non potest esse erroneum. communis autem sententia est omnium philosophorum ex nihilo nihil fieri. oportet igitur hoc esse verum. si igitur aliquid sit factum, oportet ex aliquo esse factum. quod si etiam factum sit, oportet etiam et hoc ex alio fieri. non potest autem hoc in infinitum procedere: quia sic nulla generatio compleretur, cum non sit possibile infinita transire. oportet igitur devenire ad aliquod primum quod non sit factum. omne autem ens quod non semper fuit, oportet esse factum. ergo oportet illud ex quo primo omnia fiunt, esse sempiternum. hoc autem non est deus: quia ipse non potest esse materia alicuius rei, ut in primo probatum est. relinquitur igitur quod aliquid extra deum sit aeternum, scilicet prima materia.

тиворечия: тот, кто его отрицает, высказывает отрицательное суждение, полагая, что оно истинно, а противоположное — утвердительное — суждение ложно; тем самым он полагает, что два противоречащие друг другу суждения не могут быть истинны одновременно, [т.е. утверждает тот принцип, который отрицал]. Так вот, мы доказали, что то, отрицание чего влечет за собой утверждение его же, должно существовать всегда. Следовательно, такие положения, и все, что из них следует, существуют всегда. Но такие положения — не Бог. Значит, нечто кроме Бога должно существовать вечно.

Итак, вот эти и им подобные аргументы могут быть приведены в доказательство вечности творений, исходя из [понятия] творений.

Глава 34

Доказательства вечности мира, основанные на [факте] творения

Можно привести и другие доводы в доказательство [вечности мира], исходя из того, что [мир] был создан.

[3.1] То, что признают все, не может быть совершенно ложным. Ибо ложное мнение есть некая слабость ума, как ложное суждение о чувственно воспринимаемом происходит от слабости [органов] чувств. Такая слабость, как и всякий недостаток, случайна: она не входит в намерение природы. А случайное не бывает всегда и во всех: так суждение о вкусе, разделяемое всеми, не может быть ложным. Значит, и суждение, которое все признают истинным, не может быть ложным. Но «по общему мнению философов ничто не возникает из ничего».⁷⁰ Такое всеобщее суждение должно быть истинно. Следовательно, если нечто было создано и возникло, оно должно было возникнуть из чего-то. Если это «что-то» тоже возникло, оно тоже должно было возникнуть из чего-то другого. Но нельзя [отодвигать начало] до бесконечности, ибо бесконечное невозможно исчерпать и, значит, возникновение никогда не начнется. Значит, мы должны прийти до чего-то первого, которое не создано и не возникло. Но всякое сущее, которое было не всегда, возникло. Следовательно, то первое, из чего возникло все остальное, должно быть всегда. Оно — не Бог, ибо Бог не может быть материей чего бы то ни было, как было доказано в Первой книге (I, 17). Таким образом, нам остается только признать, что есть нечто вечное помимо Бога — первая материя.

⁷⁰ Аристотель. *Физика*, 187 а 28.

amplius. si aliquid non se habet eodem modo nunc et prius, oportet illud esse aliquid mutatum: hoc enim est moveri, non eodem modo se nunc et prius habere. omne autem quod de novo incipit esse, non eodem modo se habet nunc et prius. oportet igitur hoc per aliquem motum accidere vel mutationem. omnis autem motus vel mutatio in aliquo subiecto est: est enim actus mobilis. cum autem motus sit prius eo quod fit per motum, cum ad hoc terminetur motus, oportet ante quodlibet factum praeexistere aliquod subiectum mobile. et cum hoc non sit possibile in infinitum procedere, oportet devenire ad aliquod primum subiectum non de novo incipiens sed semper existens.

adhuc. omne quod de novo esse incipit, antequam esset, possibile erat ipsum esse: si enim non, impossibile erat ipsum esse, et necesse non esse; et sic semper fuisset non ens et nunquam esse incoepisset. sed quod est possibile esse, est subiectum potentia ens. oportet igitur ante quodlibet de novo incipiens praeexistere subiectum potentia ens. et cum hoc in infinitum procedere non possit, oportet ponere aliquod primum subiectum quod non incoepit esse de novo.

item. nulla substantia permanens est dum fit: ad hoc enim fit ut sit; non igitur fieret, si iam esset. sed dum fit, oportet aliquid esse quod sit factionis subiectum: non enim factio, cum sit accidens, sine subiecto esse potest. omne igitur quod fit, habet aliquod subiectum praeexistens. et cum hoc in infinitum ire non possit, sequetur primum subiectum non esse factum, sed sempiternum. ex quo ulterius sequitur aliquid praeter deum esse aeternum: cum ipse subiectum factionis aut motus esse non possit.

hae igitur rationes sunt quibus aliqui tanquam demonstrationibus inhaerentes, dicunt necessarium res creatas semper fuisse. in quo fidei catholicae contradicunt, quae ponit nihil praeter deum semper fuisse, sed omnia esse coepisse praeter unum deum aeternum.

[3.2] Далее. Если нечто пребывает не в одинаковом состоянии теперь и прежде, значит, оно как-то изменилось: ибо быть не в одинаковом состоянии теперь и прежде означает двигаться. Но все, что заново начинается быть, находится теперь не в том же состоянии, что прежде. Следовательно, при этом происходит некое движение, или изменение. Однако всякое движение или изменение происходит в некоем подлежащем, ибо движение есть «акт движущегося».⁷¹ А поскольку движение предшествует тому, что возникает благодаря этому движению, ведь [возникающее] — это конец движения, постольку любому возникновению должно предшествовать подлежащее, которому [предстоит] двигаться. А так как нельзя отодвигать [первый субстрат возникновения] до бесконечности, нам придется дойти до некоего первого подлежащего, которое не начинается сизнова, а существует всегда.

[3.3] К тому же. Все, что начинает быть сизнова, прежде чем быть, должно быть способным к бытию, [т.е. существовать в потенции]. В противном случае оно не могло бы быть вовсе, т.е. было бы необходимо не сущим. Но тогда оно не существовало бы никогда и никогда не могло бы начать быть. Так вот, способное к бытию есть потенциально сущее подлежащее. Значит, прежде, чем что-либо начнет существовать сизнова, должно уже быть потенциально сущее подлежащее. А так как [начало не может быть удалено от результата] бесконечно, должно быть первое подлежащее, которое не начинало быть сизнова.

[3.4] И еще. Ни одна субстанция при своем возникновении не существует: ведь она возникает, чтобы быть; значит, если бы она уже была, она бы не возникала. Но при ее возникновении должно быть нечто, что служило бы подлежащим возникновения: ведь возникновение — акциденция и не может существовать без подлежащего. Следовательно, у всего возникающего есть какое-то подлежащее, существовавшее прежде него. А так как это не может идти до бесконечности, придется признать, что первое подлежащее не было создано и не возникло, но существует всегда. Из этого же, далее, следует, что есть нечто вечное помимо Бога: ибо сам Бог не может быть подлежащим возникновения или движения.

Итак, вот доводы, признаваемые некоторыми за доказательства того, что тварные вещи существовали всегда. В этом они противоречат католической вере, которая полагает, что, кроме Бога, ничто не существовало всегда и что один Бог вечен, а все остальное начало быть.

⁷¹ Аристотель. *Физика*, 202 а 7.

Capitulum XXXV***Solutio rationum supra positarum et primo earum
quae sumebantur ex parte dei***

oportet igitur ostendere praemissas rationes non ex necessitate concludere. et primo, illas quae ex parte agentis sumuntur.

non enim oportet quod per se vel per accidens deus moveatur si effectus eius de novo esse incipiunt: ut prima ratio procedebat. novitas enim effectus indicare potest mutationem agentis inquantum demonstrat novitatem actionis: non enim potest esse quod in agente sit nova actio nisi aliquo modo moveatur, saltem de otio in actum. novitas autem divini effectus non demonstrat novitatem actionis in deo: cum actio sua sit sua essentia, ut supra ostensum est. unde neque novitas effectus mutationem dei agentis demonstrare potest.

nec tamen oportet quod, si primo agentis actio sit aeterna, quod eius effectus sit aeternus: ut secunda ratio concludebat.

ostensum est enim supra quod deus agit voluntate in rerum productione. non autem ita quod sit aliqua alia ipsius actio media, sicut in nobis actio virtutis motivae est media inter actum voluntatis et effectum, ut in praecedentibus ostensum est: sed oportet quod suum intelligere et velle sit suum facere. effectus autem ab intellectu et voluntate sequitur secundum determinationem intellectus et imperium voluntatis. sicut autem per intellectum determinatur rei factae quaecumque alia conditio, ita et praescribitur ei tempus: non enim solum ars determinat ut hoc tale sit, sed ut tunc sit; sicut medicus ut tunc potio detur. unde, si eius velle per se esset efficax ad effectum producendum, sequeretur de novo effectus ab antiqua voluntate, nulla actione de novo existente. nihil igitur prohibet dicere actionem dei ab aeterno fuisse, effectum autem non ab aeterno, sed tunc cum ab aeterno disposuit.

Глава 35

Опровержение доказательств, исходящих из [понятия] Бога

Нам надлежит показать, что вышеприведенные доводы не представляют собой необходимых заключений. Разберем прежде всего те, что аргументируют от действующей причины.

[1.1] Если создания Божьи начинают быть сызнова, это не обязательно означает, что Бог должен двигаться, [т.е. меняться] сам по себе или по совпадению, — а именно из этого исходил первый довод. Действительно, создание чего-то нового может указывать на изменение в деятеле, если новое создано новым для деятеля действием, что может быть лишь при изменении деятеля или, по меньшей мере, при переходе деятеля от покоя к действию. Но создание нового Богом никак не может быть проявлением новизны в Божьем действии: ибо Его действие есть Его сущность, как было показано выше (II, 9). Поэтому создание Богом нового не может свидетельствовать об изменении Бога как деятеля.

[1.2] Второй аргумент заключал, что если действие первого деятеля вечно, то и результат этого действия непременно должен быть вечен. Это неверно.

Выше было показано, что Бог, производя вещи, действует произвольно (II, 23). [Для осуществления своей воли] Богу, в отличие от нас, не приходится предпринимать никаких опосредующих действий: у нас между актом воли и его результатом должно осуществиться действие нашей двигательной силы — своего рода посредника; для Бога же мыслить и хотеть означает делать, как было показано выше (II, 9). Результат действия ума и воли таков, каким ему определил быть ум и повелела воля. Ум определяет все условия, [каким должна отвечать] создаваемая вещь, и в числе прочих условий предписывает ей также и время. В самом деле, искусство определяет не только то, каким должно быть [его произведение], но и когда оно должно быть: например, врач предписывает давать питье тогда-то. Предположим, что одной воли [врача] было бы достаточно для произведения действия: в таком случае результат действия [- например, введение лекарства больному -] осуществлялся бы каждый раз заново старой волей [т.е. согласно однажды принятому решению], и никакого нового действия [ума и воли в деятеле] не происходило бы. Таким образом, ничто не мешает нам утверждать, что действие Божье было от века, а результат этого действия — не от века, а тогда, когда Бог решил ему быть, при том, что само это решение было от века.

ex quo etiam patet quod, etsi deus sit sufficiens causa productionis rerum in esse, non tamen oportet quod eius effectus aeternus ponatur, eo existente aeterno: ut tertia ratio concludebat.

posita enim causa sufficienti, ponitur eius effectus, non autem effectus extraneus a causa: hoc enim esset ex insufficientia causae, ac si calidum non calefaceret. proprius autem effectus voluntatis est ut sit hoc quod voluntas vult: si autem aliquid aliud esset quam voluntas velit, non poneretur effectus proprius causae, sed alienus ab ea. voluntas autem, ut dictum est, sicut vult hoc esse tale, ita vult hoc esse tunc. unde non oportet, ad hoc quod voluntas sit sufficiens causa, quod effectus sit quando voluntas est, sed quando voluntas effectum esse disponit. in his autem quae a causa naturaliter agente procedunt, secus est: quia actio naturae est secundum quod ipsa est; unde ad esse causae sequi oportet effectum. voluntas autem agit, non secundum modum sui esse, sed secundum modum sui propositi. et ideo, sicut effectus naturalis agentis sequitur esse agentis, si sit sufficiens, ita effectus agentis per voluntatem sequitur modum propositi.

ex his etiam patet quod divinae voluntatis non retardatur effectus, quamvis non semper fuerit, voluntate existente: ut quarta ratio supposebat.

nam sub voluntate divina cadit non solum quod eius effectus sit, sed quod tunc sit. hoc igitur volitum quod est tunc creaturam esse, non retardatur: quia tunc inchoepit creatura esse quando deus ab aeterno disposuit.

non est autem ante totius creaturae inchoationem diversitatem aliquam partium alicuius durationis accipere: ut in quinta ratione supposebatur. nam nihil mensuram non habet nec durationem. dei autem duratio, quae est aeternitas, non habet partes, sed est simplex omnino, non habens prius et posterius, cum deus sit immobilis: ut in primo ostensum est. non est igitur comparare inchoationem totius creaturae ad aliqua diversa signata in aliqua praeeistente

[1.3] Третий довод из предпосылок, что Бог — достаточная причина для произведения вещей в бытие и что Бог вечен, заключал, что творение надо непременно считать вечным. Это не так.

В самом деле: если дана достаточная причина, то должен быть дан и ее результат, но не результат, чуждый данной причине — это свидетельствовало бы, напротив, о недостаточности причины, например, если бы горячее не нагревало. Если причина — воля, то сообразный ей результат — то, чего хочет воля. Если же происходит не то, чего хочет воля, то это — не ее собственное действие, а чуждое ей. Но воля, как мы уже говорили, хочет чего-то определенного, и в числе прочих определений — чтобы желаемое действие совершилось в определенный момент. Поэтому для того, чтобы признать волю достаточной причиной [какого-то действия], не нужно, чтобы это действие совершилось одновременно с [актом] воли — [оно должно произойти] тогда, когда воля назначила ему произойти. В этом отличие произвольных действий от естественных. Природа действует сообразно своему бытию. Поэтому если есть естественная причина, само ее бытие производит соответствующее следствие. Но воля действует не сообразно своему бытию, а сообразно своему намерению. Подобно тому, как в природе результат действия естественного деятеля сообразен бытию деятеля, так результат действия произвольного деятеля сообразен его намерению.

[1.4] Четвертый довод предполагал, что если Божья воля существует всегда, а ее результат — не всегда, то, значит, исполнение воли откладывается. Ниже будет показано, что это не так.

В самом деле, Божья воля определяет не только осуществление действия, но и момент, когда оно должно осуществиться. Следовательно, исполнение Божьей воли, состоящей в том, чтобы тварь была тогда-то, не откладывается: тварь начала быть именно тогда, когда Бог от века предназначил ей быть.

[1.5] В пятом аргументе предполагалось, что до начала творения вселенной была некая длительность, части которой не отличались друг от друга: [творение, дескать, могло бы иметь начало, только если бы эти части различались]. Здесь неверно само исходное предположение. Ибо ничто [- ведь Бог сотворил мир из ничего -] не имеет ни меры, ни длительности. А длительность Бога, то есть вечность, не имеет частей: она абсолютно проста и в ней нет ни «прежде», ни «после», так как Бог неизменен, что было доказано в Первой книге (I, 13. 15). Таким образом, начало всего творения нельзя соотносить с какими-то различными точками, будто бы отмеченными в какой-то до творения существовавшей

mensura, ad quae initium creaturarum similiter vel dissimiliter se possit habere, ut oporteat rationem esse apud agentem quare in hoc signato illius durationis creaturam in esse produxerit, et non in alio praecedenti vel sequenti. quae quidem ratio requireretur si aliqua duratio in partes divisibilis esset praeter totam creaturam productam: sicut accidit in particularibus agentibus, a quibus producitur effectus in tempore, non autem ipsum tempus. deus autem simul in esse produxit et creaturam et tempus. non est igitur ratio quare nunc et non prius in hoc considerata: sed solum quare non semper.

sicut per simile in loco apparet. particularia enim corpora, sicut in tempore determinato, ita et in loco determinato producuntur; et quia habent extra se tempus et locum, a quibus continentur, oportet esse rationem quare magis in hoc loco et in hoc tempore producuntur quam in alio: in toto autem caelo, extra quod non est locus, et cum quo universalis locus omnium producitur, non est ratio considerata quare hic et non ibi constitutum est; quam rationem quia quidam considerandam putabant, deciderunt in errorem, ut ponerent infinitum in corporibus. et similiter in productione totius creaturae, extra quam non est tempus, et cum qua simul tempus producitur, non est attendenda ratio quare nunc et non prius, ut per hoc ducamur ad concedendam temporis infinitatem: sed solum quare non semper, vel quare post non esse, vel cum aliquo principio.

ad hoc autem inquirendum, sexta ratio inducebatur ex parte finis, qui solus inducere potest necessitatem in his quae voluntate aguntur. finis autem divinae voluntatis non potest esse nisi eius bonitas. non autem agit propter hunc finem producendum in esse, sicut artifex agit propter constitutionem artificiatum: cum bonitas eius sit aeterna et immutabilis, ita quod ei nihil accrescere potest. nec

мере, — точками, с которыми начало творения могло бы совпадать или не совпадать, так что деятелю приходилось бы давать отчет, почему он выбрал для произведения всех вещей в бытие именно эту точку длительности, а не другую, предшествующую или последующую. Такой выбор требовался бы лишь в том случае, если бы до творения существовала бы некая длительность, делимая на части. Такой выбор, действительно, может стоять перед частным деятелем, производящим действие во времени, но не [перед деятелем], производящим само время. А Бог произвел вместе и тварь, и время. Следовательно, в отношении творения нельзя ставить вопрос: почему оно совершилось теперь, а не раньше. Можно только ставить вопрос: почему оно происходит не всегда?

Подобное рассуждение относится и к пространству. В самом деле, отдельные тела возникают как в определенном времени, так и в определенном месте. А так как само время и пространство, в котором они находятся, существует вне их, то должно быть какое-то основание, почему они происходят именно в данное время и в данном месте, а не в другом. Однако относительно всего неба, вне которого нет пространства, ибо вселенское пространство, или место всех вещей, создается вместе с небом, нельзя ставить вопрос: почему оно создано именно здесь, а не там. Те, кто считали возможным ставить такой вопрос, впадали в заблуждение: они приходили к выводу, что в телах есть бесконечность.⁷² То же самое относится и к [моменту] создания всей твари: вне ее нет времени; время создается вместе с ней. Поэтому нельзя искать оснований, почему тварь создана теперь, а не прежде: ища ответа на этот вопрос, мы придем к выводу о бесконечности времени, [а этот вывод ложен]. Можно задаваться только вопросом: почему [тварь создается] не всегда? Или, что то же самое: почему [творению] предшествует небытие? Или: почему у творения есть начало?

[1.6] Именно этот вопрос ставится в шестом аргументе, который рассматривает цель [творения]: ведь только цель может придать необходимый характер действиям воли. Итак, целью Божьей воли может быть только Божья благодать. В самом деле, Бог действует ради своей цели не так, как действует ремесленник, чтобы создать произведение своего искусства: Богу не нужно приводить свою цель в бытие, [реализовать ее], ведь благодать Божья вечна и неизменна, она не может возрасти. Поэтому

⁷² См., например, Лукреций. *О природе вещей*, I, 958 слл.; II, 92 слл. Его аргументация в пользу бесконечности пространства восходит к Евдему, Архиту и, возможно, к самому Пифагору: см. Евдем. *Физика*, фр.65 W (Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989, с.455).

etiam posset dici quod propter eius meliorationem deus agat. nec etiam agit propter hunc finem acquirendum sibi, sicut rex pugnat ut acquirat civitatem: ipse enim est sua bonitas. restat igitur quod agat propter finem inquantum effectum producit ad participationem finis. in producendo igitur res sic propter finem, uniformis habitudo finis ad agentem non est considerata ut ratio operis sempiterni: sed magis est attendenda habitudo finis ad effectum qui fit propter finem; ut taliter producat effectus qualiter convenientius ordinetur ad finem. unde per hoc quod finis uniformiter se habet ad agentem, non potest concludi quod effectus sit sempiternus.

nec est necessarium effectum divinum semper fuisse, propter hoc quod sic convenientius ordinetur ad finem, ut septima ratio procedere videbatur: sed convenientius ordinatur ad finem per hoc quod est non semper fuisse.

omne enim agens producens effectum in participationem suae formae, intendit in eo inducere suam similitudinem. sic igitur divinae voluntati conveniens fuit in suae bonitatis participationem creaturam producere, ut sua similitudine divinam bonitatem repraesentaret. non autem potest esse talis repraesentatio per modum aequalitatis, sicut effectus univocus suam causam repraesentat, ut sic oporteat ab infinita bonitate aeternos effectus produci: sed sicut excedens repraesentatur ab eo quod exceditur. excessus autem divinae bonitatis supra creaturam per hoc maxime exprimitur quod creaturae non semper fuerunt. ex hoc enim apparet expresse quod omnia alia praeter ipsum eum habent sui esse auctorem; et quod virtus eius non obligatur ad huiusmodi effectus producendos, sicut natura ad effectus naturales; et per consequens quod est voluntate agens et intelligens. quorum contraria quidam posuerunt, aeternitatem creaturarum supponentes.

sic igitur ex parte agentis nihil est quod aeternitatem creaturarum nos ponere cogat.

нельзя сказать, что Бог действует ради того, чтобы Его благодать стала еще лучше. Бог действует также и не с той целью, чтобы приобрести себе что-либо, как, например, царь, который сражается, чтобы завоевать царство: ибо Бог Сам есть Божья благодать. Остается только признать, что Бог действует ради своей цели так, чтобы результат Его действия стал причастен Его цели. Так вот: если вещи производятся ради цели именно таким образом, то не следует рассматривать в качестве основания творения отношение цели к деятелю [и делать вывод, что, раз это отношение неизменно, то творение есть всегда и не имеет начала]. Рассматривать следует отношение цели к результату действия, совершаемого ради этой цели, а именно: действие совершается так, чтобы его результат наилучшим образом соответствовал достижению цели. Поэтому из того, что цель [т.е. Божья благодать] всегда одинаково соотносится с деятелем [т.е. Богом], еще нельзя вывести заключения, что творение происходит всегда.

[1.7] Седьмой аргумент, по-видимому, доказывал, что Божье создание должно было быть всегда, ибо таким образом оно наилучшим образом соответствовало бы цели, [ради которой было создано]. Это заключение не необходимо. Напротив: творение лучше отвечает своему назначению, если оно было не всегда.

В самом деле, всякий деятель, создающий нечто, чтобы оно было причастно его форме, стремится уподобить свое создание себе. Так, Божьей воле подобало создать тварь, причастную Божьей благодати, чтобы она представляла эту благодать через свое ей подобие. Но такой представитель не бывает равен тому, что он представляет; следствие не должно быть тождественно причине, чтобы представлять ее; поэтому бесконечная благодать не должна была производить непременно вечные создания. Напротив: превосходящее бывает представлено тем, что уступает ему. Так вот, превосходство Божьей благодати над тварью наилучшим образом проявляется в том, что тварь была не всегда. Это наилучшим образом свидетельствует о том, что все, кроме Бога, обязано своим бытием другому; а также о том, что сила Божия не обязана создавать что бы то ни было, в отличие от природы, производящей свои создания [по необходимости]; и что, следовательно, Бог действует, руководствуясь своей волей и разумом. Те же, кто полагает творение вечным, должны исходить из противоположных посылок.

Итак, рассматривая действующую причину, мы не нашли ни одного довода, который принуждал бы нас признать вечность творений.

Capitulum XXXVI***Solutio rationum quae sumuntur ex parte rerum factarum***

similiter etiam nec ex parte creaturae est aliquid quod nos ad eius aeternitatem ponendam de necessitate inducat.

necessitas enim essendi quae in creaturis invenitur, ex quo prima ratio ad hoc sumitur, est necessitas ordinis, ut in praecedentibus est ostensum. necessitas autem ordinis non cogit ipsum cui talis inest necessitas, semper fuisse, ut supra ostensum est. licet enim substantia caeli, per hoc quod caret potentia ad non esse, habeat necessitatem ad esse, haec tamen necessitas sequitur eius substantiam. unde, substantia eius iam in esse instituta, talis necessitas impossibilitatem non essendi inducit: non autem facit esse impossibile caelum non esse, in consideratione qua agitur de productione substantiae ipsius.

similiter etiam virtus essendi semper, ex qua procedebat secunda ratio, praesupponit substantiae productionem. unde, cum de productione substantiae caeli agitur, talis virtus sempiternitatis argumentum sufficiens esse non potest.

motus etiam sempiternitatem non cogit nos ponere ratio consequenter inducta. iam enim patet quod absque mutatione dei agentis potest esse quod novum agat non sempiternum. si autem possibile est aliquid ab eo agi de novo, patet quod et moveri: nam novitas motus dispositionem voluntatis aeternae sequitur de motu non semper essendo.

similiter etiam intentio naturalium agentium ad specierum perpetuitatem, ex quo quarta ratio procedebat, praesupponit naturalia agentia iam producta. unde locum non habet haec ratio nisi in rebus naturalibus iam in esse productis, non autem cum de rerum productione agitur. utrum autem necesse sit ponere generationem perpetuo duraturam, in sequentibus ostendetur.

ratio etiam quinta, ex tempore inducta, aeternitatem motus magis supponit quam probet. cum enim prius et posterius et continuitas temporis sequatur prius et posterius et continuitatem motus, secundum aristotelis doctrinam,

Глава 36

Опровержение доводов, основанных на [понятии] твари

Точно так же и [понятие] твари не позволяет привести какой-либо довод, который действительно вынудил бы нас признать творение вечным.

[2.1] Первый довод [в пользу вечности мира] основывался на том, что некоторые творения существуют необходимым образом. Но, как мы показали выше (II, 30), это — необходимость порядка, [т.е. обусловленная, а не безусловная необходимость]. А необходимость порядка не предполагает, что то, чьему бытию она присуща, непременно должно быть всегда, как показано выше (II, 31). Возьмем, например, субстанцию неба: поскольку небо не обладает потенцией к небытию, оно существует необходимо; однако эта необходимость вторична по отношению к самой его субстанции. То есть, когда небо уже существует, необходимость его бытия делает его неспособным не быть. Однако [пока неба не было, никакая] необходимость не делала невозможным, чтобы неба вообще никогда не было. То есть создание самой субстанции неба не было вынуждено какой-либо необходимостью.

[2.2] То же относится и к бытийной силе, о которой говорил второй довод. Чтобы обладать силой быть всегда, субстанция должна быть уже создана. Поэтому когда речь идет о создании субстанции неба, подобная неиссякающая сила бытия не может быть достаточным аргументом.

[2.3] Довод от движения также не вынуждает нас признать, что движение было всегда. В самом деле, мы уже знаем, что Бог, Сам не меняясь, может сделать нечто новое, что было не всегда (II, 35). Этим новым, очевидно, может быть и движение. Новизна движения будет в таком случае исполнением вечной воли, решившей, что движению следует быть не всегда.

[2.4] Четвертый довод исходил из того, что природа в своем действии стремится к постоянному сохранению вида. Но это предполагает, что природные деятели уже созданы. Так что этот довод имеет силу только применительно к уже созданным природным вещам, а не к созданию [самой природы] вещей. А будет ли рождение [вещей] впредь длиться вечно, это мы рассмотрим в последующих главах (IV, 97).

[2.5] Пятый довод, от времени, скорее предполагает, нежели доказывает вечность движения. В самом деле, согласно учению Аристотеля, время следует за движением: временные «прежде» и «после» и непрерывность времени — это следствия «прежде» и «после» [т.е. предшествую-

patet quod idem instans est principium futuri et finis praeteriti quia aliquid signatum in motu est principium et finis diversarum partium motus. non oportebit igitur omne instans huiusmodi esse, nisi omne signum in tempore acceptum sit medium inter prius et posterius in motu, quod est ponere motum sempiternum. ponens autem motum non esse sempiternum, potest dicere primum instans temporis esse principium futuri et nullius praeteriti finem. nec repugnat successioni temporis quod ponatur in ipso aliquod nunc principium et non finis propter hoc quod linea, in qua ponitur punctus aliquis principium et non finis, est stans, et non fluens: quia etiam in motu aliquo particulari, qui etiam non est stans sed fluens, signari aliquid potest ut principium motus tantum et non ut finis: aliter enim omnis motus esset perpetuus, quod est impossibile.

quod autem prius ponitur non esse temporis quam eius esse si tempus incoepit, non cogit nos dicere quod ponitur tempus esse si ponatur non esse, ut sexta ratio concludebat. nam prius quod dicimus antequam tempus esset, non ponit aliquam temporis partem in re, sed solum in imaginatione. cum enim dicimus quod tempus habet esse post non esse, intelligimus quod non fuit aliqua pars temporis ante hoc nunc signatum: sicut, cum dicimus quod supra caelum nihil est, non intelligimus quod aliquis locus sit extra caelum qui possit dici supra respectu caeli, sed quod non est locus eo superior. utrobique autem imaginatio potest mensuram aliquam rei existenti apponere: ratione cuius, sicut non est ponenda quantitas corporis infinita, ut dicitur in iii phys., ita nec tempus aeternum.

щих и последующих моментов движения] и [находящейся между ними] непрерывности движения.⁷³ Очевидно поэтому, что один и тот же момент времени служит началом будущего и концом прошедшего в силу того, что любая данная точка, отмеченная в движении, служит началом и концом разных частей движения. Следовательно, лишь в том случае всякий момент должен будет обладать этим свойством, если всякая временная точка будет серединой между предыдущей и последующей частями движения; но тогда мы должны будем полагать движение вечным. Если же мы полагаем, что движение было не всегда, мы вправе сказать, что первый момент времени [был] началом будущего, но не [был] концом какого-либо прошлого. Это отнюдь не противоречит непрерывной последовательности времени: мы можем предположить во времени некое «теперь», являющееся только началом, но не концом: ведь на линии, например, мы можем взять некую точку в качестве начала [луча], но не конца; [нам могут возразить, что] линия неподвижна, а время течет. [Хорошо:] движение, как и время, не стоит, а течет, и в движении — [не вселенском, а] каком-либо единичном — мы можем обозначить некий определенный момент, который является только началом движения, но не концом. Ведь в противном случае всякое движение было бы вечным, а это невозможно.

[2.6] В шестом аргументе из положения, что время имело начало и бытию времени предшествовало его небытие, делался вывод: в таком случае мы вынуждены признать, что, полагая небытие времени, мы тем самым полагаем его бытие. [Этот вывод неверен.] Ибо когда мы говорим о предшествовании, о том, что «прежде» чем время началось, его не было, это «прежде» не предполагает существования времени в реальности, но только в воображении. В самом деле: когда мы говорим, что время обладает бытием после небытия, мы подразумеваем, что некому данному моменту «теперь» не предшествовало никакой части времени. Так, когда мы говорим, что над небом ничего нет, мы не имеем в виду, что за пределами неба, т.е. выше его, есть некое место, [в котором ничего нет]; мы хотим сказать, что нет никакого места выше, чем небо. Однако наше воображение к любой существующей вещи может прибавить еще какую-то меру. Аристотель в *Физике* (206 b 24) объясняет, почему эта способность воображения не может служить основанием для того, чтобы допустить существование бесконечной телесной величины; то же самое относится и к вечному времени.

⁷³ Аристотель. *Физика*, 219 а 12.

veritas autem propositionum quam oportet concedere etiam propositiones negantem, ex qua septima ratio procedebat, habet necessitatem ordinis qui est praedicati ad subiectum. unde non cogit aliquam rem esse semper: nisi forte intellectum divinum, in quo est radix omnis veritatis, ut in primo ostensum est.

patet igitur quod rationes ex creaturis inductae non cogunt ad mundi aeternitatem ponendam.

Capitulum XXXVII

Solutio rationum quae sumebantur ex parte factionis rerum

restat autem ostendere quod nec ex parte productionis rerum aliqua ratio sumpta cogere possit ad idem.

communis enim philosophorum positio ponentium ex nihilo nihil fieri, ex quo prima ratio procedebat, veritatem habet secundum illud fieri quod ipsi considerabant. quia enim omnis nostra cognitio a sensu incipit, qui singularium est, a particularibus considerationibus ad universales consideratio humana profecit. unde principium rerum perquirentes particulares factiones entium tantum consideraverunt, inquirentes qualiter vel hic ignis vel hic lapis fiat. et ideo primi, magis extrinsece quam oporteret fieri rerum considerantes, posuerunt rem fieri solum secundum quasdam accidentales dispositiones, ut rarum, densum, et huiusmodi, dicentes per consequens fieri nihil esse nisi alterari, propter hoc quod ex ente in actu unumquodque fieri intelligebant. posteriores vero, magis intrinsece, rerum factionem considerantes, ad fieri rerum secundum substantiam processerunt, ponentes quod non oportet aliquid fieri ex ente in actu nisi per accidens, sed per se ex ente in potentia. hoc autem fieri, quod est entis ex qualicumque ente, est factio entis particularis: quod quidem

[2.7] Что же касается тех положений, истинность которых вынужден признавать даже тот, кто ее отрицает, и которые поэтому, как заключал седьмой аргумент, [существуют необходимо], — то их необходимость обусловлена отношением предиката к субъекту. А такая необходимость не предполагает, что вещь должна непременно существовать всегда: необходимым бытием обладает только Божий ум, в котором корень всякой истины, как было показано в первой книге (I, 62).

Итак, все приведенные аргументы от тварей не вынуждают нас полагать мир вечным.

Глава 37

Опровержение доводов, исходящих из того, что вещи возникли

Нам осталось показать, что ни один из доводов, основывающихся на том, что вещи были созданы, также не принуждает нас признать вечность мира.

[3.1] Первый аргумент исходил из общей установки философов, полагающих, что «ничто не возникает из ничего».⁷⁴ Это верно, но только применительно к тому возникновению, которое рассматривали эти философы. В самом деле: наше познание начинается с ощущения, а ощущение воспринимает единичные [вещи]; от этих частных наблюдений человеческая мысль переходит к рассмотрению общего. — Первые [натурфилософы] в поисках начала вещей рассматривали только частные [случаи] возникновения, исследуя, как возникает данный огонь или данный камень. Они рассматривали возникновение вещей более внешним образом, чем следовало, и потому пришли к выводу, что возникновение есть всего лишь определенное расположение акцидентальных [свойств], таких как «разреженное», «густое» и т.п., то есть не что иное как [качественное] изменение. Все возникающее, в их понимании, возникает из актуально сущего. — Следующие [за ними поколения философов] рассматривали происхождение вещей более внутренним образом. Они дошли до исследования субстанциального возникновения и признали, что из актуально сущего вещь может возникать лишь по совпадению; сама же по себе она возникает из сущего потенциально. Однако это возникновение, т.е. возникновение сущего из какого-то другого сущего, [будь то актуального или потенциального], есть возникновение частного сущего: оно

⁷⁴ Аристотель. *Физика*, 187 а 28.

fit inquantum est hoc ens, ut homo vel ignis, non autem inquantum est universaliter; ens enim prius erat, quod in hoc ens transmutatur. profundius autem ad rerum originem ingredientibus, consideraverunt ad ultimum totius entis creati ab una prima causa processionem: ut ex rationibus hoc ostendentibus supra positis patet. in hac autem processione totius entis a deo non est possibile fieri aliquid ex aliquo alio praeiacente: non enim esset totius entis creati factio.

et hanc quidem factionem non attigerunt primi naturales, quorum erat communis sententia ex nihilo nihil fieri. vel, si qui eam attigerunt, non proprie nomen factionis ei competere consideraverunt, cum nomen factionis motum vel mutationem importet, in hac autem totius entis origine ab uno primo ente intelligi non potest transmutatio unius entis in aliud, ut ostensum est. propter quod nec ad naturalem philosophum pertinet huiusmodi rerum originem considerare: sed ad philosophum primum, qui considerat ens commune et ea quae sunt separata a motu. nos tamen sub quadam similitudine etiam ad illam originem nomen factionis transferimus, ut dicamus ea facta quorumcumque essentia vel natura ab aliis originem habet.

ex quo patet quod nec secunda ratio de necessitate concludit, quae ex ratione motus sumebatur. nam creatio mutatio dici non potest nisi secundum metaphoram, prout creatum consideratur habere esse post non esse: ratione cuius aliquid ex alio fieri dicitur etiam eorum quae invicem transmutationem non habent, ex

возникает постольку, поскольку оно есть данное сущее — человек или огонь, но не поскольку оно вообще есть; ведь сущее уже было прежде, чем превратилось в данное сущее. — Те же, кто вникли в начало вещей глубже других, рассматривали происхождение всей совокупности тварного сущего от одной первой причины, как было показано выше (II, 16). В этом происхождении всего сущего от Бога нечто не может возникнуть из чего-то другого, предлежащего ему, ибо в таком случае нельзя было бы говорить о возникновении всей совокупности тварного сущего.

Такого понимания возникновения первые физики не достигли, и именно поэтому их общее мнение было: «Ничто не возникает из ничего». Те же, кто достиг самого глубокого понимания, полагали, что имя «возникновение», строго говоря, неприложимо [к происхождению всего сущего], ибо это имя обозначает изменение или движение; а происхождение всего сущего от одного первого сущего не может пониматься как изменение и превращение одного сущего в другое, как было показано (II, 17). Именно поэтому исследованием начала всех вещей надлежит заниматься не натурфилософу, а первому философу,⁷⁵ который рассматривает сущее вообще и то, что отделено от движения.⁷⁶ — [Недоразумения же случаются оттого, что] в силу некоторого сходства мы переносим имя «возникновение» также и на то первое начало [всего сущего] и называем «возникшим» все, чья сущность, или природа берет свое начало от чего-то другого.

[3.2] Из этого очевидно, что и второй аргумент — от движения — предлагает нам вовсе не необходимый вывод. Ибо творение может быть названо изменением лишь метафорически, поскольку сотворенное рассматривается как то, что сначала не обладало бытием, а теперь обладает. То есть о вещах, которые не могут превращаться друг в друга путем изменения [- небытие и бытие -], говорится так, будто одна произошла из другой, на

⁷⁵ Первая философия, по Аристотелю, есть наука, изучающая сущее как таковое. Она называлась в античности также богословием, или метафизикой. Другие части философии: физика (естествознание), математика, психология (наука о душе), этика и политика, — не рассматривают свои собственные предпосылки. Их достоверность исследует именно первая философия.

⁷⁶ «То, что отделено от движения» — термин аристотелевской метафизики. Движение (возникновение и уничтожение, качественное и количественное изменение, перемещение) свойственно тому, чья форма не вполне актуализована, в чём присутствует потенциальность, т.е. всему «сложному», «составному» из материи и формы. «Отделено» от движения, т.е. нематериально, может быть только нечто абсолютно простое — это, по Аристотелю, неподвижный «вечный двигатель», Бог. (Сам термин «отделённые» — *χωριστά* — восходит к Платону, учившему об идеях, отделённых от материи, и к критике учения о многих идеях у Аристотеля).

hoc solo quod unum eorum est post alterum, sicut dies ex nocte. nec ratio motus inducta ad hoc aliquid facere potest: nam quod nullo modo est, non se habet aliquo modo; ut possit concludi quod, quando incipit esse, alio modo se habeat nunc et prius.

ex hoc etiam patet quod non oportet aliquam potentiam passivam praecedere esse totius entis creati, ut tertia ratio concludebat. hoc enim est necessarium in illis quae per motum essendi principium sumunt: eo quod motus est actus existentis in potentia. possibile autem fuit ens creatum esse, antequam esset, per potentiam agentis, per quam et esse incoepit. vel propter habitudinem terminorum, in quibus nulla repugnantia invenitur: quod quidem possibile secundum nullam potentiam dicitur, ut patet per philosophum, in v metaph.. hoc enim praedicatum quod est esse, non repugnat huic subiecto quod est mundus vel homo, sicut commensurabile repugnat diametro: et sic sequitur quod non sit impossibile esse, et per consequens quod sit possibile esse antequam esset, etiam nulla potentia existente. in his autem quae per motum fiunt, oportet prius fuisse possibile per aliquam passivam potentiam: in quibus philosophus, in vii metaphys., hac utitur ratione.

patet etiam ex hoc quod nec quarta ratio ad propositum concludit. nam fieri

том основании, что одна предшествовала другой, как ночь — дню. — Кроме того, само понятие движения неприменимо к данному случаю, ибо то, что никоим образом не существует, не может находиться в каком бы то ни было состоянии. Так что нельзя заключить, что [вещь], «начиная быть, находится теперь не в том же состоянии, что прежде» (II, 34).

[3.3] Из этого очевидно, что и вывод, сделанный в третьем аргументе, не обязателен, а именно: будто бы бытию всего тварного сущего непременно должна предшествовать некая пассивная потенция. В самом деле, это необходимо для тех вещей, которые начинают быть путем движения, ибо движение есть «действительность существующего в возможности», [т.е. актуализация потенции].⁷⁷ Но тварное сущее обладало возможностью быть до того, как оно было, [не в силу пассивной потенции своей материи, а] в силу [активной] потенции, [т.е. могущества] своего Создателя, благодаря Которому оно начало быть, а также в силу непротиворечивости [своего устройства];⁷⁸ но такая возможность не предполагает никакой потенции, как объясняет Аристотель в пятой книге *Метафизики*.⁷⁹ В самом деле: предикат «быть» не противоречит такому субъекту, как «мир» или «человек» так, как «соизмеримость» противоречит «диагонали». Следовательно, [бытие мира или человека] не невозможно; значит, оно возможно [и было возможно] до того, как [мир или человек стал] быть, хотя бы никакой потенции и не было. В тех же вещах, которые возникают путем движения, должно прежде существовать то, что может стать ими, т.е. пассивная потенция. И Философ приводит этот аргумент [см. аргумент 3.3 сторонников вечности мира] именно применительно к возникновению таких вещей.⁸⁰

[3.4] Из этого очевидно, что и четвертый их довод не доказывает того, что они пытаются доказать. Ибо возникновение вещи предшест-

⁷⁷ Аристотель. *Физика*, 201 а 10.

⁷⁸ Буквально: «в силу постоянного соотношения крайних терминов, в которых не обнаруживается никакого противоречия». «Термины» — это субъект и предикат. Субъект — творение, каким мы его наблюдаем, — таков, что предикат бытия ему не противоречит, т.е. их соединение не является необходимым образом ложным. «Постоянное соотношение» — *habitus* (перевод греч. ἕξις) — означает внутреннюю структуру или устройство, определённую организацию, состояние, склад. Об этом термине в стоической философии см. А.А.Столяров. *Стоя и стоицизм*, М., 1995, с.118–119 и др.

⁷⁹ Аристотель. *Метафизика*, 1019 в 23–34: «Невозможным называется также то, противоположное чему необходимым образом истинно (например, невозможно, чтобы диагональ была соизмеримой)... Указанное значение возможности не имеет отношения к значению способности... как началу изменения вещи», т.е. к материи как подлежащему изменения.

⁸⁰ Аристотель. *Метафизика*, 1032 а 20: «Всё, что возникает, ... имеет материю, ибо каждое возникающее может и быть и не быть, а эта возможность и есть у каждой вещи материя.»

non simul est cum esse rei in his quae per motum fiunt, in quorum fieri successio invenitur. in his autem quae non fiunt per motum, non est prius fieri quam esse.

sic igitur evidenter apparet quod nihil prohibet ponere mundum non semper fuisse. quod fides catholica ponit: gen. 1–1: in principio creavit deus caelum et terram. et prov. 8–12 de deo dicitur: antequam quicquam faceret a principio etc...

Capitulum XXXVIII

Rationes quibus quidam conantur ostendere mundum non esse aeternum

sunt autem quaedam rationes a quibusdam inductae ad probandum mundum non semper fuisse, sumptae ex his.

deum enim esse omnium rerum causam est demonstratum. causam autem oportet duratione praecedere ea quae per actionem causae fiunt.

item. cum totum ens a deo sit creatum, non potest dici factum esse ex aliquo ente, et sic relinquitur quod sit factum ex nihilo. et per consequens quod habeat esse post non esse.

adhuc. quia infinita non est transire. si autem mundus semper fuisset, essent iam infinita pertransita: quia quod praeteritum est, pertransitum est; sunt autem infiniti dies vel circulationes solis praeteritae, si mundus semper fuit.

praeterea. sequitur quod infinito fiat additio: cum ad dies vel circulationes praeteritas quotidie de novo addatur.

amplius. sequitur quod in causis efficientibus sit procedere in infinitum, si generatio fuit semper, quod oportet dicere mundo semper existente: nam filii causa est pater, et huius alius, et sic in infinitum.

rursus. sequetur quod sint infinita: scilicet infinitorum hominum praeteritorum animae immortales.

hae autem rationes quia non usquequaque de necessitate concludunt, licet probabilitatem habeant, sufficit tangere solum, ne videatur

вует ее бытию только в тех вещах, которые возникают путем движения: в их возникновении наблюдается последовательность. Но в тех, которые возникают не путем движения, возникновение не предшествует бытию: они одновременны.

Итак, совершенно очевидно, что ничто не мешает нам считать, что мир был не всегда. Это же утверждает и католическая вера: «В начале сотворил Бог небо и землю» (*Бытие*, 1:1). А в *Книге Притчей Соломона* сказано о Боге: «Прежде, чем создал что-то от начала».

Глава 38

Аргументы, с помощью которых некоторые пытаются доказать, что мир не вечен

Есть и другие доводы, приводившиеся [в разное время] разными [людьми] в доказательство того, что мир не вечен.

[1] Что Бог — причина всех вещей, доказано (II, 15). Но причина должна по длительности предшествовать тому, что возникает благодаря действию этой причины.

[2] И еще. Поскольку все сущее сотворено Богом, нельзя сказать, что оно возникло из какого-то сущего; поэтому остается только признать, что оно возникло из ничего. Следовательно, оно обладает бытием после небытия.

[3] К тому же. Бесконечное нельзя измерить. Но если бы мир был всегда, то бесконечное прошлое должно было бы уже быть пройдено, т.е. измерено: ибо если мир был всегда, то прошло уже бесконечно много дней, или обращений солнца.

[4] Кроме того. К бесконечному что-то прибавлялось бы: ибо к прошедшим дням, или кругообращениям солнца, ежедневно прибавлялся бы еще один новый.

[5] Далее. Если рождение было всегда, — а утверждение, что мир существует всегда, требует признать и это, — то действующих причин было бы бесконечно много: так, причина сына — отец, отца — его отец, и так до бесконечности.

[6] Затем. [Если мир вечен], то существует [актуально] бесконечное множество, например, бессмертные души бесконечно многих живших прежде людей.

Эти аргументы не вполне доказательны, хотя и правдоподобны. Поэтому стоит вкратце их разобрать, чтобы не складывалось впечатление,

fides catholica in vanis rationibus constituta, et non potius in solidissima dei doctrina. et ideo conveniens videtur ponere qualiter obvietur eis per eos qui aeternitatem mundi posuerunt.

quod enim primo dicitur, agens de necessitate praecedere effectum qui per suam operationem fit, verum est in his quae agunt aliquid per motum: quia effectus non est nisi in termino motus; agens autem necesse est esse etiam cum motus incipit. in his autem quae in instanti agunt, hoc non est necesse: sicut simul dum sol est in puncto orientis, illuminat nostrum hemisphaerium.

quod etiam secundo dicitur, non est efficax. ei enim quod est ex aliquo aliquid fieri, contradictorium quod oportet dare si hoc non detur, est non ex aliquo fieri: non autem hoc quod est ex nihilo, nisi sub sensu primi; ex quo concludi non potest quod fiat post non esse.

quod etiam tertio ponitur, non est cogens. nam infinitum, etsi non sit simul in actu, potest tamen esse in successione: quia sic quodlibet infinitum acceptum finitum est. quaelibet igitur circulatio praecedentium transiri potuit: quia finita fuit. in omnibus autem simul, si mundus semper fuisset, non esset accipere primam. et ita nec transitum, qui semper exigit duo extrema.

quod etiam quarto proponitur, debile est. nam nihil prohibet infinito ex ea parte additionem fieri qua est finitum. ex hoc autem quod ponitur tempus aeternum, sequitur quod sit infinitum ex parte ante, sed finitum ex parte post: nam praesens est terminus praeteriti.

quod etiam quinto obiicitur, non cogit. quia causas agentes in infinitum procedere est impossibile, secundum philosophos, in causis simul agentibus: quia oporteret effectum dependere ex actionibus infinitis simul existentibus. et huiusmodi sunt causae per se infinitae: quia earum infinitas ad causatum requiritur. in causis autem non simul agentibus, hoc non est impossibile, secundum eos qui ponunt generationem perpetuam. haec autem infinitas accidit causis: accidit enim patri socratis

будто католическая вера утверждается на шатких основаниях, а не на надежнейшем учении Божьем. Вот почему нам показалось нелишним изложить возражения против этих аргументов, приводимые сторонниками вечности мира.

[1] Итак, во-первых, утверждалось, что действующая причина необходимо должна предшествовать производимому ею действию. Это верно относительно деятелей, производящих нечто посредством движения: в самом деле, результат действия возникает только в конце движения, а деятель непременно должен существовать уже тогда, когда движение начинается. Но для [причин], действующих мгновенно, это не обязательно: например, солнце, оказавшись в точке восхода, мгновенно освещает нашу полусферу.

[2] Не может считаться действенным и второй аргумент. [Высказыванию] «возникать из чего-то» будет противоположно [высказывание] «не возникать из чего-то», а не «возникать из ничего» — разве что понимать под ним то же, что и под предыдущим. [Поэтому если утверждение «мир возник из чего-то прежде существовавшего» ложно,] из этого нельзя заключить, что [мир] возник после того, как его не было.

[3] Третье заключение также не носит необходимого [характера]. Дело в том, что бесконечное, хотя и не может существовать актуально и все сразу, может существовать в последовательности; причем любой данный [член] бесконечной [последовательности] будет конечен.

[4] Четвертый довод несостоятелен. Ибо ничто не мешает, чтобы к бесконечному прибавлялось нечто с той стороны, где оно конечно. Если допустить, что времяечно, то оно бесконечно со стороны прошедшего, но конечно со стороны будущего: ведь настоящее — граница прошедшего.

[5] Пятое заключение также не обязательно. Действительно, философы утверждают, что [цепь] действующих причин не может быть бесконечна, но это касается только одновременно действующих причин:⁸¹ ибо тогда результат должен зависеть от бесконечного числа одновременно существующих действий. Такие причины будут бесконечны сами по себе: ибо именно их бесконечность требуется для создания результата. Но если действующие причины действуют не вместе, их может быть сколь угодно много, как доказывают те, кто полагает, будто рождение было всегда. Если их бесконечно много, то эта бесконечность присуща им, как причинам, по совпадению: то, что отец Сократа был сын кого-

⁸¹ См. Аверроэс. *Комментарий к Метафизике*, II, 2.

quod sit alterius filius vel non filius. non autem accidit baculo, inquantum movet lapidem, quod sit motus a manu: movet enim inquantum est motus.

quod autem de animabus obiicitur difficilius est. sed tamen ratio non est multum utilis: quia multa supponit. quidam namque aeternitatem mundi ponentium posuerunt etiam humanas animas non esse post corpus. quidam vero quod ex omnibus animabus non manet nisi intellectus separatus: vel agens, secundum quosdam; vel etiam possibilis, secundum alios. quidam autem posuerunt circulationem in animabus, dicentes quod eadem animae post aliqua saecula in corpora revertuntur. quidam vero pro inconvenienti non habent quod sint aliqua infinita actu in his quae ordinem non habent.

potest autem efficacius procedi ad hoc ostendendum ex fine divinae voluntatis, ut supra tactum est. finis enim divinae voluntatis in rerum productione est eius bonitas inquantum per causata manifestatur. potissime autem manifestatur divina virtus et bonitas per hoc quod res aliae praeter ipsum non semper fuerunt. ex hoc enim ostenditur manifeste quod res aliae praeter ipsum ab ipso esse habent, quia non semper fuerunt. ostenditur etiam quod non agit per necessitatem naturae; et quod virtus sua est infinita in agendo. hoc igitur convenientissimum fuit divinae bonitati, ut rebus creatis principium durationis daret.

ex his autem quae praedicta sunt, vitare possumus diversos errores gentilium philosophorum. quorum quidam posuerunt mundum aeternum. quidam materiam mundi aeternam, ex qua ex aliquo tempore mundus coepit generari: vel a casu; vel ab aliquo intellectu; aut etiam amore aut lite. ab omnibus enim his ponitur aliquid praeter deum aeternum. quod fidei catholicae repugnat.

то другого или не сын — обстоятельство привходящее. Совсем иначе в том случае, когда палка приводит в движение камень: то, что сама палка приводится в движение рукой, отнюдь не акциденция, ибо без этого она не могла бы быть действующей причиной, ведь она движет камень лишь постольку, поскольку ее саму движет рука.

[6] Шестой аргумент — о душах — труднее предыдущих. Главный его недостаток в том, что он практически бесполезен: он требует допущения слишком многих предпосылок. [Ведь надо сначала доказать бессмертие душ и их индивидуальное существование по отделении от тел]. В самом деле, из тех, кто полагает мир вечным, одни считали, что человеческие души не переживают тело. Другие полагали, что после смерти от всех душ остается только отделенный ум, а некоторые — что только деятельный ум; были и такие, кто допускал сохранение по смерти [не только отделенного и действующего, но] и «пассивного» ума (см. II, 80–83). Некоторые же признавали круговращение душ: дескать, те же самые души через несколько поколений вновь возвращаются в тела (II, 83). Есть и такие, кто готов допустить существование актуально бесконечного множества в тех [вещах], в которых нет порядка.⁸²

Есть гораздо более действенный подход: доказывать, что мир не вечен, аргументируя от цели Божьей воли. Выше мы вкратце упомянули об этом (II, 35). Цель Божьей воли в творении есть Божья благодать, поскольку она проявляется в сотворенных вещах. Но лучше всего Божья сила и благодать проявляются в том, что все вещи, кроме Бога, были не всегда. Ибо это ясно показывает, что все вещи, кроме Бога, имеют свое бытие от Бога, раз они не всегда были. Кроме того, это показывает, что Бог действует не в силу природной необходимости и что могущество Его бесконечно и неисчерпаемо в действии. Следовательно, Божьей благодати более всего подобает даровать сотворенным вещам начало длительности.

А изложенные выше доводы помогут нам избежать различных заблуждений, в которые впадали языческие философы. Одни из них полагали, что мир вечен. Другие — что вечна материя мира, из которой мир с какого-то времени стал зарождаться, благодаря то ли случаю, то ли какому-то уму, то ли любви и вражде. Так или иначе, все они полагают, что наряду с Богом существует что-то вечное. Но это противоречит католической вере.

⁸² Т.е. которые не образуют «вертикальную» последовательность, где каждая высшая ступень служит условием бытия для низшей.

Capitulum XXXIX***Quod distinctio rerum non est a casu***

expeditis autem his quae ad rerum productionem pertinent, restat prosequi ea quae sunt considerata in rerum distinctione. in quibus primo oportet ostendere quod rerum distinctio non est a casu.

casus enim non contingit nisi in possibilibus aliter se habere: quae enim sunt ex necessitate et semper, non dicimus esse a casu. ostensum est autem supra quasdam res creatas esse in quarum natura non est possibilitas ad non esse: sicut sunt substantiae immateriales, et absque contrarietate. substantias igitur eorum impossibile est esse a casu. sunt autem per suam substantiam ab invicem distinctae. earum igitur distinctio non est a casu.

amplius. cum casus sit tantum in possibilibus aliter se habere; principium autem huiusmodi possibilitatis est materia, non autem forma, quae magis determinat possibilitatem materiae ad unum; ea quorum distinctio est a forma, non distinguuntur casu: sed forte ea quorum distinctio est a materia. specierum autem distinctio est a forma: singularium autem eiusdem speciei a materia. distinctio igitur rerum secundum speciem non potest esse a casu: sed forte aliquorum individuorum casus potest esse distinctivus.

adhuc. cum materia sit principium et causa rerum casualium, ut ostensum est, in eorum factione potest esse casus quae ex materia generantur. ostensum est autem supra quod prima rerum productio in esse non est ex materia. in ea igitur casus locum habere non potest. oportet autem quod prima rerum productio cum distinctione fuerit: cum multa inveniantur in rebus creatis quae neque ex invicem generantur, neque ex aliquo uno communi, quia non conveniunt in materia. non est igitur possibile quod rerum distinctio sit a casu.

item. causa per se prior est ea quae est per accidens. si igitur posteriora sint a causa per se determinata, inconveniens est dicere priora esse a causa per accidens indeterminata. distinctio autem rerum praecedat naturaliter motus et operationes rerum: determinati enim motus et operationes sunt rerum determinatarum et distinctarum. motus autem et operationes rerum sunt

Глава 39

О том, что различие вещей не случайно

Мы выяснили то, что относится к производству вещей. Теперь нам осталось рассмотреть проблемы, связанные с различием между вещами. Первая среди них: обязаны ли вещи своими различиями случаю или нет?

Случайности бывают с теми [вещами], которые могут менять свое состояние. То же, что существует необходимо и всегда, нельзя назвать случайным. Но выше мы показали, что некоторые тварные вещи по природе лишены способности не быть: таковы субстанции нематериальные и [материальные, но] не допускающие противоположности. Следовательно, эти субстанции не могут быть случайными. Но они отличаются друг от друга субстанциально. Значит, их различие не случайно.

Далее. Поскольку случай имеет место лишь в тех [вещах], которые способны менять свое состояние; и поскольку начало этой способности — материя, а не форма, которая скорее определяет способность материи [быть тем или другим] к [чему-то] одному; постольку [вещи], различающиеся формой, различаются не случайно; случайно же могут различаться лишь [вещи], отличающиеся друг от друга материей. Видовое различие — от формы; различие единичных [вещей] одного вида — от материи. Следовательно, различие вещей по виду не может быть случайным; только некоторые индивиды могут различаться по случаю.

К тому же. Поскольку материя — начало и причина случайных вещей, как показано, постольку случай может иметь место в возникновении лишь тех вещей, которые рождаются из материи. Но выше было доказано, что первое произведение вещей в бытие совершается не из материи (II, 16). Следовательно, там не может иметь место случай. Но первые созданные вещи должны были быть различны: ибо среди творений много таких, которые не могли возникнуть ни друг из друга, ни из одного общего [источника], ибо они не из материи. Следовательно, различие вещей не может быть случайным.

И еще. Причина сама по себе первее причины по совпадению. Поэтому если последующее определено причиной самой по себе, едва ли вероятно, чтобы предшествующее было неопределенно и обязано своим бытием причине по совпадению. По природе различие вещей предшествует движениям и способам деятельности этих вещей. Ибо определенные движения и виды деятельности принадлежат определенным и различным вещам. Но движение и деятельность вещей проистекают

a causis per se et determinatis: cum inveniuntur aut semper aut in pluribus ex suis causis eodem modo procedere. ergo et distinctio rerum est a causa per se et determinata: non a casu, quae est causa per accidens indeterminata.

amplius. cuiuslibet rei procedentis ab agente per intellectum et voluntatem, forma est ab agente intenta. ipsa autem universitas creaturarum deum habet auctorem, qui est agens per voluntatem et intellectum, ut ex praemissis patet. nec in virtute sua defectus aliquis esse potest, ut sic deficiat a sua intentione: cum sua virtus sit infinita, ut supra ostensum est. oportet igitur quod forma universi sit a deo intenta et volita. non est igitur a casu: casu enim esse dicimus quae praeter intentionem agentis sunt. forma autem universi consistit in distinctione et ordine partium eius. non est igitur distinctio rerum a casu.

adhuc. id quod est bonum et optimum in effectum, est finis productionis ipsius. sed bonum et optimum universi consistit in ordine partium eius ad invicem, qui sine distinctione esse non potest: per hunc enim ordinem universum in sua totalitate constituitur, quae est optimum ipsius. ipse igitur ordo partium universi et distinctio earum est finis productionis universi. non est igitur distinctio rerum a casu.

hanc autem veritatem sacra scriptura profitetur: ut patet gen. 1, ubi, cum primo dicatur, in principio creavit deus caelum et terram, subiungit, distinxit deus lucem a tenebris, et sic de aliis: ut non solum rerum creatio, sed etiam rerum distinctio a deo esse ostendatur, non a casu, sed quasi bonum et optimum universi. unde subditur: vidit deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona.

per haec autem excluditur opinio antiquorum naturalium ponentium causam materialem solum et unam, ex qua omnia fiebant raritate et densitate. hos enim necesse est dicere distinctionem rerum quas in universo vide-

из причин как таковых и вполне определенных: ибо мы видим, что они всегда или большей частью происходят одним и тем же образом из своих причин. Следовательно, и различие вещей происходит от причины как таковой, и причины определенной, а не от случая, который есть не что иное, как неопределенная причина по совпадению.⁸³

Далее. Что бы ни создавал деятель, действующий разумно и по своей воле, он намерен придать своему созданию определенную форму. Создатель вселенской совокупности тварей — Бог, действующий по Своей воле и уму, как явствует из вышеизложенного (II, 43). Кроме того, сила Его не имеет недостатков, так, чтобы Ему не хватило силы [вполне реализовать] Свое намерение: ибо сила Его бесконечна, как показано выше (II, 22). Следовательно, форма вселенной отвечает намерению и воле Бога. Значит, она не случайна: ибо случайным мы называем то, что не входило в намерения деятеля. Но форма вселенной состоит в различии и порядке ее частей. Следовательно, различие вещей не случайно.

К тому же. Цель всякого созидания — создать [вещь] хорошей и наилучшей. Для вселенной быть хорошей и наилучшей означает, что все ее части взаимно упорядочены. Благодаря этому порядку вселенная существует в своей цельности и всеохватности; это и есть ее оптимум. Но порядок невозможен без различия. Значит, порядок частей вселенной и их различие — это цель, ради которой создана вселенная. Следовательно, различие вещей не случайно.

Эту истину проповедует и Священное Писание. В *Книге Бытия*, где сказано: «В начале сотворил Бог небо и землю» (*Быт.*, 1:1), далее говорится: «И отделил Бог свет от тьмы» (1:4), и о прочих сказано так же. Таким образом, показано, что не только творение вещей, но и различение вещей — от Бога, а не от случая, ибо оно — благо и наилучшее для вселенной. Поэтому и добавлено в конце: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (1:31).

Тем самым опровергается мнение древних [философов] природы, которые полагали, что есть одна лишь единая материальная причина, из которой все возникло путем разрежения и сгущения.⁸⁴ Ведь из этого нельзя не сделать вывод, что различия вещей, которые мы видим во все-

⁸³ О случае как причине по совпадению см. Аристотель. *Физика*, 197 а 9: «Причины, по которым возникает случайное, по необходимости неопределенны... Случайное возникновение возможно именно по совпадению и случай есть причина побочным образом, но прямо он не причиняет ничего...» См. тж. *Метафизика*, 1065 а 30.

⁸⁴ См., например, Анаксимен. *Фрагменты* А 5, В 1 и др. (*Фрагменты ранних греческих философов*, изд. А.В.Лебедев. Часть 1. М., 1989 с.129, 134).

mus, non ex alicuius ordinante intentione provenisse, sed ex materiae fortuito motu. similiter etiam excluditur opinio democriti et leucippi ponentium infinita principia materialia, scilicet indivisibilia corpora eiusdem naturae sed differentia figuris, ordine et positione, ex quorum concursu - quem oportebat esse fortuitum, cum causam agentem negarent - ponebant esse diversitatem in rebus, propter tres praedictas atomorum differentias, scilicet figurae, ordinis et positionis; unde sequebatur distinctionem rerum esse fortuitam. quod ex praemissis patet esse falsum.

Capitulum XL

Quod materia non est prima causa distinctionis rerum

ex hoc autem ulterius apparet quod rerum distinctio non est propter materiae diversitatem sicut propter primam causam.

ex materia enim nihil determinatum provenire potest nisi casualiter: eo quod materia ad multa possibilis est; ex quibus si unum tantum proveniat, hoc ut in paucioribus contingens necesse est esse; huiusmodi autem est quod casualiter evenit, et praecipue sublata intentione agentis. ostensum est autem quod rerum distinctio non est a casu. relinquitur igitur quod non sit propter materiae diversitatem sicut propter primam causam.

adhuc. ea quae sunt ex intentione agentis, non sunt propter materiam sicut propter primam causam. causa enim agens prior est in causando quam materia: quia materia non fit actu causa nisi secundum quod est mota ab agente. unde, si aliquis effectus consequitur dispositionem materiae et intentionem agentis, non est ex materia sicut ex causa prima. et propter hoc videmus quod ea quae reducuntur in materiam sicut in causam primam, sunt praeter intentionem agentis: sicut monstra et alia peccata naturae. forma autem est ex intentione agentis. quod ex hoc patet: agens enim agit sibi simile secundum formam; et si aliquando hoc deficiat, hoc est a casu propter materiam. formae igitur non consequuntur dispositionem materiae sicut primam causam: sed magis e converso materiae sic disponuntur ut sint tales

ленной, произошли не из чьего-то упорядочивающего намерения, а из случайного движения материи.

Точно так же опровергается мнение Демокрита и Левкиппа, которые полагали бесконечное множество материальных начал, то есть неделимых тел одной и той же природы, но различных по очертаниям, по порядку и по положению. Из столкновения этих тел — которое должно было быть случайным, так как действующую причину они не признавали, — по их мнению, происходили все различия в вещах, обусловленные тремя вышеуказанными различиями атомов: по форме, порядку и положению. Таким образом, различие вещей должно было быть случайным. Но мы установили, что это неверно.

Глава 40

О том, что материя не является первой причиной различия вещей

Из всего этого далее следует, что первая причина различия вещей — не разнообразие материи.

В самом деле. Из материи может произойти нечто определенное только случайно: потому что материя способна ко многому. Если из многих возможностей реализуется только одна, ясно, что это не может происходить в большинстве случаев; такое происходит лишь изредка, то есть случайно; и здесь, безусловно, нет никакого намерения деятеля. Однако выше мы показали, что различие вещей не случайно. Следовательно, приходится признать, что, во всяком случае, первая причина их различия — не материя с ее многообразием [возможностей].

К тому же. Материя не является первой причиной того, что создано преднамеренным действием. Ибо действующая причина первее материальной: ведь материя актуально становится причиной лишь благодаря тому, что деятель привел ее в движение. Поэтому если некий результат происходит из того или иного расположения материи и из намерения деятеля, его первая причина — не материя. Мы видим, что [вещи], восходящие к материи как к своей первопричине, не входят в намерение деятеля: таковы уроды и другие ошибки природы. Дело в том, что всякий деятель делает подобное себе по форме; если иногда это не получается, то случайно, и причина этого — материя. Таким образом, формы не следуют расположению материи как своей первопричине; скорее, наоборот: материи располагаются так, чтобы могли [воплотиться] именно такие

formae. distinctio autem rerum secundum speciem est per formas. distinctio igitur rerum non est propter materiae diversitatem sicut propter primam causam.

amplius. distinctio rerum non potest provenire ex materia nisi in illis quae ex materia praeexistente fiunt. multa autem sunt ab invicem distincta in rebus quae non possunt ex praeexistente materia fieri: sicut patet de corporibus caelestibus, quae non habent contrarium, ut eorum motus ostendit. non igitur potest esse prima causa distinctionis rerum diversitas materiae.

item. quaecumque habentia sui esse causam distinguuntur, habent causam suae distinctionis: unumquodque enim secundum hoc fit ens secundum quod fit unum in se indivisum et ab aliis distinctum. sed si materia sui diversitate est causa distinctionis rerum, oportet ponere materias in se esse distinctas. constat autem quod materia quaelibet habet esse ab alio, per hoc quod supra ostensum est omne quod qualitercumque est, a deo esse. ergo aliud est causa distinctionis in materiis. non igitur prima causa distinctionis rerum potest esse diversitas materiae.

adhuc. cum omnis intellectus agat propter bonum, non agit melius propter vilius, sed e converso: et simile est de natura. omnes autem res procedunt a deo per intellectum agente, ut ex supra dictis patet. sunt igitur a deo viliora propter meliora, et non e converso. forma autem nobilior est materia: cum sit perfectio et actus eius. ergo non producit tales formas rerum propter tales materias, sed magis tales materias produxit ut sint tales formae. non igitur distinctio specierum in rebus, quae est secundum formam, est propter materiam: sed magis materiae sunt creatae diversae ut diversis formis conveniant.

per hoc autem excluditur opinio anaxagorae ponentis infinita principia materialia, a principio quidem commixta in uno confuso, quae postmodum intellectus separando rerum distinctionem constituit: et quorumcumque aliorum ponentium diversa principia materialia ad distinctionem rerum causandam.

формы. Но различие вещей по виду есть формальное различие. Следовательно, первая причина различия вещей — не разнообразие материи.

Далее. Если бы различие вещей происходило из материи, то [это казалось бы] только тех вещей, которые возникают из предсуществующей материи. Но есть много отличных друг от друга вещей, которые не могут возникать из предсуществующей материи: таковы, например, небесные тела, в которых нет [способности к] противоположности, как показывает их движение. Следовательно, первой причиной различия вещей не может быть разнообразие материи.

И еще. Все различные [вещи], имеющие причину своего бытия, имеют также причину своего различия: ибо всякая [вещь] становится сущим постольку, поскольку становится [чем-то] единым, неразделенным в себе и отличным от прочих. Так вот, если материя, в силу своего разнообразия, есть причина различия вещей, то должны существовать многие материи, которые различаются сами по себе. Однако установлено, что любая материя имеет свое бытие от другого, ибо выше мы доказали, что все, каким-либо образом существующее, имеет свое бытие от Бога (II, 15). Значит, и причиной различия в материи должно быть другое. Следовательно, разнообразие материи не может быть первой причиной различия вещей.

К тому же. Всякий ум действует ради блага; поэтому он создает не лучшее ради худшего, а наоборот; и точно так же действует природа. Но Бог создал все вещи, действуя умом, как было показано выше (II, 24). Следовательно, худшие вещи созданы Богом ради лучших, а не наоборот. Форма благороднее материи: ибо она есть совершенство и акт материи. Значит, Бог не создал именно такие формы ради того, чтобы существовали именно такие материи, а, скорее, наоборот: Он создал именно такие материи ради таких форм. Следовательно, видовое различие в вещах, которое есть различие по форме, существует не ради материи, а наоборот: материи были сотворены разными, чтобы соответствовать разным формам.

Тем самым опровергается мнение Анаксагора, который полагал бесконечное множество материальных начал, изначально смешанных в единую смесь. Впоследствии будто бы Ум, разделяя их, создал различные вещи.⁸⁵ Опровергаются и мнения всех прочих, кто полагал, будто различные материальные начала являются причиной различия вещей.

⁸⁵ Анаксагор. Фрагменты А 45, В 1 и др. (Там же, с.517, 531).

Capitulum XLI***Quod distinctio rerum non est propter
contrarietatem agentium***

ex praemissis etiam ostendi potest quod causa distinctionis rerum non est diversitas, aut etiam contrarietas agentium.

si enim diversi agentes ex quibus procedit rerum diversitas, sunt ordinati ad invicem, oportet quod huius ordinis sit aliqua una causa: nam multa non uniuntur nisi per aliquod unum. et sic illud ordinans est prima causa et una distinctionis rerum. si vero diversi agentes non sint ad invicem ordinati, concursus eorum ad diversitatem rerum producendam erit per accidens. distinctio igitur rerum erit casualis. cuius contrarium supra ostensum est.

item. a diversis causis non ordinatis non procedunt effectus ordinati, nisi forte per accidens: diversa enim, inquantum huiusmodi, non faciunt unum. res autem distinctae inveniuntur habere ordinem ad invicem non casualiter: cum ut in pluribus unum ab alio iuvetur. impossibile est igitur quod distinctio rerum sic ordinarum sit propter diversitatem agentium non ordinatorum.

amplius. quaecumque habent causam suae distinctionis, non possunt esse prima causa distinctionis rerum. sed si plura agentia ex aequo accipiantur, necesse est quod habeant causam suae distinctionis: habent enim causam essendi, cum omnia entia sint ab uno primo ente, ut supra ostensum est; idem autem est causa essendi alicui et distinctionis eius ab aliis, sicut ostensum est. non potest igitur esse prima causa distinctionis rerum diversitas agentium.

item. si diversitas rerum procedat a diversitate vel contrarietate diversorum agentium, maxime hoc videtur, quod et plures ponunt, de contrarietate boni et mali, ita quod omnia bona procedant a bono principio, mala autem a malo: bonum enim et malum sunt in omnibus generibus. non potest autem esse unum primum principium omnium malorum. cum enim ea quae sunt per aliud, reducantur ad ea quae sunt per se, oportebit primum

Глава 41

О том, что вещи различны не из-за противоположных действующих причин

Сказанное выше позволяет теперь доказать, что причина различия вещей — не различие, или противоположность деятелей.

В самом деле: если различные деятели, обуславливающие различие вещей, взаимно упорядочены, то у этого порядка должна быть какая-то одна причина, ибо лишь нечто одно может объединить многих. В таком случае, именно это упорядочивающее начало будет первой и единственной причиной различия вещей. Если же различные деятели не упорядочены относительно друг друга, то их взаимодействие в создании различия вещей будет случайным. А значит, случайным будет и различие вещей. Но выше было показано, что это не так (II, 39).

И еще. От различных неупорядоченных причин не произойдут упорядоченные следствия, разве что случайно: ибо различные как таковые не составляют одного, [в том числе одного порядка]. Но мы видим, что разные вещи взаимно упорядочены, причем не случайно: в большинстве случаев одно служит другому. Невозможно, чтобы различие вещей, упорядоченных таким образом, было следствием действия неупорядоченных причин.

Далее. [Вещи], имеющие причину своего отличия [друг от друга], не могут быть первой причиной различия вещей. Если мы допускаем, что есть множество различных и равных, [т.е. независимых друг от друга] деятелей, то они непременно должны иметь причину своего различия [друг от друга]: ибо они имеют причину своего бытия — ведь все сущие [происходят] от первого сущего, как было показано выше (II, 15). А причина бытия для всякой вещи — то же самое, что причина ее отличия от прочих, как было показано (II, 11). Значит, различие деятелей не может быть первой причиной различия вещей.

И еще. Предположим, что различие вещей проистекает из различия, или противоположности разных деятелей. Тогда главной причиной различия представляется — и именно так полагает большинство [философов] — противоположность блага и зла, то есть все хорошее происходит от доброго начала, а все плохое — от злого. Ведь благо и зло есть во всех родах [сущего]. Однако у всех [видов] зол не может быть одного первого начала. В самом деле, существующее благодаря другому [или в другом] производно от того, что существует само по себе. Значит, первая дейст-

activum malorum esse per se malum. per se autem dicimus tale quod per essentiam suam tale est. eius igitur essentia non erit bona. hoc autem est impossibile. omne enim quod est, inquantum est ens, necesse est esse bonum: esse namque suum unumquodque amat et conservari appetit; signum autem est, quia contra pugnat unumquodque suae corruptioni; bonum autem est quod omnia appetunt. non potest igitur distinctio in rebus procedere a duobus contrariis principiis quorum unum sit bonum et aliud malum.

adhuc. omne agens agit inquantum est actu. inquantum vero est actu, unumquodque perfectum est. perfectum vero omne, inquantum huiusmodi, bonum dicimus. omne igitur agens, inquantum huiusmodi, bonum est. si quid igitur per se malum est, non poterit esse agens. si autem est malorum principium primum, oportet esse per se malum, ut ostensum est. impossibile est igitur distinctionem in rebus procedere a duobus principiis, bono et malo.

amplius. si omne ens, inquantum huiusmodi, bonum est, malum igitur, inquantum est malum, est non ens. non entis autem, inquantum huiusmodi, non est ponere causam agentem: cum omne agens agat inquantum est ens actu: agit autem unumquodque sibi simile. mali igitur, inquantum est huiusmodi, non est ponere causam per se agentem. non est igitur fieri reductionem malorum in unam primam causam quae per se sit causa omnium malorum.

adhuc. quod educitur praeter intentionem agentis, non habet causam per se, sed incidit per accidens: sicut cum quis invenit thesaurum fodiens ad plantandum. sed malum in effectum aliquo non potest provenire nisi praeter intentionem agentis: cum omne agens ad bonum intendat; bonum enim est quod omnia appetunt. malum igitur non habet causam per se, sed per accidens incidit in effectibus causarum. non igitur est ponere unum primum principium omnium malorum.

praeterea. contrariorum agentium sunt contrariae actiones. eorum igitur quae per unam actionem producuntur, non sunt ponenda principia contraria. bonum autem et malum eadem actione producuntur: eadem enim actione aqua corrumpitur et aer generatur.

вующая [причина, от которой происходят все виды и частные случаи] зол, должна будет быть сама по себе зло. Но мы говорим, что нечто есть то-то или то-то само по себе тогда, когда оно есть то-то по своей сущности. Следовательно, сущность [первого зла] не будет благой. Но это невозможно. Ибо все, что есть, поскольку оно есть сущее, необходимо должно быть благом: ведь всякое сущее любит свое бытие и стремится его сохранить. Свидетельство тому — что всякое сущее сопротивляется своему уничтожению. А «благо есть то, к чему все стремятся».⁸⁶ Следовательно, различие в вещах не может происходить от двух противоположных начал, из которых одно — благо, а другое — зло.

К тому же. Всякий деятель действует, поскольку существует в действительности. Но все действительное, поскольку оно действительно, совершенно. А все совершенное, поскольку оно совершенно, мы называем хорошим. Следовательно, всякий деятель, поскольку он действует, хорош. Значит, если нечто само по себе дурно, оно не может действовать. Но если существует первоначало зол, оно должно быть дурно само по себе, как показано. Следовательно, различие в вещах не может происходить от двух начал, благого и злого.

Далее. Если всякое сущее, поскольку оно сущее, благо, то зло, поскольку оно зло, не сущее. Но для не сущего, поскольку оно не существует, не следует полагать действующую причину: ведь всякий деятель действует, поскольку существует в действительности; а производит он действия только подобные себе. Следовательно, у зла, поскольку оно зло, не может быть сама по себе действующая причина. Значит, не следует возводить все [виды и проявления] зла к одной первопричине, которая сама по себе была бы причиной всех зол.

К тому же. Все, что происходит помимо намерения деятеля, само по себе не имеет причины, а получается случайно: например, когда кто-нибудь, копая землю под посадки, находит клад. Зло может получиться в результате действия только непреднамеренно, ибо намерение всякого деятеля благо: ведь «благо есть то, к чему все стремятся». Значит, зло не имеет причины само по себе; оно получается случайно, примешиваясь к результатам действия причин. Следовательно, нельзя полагать единое первоначало всех зол.

Кроме того. У противоположных деятелей противоположные действия. Значит, то, что создается одним и тем же действием, не может иметь противоположных начал. Но благо и зло создаются одним и тем же действием: так, одно и то же действие уничтожает воду и рождает пар.

⁸⁶ Аристотель. *Никомахова этика*, 1094 а 3.

non sunt igitur, propter differentiam boni et mali in rebus inventam, ponenda principia contraria.

amplius. quod omnino non est, nec bonum nec malum est. quod autem est, inquantum est, bonum est, ut ostensum est. oportet igitur malum esse aliquid inquantum est non ens. hoc autem est ens privatum. malum igitur, inquantum huiusmodi, est ens privatum; et ipsum malum est ipsa privatio. privatio autem non habet causam per se agentem: quia omne agens agit inquantum habet formam; et sic oportet per se effectum agentis esse habens formam, cum agens agat sibi simile, nisi per accidens. relinquitur igitur quod malum non habet causam per se agentem, sed incidit per accidens in effectibus causarum per se agentium.

non est igitur unum primum et per se malorum principium: sed primum omnium principium est unum primum bonum, in cuius effectibus consequitur malum per accidens.

hinc est quod isaiae 45 dicitur: ego dominus, et non est alter deus: formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum. ego dominus faciens omnia haec. et eccli. 11–14: bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas, a deo sunt. et eodem 33–15: contra malum bonum est. sic et contra virum iustum peccator. et sic intueri in omnia opera altissimi duo contra duo, unum contra unum.

dicitur autem deus facere mala, vel creare, inquantum creat ea quae secundum se bona sunt, et tamen aliis sunt nociva: sicut lupus, quamvis in sua specie quoddam bonum naturae sit, tamen ovi est malus; et similiter ignis aquae, inquantum est eius corruptivus. et per similem modum est causa malorum in hominibus quae poenae dicuntur. unde dicitur amos 3–6: si est malum in civitate quod dominus non fecerit? et hoc est quod gregorius dicit: etiam mala, quae nulla sua natura subsistunt, creantur a domino: sed creare mala dicitur cum res in se bonas creatas nobis male agentibus in flagellum format.

per hoc autem excluditur error ponentium prima principia contraria. qui error primo incoepit ab

Поэтому из того, что мы наблюдаем в вещах различие блага и зла, не следует заключать, что существуют противоположные начала.

Далее. То, чего вообще нет, ни хорошо, ни дурно. То, что есть, поскольку есть, хорошо, как показано. Значит, дурно нечто постольку, поскольку его нет. Но такое сущее, [у которого чего-то нет], лишено [чего-то]. Значит, дурное, поскольку оно дурно, есть лишенное [чего-то] сущее, а само зло есть сама лишенность. Но сама по себе лишенность не имеет действующей причины: ибо всякий деятель действует постольку, поскольку имеет форму. Таким образом, результат его действия тоже должен иметь форму, так как деятель делает себе подобное; [лишенным формы] он может оказаться лишь случайно. Значит, надо признать, что зло не имеет самой по себе действующей причины, но лишь случайно привходит к результату действия причин.

Итак, нет единого первоначала зол, злого самого по себе. Первое начало всех вещей есть единое первое благо; а к последствиям его действий случайно присоединяется зло.

Вот почему сказано у Исайи: «Я Господь, и нет иного. Я образую свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия; Я, Господь, делаю все это» (45:6–7). И в *Книге Иисуса, сына Сирахова*: «Доброе и худое, жизнь и смерть, бедность и богатство — от Господа» (11:14); и еще там же: «Напротив зла — добро, и напротив смерти — жизнь, так напротив благочестивого — грешник. Так смотри и на все дела Всевышнего: их по два, одно против другого» (33:14).

О Боге говорится что он «производит бедствия» и «творит зло», поскольку Он создает [существа] сами по себе хорошие, но вредные для других [существ]. Таков, например, волк: для природы существование этого вида — благо, а для овцы — зло; или огонь: для воды он — зло, потому что уничтожает ее. Подобным образом для людей Бог выступает причиной тех зол, которые зовутся наказаниями. Вот почему сказано у Амоса: «Бывает ли в городе бедствие, которое не Господь попустил бы?» (3:6). И то же самое говорит Григорий: даже «зло, которое не имеет никакого самостоятельного существования по своей природе, тоже творится Господом; но зло Он создает [иначе, чем благие вещи, а именно]: вещи», сами по себе сотворенные благами, «Он обращает в бич для нас, когда мы действуем дурно».⁸⁷

Тем самым опровергается заблуждение тех, кто полагает первыми началами противоположности. Это заблуждение впервые началось с

⁸⁷ Григорий Великий. *Моралии*, III, 9 (PL 75/607 A).

empedocle. posuit enim duo prima principia agentia, amicitiam et litem, quorum amicitiam dixit esse causam generationis, litem vero corruptionis: ex quo videtur, ut aristoteles dicit, in i metaphys., hic duo, bonum et malum, primus principia contraria posuisse.

posuit autem et pythagoras duo prima, bonum et malum: sed non per modum principiorum agentium, sed per modum formalium principiorum. ponebat enim haec duo esse genera sub quibus omnia alia comprehenderentur: ut patet per philosophum, in i metaphysicae.

hos autem antiquissimorum philosophorum errores, qui etiam per posteriores philosophos sunt sufficienter exclusi, quidam perversi sensus homines doctrinae christianae adiungere praesumpserunt. quorum primus fuit marchius, a quo marchiani sunt dicti, qui sub nomine christiano haeresim condidit, opinatus duo sibi adversa principia, quem secuti sunt cerdoniani; et postmodum marchianistae; et ultimo manichaei, qui hunc errorem maxime diffuderunt.

Capitulum XLII

Quod causa prima distinctionis rerum non est secundorum agentium ordo

ex eisdem etiam ostendi potest quod rerum distinctio non causatur ex ordine secundorum agentium: sicut quidam dicere voluerunt quod deus, cum sit unus et simplex, facit tantum unum effectum, quae est substantia primo causata; quae, quia simplicitati primae causae adaequari non potest, cum non sit actus purus sed habeat aliquid de potentia admixtum, habet aliquam multiplicitatem, ut ex ea iam pluralitas aliqua possit prodire; et sic semper effectibus a simplicitate causarum deficientibus, dum multiplicantur effectus, diversitas rerum constituitur, ex quibus universum consistit.

Эмпедокла. Он провозгласил, что есть два действующих первоначала, Дружба и Вражда; Дружба — причина рождения, а Вражда — причина уничтожения. Как говорит Аристотель в первой книге *Метафизики*, именно Эмпедокл первым предположил существование двух противоположных начал, добра и зла (985 а 7).

Пифагор также полагал два начала: добро и зло. Но у него они выступали не как действующие причины, а как формальные. Ибо он полагал, что это два рода, которыми объемлется все прочее, как объясняет Философ в первой книге *Метафизики* (986 а 16).

Эти заблуждения древнейших философов были уже прежде достаточно убедительно опровергнуты философами позднейшими. Однако нашлись люди извращенного ума, которые попытались соединить их с христианским учением. Первым из них был Маркион, по имени которого зовутся маркиане. Он, называя себя христианином, создал еретическую секту, и полагал, что есть два противоположных начала. За ним последовали кердониане, а потом маркианисты. Последними были манихеи, благодаря которым это заблуждение чрезвычайно широко распространилось.⁸⁸

Глава 42

О том, что первопричина различия вещей — это не порядок вторичных действующих причин

Те же самые доводы позволяют доказать, что причиной различия вещей не является порядок вторичных действующих причин. Дело в том, что некоторые⁸⁹ решили, будто Бог, будучи единым и простым, производит только нечто одно, одну первичную субстанцию. Она по своей простоте не может сравняться с первопричиной, ибо не есть чистый акт, но содержит примесь потенции; она содержит некоторую множественность, так что из нее уже может произойти множество. Точно так же результат деятельности каждой причины всегда уступает своей причине в простоте. По мере того, как таких результатов производится множество, устанавливается различие вещей, из которых состоит вселенная.

⁸⁸ Ср. Августин, *О ересях* 14, 21 слл. (PL 42, 28–29): «Маркион, по имени которого зовутся маркиониты, или маркионисты, — последователь учения Кердона о двух началах; правда, Епифаний говорит, что он вводил не два, а три начала: благо, правду и зло; но Евсевий пишет, что автором учения о трех началах был не Маркион, а некий Синер.» — См. тж. Евсевий, *Церковная история* IV, 22, 5; V, 13.

⁸⁹ См. Авиценна. *Метафизика*, IX 4.

haec igitur positio toti rerum diversitati non unam causam assignat, sed singulas causas determinatis effectibus: totam autem diversitatem rerum ex concursu omnium causarum procedere ponit. ea autem a casu esse dicimus quae ex concursu diversarum causarum proveniunt et non ex aliqua una causa determinata. distinctio igitur rerum et ordo universi erit a casu.

amplius. id quod est optimum in rebus causatis, reducitur ut in primam causam in id quod est optimum in causis: oportet enim effectus proportionales esse causis. optimum autem in omnibus entibus causatis est ordo universi, in quo bonum universi consistit: sicut et in rebus humanis bonum gentis est divinius quam bonum unius. oportet igitur ordinem universi sicut in causam propriam reducere in deum, quem supra ostendimus esse summum bonum. non igitur rerum distinctio, in qua ordo consistit universi, causatur ex causis secundis, sed magis ex intentione causae primae.

adhuc. absurdum videtur id quod est optimum in rebus reducere sicut in causam in rerum defectum. optimum autem in rebus causatis est distinctio et ordo ipsarum, ut ostensum est. inconveniens igitur est dicere quod talis distinctio ex hoc causetur quod secundae causae deficiunt a simplicitate causae primae.

item. in omnibus causis agentibus ordinatis, ubi agitur propter finem, oportet quod fines causarum secundarum sint propter finem causae primae: sicut finis militaris et equestris et frenifactoris est propter finem civilis. processus autem entium a primo ente est per actionem ordinatam ad finem: cum sit per intellectum, ut ostensum est; intellectus autem omnis propter finem agit. si igitur in productione rerum sunt aliquae causae secundae, oportet quod fines earum et actiones sint propter finem causae primae, qui est ultimus finis in rebus causatis. hoc autem est distinctio et ordo partium universi, qui est quasi ultima forma. non igitur est distinctio in rebus et ordo propter actiones secundarum causarum: sed magis actiones secundarum

Так вот, эта точка зрения предлагает не одну причину для всего разнообразия вещей, но свою причину для каждого определенного результата. Значит, все разнообразие вещей должно происходить из взаимодействия всех причин. Но то, что происходит в результате взаимодействия разных причин, а не от одной определенной причины, мы называем случайным. Следовательно, с этой точки зрения различие вещей и порядок вселенной будет случайным.

Далее. Лучшая из причиненных вещей должна восходить как к своей первой причине к наилучшей из причин: ибо результаты пропорциональны причинам. Но лучшее из всех причиненных сущих — порядок вселенной, в котором состоит благо вселенной; ведь точно так же и в человеческих делах благо народа божественнее, чем благо одного [человека].⁹⁰ Значит, порядок вселенной должен восходить как к своей собственной причине к Богу: ведь именно Бог, как мы выше доказали (I, 41), есть высшее благо. Следовательно, различие вещей, составляющее порядок вселенной, создано не вторичными причинами, а намерением первой причины.

К тому же. Очевидно абсурдно возводить лучшее, что есть в вещах, к недостатку, наличествующему в этих вещах. Мы показали, что лучшее, что есть в причиненных вещах, — это их различие и порядок (II, 39). Поэтому нелепо утверждать, будто причина этого различия — недостаток простоты во вторичных причинах по сравнению с первой причиной.

И еще. В любом порядке причин, где действие совершается ради цели, цели вторичных причин должны быть подчинены цели первой причины; так цели воина, всадника и изготовителя конской упряжи подчинены цели государства.⁹¹ Все сущие происходят от первого сущего в результате целенаправленного действия, ибо [первое сущее] действует разумно, как было показано (II, 24), а всякий ум действует целесообразно. Значит, если в создании вещей участвуют какие-то вторичные причины, то их цели и действия подчинены цели первой причины, ибо именно она есть последняя цель для причиненных вещей. Но эта цель и есть различие и порядок частей вселенной, как бы последняя форма вселенной. Следовательно, различие и порядок в вещах существуют не благодаря действиям вторичных причин; скорее напротив, вторичные

⁹⁰ См. Аристотель. *Никомахова этика*, 1094 б 9: «Желанно, разумеется, и благо одного человека, но прекраснее и божественней благо народа и государства».

⁹¹ См. Аристотель. *Никомахова этика*, 1094 а 10: в любом порядке целенаправленных действий, например, искусств, цели одного подчиняются целям другого: «Подобно тому как искусство делать уздечки и всё прочее, что относится к конской сбруе, подчинено искусству править лошадьми, а само оно, как и всякое действие в военном деле, подчинено искусству военачалия...»

causarum sunt propter ordinem et distinctionem in rebus constituendam.

adhuc. si distinctio partium universi et ordo earum est proprius effectus causae primae, quasi ultima forma et optimum in universo, oportet rerum distinctionem et ordinem esse in intellectu causae primae: in rebus enim quae per intellectum aguntur, forma quae in rebus factis producit, provenit a forma simili quae est in intellectu; sicut domus quae est in materia, a domo quae est in intellectu. forma autem distinctionis et ordinis non potest esse in intellectu agente nisi sint ibi formae distinctorum et ordinatorum. sunt igitur in intellectu divino formae diversarum rerum distinctarum et ordinarum: nec hoc simplicitati ipsius repugnat, ut supra ostensum est. si igitur ex formis quae sunt in intellectu proveniant res extra animam, in his quae per intellectum aguntur, poterunt a prima causa immediate causari plura et diversa, non obstante divina simplicitate, propter quam quidam in praedictam positionem inciderunt.

item. actio agentis per intellectum terminatur ad formam quam intelligit, non ad aliam, nisi per accidens et a casu. deus autem est agens per intellectum, ut ostensum est: nec potest eius actio esse casualis, cum non possit in sua actione deficere. oportet igitur quod producat effectum suum ex hoc quod ipsum effectum intelligit et intendit. sed per quam rationem intelligit unum effectum, potest et multos effectus alios a se intelligere. potest igitur statim multa causare absque medio.

amplius. sicut supra ostensum est, virtus divina non limitatur ad unum effectum: et hoc eius simplicitati convenit; quia quanto aliqua virtus est magis unita, tanto est magis infinita, ad plura se potens extendere. quod autem ex uno non fiat nisi unum, non oportet nisi quando agens ad unum effectum determinatur. non oportet igitur dicere quod, quia deus est unus et omnino simplex, ex ipso multitudo provenire non possit nisi mediantibus aliquibus ab eius simplicitate deficientibus.

praeterea. ostensum est supra quod solus deus potest creare. multa autem sunt rerum quae non possunt procedere in esse nisi per creationem: sicut omnia quae non sunt composita ex forma et materia contrarietati subiecta; huiusmodi enim ingenerabilia oportet esse, cum omnis

причины действуют потому, что в вещах должен быть установлен порядок и различие.

К тому же. Если различие частей вселенной и их порядок созданы первой причиной и являются как бы последней формой вселенной и лучшим, что в ней есть, то различие и порядок вещей должны существовать в уме первой причины. В самом деле: там, где действует ум, форма, создаваемая в производимых этим действием вещах, происходит от подобной формы, существующей в уме; так дом в материи происходит от дома в уме. Но форма различия и порядка не может существовать в уме, если там нет форм различающихся и упорядоченных [вещей]. Значит, в Божьем уме существуют формы разных вещей, различающихся и упорядоченных; и это не противоречит простоте Бога, как было показано (I, 51 сл.). Итак, если из содержащихся в уме форм происходят вещи, существующие вне души, то первопричина может стать непосредственной причиной многих и разных [вещей], и этому ничуть не препятствует ее простота, из-за которой некоторые не соглашались признать это положение.

И еще. Действие действующего разумно определяется формой, которую он мыслит, а не какой-либо иной формой: в противном случае он действовал бы случайно и по совпадению. Но Бог действует разумно, как было доказано (II, 25), и Его действие не может быть случайным, ибо в Его действии нет недостатков. Значит, Он создает именно то, что мыслит и намеревается создать. Но точно так же, как Он мыслит одно создание, Он может мыслить и множество отличных от Себя созданий. Следовательно, Бог может быть причиной многих [вещей] без посредников и одновременно.

Далее. Как было показано выше, сила Божия не ограничена одним созданием, и это не противоречит Божьей простоте (II, 22). Ибо чем более едина какая-либо сила, тем более она бесконечна и тем на большее количество [вещей] она способна распространяться. А что из одного может возникнуть только одно, это обязательно лишь для таких деятелей, чье действие ограничено и может создавать только что-то одно. Поэтому не обязательно делать вывод, что, раз Бог един и всецело прост, от Него не может происходить множество без неких посредников, уступающих Ему в простоте.

Кроме того. Выше было доказано, что один лишь Бог может творить (II, 21). Но есть много вещей, которые не могут произойти в бытие иначе, как через творение; таковы, например, все [сущности], не составленные из формы и материи, способной принимать противоположности. Такого рода вещи должны быть нерожденными, потому что всякое рож-

generatio sit ex contrario et ex materia. talia autem sunt omnes intellectuales substantiae, et omnia corpora caelestia, et etiam ipsa materia prima. oportet igitur ponere omnia huiusmodi immediate a deo sumpsisse sui esse principium.

hinc est quod dicitur gen. 1—1: in principio creavit deus caelum et terram; iob 37—18: tu forsitan fabricatus es caelos, qui solidissimi quasi aere fundati sunt?

excluditur autem ex praedictis opinio avicennae, qui dicit quod deus, intelligens se, produxit unam intelligentiam primam, in qua iam est potentia et actus; quae, inquantum intelligit deum, producit intelligentiam secundam; inquantum vero intelligit se secundum quod est in actu, producit animam orbis; inquantum vero intelligit se secundum quod est in potentia, producit substantiam orbis primi. et sic inde procedens diversitatem rerum causari instituit per causas secundas.

excluditur etiam opinio quorundam antiquorum haereticorum, qui dicebant deum non creasse mundum, sed angelos. cuius erroris dicitur primo simon magus fuisse inventor.

Capitulum XLIII

Quod rerum distinctio non est per aliquem de secundis agentibus inducentem in materiam diversas formas

sunt autem quidam moderni haeretici qui dicunt deum omnium visibilium creasse materiam, sed per aliquem angelum diversis formis fuisse distinctam. cuius opinionis falsitas manifeste apparet.

non enim caelestia corpora, in quibus nulla contrarietas invenitur, ex aliqua materia possunt esse formata: omne enim quod fit ex materia praeexistenti, oportet ex contrario

дение бывает из противоположного и из материи.⁹² К ним относятся все мыслящие субстанции, все небесные тела и даже сама первая материя. Следовательно, нужно признать, что все вещи подобного рода берут начало своего бытия непосредственно от Бога.

Вот почему в *Книге Бытия* сказано: «В начале сотворил Бог небо и землю» (1:1). И в *Книге Иова*: «Ты ли создал небеса, нерушимо прочные, словно окованные медью?» (37:18).⁹³

Приведенные доводы опровергают мнение Авиценны,⁹⁴ который говорит, что Бог, мысля самого Себя, произвел первую умопостигаемую сущность, первую интеллигенцию, в которой есть уже потенция и акт. Она, мысля Бога, производит вторую интеллигенцию; а мысля саму себя, существующую актуально, производит душу [вселенской] сферы; мысля же саму себя, существующую потенциально, она производит субстанцию первой сферы. Исходя из этого, он доказывает, что именно вторичные причины послужили причиной различия вещей.

Они же опровергают мнение некоторых древних еретиков, утверждавших, будто Бог сотворил не мир, а ангелов.⁹⁵ Говорят, что первым изобрел это заблуждение Симон Маг.

Глава 43

О том, что различие вещей не создано одной из вторичных действующих причин, которая вводит в материю разные формы

Однако есть среди современных еретиков такие, кто утверждает, будто Бог сотворил материю всех видимых [вещей], а некий ангел внес в нее различие с помощью разных форм. Ложность этого мнения совершенно очевидна.

В самом деле: небесные тела, в которых нет противоположности, не могут быть сформированы из какой-либо материи, ибо все возникающее из предсуществующей материи должно возникать из противопо-

⁹² См. Аристотель. *О рождении животных*, 724 b 2 слл.: для всякого рождения — по крайней мере, любого природного существа, — необходимо подлежащее и движущая причина. «Противоположное рождается из противоположного, и ещё должно быть нечто иное — подлежащее, из которого возникнет рождающееся...»

⁹³ Латинский текст не позволяет привести русский синодальный перевод: «Ты ли с Ним распростер небеса, твердые, как литое зеркало?»

⁹⁴ См. Авиценна. *Метафизика*, IX 4.

⁹⁵ См. Августин. *О ересьях*, 2. 3. 5. 8. 20 (PL 42/26. 27. 29).

fieri. impossibile est igitur quod ex aliqua materia prius a deo creata angelus aliquis caelestia corpora formaverit.

amplius. caelestia corpora aut in nulla materia conveniunt cum corporibus inferioribus, aut non conveniunt in aliqua materia nisi prima: non enim caelum est ex elementis compositum, nec naturae elementaris; quod eius motus ostendit, a motibus omnium elementorum diversus. materia autem prima non potest praefuisse per seipsam ante omnia corpora formata: cum non sit nisi potentia tantum; omne enim esse in actu est ab aliqua forma. impossibile est igitur quod ex materia prius a deo creata aliquis angelus omnia visibilia corpora formaverit.

adhuc. omne quod fit, ad hoc fit quod sit: est enim fieri via in esse. sic igitur unicuique causato convenit fieri sicut sibi convenit esse. esse autem non convenit formae tantum nec materiae tantum, sed composito: materia enim non est nisi in potentia; forma vero est qua aliquid est, est enim actus. unde restat quod compositum proprie sit. eius igitur solius est fieri, non materiae praeter formam. non est igitur aliud agens creans materiam solam, et aliud inducens formam.

item. prima inductio formarum in materia non potest esse ab aliquo agente per motum tantum: omnis enim motus ad formam est ex forma determinata in formam determinatam; quia materia non potest esse absque omni forma, et sic praesupponitur aliqua forma in materia. sed omne agens ad formam solam materialem oportet quod sit agens per motum: cum enim formae materiales non sint per se subsistentes, sed earum esse sit inesse materiae, non possunt produci in esse nisi vel per creationem totius compositi, vel per transmutationem materiae ad talem vel talem formam. impossibile est igitur quod prima inductio formarum in materia sit ab aliquo creante formam tantum: sed ab eo qui est creator totius compositi.

adhuc. motus ad formam est posterior naturaliter motu secundum locum: cum sit actus magis imperfecti, ut probat philosophus. posteriora autem in entibus naturali ordine

ложности. Поэтому не может быть, чтобы какой-то ангел сформировал небесные тела из какой-либо материи, заранее сотворенной Богом.

Далее. У небесных тел либо нет вовсе никакой общей материи с низшими телами, либо у них общая только первая материя. Ибо небо не составлено из элементов, и природа у него не элементарная, о чем свидетельствует движение неба, отличное от движений всех элементов. Но первая материя сама по себе не может существовать прежде оформленных тел: ведь она — всего лишь потенция, а всякое актуальное бытие происходит от какой-либо формы. Значит, никакой ангел не мог сформировать все видимые тела из материи, заранее созданной Богом.

К тому же. Все, что возникает, возникает, чтобы быть: ибо становление — путь в бытие. Всякой вещи, имеющей причину, подобает возникать, поскольку ей подобает быть. Но ни форма сама по себе, ни материя не могут быть: бытие подобает только сложному [из формы и материи]. Ведь материя может быть только в потенции, а форма есть то, благодаря чему существует нечто [определенное], ибо она есть акт. Значит, в собственном смысле слова есть только сложное. Следовательно, только ему и подобает возникать, а материя без формы возникнуть не может. Значит, не может быть такого, чтобы один деятель сотворил отдельно материю, а другой ввел в нее форму.

И еще. Первое введение форм в материю не может быть осуществлено деятелем, который действует только посредством движения: ибо всякое оформляющее движение происходит из определенной формы в определенную форму. Ведь материя не может существовать без всякой формы вообще, и поэтому в материи всегда предполагается какая-то определенная форма. Но всякий деятель, воздействующий только на материальную форму, действует посредством движения: ибо материальные формы не существуют самостоятельно, сами по себе; их бытие — быть в материи; поэтому, чтобы произвести их в бытие, нужно либо сотворить целиком сложное [из материи и формы существо], либо изменить материю, заменив в ней одну форму на другую. Значит, невозможно, чтобы кто-то впервые ввел формы в материю, сотворив только форму. Это мог сделать лишь тот, кто сотворил целиком все сложное [из материи и формы сущее].

К тому же. Движение к форме по природе вторично в сравнении с пространственным движением: ведь оно есть акт более несовершенного, как доказывает Философ.⁹⁶ Но согласно естественному порядку первич-

⁹⁶ Аристотель. *Физика*, 261 а 19: «Так как перемещение скорее присуще тем существам, которые в большей степени достигли своей природы, то движение это будет первым по сущности среди других [движений]... Ведь только в одном этом движении оно не изменяется в своём бытии.»

causantur a prioribus. motus igitur ad formam causatur a motu secundum locum. primus autem motus secundum locum est motus caelestis. omnis igitur motus ad formam fit mediante motu caelesti. ea igitur quae non possunt fieri mediante motu caelesti, non possunt fieri ab aliquo agente qui non potest agere nisi per motum: qualem oportet esse agentem qui non potest agere nisi inducere formam in materia, ut ostensum est. per motum autem caelestem non possunt produci multae formae sensibiles nisi mediantibus determinatis principiis suppositis: sicut animalia quaedam non fiunt nisi ex semine. prima igitur institutio harum formarum, ad quarum productionem non sufficit motus caelestis sine praeexistentia similium formarum in specie, oportet quod sit a solo creante.

item. sicut idem est motus localis partis et totius, ut totius terrae et unius glebae, ita mutatio generationis est eadem totius et partis. partes autem horum generabilium et corruptibilium generantur acquirentes formas in actu a formis quae sunt in materia, non autem a formis extra materiam existentibus, cum oporteat generans esse simile generato: ut probat philosophus in vii metaphysicae. neque igitur totalis acquisitio formarum in materia potest fieri per motum ab aliqua substantia separata, cuiusmodi est angelus: sed vel oportet quod hoc fiat mediante agente corporeo; vel a creante, qui agit sine motu.

adhuc. sicut esse est primum in effectibus, ita respondet primae causae ut proprius effectus. esse autem est per formam, et non per materiam. prima igitur causalitas formarum maxime est primae causae attribuenda.

amplius. cum omne agens agat sibi simile, ab illo acquirit effectus formam cui per formam acquisitam similatur: sicut domus in materia ab arte, quae est species domus in anima. sed omnia simulantur deo qui est actus purus, inquantum habent formas, per quas fiunt in actu: et inquantum formas appetunt, divinam similitudinem appetere dicuntur. absurdum est igitur dicere quod rerum formatio ad alium pertineat quam ad creatorem omnium deum.

ные среди сущих служат причинами вторичных. Значит, причина движения к форме — перемещение. Первое перемещение — это движение небесной сферы. Следовательно, всякое движение к форме опосредуется небесным движением. Следовательно, [существа], которые не могут возникнуть при посредстве небесного движения, не могут быть созданы деятелем, который способен действовать только вводя формы в материю, как было показано. А непосредственно от небесного движения не могут произойти многие чувственные формы, чье возникновение предполагает посредство определенных начал: например, некоторые живые существа рождаются только от семени. Значит, те формы, для производства которых недостаточно небесного движения, а требуется, чтобы уже существовали подобные формы того же вида, должны были быть впервые учреждены самим Творцом.

И еще. Часть и целое движутся одним и тем же пространственным движением, например, вся земля и одна глыба земли; точно так же и [другие виды движения -] изменение и рождение — одни и те же у целого и у его части. У [существ], подвластных рождению и гибели, части формируются формами, существующими в материи, а не формами, существующими вне материи, потому что подобное рождается от подобного, как доказывает Философ в седьмой книге *Метафизики* (1033 b 26). Значит, и в целом все формы, какие существуют в материи, не могли быть приобретены [существами] путем движения, исходящего от какой-либо отделенной субстанции, вроде ангела. Это должно было произойти либо при посредстве какого-либо телесного деятеля, либо быть делом творца, который действует не путем движения.

К тому же. Бытие — первое из созданий; оно соответствует первой причине как ее собственное, свойственное ей действие. Но бытие есть благодаря форме, а не благодаря материи. Следовательно, первую причинность форм следует приписывать именно первой причине.

Далее. Поскольку всякий деятель производит действие, подобное себе, произведение получает форму от того, чему оно, приобретая эту форму, уподобляется. Так, материальный дом получает свою форму от искусства, которое есть вид дома в душе. Но все [сущие], поскольку они обладают формами, через которые они становятся актуально сущими, уподобляются Богу, который есть чистый акт; а поскольку они стремятся к формам, о них говорится, что они стремятся уподобиться Богу.⁹⁷ Поэтому нелепо говорить, что формирование вещей принадлежит кому-то иному, а не Богу — Творцу всяческих.

⁹⁷ См. Аристотель. *Физика*, 192 а 17.

et inde est quod, ad excludendum istum errorem, gen. 1, moyses, postquam dixerat deum in principio caelum et terram creasse, subdidit quomodo omnia in proprias species formando distinxerit. et apostolus dicit, coloss. 1–16, quod in christo condita sunt universa: sive quae in caelis sunt sive quae in terris, sive visibilia sive invisibilia.

Capitulum XLIV

Quod distinctio rerum non processit ex meritorum vel demeritorum diversitate

nunc superest ostendere quod rerum distinctio non processit ex diversis motibus liberi arbitrii rationalium creaturarum: ut posuit origenes, in libro periarchon. volens enim resistere antiquorum haeticorum obiectionibus et erroribus, qui ostendere nitebantur diversam naturam boni et mali esse in rebus ex contrariis actoribus, propter multam distantiam inventam tam in rebus naturalibus quam in rebus humanis, quam nulla merita praecessisse videntur, scilicet quod quaedam corpora sunt lucida, quaedam obscura, quidam homines

Именно для того, чтобы исключить подобное заблуждение, Моисей, сказав, что Бог сотворил в начале небо и землю, далее описал в первой главе *Книги Бытия*, каким образом Бог сделал свои создания разными, оформив каждое сообразно его собственному виду. И Апостол в первой главе *Послания к Колоссянам* говорит, что во Христе создана вселенная, «создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое» (*Кол.*, 1:16).

Глава 44

О том, что различие вещей произошло не от разницы заслуг или прегрешений

Теперь осталось показать, что различие вещей не произошло от различных движений свободной воли разумных тварей, как полагал Ориген в книге *О началах*.⁹⁸ Ориген хотел опровергнуть возражения и заблуждения древних еретиков,⁹⁹ пытавшихся доказать, что природа блага и зла существует в вещах от разных действующих причин. Они исходили из того, что как в природе, так и среди людей обнаруживаются большие различия, которым по-видимому не предшествуют никакие заслуги: например, одни тела светлые, другие — темные; одни люди рождаются среди

⁹⁸ См. Ориген, *О началах*, II, 9, 5: «...Мы говорим, что в мире существует разнообразие, Бога же называем и благим, и праведным и нелицеприятным... Если Бог-Творец не лишён ни желания высшего и благого дела, ни способности к совершенению его, то спрашивается, по какой причине, творя разумные существа, т.е. такие, для которых Он Сам становится причиной их бытия, одни [существа] Он сотворил высшими, другие — второстепенными или третьестепенными, а [иные] сотворил низшими и худшими на много степеней?» II, 9, 6: «Мы ответим... по мере наших сил следующим образом... Бог, Творец вселенной, благ, и справедлив и всемогущ. Когда Он в начале творил то, что хотел сотворить, т.е. разумные существа, то Он не имел никакой другой причины для творения, кроме Самого же Себя, т.е., кроме Своей благости. Таким образом Он был причиной бытия тварей. Но в Нем не было никакого разнообразия, никакой изменчивости, никакого бессилия; поэтому всех, кого Он сотворил, Он сотворил равными и подобными, потому что для Него не существовало никакой причины разнообразия и различия. Но так как разумные твари ... одарены способностью свободы, то свобода воли каждого или привела к совершенству через подражание Богу, или повлекла к падению через небрежение. И в этом ... состоит причина различия между ... тварями... При таком понимании Творец не оказывается несправедливым, так как Он поступает с каждым по заслугам ... и, наконец, не утверждается существование различных творцов или различие душ по природе.» — Здесь и далее цит. по русскому изданию: Творения Оригена. Вып. 1. Казань, 1899, с.155—157.

⁹⁹ Учение Оригена о причине разнообразия тварей было разработано в полемике против гностиков: «Многие, особенно вышедшие из школы Маркиона, Валентина и Василида ... обыкновенно возражают нам ...» — Там же, с.155.

ex barbaris, quidam ex christianis nascuntur; coactus est ponere omnem diversitatem in rebus inventam ex diversitate meritorum, secundum dei iustitiam, processisse. dicit enim quod deus ex sola sua bonitate primo omnes creaturas aequales produxit, et omnes spirituales et rationales; quae per liberum arbitrium diversimode sunt motae, quaedam adhaerentes deo plus vel minus, quaedam ab eo recedentes vel magis vel minus; et secundum hoc diversi gradus in substantiis spiritualibus ex divina iustitia sunt subsecuti, ut quidam essent angeli secundum diversos ordines, quidam animae humanae etiam secundum diversos status, quidam etiam daemones in statibus diversis; et propter diversitatem rationalium creaturarum dicebat diversitatem corporalium creaturarum deum instituisse, ut nobilioribus corporibus nobiliores spirituales substantiae adiungerentur, ut diversimode corporalis creatura spiritualium substantiarum diversitati quibuslibet modis aliis deserviret.

haec autem opinio falsa esse manifeste convincitur. quanto enim aliquid est melius in effectibus, tanto est prius in intentione agentis. optimum autem in rebus creatis est perfectio universi, quae consistit in ordine distinctarum rerum: in omnibus enim perfectio totius praeminet perfectioni singularium partium. igitur diversitas rerum ex principali intentione primi agentis provenit, non ex diversitate meritorum.

adhuc. si omnes creaturae rationales a principio fuerunt aequales creatae, oportet dicere quod una earum in sua operatione ab alia non dependeret. quod autem provenit ex concursu diversarum causarum quarum una ab alia non dependet, est casuale. igitur, secundum praedictam positionem, talis distinctio et ordo rerum est casualis. quod est impossibile, ut supra ostensum est.

amplius. quod est alicui naturale, non acquiritur ab eo per voluntatem: motus enim voluntatis, sive liberi arbitrii, praesupponit existentiam volentis, ad quam eius naturalia exiguntur. si igitur per motum liberi arbitrii acquisitus est diversus gradus rationalium creaturarum, nulli creaturae rationali erit suus gradus naturalis, sed accidentalis. hoc autem est impossibile. cum enim differentia specifica sit unicuique naturalis, sequetur

варваров, другие среди христиан. И Ориген, чтобы отстоять [как единство Бога, так и] Божью справедливость, вынужден был доказывать, что все наблюдаемые в вещах различия произошли от различия заслуг. Он говорит, что Бог произвел все твари из одной лишь Своей благости, и создал их все вначале равными, духовными и разумными. Движимые свободным произволением по-разному, одни из них потянулись к Богу — кто больше, кто меньше; другие отошли от Бога — кто больше, кто меньше. И в соответствии с этим среди духовных субстанций установились — по Божьей справедливости — разные ступени, так что одни [духовные сущности] стали ангелами разных чинов, другие — человеческими душами, и тоже разных рангов, а некоторые даже демонами, также в разных рангах. Из-за различия разумных тварей, говорил Ориген, Бог установил различие также и между телесными тварями: более благородные тела присоединились к более благородным духовным субстанциям. Именно из-за различия разумных тварей Бог, по его словам, учредил и различие тварей телесных, так чтобы более благородные духовные субстанции соединились с более благородными телами и чтобы телесная тварь на самые разные лады послужила разнообразию духовных субстанций.

Однако это мнение ложно, в чем можно убедиться с очевидностью. В самом деле, чем лучше какой-либо результат действия, тем первее он в намерении деятеля. Но лучшая из сотворенных вещей — совершенство мироздания, которое заключается в порядке различных вещей: ибо во всем совершенство целого превосходит совершенство отдельных частей и предшествует ему. Следовательно, различие вещей происходит из первоначального намерения первого деятеля, а не из различия заслуг.

К тому же. Если все разумные твари были изначально сотворены равными, следует признать, что в своей деятельности они были независимы друг от друга. Но то, что происходит от взаимодействия различных независимых друг от друга причин, случайно. Следовательно, такое различие и порядок вещей, [какое существует ныне], случайны. Но это невозможно, как было доказано (II, 39).

Далее. Никто и ничто не может стяжать по своей воле того, что для него естественно. Ибо движение воли, или свободного решения предполагает существование желаемого, для которого требуется все, что присуще ему по природе. Значит, если разные разумные твари стяжали себе свое положение на различных ступенях движением свободного решения, то для каждой разумной твари ее ранг будет не естественным, а акцидентальным. Но это невозможно. Ведь видообразующий отличительный признак для каждого естественен; поэтому из этого допущения следова-

quod omnes substantiae rationales creatae sint unius speciei, scilicet angeli, daemones, et animae humanae, et animae caelestium corporum (quae origenes animata ponebat). et hoc esse falsum diversitas actionum naturalium declarat: non enim est idem modus quo naturaliter intelligit intellectus humanus, qui sensu et phantasia indiget, et intellectus angelicus et anima solis; nisi forte fingamus angelos et caelestia corpora habere carnes et ossa et alias huiusmodi partes, ad hoc quod possint organa sensuum habere, quod est absurdum. relinquitur igitur quod diversitas substantiarum intellectualium non consequitur diversitatem meritorum, quae sunt secundum motus liberi arbitrii.

adhuc. si ea quae sunt naturalia non acquiruntur per motum liberi arbitrii; animam autem rationalem tali corpori uniri acquiritur ei propter praecedens meritum vel demeritum secundum motum liberi arbitrii: sequetur quod coniunctio huius animae ad hoc corpus non sit naturalis. ergo nec compositum est naturale. homo autem, et sol, secundum origenem, et astra, sunt composita ex substantiis rationalibus et corporibus talibus. ergo omnia huiusmodi, quae sunt nobilissima inter corporeas substantias, sunt innaturalia.

item. si huic substantiae rationali non convenit inquantum est talis substantia huic corpori uniri, sed magis inquantum est sic merita, huic corpori uniri non est ei per se, sed per accidens. ex his autem quae per accidens uniuntur non resultat aliqua species, quia non fit ex eis unum per se: non enim est aliqua species homo albus vel homo vestitus. relinquitur igitur quod homo non sit aliqua species: nec sol, nec luna, nec aliquid huiusmodi.

amplius. ea quae ad merita consequuntur, possunt in melius vel in peius mutari: merita enim et demerita possunt augeri vel minui; et praecipue secundum origenem, qui dicebat liberum arbitrium cuiuslibet creaturae semper esse in utramque partem flexibile. si igitur anima rationalis hoc corpus consecuta est propter praecedens meritum vel demeritum, sequetur quod possit iterum coniungi alteri corpori: et non solum quod anima humana assumat aliud corpus humanum, sed etiam quod assumat quandoque corpus sidereum; quod est secundum pythagoricas fabulas, quamlibet animam quodlibet corpus ingredi. hoc autem et secundum philosophiam apparet esse erroneum, secundum quam determinatis formis et motoribus assignantur

ло бы, что все разумные субстанции сотворены одного вида: и ангелы, и демоны, и человеческие души, и души светил (Ориген считал небесные тела одушевленными). Но это не так, о чем свидетельствует различие естественных действий: ибо человеческий ум по природе своей мыслит иначе, чем ум ангела или душа Солнца; наш ум нуждается в ощущениях и фантазии, а их — нет, разве что мы вообразим, будто ангелы и небесные тела обладают плотью, костями и прочими частями тела, позволяющими им иметь органы чувств, что было бы нелепо. Итак, остается признать, что различие мыслящих субстанций не является следствием различия их заслуг и не определяется движением свободного решения.

К тому же. Если ничто естественное не приобретается движением свободного решения; и если соединение разумной души именно с таким телом достается ей вследствие предшествующей заслуги или прегрешения, обусловленного ее свободным решением, то соединение данной души с данным телом не будет естественным. Следовательно, и составленное из них существо не будет естественным. Но и человек, и Солнце, и звезды составлены, по Оригену, из разумных субстанций и тел определенного свойства. Значит, все вещи подобного рода — благороднейшие среди телесных субстанций — будут, по Оригену, неестественными.

И еще. Если данной разумной субстанции свойственно соединяться с данным телом не потому, что она именно такая субстанция, а потому, что она заслужила такое тело, то соединяться с данным телом будет свойственно ей не самой по себе, а по совпадению. Но соединение по совпадению не создает нового вида, ибо при этом не возникает нечто само по себе единое: так, белый человек или одетый человек — это не вид. В таком случае придется признать, что и человек — не вид, и Солнце, и Луна и прочее подобное.

Далее. Приобретенное заслугами может меняться к лучшему или к худшему: ибо заслуги и провинности могут увеличиваться или уменьшаться; тем более, что Ориген утверждает, что свободное произволение любой твари всегда способно склониться в ту или иную сторону. Значит, если разумной душе досталось то или иное тело за ее прежние заслуги или прегрешения, то впоследствии она может соединиться с другим телом; так что человеческая душа может получить не только другое человеческое тело, но и тело небесного светила, «как говорится в пифагорейских мифах, словно любая душа может проникать в любое тело».¹⁰⁰ Но это очевидно неверно даже с чисто философской точки зрения: философия доказывает, что определенным формам и двигателям предназначены оп-

¹⁰⁰ Аристотель. *О душе*, 407 b 22.

determinatae materiae et determinata mobilia: et secundum fidem haereticum, quae animam in resurrectione idem corpus resumere praedicat quod deponit.

praeterea. cum multitudo sine diversitate esse non possit, si fuerunt a principio creaturae rationales in quadam multitudine constitutae, oportuit eis aliquam diversitatem fuisse. aliquid ergo habuit una earum quod non habuit altera. et sic hoc ex diversitate meriti non procedat, pari ratione nec fuit necesse ut gradus diversitas ex meritorum diversitate proveniret.

item. omnis distinctio est aut secundum divisionem quantitatis, quae in solis corporibus est, unde in substantiis primo creatis, secundum originem, esse non potuit: aut secundum divisionem formalem. quae sine graduum diversitate esse non potest: cum talis divisio reducatur ad privationem et formam; et sic oportet quod altera formarum condvisarum sit melior et altera vilior. unde, secundum philosophum, species rerum sunt sicut numeri, quorum unus alteri addit aut minuit. sic igitur, si fuerunt a principio multae substantiae rationales creatae, oportet quod fuerit in eis gradus diversitas.

item. si creaturae rationales sine corporibus subsistere possunt, non fuit necessarium propter diversa merita rationalium creaturarum diversitatem in natura corporali institui: quia et sine diversitate corporum poterat diversus gradus in substantiis rationalibus inveniri. si autem creaturae rationales sine corporibus subsistere non possunt, ergo a principio simul cum creatura rationali est etiam creatura corporalis instituta. maior est autem distantia corporalis creaturae ad spiritualem quam spiritualium creaturarum ad invicem. si igitur a principio deus

ределенные материи и движимые. А с точки зрения веры это ересь, ибо вера возвещает, что душа по воскресении облечется вновь в то же тело, которое сложила [с себя со смертью].

Кроме того. Множества не может быть без различия. Поэтому, если разумные твари изначально были созданы в каком-либо множестве, между ними должно было быть какое-то различие. Значит, одна из них должна была обладать чем-то, чего не было у другой. А так как это не зависит от различия их заслуг, то и различие по чину¹⁰¹ не обязательно должно было произойти от различия заслуг.

И еще. Всякое различие связано с разделением — либо количественным, которое возможно только в телах, и потому, согласно Оригену, не могло иметь места в первых сотворенных субстанциях, либо формальным. Но формального разделения не может быть без различия чинов, ибо такое деление восходит к форме и лишенности: то есть одна из отделяемых друг от друга форм должна быть лучше, а другая хуже. Вот почему Философ говорит, что виды вещей подобны числам: одно что-то прибавляет к другому или отнимает от него.¹⁰² Таким образом, если от начала было сотворено много разумных субстанций, то в них должно было быть различие по степени.

И еще. Если разумные твари могут существовать самостоятельно без тел, то не было необходимости ради различных заслуг разумных тварей учреждать различия в телесной природе: и без различия тел разумные субстанции могли бы различаться по чину. Если же разумные твари не могут существовать самостоятельно без тел, то тело было сотворено изначально, вместе с разумной тварью. Но телесная тварь отстоит от духовной гораздо дальше, чем духовные твари друг от друга. И если Бог

¹⁰¹ Словом «чин» мы переводим здесь *gradus* — собственно, «ступень», занимаемая той или иной вещью на лестнице бытия, в онтологической иерархии (хотя традиционно русским «чин», как правило, переводилось греческое слово *τάξις*, которому отвечает латинское *ordo* — «порядок», т.е. вся лестница бытия).

¹⁰² Аристотель. *Метафизика*, 1043 б 32 слл.: «...Сущности в некотором роде суть числа... Определение делимо и именно на неделимые части, а таково число. И так же, как если от числа отнять или к нему прибавить что-то из того, из чего оно состоит, оно уже не будет тем же числом, хотя бы была отнята или прибавлена даже самая малая величина, точно так же определение и суть бытия вещи не будут теми же самими, если что-нибудь будет отнято или прибавлено. И число должно быть чем-то таким, в силу чего оно едино... И точно так же определение едино... Основание единства для определения то же, что и для числа, и сущность есть единое в указанном смысле: не так, как говорят некоторые, будто она некая единица или точка, — нет, каждая сущность есть осуществлённость и нечто самобытное. И так же как определённое число не может быть большим или меньшим, точно так же не может быть такой сущность как форма, разве только сущность, соединённая с материей.»

tam magnam distantiam in suis creaturis instituit absque aliquibus meritis praecedentibus, non oportuit merita diversa praecedere ad hoc quod in diversis gradibus creaturae rationales instituerentur.

adhuc. si diversitas creaturae corporalis respondet diversitati creaturae rationalis, pari ratione et uniformitati rationalium creaturarum responderet uniformitas naturae corporalis. fuisset ergo natura corporalis creata etiam si diversa merita rationalis creaturae non praecessissent, sed uniformis. fuisset igitur creata materia prima, quae est omnibus corporibus communis, sed sub una tantum forma. sunt autem in ipsa plures formae in potentia. remansisset igitur imperfecta, sola una eius forma reducta in actum. quod non est conveniens divinae bonitati.

item. si diversitas corporalis creaturae sequitur diversos motus liberi arbitrii rationalis creaturae, oportebit dicere quod causa quare est tantum unus sol in mundo, sit quia una tantum rationalis creatura sic mota est per liberum arbitrium ut tali corpori mereretur adiungi. hoc autem fuit a casu, quod una tantum sic peccaret. est igitur a casu quod sit unus sol in mundo, et non ad necessitatem corporalis naturae.

praeterea. cum creatura spiritualis non mereatur descendere nisi per peccatum; descendit autem a sua sublimitate, in qua indivisibilis est, per hoc quod visibilibus corporibus unitur: videtur sequi quod visibilia corpora sint eis adiuncta propter peccatum. quod videtur propinquum errori manichaeorum ponentium haec visibilia ex malo principio processisse.

huic etiam opinioni auctoritas sacrae scripturae manifeste contradicit. quia in singulis operibus visibilium creaturarum tali modo loquendi utitur moyses, videns deus quod esset bonum, etc.; et postmodum de cunctis simul subiungit: vidit deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona. ex quo manifeste datur intelligi quod creaturae corporales et visibiles ideo sunt factae quia bonum est eas esse, quod est consonum divinae bonitati: et non propter aliqua creaturarum rationalium merita vel peccata.

videtur autem origenes non perpendisse quod, cum aliquid non ex debito, sed liberaliter damus, non est contra iustitiam si inaequalia damus, nulla diversitate meritorum

с самого начала учредил среди своих творений столь большое различие без каких-либо их предшествующих заслуг, то и для того, чтобы установить различные градации разумных тварей, не требовалось их прежних различных заслуг.

К тому же. Если различия телесной твари соответствуют различиям твари разумной, то аналогичным образом и одинаковым разумным тварям должна бы отвечать одинаковость телесной природы. Значит, телесная природа все равно была бы сотворена, даже если бы этому не предшествовали различные заслуги разумных тварей, и все они были бы одинаковы. А значит, была бы сотворена и первая материя, общая для всех тел, но предназначена она была бы лишь для одной формы. Однако в первой материи потенциально заключены многие формы. Следовательно, если бы только одна ее форма была актуализована, первая материя осталась бы несовершенной. Но такое несовершенство не соответствует благодати Божией.

И еще. Если разнообразие телесной твари есть следствие различных движений свободного произволения тварей разумных, то мы должны были бы сказать: причина того, что в мире есть только одно Солнце, в том, что только одна разумная тварь приняла такое свободное решение, что заслужила соединения именно с таким телом. Но то, что только одна тварь согрешила именно так, было бы делом случая. Значит, то, что в мире лишь одно Солнце, было бы случайностью, а не необходимостью телесной природы.

Кроме того. Падение духовной твари могло быть заслужено только грехом. Падение с высоты, где она была невидима, проявляется в том, что она соединяется с видимыми телами. Из этого с очевидностью следует, что видимые тела присоединены к ней из-за ее греха. Но это очень близко к заблуждению манихеев, полагавших, что весь этот зримый мир произошел от злого начала.

Кроме того, подобному мнению прямо противоречит авторитет Священного Писания. Рассказывая о каждом из дел творения видимых тварей, Моисей выражается так: «Увидел Бог, что это хорошо»; а в конце подытоживает обо всех вместе: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (*Быт.* 1:31). Этим нам ясно дается понять, что твари телесные и видимые созданы потому, что хорошо, чтобы они были — и это вполне согласно с благодатью Божьей; а не ради каких-то заслуг или прегрешений разумных тварей.

А Ориген, по-видимому, не принял в расчет того, что когда мы даем нечто не потому, что должны, а добровольно из щедрости, не будет несправедливым дать не поровну, не взвесив предварительно различие за-

pensata: cum retributio merentibus debeatur. deus autem, ut supra ostensum est, ex nullo debito, sed ex mera liberalitate res in esse produxit. unde diversitas creaturarum diversitatem meritorum non praesupponit.

item, cum bonum totius sit melius quam bonum partium singularium, non est optimi factoris diminuere bonum totius ut aliquarum partium augeat bonitatem: non enim aedificator fundamento tribuit eam bonitatem quam tribuit tecto, ne domum faciat ruinosam. factor igitur omnium, deus, non faceret totum universum in suo genere optimum, si faceret omnes partes aequales: quia multi gradus bonitatis in universo deessent, et sic esset imperfectum.

Capitulum XLV

Quae sit prima causa distinctionis rerum secundum veritatem

ostendi autem ex praedictis potest quae sit vere prima distinctionis rerum causa.

cum enim omne agens intendat suam similitudinem in effectum inducere secundum quod effectus capere potest, tanto hoc agit perfectius quanto agens perfectius est: patet enim quod quanto aliquid est calidius, tanto facit magis calidum; et quanto est aliquis melior artifex, formam artis perfectius inducit in materiam. deus autem est perfectissimum agens. suam igitur similitudinem in rebus creatis ad deum pertinebat inducere perfectissime, quantum naturae creatae convenit. sed perfectam dei similitudinem non possunt consequi res creatae secundum unam solam speciem creaturae: quia, cum causa excedat effectum, quod est in causa simpliciter et unite, in effectu invenitur compositum et multipliciter, nisi effectus pertingat ad speciem causae; quod in proposito dici non potest, non enim creatura potest esse deo aequalis. oportuit igitur esse multipliciter et varietatem in rebus creatis, ad hoc quod inveniretur in eis dei similitudo perfecta secundum modum suum.

amplius. sicut quae fiunt ex materia sunt in potentia materiae passiva, ita quae fiunt ab agente oportet esse in potentia activa agentis. non autem potentia passiva materiae perfecte reduceretur in actum si ex materia fieret unum tantum eorum ad quae materia est in potentia.

слуг. Воздавать по заслугам — это долг; Бог же, как было показано выше, произвел вещи в бытие не во исполнение долга, а исключительно из свободной щедрости. Поэтому различие тварей не предполагает различия заслуг.

И еще: поскольку благо целого лучше блага отдельных частей, постольку наилучший создатель не станет уменьшать благо целого, чтобы увеличить благодать некоторых частей. Так строитель делает фундамент добротнее крыши, чтобы весь дом не рухнул. Поэтому если бы Творец всяческих, Бог, сделал все части вселенной равными, он не смог бы сделать вселенную наилучшей в своем роде: ведь тогда во вселенной недоставало бы многих ступеней благодати, так что она была бы несовершенна.

Глава 45

Какова истинная первопричина различия вещей

На основании вышесказанного можно показать, какова на самом деле первая причина различия вещей.

Всякий деятель стремится сделать свое произведение похожим на себя настолько, насколько оно способно воспринять такое сходство; и делает он это тем совершеннее, чем сам он более совершенен как деятель. Ясно, что чем нечто горячее, тем сильнее оно нагревает; и чем искуснее мастер, тем совершеннее он воплощает в материи форму своего искусства. Но Бог — наисовершеннейший деятель. Следовательно, Богу подобало воплотить в сотворенных вещах Свое подобие наисовершеннейшим образом, насколько это позволяла тварная природа. Но тварные вещи не могут осуществить совершенное подобие Божье в одном-единственном виде твари: поскольку причина превосходит свое создание, постольку то, что в причине едино и просто, в создании оказывается сложным и множественным — в противном случае создание будет того же вида, что и причина, что в данном случае невозможно, ибо тварь не может сравняться с Богом. Следовательно, в сотворенных вещах должна была быть множественность и разнообразие, чтобы они на свой лад могли стать совершенным подобием Божиим.

Далее. Все, что возникает из материи, существует в пассивной потенции материи; точно так же все, что возникает от действующей причины, должно существовать в активной потенции деятеля. Но если бы из материи возникало только нечто одно из тех, что существуют в ее потенции, то пассивная потенция материи актуализовалась бы несовер-

ergo, si aliquis agens cuius potentia est ad plures effectus, faceret unum illorum tantum, potentia eius non ita complete reduceretur in actum sicut cum facit plura. per hoc autem quod potentia activa reducitur in actum, effectus consequitur similitudinem agentis. ergo non esset perfecta dei similitudo in universo si esset unus tantum gradus omnium entium. propter hoc igitur est distinctio in rebus creatis, ut perfectius dei similitudinem consequantur per multa quam per unum.

adhuc. quanto aliquid in pluribus est deo simile, tanto perfectius ad eius similitudinem accedit. in deo autem est bonitas, et diffusio bonitatis in alia. perfectius igitur accedit res creata ad dei similitudinem si non solum bona est sed etiam ad bonitatem aliorum agere potest, quam si solum in se bona esset: sicut similis est soli quod lucet et illuminat quam quod lucet tantum. non autem posset creatura ad bonitatem alterius creaturae agere nisi esset in rebus creatis pluralitas et inaequalitas: quia agens est aliud a patiente, et honorabilius eo. oportuit igitur, ad hoc quod in creaturis esset perfecta dei imitatio, quod diversi gradus in creaturis invenirentur.

item. plura bona uno bono finito sunt meliora: habent enim hoc et adhuc amplius. omnis autem creaturae bonitas finita est: est enim deficiens ab infinita dei bonitate. perfectius est igitur universum creaturarum si sunt plures, quam si esset unus tantum gradus rerum. summo autem bono competit facere quod melius est. ergo conveniens ei fuit ut plures faceret creaturarum gradus.

adhuc. bonitas speciei excedit bonitatem individui, sicut formale id quod est materiale. magis igitur addit ad bonitatem universi multitudo specierum quam multitudo individuorum in una specie. est igitur ad perfectionem universi pertinens non solum quod multa sint individua, sed quod sint etiam diversae rerum species; et per consequens diversi gradus in rebus.

item. omne quod agit per intellectum, repraesentat speciem sui intellectus in re facta: sic enim agens per artem sibi facit simile. deus autem fecit creaturam ut agens per intellectum, et non per necessitatem naturae, ut supra ostensum est. species igitur

шенно. Соответственно, и если некий деятель, способный произвести множество действий, произвел бы только одно из них, то его потенция актуализовалась бы не так полно, как если бы он сделал то многое, [на что способен]. Актуализация же активной потенции состоит в том, что создание уподобляется деятелю. Следовательно, подобие Божье во вселенной было бы несовершенно, если бы все сущие были одного чина. Значит, различие в тварных вещах существует потому, что множество их совершеннее достигает уподобления Богу, чем одна.

К тому же. [Нечто может быть подобно Богу в чем-то одном или в нескольких отношениях]. Чем больше таких [параметров], по которым нечто подобно Богу, тем совершеннее его с Богом сходство. Но Бог благ и изливает Свою благодать на других. Следовательно, тварная вещь совершеннее уподобится Богу, если будет не только сама по себе хороша, но и сможет действовать ради блага других: так, то, что светится и освещает будет больше похоже на Солнце, чем то, что только светится. Но тварь не могла бы действовать во благо другой твари, если бы в тварных вещах не было множества и неравенства: ибо деятель есть, во-первых, нечто иное, чем то, на что он воздействует, и во-вторых, он благороднее.¹⁰³ Следовательно, чтобы в тварях было совершенное подражание Богу, в них должны быть различные градации.

И еще. Множество благ лучше одного конечного блага: в них будет и данное благо и еще какое-нибудь сверх того. Но благодать всякой твари конечна: ибо она не равняется бесконечной благодати Божьей. Поэтому тварная вселенная совершеннее, когда в ней много тварей, чем если бы в ней были лишь вещи одного ранга. Но высшему благу пристало создавать лучшее. Следовательно, ему подобало создать множество разных уровней тварей.

К тому же. Вид лучше индивидуума, так же как формальное лучше материального. Следовательно, множество видов делает вселенную лучше, чем множество индивидуумов одного вида. Следовательно, для совершенства вселенной требуется не только множество индивидуумов, но и разные виды вещей; а это значит — вещи разных рангов.

И еще. Все, что действует умом, представляет вид своего ума в создаваемой вещи: так мастер, действующий посредством искусства, создает свое подобие.¹⁰⁴ Но Бог создал тварь, действуя умом, а не по природной необходимости, как было показано выше (II, 23). Следовательно, в со-

¹⁰³ См. Аристотель. *О душе*, 430 а 18: «Действующее всегда выше претерпевающего».

¹⁰⁴ Т.е. подобие того умопостигаемого образа, который есть в его уме как мастера — идеального дома, корабля и проч.

intellectus divini repraesentatur in creatura per ipsum facta. intellectus autem multa intelligens non sufficienter repraesentatur in uno tantum. cum igitur intellectus divinus multa intelligat, ut in primo probatum est, perfectius seipsum repraesentat si plures universorum graduum creaturas producat quam si unum tantum produxisset.

amplius. operi a summe bono artifice facto non debuit deesse summa perfectio. sed bonum ordinis diversorum est melius quolibet illorum ordinatorum per se sumpto: est enim formale respectu singularium, sicut perfectio totius respectu partium. non debuit ergo bonum ordinis operi dei deesse. hoc autem bonum esse non posset, si diversitas et inaequalitas creaturarum non fuisset.

est igitur diversitas et inaequalitas in rebus creatis non a casu; non ex materiae diversitate; non propter interventum aliquarum causarum, vel meritorum; sed ex propria dei intentione perfectionem creaturae dare volentis qualem possibile erat eam habere.

hinc est quod dicitur gen. 1–31: vidit deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona: cum de singulis dixisset quod sunt bona. quia singula quidem sunt in suis naturis bona: simul autem omnia valde bona, propter ordinem universi, quae est ultima et nobilissima perfectio in rebus.

Capitulum XLVI

Quod oportuit ad perfectionem universi aliquas creaturas intellectuales esse

hac igitur existente causa diversitatis in rebus, restat nunc de rebus distinctis prosequi, quantum ad fidei veritatem pertinet: quod erat tertium a nobis propositum. et ostendemus primo, quod ex divina dispositione perfectionem rebus creatis secundum suum modum optimam assignante, consequens fuit quod quaedam creaturae intellectuales fierent, in summo rerum vertice constitutae.

tunc enim effectus maxime perfectus est quando in suum redit principium: unde et circulus inter omnes figuras, et motus circularis inter omnes

зданной Богом твари представлен вид Его ума. Однако ум, мыслящий многое, не будет представлен достаточно в чем-то одном. А Божий ум мыслит многое, как было доказано в первой книге (I, 49 слл.). Значит, Он представит Себя совершеннее, если создаст много тварей всех ступеней [бытия], чем если бы создал лишь нечто одно.

Далее. Произведению, созданному наилучшим мастером, не должно недоставать высшего совершенства. Но благо [целого] порядка различных [вещей] лучше блага любой из составляющих этого порядка, взятой в отдельности. Ибо оно служит формой в отношении единичных [благ], как совершенство целого в отношении частей. Значит, Божьему произведению не должно было недоставать блага [целого] порядка. Но это благо возможно лишь при условии различия и неравенства тварей.

Следовательно, различие и неравенство в тварных вещах не случайно; [оно произошло] не от различия материи; не из-за опосредования [творения] некими [вторичными] причинами или заслугами; но из собственного намерения Бога, который пожелал дать твари такое совершенство, какое она в состоянии была вместить.

Вот почему говорится в *Книге Бытия*: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (*Быт.* 1:31). В самом деле, об отдельных творениях было сказано просто «хорошо». Отдельные твари действительно хороши — каждая в своей природе; но все вместе они «хороши весьма» — из-за порядка вселенной, который есть последнее и благороднейшее совершенство в вещах.

Глава 46

О том, что для совершенства вселенной некоторые твари должны были быть мыслящими

Итак, причина различия в вещах именно такова; теперь нам остается исследовать различные вещи, насколько это касается истин веры: ведь в этом заключалась наша третья задача. И прежде всего мы покажем, что по Божьему распоряжению, которое сообщает всякой вещи наилучшее совершенство сообразно ее мере, некоторые твари должны были возникнуть мыслящими, и именно они занимают наивысшее положение на вершине [иерархической лестницы сущих] вещей.

В самом деле: произведение совершеннее всего тогда, когда возвращается к своему началу, [т.е. к тому, что его произвело]. Вот почему круг совершеннее всех фигур, а круговое движение совершеннее всех дви-

motus, est maxime perfectus, quia in eis ad principium reditur. ad hoc igitur quod universum creaturarum ultimam perfectionem consequatur, oportet creaturas ad suum redire principium. redeunt autem ad suum principium singulae et omnes creaturae inquantum sui principii similitudinem gerunt secundum suum esse et suam naturam, in quibus quandam perfectionem habent: sicut et omnes effectus tunc maxime perfecti sunt quando maxime simulantur causae agentis, ut domus quando maxime similatur arti, et ignis quando maxime similatur generanti. cum igitur intellectus dei creaturarum productionis principium sit, ut supra ostensum est, necesse fuit ad creaturarum perfectionem quod aliquae creaturae essent intelligentes.

amplius. perfectio secunda in rebus addit supra primam. sicut autem esse et natura rei consideratur secundum primam perfectionem, ita operatio secundum perfectionem secundam. oportuit igitur, ad consummatam universi perfectionem, esse aliquas creaturas quae in deum redirent non solum secundum naturae similitudinem, sed etiam per operationem. quae quidem non potest esse nisi per actum intellectus et voluntatis: quia nec ipse deus aliter erga seipsum operationem habet. oportuit igitur, ad perfectionem optimam universi, esse aliquas creaturas intellectuales.

adhuc. ad hoc quod perfecte divinae bonitatis repraesentatio per creaturas fieret, oportuit, ut supra ostensum est, non solum quod res bonae fierent, sed etiam quod ad aliorum bonitatem agerent. assimilatur autem perfecte aliquid alteri in agendo quando non solum est eadem species actionis, sed etiam idem modus agendi. oportuit igitur, ad summam rerum perfectionem, quod essent aliquae creaturae quae agerent hoc modo quo deus agit. ostensum est autem supra quod deus agit per intellectum et voluntatem. oportuit igitur aliquas creaturas esse intelligentes et volentes.

amplius. similitudo effectus ad causam agentem attenditur secundum formam effectus quae praexistit in agente: agens enim agit sibi simile in forma secundum quam agit. forma autem agentis recipitur quidem in effectu quandoque secundum eundem modum essendi quo est in agente, sicut forma ignis generati eundem essendi habet modum cum forma ignis generantis; quandoque vero secundum alium modum essendi, sicut forma domus quae est intelligibiliter in mente artificis, recipitur

жений: в них есть возврат к началу. Следовательно, чтобы тварная вселенная достигла последнего совершенства, твари должны возвратиться к своему началу, [т.е. к Богу]. Но каждая тварь и все вместе возвращаются к своему началу постольку, поскольку подобны ему в своем бытии и своей природе, в которых у каждой вещи есть некое совершенство. Так, любой результат действия наиболее совершенен тогда, когда более всего уподобляется действующей причине, например, дом — искусству, а огонь — тому, что его порождает. А так как начало создания тварей [и их действующая причина] — ум Божий, как было показано выше (II, 21 сл.), то для совершенства тварей необходимо было, чтобы некоторые твари были мыслящими.

Далее. В вещах есть второе совершенство, которое нечто прибавляет к первому. Так, бытие и природу вещи можно рассматривать как первое совершенство, а деятельность — как второе. Для полного совершенства мироздания в нем должны были быть такие творения, в которых возврат к Богу осуществлялся бы не только за счет подобия природы, но и по сходству деятельности. Но такая деятельность должна быть исключительно деятельностью разума и воли, ибо сам Бог действует только так. Следовательно, для наилучшего совершенства мироздания надо было, чтобы некоторые твари были мыслящими.

К тому же. Чтобы благодать Божья в совершенстве была представлена тварями, нужно было не только, чтобы возникающие вещи были благими, как было показано выше (II, 45), но и чтобы они действовали во благо других. Но одна вещь совершенно уподобляется другой по деятельности не тогда, когда ее деятельность лишь того же вида, а когда у нее и способ действия такой же. Следовательно, для того, чтобы вещи [достигли] наивысшего совершенства, должны были быть некие твари, действующие тем же способом, что и Бог. Но выше было показано (II, 23 сл.), что Бог действует умом и волей. Значит, некоторые твари должны были быть наделены умом и волей.

Далее. Всякий деятель, действуя, делает подобное себе, т.е. той форме, в силу которой он действует. Поэтому сделанное подобно действующей причине: сделанное получает форму, которая уже прежде существовала в деятеле. Но форма деятеля воспроизводится в сделанном по-разному: иногда она сохраняет тот же способ бытия, каким она существует в деятеле, а иногда нет. Так, например, когда огонь что-то воспламеняет, способ бытия формы у порожденного огня тот же самый, что и у порождающего. Напротив, [когда, например, архитектор строит дом], форма дома, существующая в душе мастера умопостигаемо, воспроизводится в

materialiter in domo quae est extra animam. patet autem perfectiorem esse primam similitudinem quam secundam. perfectio autem universitatis creaturarum consistit in similitudine ad deum: sicut etiam perfectio cuiuslibet effectus in similitudine ad causam agentem. requirit igitur summa universi perfectio non solum secundam assimilationem creaturae ad deum, sed primam, quantum possibile est. forma autem per quam deus agit creaturam, est forma intelligibilis in ipso: est enim agens per intellectum, ut supra ostensum est. oportet igitur ad summam perfectionem universi esse aliquas creaturas in quibus secundum esse intelligibile forma divini intellectus exprimatur. et hoc est esse creaturas secundum suam naturam intellectuales.

item. ad productionem creaturarum nihil aliud movet deum nisi sua bonitas, quam rebus aliis communicare voluit secundum modum assimilationis ad ipsum, ut ex dictis patet. similitudo autem unius invenitur in altero dupliciter: uno modo, quantum ad esse naturae, sicut similitudo caloris ignei est in re calefacta per ignem; alio modo, secundum cognitionem, sicut similitudo ignis est in visu vel tactu. ad hoc igitur quod similitudo dei perfecte esset in rebus modis possibilibus, oportuit quod divina bonitas rebus per similitudinem communicaretur non solum in essendo, sed cognoscendo. cognoscere autem divinam bonitatem solus intellectus potest. oportuit igitur esse creaturas intellectuales.

adhuc. in omnibus decenter ordinatis habitudo secundorum ad ultima imitatur habitudinem primi ad omnia secunda et ultima, licet quandoque deficienter. ostensum est autem quod deus in se omnes creaturas comprehendit. et hoc repraesentatur in corporalibus creaturis, licet per alium modum: semper enim invenitur superius corpus comprehendens et continens inferius; tamen secundum extensionem quantitatis; cum deus omnes creaturas simplici modo, et non quantitatis extensione, contineat. ut igitur nec in hoc modo continendi dei imitatio creaturis deesset, factae sunt creaturae intellectuales, quae creaturas corporales continerent, non extensione quantitatis, sed simpliciter per modum intelligibilem: nam quod intelligitur est in intelligente, et eius intellectuali operatione comprehenditur.

доме, [построенном этим мастером] за пределами души, материально. Ясно, что первый тип сходства совершеннее второго. — [Мы уже говорили, что] совершенство тварной вселенной заключается в ее сходстве с Богом, как и совершенство любого создания заключается в его сходстве с действующей причиной. Значит, высшее совершенство вселенной требует не только вторичного уподобления твари Богу, но и первичного, насколько это возможно. Но форма, посредством которой Бог творит, существует в Боге умопостигаемо: ибо Бог действует посредством ума, как было показано выше (II, 23 сл.). Следовательно, для высшего совершенства вселенной должны существовать некоторые твари, в которых выражалась бы форма Божьего ума, чей способ бытия был бы умопостигаемым. Т.е. твари, мыслящие по своей природе.

И еще. К творению Бога не побуждает ничто, кроме Его благодати, которую Он захотел сообщить другим вещам, уподобив их Себе, как явствует из сказанного (I, 74 сл.). Но быть подобным чему-либо можно двумя способами. Во-первых, бывает подобие по бытию природы: например, подобие теплоты огня в нагретой этим огнем вещи. Во-вторых, бывает подобие по познанию: например, подобие огня в зрительном или осязательном ощущении. Значит, для того, чтобы вещи уподобились Богу совершенно и всеми возможными способами, благодать Божья должна была сообщиться вещам не только в бытии, но и в познании. А познать Божью благодать может только ум. Следовательно, должны были быть мыслящие твари.

К тому же. Во всех должным образом упорядоченных [системах] отношение вторых [элементов системы] к последним подобно отношению первого ко всем вторым и последним, хотя подобие это не всегда совершенно. — Так вот, выше было показано, что Бог постигает все твари в Себе самом (I, 51 сл.). И такое же [отношение] предстает [наблюдателю] в телесных тварях: всегда есть тело более высокого порядка, которое объемлет и содержит в себе тела низшего порядка. Однако тело объемлет другие тела за счет большей протяженности и величины; Бог же объемлет все твари просто [т.е. по бытию], а не за счет протяженности и величины. — Чтобы подобие тварей Богу было полным также и в способе, каким высшее объемлет и содержит низшее, были созданы мыслящие твари, которые объемлют и постигают телесных тварей не протяженностью и величиной, а просто [и абсолютно], с помощью ума: ибо мыслимое содержится в мыслящем и охватывается умственной деятельностью мыслящего.

Capitulum XLVII***Quod substantiae intellectuales sunt volentes***

has autem substantias intellectuales necesse est esse volentes.

inest enim omnibus appetitus boni: cum bonum sit quod omnia appetunt, ut philosophi tradunt. huiusmodi autem appetitus in his quidem quae cognitione carent, dicitur naturalis appetitus: sicut dicitur quod lapis appetit esse deorsum. in his autem quae cognitionem sensitivam habent, dicitur appetitus animalis, qui dividitur in concupiscibilem et irascibilem. in his vero quae intelligunt, dicitur appetitus intellectualis seu rationalis, qui est voluntas. substantiae igitur intellectuales creatae habent voluntatem.

adhuc. quod est per aliud, reducitur in id quod est per se tanquam in prius: unde et, secundum philosophum, in viii phys., mota ab alio reducuntur in prima moventia seipsa; in syllogismis etiam conclusiones, quae sunt notae ex aliis, reducuntur in prima principia, quae sunt nota per seipsa. inveniuntur autem in substantiis creatis quaedam quae non agunt seipsa ad operandum, sed aguntur vi naturae, sicut inanimata, plantae et animalia bruta: non enim est in eis agere et non agere. oportet ergo quod fiat reductio in aliqua prima quae seipsa agant ad operandum. prima autem in rebus creatis sunt substantiae intellectuales, ut supra ostensum est. hae igitur substantiae se agunt ad operandum. hoc autem est proprium voluntatis, per quam substantia aliqua est domina sui actus, utpote in ipsa existens agere et non agere. substantiae igitur intellectuales creatae habent voluntatem.

amplius. principium cuiuslibet operationis est forma per quam aliquid est actu: cum omne agens agat

Глава 47

О том, что мыслящие субстанции наделены волей

Эти мыслящие субстанции непременно должны обладать волей.

В самом деле, во всех [вещах] есть стремление ко благу: ибо «благо есть то, к чему все стремятся.»¹⁰⁵ В вещах, неспособных к познанию, оно называется «естественным стремлением»: так, например, мы говорим, что камень «стремится» быть внизу. В вещах, обладающих чувственным познанием, оно называется «животным стремлением» и подразделяется на способность вожделения и способность гнева.¹⁰⁶ Наконец, в вещах мыслящих оно называется «разумным стремлением», а это и есть воля. Следовательно, мыслящие тварные субстанции наделены волей.

К тому же. Существующее благодаря другому восходит к тому, что существует само по себе, как вторичное к первому. Точно так же и все, движимое другим, восходит, согласно Философу, к первому, которое движет само себя.¹⁰⁷ Так же обстоит дело и с умозаключениями: выводы, познаваемые из других [положений], восходят к первым началам, которые познаваемы сами по себе. — Так вот, среди тварных субстанций есть такие, которые не сами побуждают себя к деятельности: на них воздействует сила природы. Таковы неодушевленные предметы, растения и бессловесные животные. Все они неспособны самостоятельно решать, действовать им или не действовать. Значит, они должны восходить к неким первичным тварям, которые сами себя побуждают к деятельности. Но первые среди тварных вещей — мыслящие субстанции, как было показано выше (II, 46). Следовательно, эти субстанции сами себя приводят в действие. Но это — [особенное] свойство воли; именно обладание волей делает любую субстанцию госпожой своего действия, т.е. от нее самой зависит, действовать ей или не действовать. Значит, мыслящие тварные субстанции обладают волей.

Далее. Начало всякой деятельности есть форма, в силу которой данная вещь существует актуально: ибо всякий деятель действует постоль-

¹⁰⁵ Аристотель. *Никомахова этика*, 1094a3.

¹⁰⁶ Или: «вожделеющее и гневливое начала». Ср. у Платона «вожделение» и «яростный дух» как две низшие части души, подчинённые разуму (*Государство* 439 b — 441 b). Вообще в античной традиции все аффекты часто возводились к двум большим классам: в первом объединялись все, связанные с притяжением, со стремлением к чему-то, с удовольствием; во втором — с отталкиванием, со стремлением от чего-то, с отвращением и страданием. Ср. еще у Эмпедокла две основные пракосмические силы — «любовь» и «вражда», притяжение и отталкивание.

¹⁰⁷ Аристотель. *Физика*, 257 а 25.

inquantum est actu. oportet igitur quod secundum modum formae sit modus operationis consequentis formam. forma igitur quae non est ab ipso agente per formam, causat operationem cuius agens non est dominus. si qua vero fuerit forma quae sit ab eo qui per ipsam operatur, operationis etiam consequentis operans dominium habebit. formae autem naturales, ex quibus sequuntur motus et operationes naturales, non sunt ab his quorum sunt formae, sed ab exterioribus agentibus totaliter: cum per formam naturalem unumquodque esse habeat in sua natura; nihil autem potest esse sibi causa essendi. et ideo quae moventur naturaliter, non movent seipsa: non enim grave movet seipsum deorsum, sed generans, quod dedit ei formam. in animalibus etiam brutis formae sensatae vel imaginatae moventes non sunt adinventae ab ipsis animalibus brutis, sed sunt receptae in eis ab exterioribus sensibilibus, quae agunt in sensum, et diiudicatae per naturale aestimatorium. unde, licet quodammodo dicantur movere seipsa, inquantum eorum una pars est movens et alia est mota, tamen ipsum movere non est eis ex seipsis, sed partim ex exterioribus sensatis et partim a natura. inquantum enim appetitus movet membra, dicuntur seipsa movere, quod habent supra inanimata et plantas; inquantum vero ipsum appetere de necessitate sequitur in eis ex formis acceptis per sensum et iudicium naturalis aestimationis, non sibi sunt causa quod moveant. unde non habent dominium sui actus. forma autem intellecta, per quam substantia intellectualis operatur, est ab ipso intellectu, utpote per ipsum concepta et quodammodo excogitata: ut patet de forma artis, quam artifex concipit et excogitat et per eam operatur. substantiae igitur intellectuales seipsas agunt ad operandum, ut habentes suae operationis dominium. habent igitur voluntatem.

ку, поскольку существует актуально. Следовательно, способ действия, которое является следствием формы, должен соответствовать способу [бытия] формы. Это значит, что если нечто действует в силу своей формы, но причиной этой формы является не оно само, [а нечто другое], то и над деятельностью своей оно не властно.¹⁰⁸ Но если бы была форма, [происходящая] от того самого деятеля, который действует сообразно ей, то деятель был бы господином своей деятельности, являющейся следствием данной формы. — Так вот, естественные формы, из которых следуют естественные движения и действия, [происходят] не от тех [вещей], чьими формами они являются, но целиком и полностью от внешних деятелей: ведь благодаря естественной форме всякая вещь имеет бытие в своей природе, а ничто не может быть причиной бытия самого себя. Поэтому [вещи], движущиеся естественным движением, не движут себя сами: так, тяжелое движет вниз не оно само, а причина, породившая его и давшая ему именно такую форму.¹⁰⁹ — Что касается бессловесных животных, то движущие их формы, [а именно, представления], полученные в результате ощущения или воображения, не созданы самими бессловесными животными, а восприняты ими от внешних ощущаемых предметов, воздействующих на чувство и оцененных естественной способностью суждения. Иногда, правда, и этих животных называют самодвижущимися, поскольку одна часть их движет, а другая приводится в движение, однако само движение у них не от себя, а отчасти от внешних [предметов], воспринятых чувством, отчасти от природы. Поскольку у них их собственное стремление приводит в движение члены, о них говорят, что они движутся сами собой, в отличие от неодушевленных вещей и растений; поскольку же само стремление в них является необходимым следствием форм, воспринятых чувством и суждением естественной оценочной способности, постольку они не являются причиной движения для самих себя. Поэтому они не властны над своим действием. — Но умопостигаемая форма, которой руководствуется в своих действиях мыслящая субстанция, [происходит] от самого ума: она есть то понятие, которое ум постиг и некоторым образом выдумал. Хорошим примером может служить форма искусства: мастер постигает ее, выдумывает и действует сообразно ей. Следовательно, мыслящие субстанции сами себя побуждают к деятельности и являются полновластными хозяевами своих действий. Значит, они обладают волей.

¹⁰⁸ Так, огонь не сам сделал себя горячим, а волк плотоядным; и огонь не властен жечь или не жечь, а волк не отвечает за кровопролитие.

¹⁰⁹ См. Аристотель. *Физика*, 256 а 1.

item. activum oportet esse proportionatum passivo, et motivum mobili. sed in habentibus cognitionem vis apprehensiva se habet ad appetitivam sicut motivum ad mobile: nam apprehensum per sensum vel imaginationem vel intellectum, movet appetitum intellectualem vel animalem. apprehensio autem intellectiva non determinatur ad quaedam, sed est omnium: unde et de intellectu possibili philosophus dicit, in iii de anima, quod est quo est omnia fieri. appetitus igitur intellectualis substantiae est ad omnia se habens. hoc autem est proprium voluntatis, ut ad omnia se habeat: unde in iii ethicorum philosophus dicit quod est et possibile et impossibile. substantiae igitur intellectuales habent voluntatem.

Capitulum XLVIII

Quod substantiae intellectuales sunt liberi arbitrii in agendo

ex hoc autem apparet quod praedictae substantiae sunt liberi arbitrii in operando.

quod enim arbitrio agent, manifestum est: eo quod per cognitionem intellectivam iudicium habent de operandis. libertatem autem necesse est eas habere, si habent dominium sui actus, ut ostensum est. sunt igitur praedictae substantiae liberi arbitrii in agendo.

item. liberum est quod sui causa est. quod ergo non est sibi causa agendi, non est liberum in agendo. quaecumque autem non moventur neque agunt nisi ab aliis mota, non sunt sibi ipsis causa agendi. sola ergo

И еще. Действующее должно быть соразмерно претерпевающему, и движущее — движимому. У способных к познанию [существ] сила восприятия относится к силе стремления как движущее к движимому: в самом деле, именно воспринятое чувством, воображением или умом возбуждает стремление в уме или в душе. Но восприятие ума не ограничено [каким-то определенным классом предметов]; ум способен воспринимать все. Поэтому и Философ говорит о потенциальном уме в третьей книге *О душе*, что «ему [по природе] свойственно становиться всем».¹¹⁰ Следовательно, стремление мыслящей субстанции может распространяться на все. Но относиться ко всему есть собственное свойство воли, почему Философ и говорит о ней в третьей книге *Этики*, что она распространяется «и на возможное, и на невозможное».¹¹¹ Значит, мыслящие субстанции обладают волей.

Глава 48

О том, что мыслящие субстанции действуют на основании свободного решения

Теперь мы приведем доводы, с очевидностью показывающие, что мыслящие субстанции в своей деятельности руководствуются свободным решением.

Что они действуют на основании решения, очевидно: с помощью познания и мышления они составляют суждение о том, что им предстоит сделать. А что решение их не может не быть свободным, ясно из того, что они — хозяева своих действий, как уже было показано (II, 47). Следовательно, мыслящие субстанции обладают свободой решения в своих действиях.

И еще. Свободно то, что само себе причина.¹¹² Значит, то, что не является причиной своих действий, не свободно в своем действии. Но все [вещи], которые движутся или действуют, только будучи приведены в движение другими, не являются причиной своих действий. Итак,

¹¹⁰ Аристотель. *О душе*, 430 а 14.

¹¹¹ Аристотель. *Никомахова этика*, 111 b 22.

¹¹² Это аристотелевское определение свободы, и причина здесь подразумевается целевая: свободно то, что хорошо и ценно само по себе и существует само по себе, а не как средство, полезное для чего-то другого: «Так же как свободным мы называем того человека, который живет ради самого себя, а не для другого, точно так же и эта наука (т.е. метафизика) единственно свободная, ибо она одна существует ради самой себя... ради понимания, а не ради какой-нибудь пользы». — Аристотель. *Метафизика*, 982 b 26, b 20.

moventia se ipsa libertatem in agendo habent. et haec sola iudicio agunt: nam movens seipsum dividitur in movens et motum; movens autem est appetitus ab intellectu vel phantasia aut sensu motus, quorum est iudicare. horum igitur haec sola libere iudicant quaecumque in iudicando seipsa movent. nulla autem potentia iudicans seipsam ad iudicandum movet nisi supra actum suum reflectatur: oportet enim, si se ad iudicandum agit, quod suum iudicium cognoscat. quod quidem solius intellectus est. sunt igitur animalia irrationalia quodammodo liberi quidem motus sive actionis, non autem liberi iudicii; inanimata autem, quae solum ab aliis moventur, neque etiam liberae actionis aut motus; intellectualia vero non solum actionis, sed etiam liberi iudicii, quod est liberum arbitrium habere.

adhuc. forma apprehensa est principium movens secundum quod apprehenditur sub ratione boni vel convenientis: actio enim exterior in moventibus seipsa procedit ex iudicio quo iudicatur aliquid esse bonum vel conveniens per formam praedictam. si igitur iudicans ad iudicandum seipsum moveat, oportet quod per aliquam altiorem formam apprehensam se moveat ad iudicandum. quae quidem esse non potest nisi ipsa ratio boni vel convenientis, per quam de quolibet determinato bono vel convenienti iudicatur. illa igitur sola se ad iudicandum movent quae communem boni vel convenientis rationem apprehendunt. haec autem sunt sola intellectualia. sola igitur intellectualia se non solum ad agendum, sed etiam ad iudicandum movent. sola igitur ipsa sunt libera in iudicando, quod est liberum arbitrium habere.

amplius. a conceptione universali non sequitur motus et actio nisi mediante particulari apprehensione: eo quod motus et actio circa particularia est. intellectus autem est naturaliter universalium apprehensivus. ad hoc igitur quod ex apprehensione intellectus sequatur motus aut quaecumque actio, oportet quod universalis intellectus conceptio applicetur ad particularia. sed universale continet in potentia multa particularia. potest igitur applicatio conceptionis intellectualis fieri ad plura et diversa. iudicium igitur intellectus de agibilibus non est

только то, что движет само себя, имеет свободу действия. И только такие [вещи] действуют, руководствуясь собственным суждением. — В самом деле, движущее само себя разделяется на движущее и движимое; причем движущее в нем — это стремление, возбужденное умом, фантазией или чувством, дело которых — выносить суждение. Следовательно, из тех [сущих, что движут сами себя], свободно судят только те, которые движут сами себя в суждении. Но из [трех] способностей суждения лишь та сама себя побуждает к суждению, которая рефлектирует о своем действии: ибо если она сама воздействует на себя, побуждая себя к суждению, она должна свое суждение знать [и понимать]. А это свойственно одному лишь уму. — Итак, бессловесные животные до некоторой степени свободны в своем движении или действии, но не свободны в суждении. Недушевленные вещи, приводимые в движение только другими, несвободны даже в движении и действии. Мыслящие же свободны не только в действии, но и в суждении, а это и означает иметь свободу решения.

К тому же. Воспринятая форма есть движущее начало, если она воспринимается как некое благо или нечто подобающее. Внешнее воздействие в вещах, которые движут себя сами, происходит из суждения, которое судит, что нечто является благом или чем-то подобающим в силу вышеупомянутой формы. Значит, если судящее само подвигает себя к суждению, то оно должно делать это посредством какой-то более высокой формы. А такой формой может быть лишь само понятие блага или подобающего как такового: с помощью этого понятия и будет всякий раз выноситься суждение о каждом данном [предмете], что оно есть благо или нечто подобающее. Значит, сами подвигать себя к суждению могут лишь те, кто способен воспринимать общее понятие блага или подобающего. А таковы только мыслящие [существа]. Значит, только мыслящие [существа] сами побуждают себя не только к действию, но и к суждению. Следовательно, только они свободны в суждении, а это и означает иметь свободу решения.

Далее. Общее понятие не может побудить ни к движению, ни к действию: для этого нужно опосредующее частное восприятие, так как и движение, и действие [всегда бывает] направлено на частное. Ум по своей природе восприимчив к общим понятиям. Следовательно, для того, чтобы из восприятия ума последовало движение или какое-либо действие, нужно, чтобы общее понятие ума было применено к частным [случаям или вещам]. Но общее содержит в потенции множество частных. Значит, одно и то же понятие ума может быть применено ко множеству различных [вещей]. Следовательно, суждение ума о том, что можно сделать, не

determinatum ad unum tantum. habent igitur omnia intellectualia liberum arbitrium.

praeterea. iudicii libertate carent aliqua vel propter hoc quod nullum habent iudicium, sicut quae cognitione carent, ut lapides et plantae: vel quia habent iudicium a natura determinatum ad unum, sicut irrationalia animalia; naturali enim existimatione iudicat ovis lupum sibi nocivum, et ex hoc iudicio fugit ipsum; similiter autem in aliis. quaecumque igitur habent iudicium de agendis non determinatum a natura ad unum, necesse est liberi arbitrii esse. huiusmodi autem sunt omnia intellectualia. intellectus enim apprehendit non solum hoc vel illud bonum, sed ipsum bonum commune. unde, cum intellectus per formam apprehensam moveat voluntatem; in omnibus autem movens et motum oporteat esse proportionata; voluntas substantiae intellectualis non erit determinata a natura nisi ad bonum commune. quicquid igitur offeretur sibi sub ratione boni, poterit voluntas inclinari in illud, nulla determinatione naturali in contrarium prohibente. omnia igitur intellectualia liberam voluntatem habent ex iudicio intellectus venientem. quod est liberum arbitrium habere, quod definitur esse liberum de ratione iudicium.

Capitulum XLIX

Quod substantia intellectualis non sit corpus

ex praemissis autem ostenditur quod nulla substantia intellectualis est corpus.

nullum enim corpus invenitur aliquid continere nisi per commensurationem quantitatis: unde et, si se toto totum aliquid continet, et partem parte continet, maiorem quidem maiore, minorem autem minore. intellectus autem non comprehendit rem aliquam intellectam per aliquam quantitatis commensurationem: cum se toto intelligat et comprehendat totum et partem, maiora in quantitate et minora. nulla igitur substantia intelligens est corpus.

amplius. nullum corpus potest alterius corporis formam substantialem recipere nisi per corruptionem suam formam amittat. intellectus autem non corrumpitur, sed magis perficitur per hoc quod recipit formas omnium corpo-

предопределено к чему-то одному. Следовательно, все мыслящие [субстанции] имеют свободу решения.

Кроме того. Некоторые [сущие] бывают лишены свободы суждения либо оттого, что у них нет суждения вообще, как у камней, растений и прочих, вовсе лишенных способности познания; либо оттого, что суждение, которым они обладают, определено природой к чему-то одному, как у неразумных животных: так, например, овце сама природа внушает суждение, что волк для нее опасен, и, руководствуясь этим суждением, она бежит от волка, и т.п. Значит, все [существа], имеющие суждение о том, что надо делать, не определенное от природы к чему-то одному, должны обладать свободой решения. Но именно таковы все мыслящие [существа]. Ибо ум воспринимает не только то или иное благо, но и само общее понятие блага. А так как волю приводит в движение ум, воспринявший эту [универсальную, а не конкретную] форму; и так как движущее и движимое всегда и везде должны быть соразмерны друг другу; то воля мыслящей субстанции будет определена от природы только ко благу вообще, [а не к какому-то определенному благу]. Следовательно, воля может склониться ко всему, что представляется ей благом, и никакое естественное стремление не сможет принудить ее к противоположному. — Итак, все мыслящие [твари] обладают свободной волей, чей источник — суждение ума. А это и означает иметь свободу решения, которое определяется как свободное разумное суждение.

Глава 49

О том, что мыслящая субстанция — не тело

На основании вышеизложенного можно показать, что ни одна мыслящая субстанция не есть тело.

В самом деле, всякое тело содержит что-либо соразмерно своей величине: если целое тело содержит нечто целое, то своей частью оно объемлет часть [этого целого], — причем всегда в большем содержится большее, а в меньшем меньшее. Но ум охватывает мыслимую им вещь и содержит ее безотносительно к ее величине. Весь ум как целое вмещает одинаково как целое, так и часть чего-либо, как большее по величине, так и меньшее. Следовательно, мыслящая субстанция не есть тело.

Далее. Ни одно тело не может воспринять субстанциальную форму другого тела; разве что оно будет разрушено и утратит собственную форму. Однако ум воспринимает субстанциальные формы всех тел и от этого

rum: perficitur enim in intelligendo; intelligit autem secundum quod habet in se formas intellectuum. nulla igitur substantia intellectualis est corpus.

adhuc. principium diversitatis individuorum eiusdem speciei est divisio materiae secundum quantitatem: forma enim huius ignis a forma illius ignis non differt nisi per hoc quod est in diversis partibus in quas materia dividitur; nec aliter quam divisione quantitatis, sine qua substantia est indivisibilis. quod autem recipitur in corpore, recipitur in eo secundum quantitatis divisionem. ergo forma non recipitur in corpore nisi ut individuata. si igitur intellectus esset corpus, formae rerum intelligibiles non reciperentur in eo nisi ut individuatae. intelligit autem intellectus res per formas earum quas penes se habet. non ergo intellectus intelligit universalis, sed solum particularia. quod patet esse falsum. nullus igitur intellectus est corpus.

item. nihil agit nisi secundum suam speciem: eo quod forma est principium agendi in unoquoque. si igitur intellectus sit corpus, actio eius ordinem corporum non excedet. non igitur intelligeret nisi corpora. hoc autem patet esse falsum: intelligimus enim multa quae non sunt corpora. intellectus igitur non est corpus.

adhuc. si substantia intelligens est corpus, aut est finitum, aut infinitum. corpus autem esse infinitum actu est impossibile, ut in physicis probatur. est igitur finitum corpus, si corpus esse ponatur. hoc autem est impossibile. in nullo enim corpore finito potest esse potentia infinita, ut supra probatum est. potentia autem intellectus est quodammodo infinita in intelligendo: in infinitum enim intelligit species numerorum augendo, et similiter species figurarum et proportionum; cognoscit etiam universale, quod est virtute infinitum secundum suum ambitum, continet enim individua quae sunt potentia infinita. intellectus igitur non est corpus.

amplius. impossibile est duo corpora se invicem continere: cum continens excedat contentum. duo autem intellectus se invicem continent et compre-

не только не разрушается, а даже совершенствуется. Ведь чем больше он мыслит, тем совершеннее становится, а мыслить — значит охватывать и содержать в себе формы мыслимых [предметов]. Следовательно, ни одна мыслящая субстанция не есть тело.

К тому же. Индивидуумы в пределах одного вида различаются благодаря количественному делению материи. Так, например, вот этот огонь отличается от вон того огня не формой, а лишь тем, что они находятся в разных частях, на которые делится материя. Причем делится она только количественным делением, [т.е. по величине], ведь всяким иным способом субстанция неделима. — Но все, что воспринимается телом, воспринимается согласно количественному делению [т.е. большее вмещает меньшее]. Следовательно, форма воспринимается телом, только если она индивидуирована. Значит, если бы ум был телом, то он не воспринимал бы умопостигаемые формы вещей иначе, как индивидуированными. Ведь ум мыслит вещи благодаря тем их формам, которые он содержит в себе. Но тогда ум не мог бы мыслить общее, а мыслил бы только частное. Что противоречит очевидности. Следовательно, никакой ум не есть тело.

И еще. Действовать можно только сообразно своему виду, потому что начало деятельности во всякой вещи — ее форма. Значит, если бы ум был телом, его действия не выходили бы за рамки телесного порядка. То есть он мыслил бы только тела. Но это очевидно неверно: ведь мы мыслим многое такое, что телом не является.

К тому же. Если мыслящая субстанция — тело, то она либо конечна, либо бесконечна. Но тело не может быть актуально бесконечным, как доказывается в *Физике*.¹¹³ Значит, если мы предположим, что она — тело, то она — тело конечное. Однако это невозможно. Ибо ни в одном конечном теле не может быть бесконечной потенции, как было доказано выше (I, 20). А мыслительная потенция ума в некотором смысле бесконечна: ведь ум способен, например, мыслить бесконечно много видов чисел, прибавляя [к любому данному числу единицу, т.е. продолжать натуральный ряд чисел до бесконечности]; он способен мыслить бесконечно много видов фигур и пропорций. Кроме того, ум познает всеобщее, то есть виртуально бесконечное по объему: ведь всякое общее понятие содержит потенциально бесконечное множество индивидуумов. Следовательно, ум не есть тело.

Далее. Два тела не могут взаимно содержать друг друга, ибо содержащее должно быть больше содержимого. А два ума содержат и пони-

¹¹³ Аристотель. *Физика*, 204 b 4.

hendunt, dum unus alium intelligit. non est igitur intellectus corpus.

item. nullius corporis actio reflectitur super agentem: ostensum est enim in physicis quod nullum corpus a seipso movetur nisi secundum partem, ita scilicet quod una pars eius sit movens et alia mota. intellectus autem supra seipsum agendo reflectitur: intelligit enim seipsum non solum secundum partem, sed secundum totum. non est igitur corpus.

adhuc. actio corporis ad actionem non terminatur, nec motus ad motum: ut in physicis est probatum. actio autem substantiae intelligentis ad actionem terminatur: intellectus enim, sicut intelligit rem, ita intelligit se intelligere, et sic in infinitum. substantia igitur intelligens non est corpus.

hinc est quod sacra scriptura substantias intellectuales spiritus nominat: per quem modum consuevit deum incorporeum nominare, secundum illud ioan. 4–24, deus spiritus est. dicitur autem sap. 7–22 est autem in illa, scilicet divina sapientia, spiritus intelligentiae, qui capiat omnes spiritus intelligibiles.

per hoc autem excluditur error antiquorum naturalium, qui nullam substantiam nisi corpoream esse ponebant: unde et animam dicebant esse corpus, vel ignem vel aerem vel aquam, vel aliud huiusmodi.

quam quidem opinionem in fidem christianam quidam inducere sunt conati, dicentes animam esse corpus effigiatum, sicut corpus exterius figuratur.

Capitulum L

Quod substantiae intellectuales sunt immateriales

ex hoc autem apparet quod substantiae intellectuales sunt immateriales.

unumquodque enim ex materia et forma compositum est corpus. diversas enim formas materia non nisi secundum diversas partes recipere potest. quae quidem diversitas partium esse in materia non potest nisi secundum quod per dimensiones in materia existentes una

мают друг друга, когда каждый из них мыслит другого. Следовательно, ум — не тело.

И еще. Нет такого тела, деятельность которого обращалась бы на самого деятеля. В *Физике* доказано, что ни одно тело не движет само себя иначе, как частично: т.е. одна часть движет, а другая приводится в движение.¹¹⁴ Но ум, действуя, обращается на самого себя: ибо он мыслит самого себя не частично, а целиком. Следовательно, он — не тело.

К тому же. Когда действует тело, его действие не замыкается на себе, так же как и движение, как доказано в *Физике*.¹¹⁵ А действие мыслящей субстанции может замыкаться на себе самой: точно так же, как ум мыслит предмет, он может мыслить, что он мыслит, [и мыслить, что он мыслит, что он мыслит,] и так до бесконечности. Следовательно, мыслящая субстанция не есть тело.

Священное Писание именует мыслящие субстанции «духами» и, желая подчеркнуть, что Бог бестелесен, оно обычно называет Его «духом»; например, у Иоанна: «Бог есть дух» (*Ин.*, 4:24). А в *Книге Премудрости* сказано: «Она, — т.е. Премудрость Божия, — есть дух разумный, ...пропнивающий все умные... духи» (*Прем.*, 7:22–23).

Тем самым опровергается заблуждение древних физиков, которые думали, что субстанции бывают только телесные. Из-за этого они и душу считали телом: огнем, воздухом, водой или еще чем-нибудь в том же роде.¹¹⁶

Это мнение некоторые пытались внедрить и в христианское вероучение, утверждая, будто душа — это тело и она имеет зримый облик, подобный очертаниям нашего тела.¹¹⁷

Глава 50

О том, что мыслящие субстанции нематериальны

О том, что мыслящие субстанции нематериальны, свидетельствуют следующие [аргументы].

[Во-первых], все, что состоит из материи и формы, есть тело. В самом деле, материя может принимать различные формы только различными своими частями. Но различные части могут существовать в материи только за счет существующих в ней измерений: благодаря им одна

¹¹⁴ Аристотель. *Физика*, 257 b 13.

¹¹⁵ Аристотель. *Физика*, 225 b 13.

¹¹⁶ См. Аристотель. *О душе*, 403 b 28.

¹¹⁷ См. Тертуллиан. *О душе*, 9 (CSEL 20/310, 6 sqq.); Августин. *О ересях*, 86 (PL 42/46).

communis materia in plures dividitur: subtracta enim quantitate, substantia indivisibilis est. ostensum est autem quod nulla substantia intelligens est corpus. relinquatur igitur quod non sit ex materia et forma composita.

amplius. sicut homo non est sine hoc homine, ita materia non est sine hac materia. quicquid igitur in rebus est subsistens ex materia et forma compositum, est compositum ex forma et materia individuali. intellectus autem non potest esse compositus ex materia et forma individuali. species enim rerum intellectarum fiunt intelligibiles actu per hoc quod a materia individuali abstrahuntur. secundum autem quod sunt intelligibiles actu, fiunt unum cum intellectu. unde et intellectum oportet esse absque materia individuali. non est igitur substantia intelligens ex materia et forma composita.

adhuc. actio cuiuslibet ex materia et forma compositi non est tantum formae, nec tantum materiae, sed compositi: eius enim est agere cuius est esse; esse autem est compositi per formam; unde et compositum per formam agit.

общая материя делится на множество [частей], а если упразднить величину, субстанция будет неделима.¹¹⁸ Но мы показали, что мыслящая субстанция не есть тело. Значит, остается признать, что она не состоит из формы и материи.

Далее. Подобно тому, как не бывает «человека [вообще]» без «этого-вот человека», так нет и «материи [вообще]» без «этой-вот материи». А значит, любая самостоятельно существующая вещь, состоящая из материи и формы, состоит из индивидуальной материи и формы. Но ум не может состоять из индивидуальной материи и формы. Ибо виды умопостигаемых вещей становятся актуально мыслимыми благодаря отвлечению от индивидуальной материи. Но, становясь актуально мыслимыми, они становятся одно с умом. Поэтому и ум должен быть без индивидуальной материи. Следовательно, мыслящая субстанция не состоит из материи и формы.

К тому же. Действие любого [сущего], состоящего из материи и формы, есть действие не только формы, и не только материи, но всего составного [сущего]: ибо действует то, что есть; а есть составное, обладающее бытием благодаря форме, и поэтому всякое составное действует

¹¹⁸ Соотношение тела, материи и величины в аристотелевском учении вкратце таково. Величина (*μεγεθος*) — один из двух видов количества (*πλθος*). «Количеством называется то, что делимо на составные части... Всякое количество есть либо множество, если оно считалимо, либо величина, если оно измеримо. Множеством называется то, что делится на части не непрерывные, величиной — на части непрерывные». Величин три вида: «непрерывная в одном направлении есть длина, непрерывная в двух направлениях — ширина (т.е. плоскость), непрерывная в трех направлениях — глубина (т.е. тело)» (*Метафизика*, 1020 а 7 сл.). Тело — «единственная законченная величина» (*О небе*, 268 а 22), или единственная существующая величина, так как линии и плоскости не существуют реально, а абстрагируются нами от тел, поэтому они не могут быть сущностями (*Метафизика*, 1077 а 31; 1001 b 27). То, благодаря чему возможна величина (или, на языке древней философии, «начало» величины), есть непрерывность (*το συνεχές*); начало непрерывности — бесконечность, или неопределенность (*το άπειρον*) (*Физика*, 200 b 17). Но бесконечное — это материя (*Физика*, 207 b 35). Бесконечное у Аристотеля меньше конечного, определенного, законченного; бесконечное — это то, чему всегда чего-то не хватает, вне чего всегда что-то еще есть, как натуральный ряд чисел или наименьшая часть непрерывной величины. Оно никогда не существует вполне, а лишь стремится к осуществлению. Поэтому оно — начало становления и всяческого изменения, т.е. первая материя. Таким образом, в рамках аристотелизма два определения тела как «сложного» из материи и формы (*το σύνθετον*) (*О душе*, 412 а 16) и как того, что имеет величину (*О небе*, 268 а 22), по сути тождественны. Форма — это начало бытия, без формы просто ничего нет. А материя, или величина, протяженность — это начало потенциальности, изменчивости, неопределенности. Иметь величину, или быть материальным — значит, во-первых, двигаться, т.е. в первую очередь по бытию — быть подверженным возникновению и уничтожению и, во-вторых, не быть тождественным своему виду (форме), т.е. быть индивидуальным.

si igitur substantia intelligens sit composita ex materia et forma, intelligere erit ipsius compositi. actus autem terminatur ad aliquid simile agenti: unde et compositum generans non generat formam, sed compositum. si igitur intelligere sit actio compositi, non intelligetur nec forma nec materia, sed tantum compositum. hoc autem patet esse falsum. non est igitur substantia intelligens composita ex materia et forma.

item. formae rerum sensibilium perfectius esse habent in intellectu quam in rebus sensibilibus: sunt enim simpliciores et ad plura se extendentes; per unam enim formam hominis intelligibilem, omnes homines intellectus cognoscit. forma autem perfecte in materia existens facit esse actu tale, scilicet vel ignem, vel coloratum: si autem non faciat aliquid esse tale, est imperfecte in illo, sicut forma coloris in aere ut in deferente, et sicut virtus primi agentis in instrumento. si igitur intellectus sit ex materia et forma compositus, formae rerum intellectarum facient intellectum esse actu talis naturae quale est quod intelligitur. et sic sequitur error empedoclis, qui dicebat quod ignem igne cognoscit anima, et terra terram, et sic de aliis. quod patet esse inconueniens. non est igitur intelligens substantia composita ex materia et forma.

praeterea. omne quod est in aliquo est in eo per modum recipientis. si igitur intellectus sit compositus ex materia et forma, formae rerum erunt in intellectu materialiter, sicut sunt extra animam. sicut igitur extra animam non sunt intelligibiles actu, ita nec existentes in intellectu.

item. formae contrariorum, secundum esse quod habent in materia, sunt contrariae: unde et se invicem expellunt. secundum autem quod sunt in intellectu, non sunt contrariae: sed unum contrariorum est ratio intelligibilis

сообразно своей форме. Значит, если бы мыслящая субстанция состояла из материи и формы, то мыслило бы составное [сущее] в целом. Однако действие может осуществлять лишь нечто подобное деятелю; поэтому составное не может породить [чистую] форму, но только нечто составное же. Значит, если бы мышление было действием составного [сущего], то нельзя было бы мыслить ни форму, ни материю, а только составное. Но это очевидно не так. Следовательно, мыслящая субстанция не состоит из материи и формы.

И еще. Формы чувственно воспринимаемых вещей обладают в уме более совершенным бытием, чем в самих чувственных вещах, ибо в уме они проще и способны распространяться на большее число [индивидуумов]: так, например, через одну умопостигаемую форму человека ум познает всех людей. При этом форма, существующая в материи совершенным образом, заставляет составное [сущее] быть актуально таким [т.е. определенного качества],¹¹⁹ например, огненным, или данного определенного цвета. Если же форма не заставляет [данную вещь] быть именно такой, [т.е. соответствующей данной форме], то она существует в этой вещи несовершенным образом: как, например, форма цвета в воздухе как в среде, служащей проводником любого цвета, или как сила первого деятеля в орудии. Значит, если бы ум состоял из формы и материи, то формы помысленных вещей заставляли бы ум становится актуально такой природы, какова помысленная им вещь. Таким образом, мы последовали бы заблуждению Эмпедокла, который говорил, что мы познаем огонь огнем, а землю землей и т.п.¹²⁰ Но это очевидно нелепо. Следовательно, мыслящая субстанция не состоит из материи и формы.

Кроме того. Все, что находится в чем-либо, находится в нем как в своем восприимлющем, [или подлежащем, т.е. как в своей материи].¹²¹ Значит, если бы ум состоял из материи и формы, то формы вещей находились бы в уме материально, т.е. так же, как они существуют и вне души. А так как вне души они не являются актуально умопостигаемыми, то и существуя в уме [они не были бы актуально умопостигаемыми, или мыслимыми].

И еще. Формы противоположных качеств, существуя в материи, противоположны и несовместимы друг с другом. Но, существуя в уме, они не противоположны, более того: одна из них служит условием мыслимости

¹¹⁹ О том, что все формы отвечают на вопрос: «Какое?» и только подлежащее, материя, — на вопрос: «Что?», см. Платон, *Тимей*, 49d — 50a.

¹²⁰ См. Аристотель. *О душе*, 404 b 11.

¹²¹ О «восприимлющем» см. Платон, *Тимей*, 49 a.

alterius, quia unum per aliud cognoscitur. non igitur habent esse materiale in intellectu. ergo intellectus non est compositus ex materia et forma.

adhuc. materia non recipit aliquam formam de novo nisi per motum vel mutationem. intellectus autem non movetur per hoc quod recipit formas, sed magis perficitur et quiescens intelligit, impeditur autem in intelligendo per motum. non igitur recipiuntur formae in intellectu sicut in materia vel in re materiali. unde patet quod substantiae intelligentes immateriales sunt, sicut et incorporeae.

hinc est quod dionysius dicit, iii cap. de div. nom.: propter divinae bonitatis radios substituerunt intellectuales omnes substantiae, quae sicut incorporales et immateriales intelliguntur.

Capitulum LI *Quod substantia intellectualis non sit forma materialis*

per eadem autem ostenditur quod naturae intellectuales sunt formae subsistentes, non autem existentes in materia quasi esse earum a materia dependeat.

formae enim secundum esse a materia dependentes non ipsae proprie habent esse, sed composita per ipsas. si igitur naturae intellectuales essent huiusmodi formae, sequeretur quod haberent esse materiale, sicut et si essent ex materia et forma compositae.

adhuc. formae quae per se non subsistunt, non possunt per se agere, agunt autem composita per eas. si igitur naturae intellectuales huiusmodi formae essent, sequeretur quod ipsae non intelligerent, sed composita ex eis et materia. et sic intelligens esset compositum ex materia et forma. quod est impossibile, ut ostensum est.

amplius. si intellectus esset forma in materia et non per se subsistens, sequeretur quod id quod recipitur in intellectu reciperetur in materia: huiusmodi enim formae quae habent esse materiae obligatum, non recipiunt aliquid quod in materia non recipiatur. cum

второй, так как одна из них познается через другую. Значит, в уме их бытие нематериально. Следовательно, ум не состоит из материи и формы.

К тому же. Материя способна воспринять новую форму только посредством движения и изменения. Но ум, воспринимая формы, не движется; наоборот: чем он спокойнее [и неподвижнее], тем совершеннее его мышление; движение только мешает ему мыслить. Значит, ум воспринимает формы не так, как материя или материальная вещь. Ясно поэтому, что мыслящие субстанции бестелесны и нематериальны.

Вот почему и Дионисий говорит: «Благодаря лучам Божьей благодати обрели бытие все умные сущности», которые «мыслятся как бестелесные и нематериальные». ¹²²

Глава 51

О том, что мыслящая субстанция — не материальная форма

Те же доводы позволяют показать, что мыслящие природы суть формы, существующие самостоятельно, а не [обретающие] существование лишь в материи, словно от материи зависит само их бытие.

В самом деле, формы, чье бытие зависит от материи, сами, строго говоря, бытием не обладают: бытием обладает составное из них [и материи]. Значит, если бы мыслящие природы были такого рода формами, бытие их было бы материально, так же, как если бы они состояли из материи и формы.

К тому же. Формы, не существующие самостоятельно, не могут самостоятельно действовать: действуют [вещи], состоящие из них [и материи]. В таком случае, мыслящее состояло бы из материи и формы. Но мы уже показали, что это невозможно (II, 50).

Далее. Если бы ум был формой, существующей не самостоятельно, а в материи, то воспринимаемое умом воспринималось бы материей: ибо формы, обязанные своим существованием материи, не воспринимают ничего без того, чтобы это не воспринималось также и материей. А так

¹²² Дионисий Ареопагит. *О божественных именах*, 4, 1. (В русском переводе: «...Как солнце в нашем мире..., освещает все, что по своим свойствам способно воспринимать его свет, так и превосходящее солнце Добро, своего рода запредельный, пребывающий выше своего неясного отпечатка архетип, ... сообщает соразмерно всему сущему лучи всецелой Благодати. Благодаря им возникли все умопостигаемые и разумеющие сущности, силы и энергии... Они бестелесны и невещественны, они воспринимаются разумом...» — Дионисий Ареопагит. *О божественных именах*, пер Г.М.Прохорова, СПб, 1994, с.89–90).

igitur receptio formarum in intellectu non sit receptio formarum in materia, impossibile est quod intellectus sit forma materialis.

praeterea. dicere quod intellectus sit forma non subsistens sed materiae immersa, idem est secundum rem et si dicatur quod intellectus sit compositus ex materia et forma, differt autem solum secundum nomen: nam primo modo, dicetur intellectus ipsa forma compositi; secundo vero modo, dicetur intellectus ipsum compositum. si igitur falsum est intellectum esse compositum ex materia et forma, falsum erit quod sit forma non subsistens sed materialis.

Capitulum LII

Quod in substantiis intellectualibus creatis differt esse et quod est

non est autem opinandum quod, quamvis substantiae intellectuales non sint corporeae, nec ex materia et forma compositae, nec in materia existentes sicut formae materiales, quod propter hoc divinae simplicitati adaequantur. invenitur enim in eis aliqua compositio ex eo quod non est idem in eis esse et quod est.

si enim esse est subsistens, nihil praeter ipsum esse ei adiungitur. quia etiam in his quorum esse non est subsistens, quod inest existenti praeter esse eius, est quidem existenti unitum, non autem est unum cum esse eius, nisi per accidens, inquantum est unum subiectum habens esse et id quod est praeter esse: sicut patet quod socrati, praeter suum esse substantiale, inest album, quod quidem diversum est ab eius esse substantiali; non enim idem est esse socratem et esse album, nisi per accidens. si igitur non sit esse in aliquo subiecto, non remanebit aliquis modus quo possit ei uniri illud quod est praeter esse. esse autem, inquantum est esse, non potest esse diversum: potest autem diversificari per aliquid quod est praeter esse; sicut esse lapidis est aliud ab esse hominis. illud ergo quod est esse subsistens,

как восприятие форм умом — это не восприятие форм материей, то, следовательно, ум не может быть материальной формой.

Кроме того. Говорить, что ум — форма не самостоятельно существующая, а погруженная в материю, по сути дела все равно, что говорить, будто ум состоит из материи и формы. Разница лишь в названии: в одном случае мы называем умом форму составного, в другом — само составное. Значит, если ложно предположение, будто ум состоит из материи и формы, то ложно будет и утверждение, будто ум — форма не самостоятельно существующая, а материальная.

Глава 52

О том, что в тварных мыслящих субстанциях бытие и сущность¹²³ различаются

Не следует думать, что мыслящие субстанции, — хотя они и бестелесны, и не состоят из формы и материи, и не существуют в материи, подобно материальным формам, — что они из-за этого просты, как Божество. Нет, и в них имеет место некая сложность — за счет того, что в них не тождественны бытие и сущность.

В самом деле, если бытие существует самостоятельно, то к нему не прибавляется ничего, кроме самого бытия. А в тех [вещах], чье бытие не существует самостоятельно, то, что есть в существующем помимо его бытия, с одной стороны, соединено с существующим, но, с другой стороны, не едино с его бытием — разве что только по совпадению, поскольку один и тот же субъект обладает и бытием, и тем, что он есть помимо бытия. Так, например, в Сократе, помимо его субстанциального бытия, очевидно есть также и белое, отличное от его субстанциального бытия: ибо не одно и то же быть Сократом и быть белым; [это одно и то же] только по совпадению. Следовательно, если бытие не будет в каком-либо [отличном от него] субъекте, то не останется никакого способа, каким к нему могло бы присоединиться то, что есть помимо бытия. Но бытие как таковое не может быть разным; разнообразным его может сделать лишь то, что есть помимо бытия; так, например, бытие камнем отличается от бытия человеком.¹²⁴ Значит, самостоятельно существующее

¹²³ id quod est — букв. «то, что есть», синонимы: quidditas — «чтойность», essentia — «сущность», а также «форма», «субстанциальная форма» и «вид».

¹²⁴ «бытие камнем и бытие человеком»: этот оборот — перевод знаменитого аристотелевского термина τὸ τί ἦν εἶναι, который чаще всего переводят на русский как «суть бытия». У Аристотеля он предполагает дательный падеж, например, τὸ τί ἦν ἀνθρώπῳ εἶναι — букв. «что значит для человека 'быть'». На латынь он был впервые переведен Боэцием как id quod est (homini) esse.

non potest esse nisi unum tantum. ostensum est autem quod deus est suum esse subsistens. nihil igitur aliud praeter ipsum potest esse suum esse. oportet igitur in omni substantia quae est praeter ipsum, esse aliud ipsam substantiam et esse eius.

amplius. natura communis, si separata intelligatur, non potest esse nisi una: quamvis habentes naturam illam plures possint inveniri. si enim natura animalis per se separata subsisteret, non haberet ea quae sunt hominis vel quae sunt bovis: iam enim non esset animal tantum, sed homo vel bos. remotis autem differentiis constitutivis specierum, remanet natura generis indivisa: quia eadem differentiae quae sunt constitutivae specierum sunt divisivae generis. sic igitur, si hoc ipsum quod est esse sit commune sicut genus, esse separatum per se subsistens non potest esse nisi unum. si vero non dividatur differentiis, sicut genus, sed per hoc quod est huius vel illius esse, ut veritas habet; magis est manifestum quod non potest esse per se existens nisi unum. relinquitur igitur quod, cum deus sit esse subsistens, nihil aliud praeter ipsum est suum esse.

adhuc. impossibile est quod sit duplex esse omnino infinitum: esse enim quod omnino est infinitum, omnem perfectionem essendi comprehendit; et sic, si duobus talis adesset infinitas, non inveniretur quo unum ab altero differret. esse autem subsistens oportet esse infinitum: quia non terminatur aliquo recipiente. impossibile est igitur esse aliquod esse subsistens praeter primum.

item. si sit aliquod esse per se subsistens, nihil competit ei nisi quod est entis inquantum est ens: quod enim dicitur de aliquo non inquantum huiusmodi, non convenit ei nisi per accidens, ratione subiecti;

бытие может быть только одно. Выше было показано, что Бог есть не что иное, как самостоятельно существующее Божье бытие (I, 22). Значит, Его бытие не может быть ничем иным, кроме себя самого. Следовательно, во всякой субстанции, кроме Бога, сама субстанция должна быть чем-то иным, нежели ее бытие.

Далее. Если мыслить общую природу¹²⁵ отдельно [от материи], то она может быть только одна, хотя [вещей], обладающих этой природой, может быть много. В самом деле, если бы природа, например, животного существовала самостоятельно, сама по себе, отдельно [от материи], то она не имела бы [свойств] человека или быка: в противном случае это было бы уже не просто животное, а человек или бык. По упразднении отличительных признаков, конституирующих вид, остается неразделенная природа рода: ведь одни и те же отличительные признаки создают вид и разделяют род. Таким образом, если то, что значит «быть» [для всех сущих, т.е. бытие в чистом виде] есть нечто общее, как род, то отделенное [от материи] самостоятельно существующее бытие как таковое может быть только одно. Если же оно разделяется не отличительными признаками, как род, но тем, что составляет [особенное] бытие того или иного [сущего], — как оно и есть на самом деле, — то тем более очевидно, что само по себе бытие может существовать только одно. Итак, остается признать, что Бог — [единственное] самостоятельно существующее бытие и ничто, кроме Бога, не тождественно своему бытию.

К тому же. Всецело бесконечных бытий не может быть два: ибо всецело бесконечное бытие включает в себя все совершенство бытия. Таким образом, если бы подобная бесконечность была присуща двум [бытиям], то одно ничем не отличалось бы от другого. Но самостоятельно существующее бытие должно быть бесконечно, так как его не ограничивает ничто воспринимающее.¹²⁶ Следовательно, не может быть самостоятельно существующего бытия, кроме первого.

И еще. Если есть некое самостоятельное, само по себе существующее бытие, то ему может быть присуще лишь то, что свойственно сущему как таковому.¹²⁷ В самом деле: то, что сказывается о чем-либо не как о таковом, присуще ему лишь по совпадению, из-за [общности] подлежаще-

¹²⁵ «Природа» у Фомы — синоним субстанциальной формы, сущности, чтойности, вида. Следовательно, общая природа — это общее, родовое понятие.

¹²⁶ Материя в традиции Платона и Аристотеля есть небытие — τὸ μὴ ὄν. Поэтому она, как единственное, что не является бытием, есть единственно возможный ограничитель бытия, и потому — начало индивидуации.

¹²⁷ ens inquantum est ens — перевод аристотелевского ὄν ἡ ὄν — «сущее поскольку оно сущее»; так определяется предмет метафизики.

unde, si separatum a subiecto ponatur, nullo modo ei competit. esse autem ab alio causatum non competit enti inquantum est ens: alias omne ens esset ab alio causatum; et sic oporteret procedere in infinitum in causis, quod est impossibile, ut supra ostensum est. illud igitur esse quod est subsistens, oportet quod sit non causatum. nullum igitur ens causatum est suum esse.

amplius. substantia uniuscuiusque est ei per se et non per aliud: unde esse lucidum actu non est de substantia aeris, quia est ei per aliud. sed cuilibet rei creatae suum esse est ei per aliud: alias non esset causatum. nullius igitur substantiae creatae suum esse est sua substantia.

item. cum omne agens agat inquantum est actu, primo agenti, quod est perfectissimum, competit esse in actu perfectissimo modo. tanto autem aliquid est perfectius in actu quanto talis actus est in via generationis posterior: actus enim est tempore potentia posterior in uno et eodem quod de potentia ad actum procedit. perfectius quoque est in actu quod est ipse actus quam quod est habens actum: hoc enim propter illud actu est. his igitur sic positis, constat ex supra ostensis quod deus solus est primum agens. sibi ergo soli competit esse in actu perfectissimo modo, ut scilicet sit ipse actus perfectissimus. hic autem est esse, ad quod generatio et omnis motus terminatur: omnis enim forma et actus est in potentia antequam esse acquirat. soli igitur deo competit quod sit ipsum esse: sicut soli competit quod sit primum agens.

amplius. ipsum esse competit primo agenti secundum propriam naturam: esse enim dei est eius substantia ut supra ostensum est. quod autem competit alicui secundum propriam naturam suam, non convenit aliis nisi per modum participationis: sicut calor aliis corporibus ab igne. ipsum igitur esse competit omnibus aliis a primo agente per participationem quandam. quod autem competit alicui per participationem,

го; так что если рассматривать [данную вещь] отдельно от подлежащего, [это свойство будет] не присуще ей вовсе. Так вот, сущему как таковому не свойственно иметь свою причину в чем-то другом: в противном случае всякое сущее имело бы свою причину в другом и причинный ряд продолжался бы до бесконечности, что невозможно, как было показано выше (I, 13). Следовательно, бытие, существующее самостоятельно, не должно иметь причины. Следовательно, никакое сущее, имеющее причину, не тождественно своему бытию.

Далее. Субстанция всякой вещи присуща ей самой по себе, а не от [чего-то] другого. Так, например, быть актуально светлым — это не субстанциальное свойство воздуха, потому что светел он не сам по себе, светлым его делает другое [— свет]. Но бытие у всякой тварной вещи — от другого; в противном случае она не была бы [тварной, т.е.] имеющей причину. Следовательно, ни у одной тварной субстанции ее бытие не тождественно ее субстанции.

И еще. Всякий деятель действует постольку, поскольку существует в действительности. Поэтому первый деятель, как наисовершеннейший, должен и существовать в действительности наиболее совершенным образом. Но актуальное бытие тем совершеннее, чем оно позже в порядке возникновения: ибо акт по времени всегда позднее потенции в одном и том же сущем, переходящем от потенции к акту.¹²⁸ Кроме того, совершеннее актуальность того [сущего], которое само есть акт, нежели того, которое лишь обладает актом: ибо второе актуально существует благодаря первому. А из вышеизложенного мы знаем, что первый деятель — это только единый Бог (I, 13). Значит, один лишь Бог актуально существует наиболее совершенным способом. Т.е. Он Сам есть совершеннейший акт. Но такой акт есть бытие, которое служит пределом [и целью] всякого возникновения и всякого движения: ибо всякая форма и всякий акт существует в потенции, прежде чем приобретет бытие. Итак, один лишь Бог есть само бытие, ибо один лишь Бог является первым деятелем.

Далее. Само бытие присуще первому деятелю в силу его собственной природы: ибо бытие Бога есть Его субстанция, как было показано выше (I, 22). Но то, что присуще чему-либо в силу его собственной природы, может быть присуще другим только благодаря причастности: так тепло бывает присуще другим телам благодаря огню. Значит, само бытие присуще всем прочим [вещам], помимо первого деятеля, в силу некой причастности [к Нему]. Но то, что присуще чему-либо в силу причаст-

¹²⁸ См. Аристотель. *Метафизика*, 1049 b 11 слл.

non est substantia eius. impossibile est igitur quod substantia alterius entis praeter agens primum sit ipsum esse.

hinc est quod exodi 3—14 proprium nomen dei ponitur esse qui est: quia eius solius proprium est quod sua substantia non sit aliud quam suum esse.

Capitulum LIII ***Quod in substantiis intellectualibus creatis est actus et potentia***

ex hoc autem evidenter apparet quod in substantiis intellectualibus creatis est compositio actus et potentiae.

in quocumque enim inveniuntur aliqua duo quorum unum est complementum alterius, proportio unius eorum ad alterum est sicut proportio potentiae ad actum: nihil enim completur nisi per proprium actum. in substantia autem intellectuali creata inveniuntur duo: scilicet substantia ipsa; et esse eius, quod non est ipsa substantia, ut ostensum est. ipsum autem esse est complementum substantiae existentis: unumquodque enim actu est per hoc quod esse habet. relinquitur igitur quod in qualibet praedictarum substantiarum sit compositio actus et potentiae.

amplius. quod inest alicui ab agente, oportet esse actum: agentis enim est facere aliquid actu. ostensum est autem supra quod omnes aliae substantiae habent esse a primo agente: et per hoc ipsae substantiae causatae sunt quod esse ab alio habent. ipsum igitur esse inest substantiis causatis ut quidam actus ipsarum. id autem cui actus inest, potentia est: nam actus, inquantum huiusmodi, ad potentiam refertur. in qualibet igitur substantia creata est potentia et actus.

item. omne participans aliquid comparatur ad ipsum quod participatur ut potentia ad actum: per id enim quod participatur fit participans actu tale. ostensum autem est supra quod solus deus est essentialiter ens, omnia autem alia participant ipsum esse. comparatur igitur substantia omnis creata ad suum esse sicut potentia ad actum.

ности, — не субстанция. Следовательно, само бытие не может быть субстанцией чего бы то ни было, за исключением первого деятеля.

Вот почему в книге *Исход* первым именем Бога полагается имя «Сущий» (*Исх.*, 3:14): ибо субстанция Бога есть не что иное, как Его бытие, и это свойственно одному лишь Богу.

Глава 53

О том, что в тварных мыслящих субстанциях есть акт и потенция

Что в мыслящих тварных субстанциях есть акт и потенция, станет вполне понятно из следующих соображений.

В чем бы ни находились две [составляющих], из которых одна служит завершением другой, они соотносятся как потенция и акт: ибо завершением всякой [вещи] служит ее акт. Но в тварных мыслящих субстанциях имеются две [составляющих], а именно: сама субстанция и ее бытие, которое не есть сама субстанция, как уже было показано (II, 52). Само бытие — этовершенная полнота¹²⁹ существующей субстанции: ибо всякая вещь актуально существует благодаря тому, что обладает бытием. Следовательно, в любой из вышеупомянутых субстанций две [составляющие]: акт и потенция.

Далее. Что в [данной вещи] от деятеля, то должно быть актуальным, ибо дело деятеля — актуализовать. Но выше мы показали, что все прочие субстанции получают бытие от первого деятеля: именно потому, что получают свое бытие от другого, они и называются причиненными, [или тварными] субстанциями (I, 15). Значит, само бытие причиненных субстанций присуще им как своего рода акт самих этих субстанций. А то, чему присущ этот акт, есть потенция, ибо акт как таковой соотносится с потенцией. Следовательно, в любой тварной субстанции есть потенция и акт.

И еще. Все, причастное чему-либо, соотносится с тем, чему оно причастно, как потенция с актом: ибо причастное актуально становится таким, [какое оно есть,] благодаря тому, чему оно причастно. Но выше было показано, что один лишь Бог есть сущностно сущий, а все остальное лишь причастно бытию (II, 15). Следовательно, всякая тварная субстанция соотносится со своим бытием как потенция с актом.

¹²⁹ Complementum — «восполнение», «то, без чего нет полноты».

praeterea. assimilatio alicuius ad causam agentem fit per actum: agens enim agit sibi simile inquantum est actu. assimilatio autem cuiuslibet substantiae creatae ad deum est per ipsum esse, ut supra ostensum est. ipsum igitur esse comparatur ad omnes substantias creatas sicut actus earum. ex quo relinquitur quod in qualibet substantia creata sit compositio actus et potentiae.

Capitulum LIV

Quod non est idem componi ex substantia et esse, et materia et forma

non est autem eiusdem rationis compositio ex materia et forma, et ex substantia et esse: quamvis utraque sit ex potentia et actu.

primo quidem, quia materia non est ipsa substantia rei, nam sequeretur omnes formas esse accidentia, sicut antiqui naturales opinabantur: sed materia est pars substantiae.

secundo autem quia ipsum esse non est proprius actus materiae, sed substantiae totius. eius enim actus est esse de quo possumus dicere quod sit. esse autem non dicitur de materia, sed de toto. unde materia non potest dici quod est, sed ipsa substantia est id quod est.

tertio, quia nec forma est ipsum esse, sed se habent secundum ordinem: comparatur enim forma ad ipsum esse sicut lux ad lucere, vel albedo ad album esse.

deinde quia ad ipsam etiam formam comparatur ipsum esse ut actus. per hoc enim in compositis ex materia et forma dicitur forma esse principium essendi, quia est complementum substantiae, cuius actus est ipsum esse: sicut diaphanum est aeri principium lucendi quia facit eum proprium subiectum luminis.

unde in compositis ex materia et forma nec materia nec forma potest dici ipsum quod est, nec etiam ipsum esse. forma tamen potest dici quo est, secundum quod est essendi principium; ipsa autem tota substantia est ipsum

Кроме того. Уподобление [вещи] ее действующей причине происходит посредством акта: ибо деятель делает себе подобное, поскольку существует в действительности. Но всякая тварная субстанция уподобляется Богу через само бытие, как было показано выше (II, 6). Следовательно, само бытие относится ко всем тварным субстанциям как их акт. Значит, приходится признать, что любая тварная субстанция сложна и состоит из акта и потенции.

Глава 54

О том, что состоять из субстанции и бытия и состоять из формы и материи — не одно и то же

Состоять из материи и формы означает совсем не то, что состоять из субстанции и бытия, хотя в обоих случаях речь идет о [сочетании] потенции и акта.

Во-первых, потому что материя — это не сама субстанция вещи; в противном случае все формы должны были бы быть акциденциями, как, впрочем, и полагали древние физики.¹³⁰ Нет, материя есть часть субстанции.

Во-вторых, потому что само бытие есть акт не собственно материи, а субстанции в целом. Ибо бытие есть акт того, о чем мы можем сказать, что «оно есть». Но «есть» мы говорим не о материи, а о целом, [составленном из материи и формы]. Поэтому о материи нельзя сказать, что она «есть»; то, что есть, — это сама субстанция.

В-третьих, форма — это тоже не само бытие. Форма и само бытие соотносятся как «свет» и «светиться», «белизна» и «быть белым». В-четвертых, само бытие соотносится с формой как ее акт. Вот почему в составных из материи и формы именно форма называется началом бытия: она завершает [т.е. актуализует] субстанцию, а акт субстанции — само бытие. Так, прозрачность называют «началом свечения» для воздуха: ибо именно прозрачность делает воздух [самым подходящим носителем и проводником] света — его собственным подлежащим.

Поэтому в [вещах], состоящих из формы и материи, ни форма, ни материя не могут быть отождествлены ни с тем, что есть, [т.е. с субстанцией], ни с самим бытием. Форму можно назвать «тем, в силу чего есть», поскольку она — начало бытия; сама же субстанция в целом есть само

¹³⁰ См. Аристотель. *Метафизика*, 983 b 6 слл.

quod est; et ipsum esse est quo substantia denominatur ens.

in substantiis autem intellectualibus, quae non sunt ex materia et forma compositae, ut ostensum est, sed in eis ipsa forma est substantia subsistens, forma est quod est, ipsum autem esse est actus et quo est.

et propter hoc in eis est unica tantum compositio actus et potentiae, quae scilicet est ex substantia et esse, quae a quibusdam dicitur ex quod est et esse; vel ex quod est et quo est.

in substantiis autem compositis ex materia et forma est duplex compositio actus et potentiae: prima quidem ipsius substantiae, quae componitur ex materia et forma; secunda vero ex ipsa substantia iam composita et esse, quae etiam potest dici ex quod est et esse; vel ex quod est et quo est.

sic igitur patet quod compositio actus et potentiae est in plus quam compositio formae et materiae. unde materia et forma dividunt substantiam naturalem: potentia autem et actus dividunt ens commune. et propter hoc quaecumque quidem consequuntur potentiam et actum inquantum huiusmodi, sunt communia substantiis materialibus et immaterialibus creatis: sicut recipere et recipi, perficere et perfici. quaecumque vero sunt propria materiae et formae inquantum huiusmodi, sicut generari et corrumpi et alia huiusmodi, haec sunt propria substantiarum materialium, et nullo modo conveniunt substantiis immaterialibus creatis.

Capitulum LV

Quod substantiae intellectuales sunt incorruptibiles

ex hoc autem aperte ostenditur quod omnis substantia intellectualis est incorruptibilis.

omnis enim corruptio est per separationem formae a materia: simplex quidem corruptio per separationem formae substantialis; corruptio autem secundum quid per separationem formae accidentalis. forma enim manente, oportet

«то, что есть»; само же бытие — это то, в силу чего субстанция называется «сущим».

Но мыслящие субстанции не состоят из материи и формы, как было показано (II, 49. 50); поэтому в них сама форма есть самостоятельно существующая субстанция; в них форма есть «то, что есть», а само бытие есть акт и «то, в силу чего есть».

Вот почему [бестелесные мыслящие субстанции, в отличие от всех прочих, в состав которых входит материя,] содержат лишь одну [пару составляющих], относящихся друг к другу как акт и потенция, а именно: они состоят из субстанции и бытия, или, как выражаются некоторые,¹³¹ из «того, что есть» и бытия, или из «того, что есть» и «того, в силу чего есть».

А в субстанциях, состоящих из материи и формы, соотношение акта и потенции двойное: одно в составе самой субстанции, сложной из материи и формы; второе — между этой составной субстанцией, с одной стороны, и бытием, с другой; здесь тоже мы видим сложный состав из «того, что есть» и бытия, или «того, что есть» и «того, в силу чего есть».

Итак, очевидно, что из акта и потенции состоит больше [вещей], чем из формы и материи. Ибо на материю и форму делится естественная субстанция,¹³² а на потенцию и акт делится сущее вообще. Поэтому все, что связано с потенцией и актом как таковыми, обще для всех тварных субстанций, материальных и нематериальных, как, например, воспринимать и восприниматься, завершать и завершаться. А все, что свойственно материи и форме как таковым, например, возникать и уничтожаться и прочее в том же роде, — это свойственно субстанциям материальным и никоим образом не присуще нематериальным тварным субстанциям.

Глава 55

О том, что мыслящие субстанции нетленны

Из этого нетрудно понять, что всякая мыслящая субстанция нетленна.

В самом деле, всякое разрушение и уничтожение — это отделение формы от материи. Полное уничтожение — это отделение субстанциальной формы; уничтожение в каком-либо одном отношении — это отделение акцидентальной формы. Пока форма остается [в материи], вещь долж-

¹³¹ См. Альберт Великий. Сентенции, I, D 3a.33.

¹³² «Естественные субстанции» по другому можно перевести как «природные вещи»; по Аристотелю, τὰ φυσικά — это тела, сложные и находящиеся в движении.

tet rem esse: per formam enim substantia fit proprium susceptivum eius quod est esse. ubi autem non est compositio formae et materiae, ibi non potest esse separatio earundem. igitur nec corruptio. ostensum est autem quod nulla substantia intellectualis est composita ex materia et forma. nulla igitur substantia intellectualis est corruptibilis.

amplius. quod per se alicui competit, de necessitate et semper et inseparabiliter ei inest: sicut rotundum per se quidem inest circulo, per accidens autem aeri; unde aes quidem fieri non rotundum est possibile, circulum autem non esse rotundum est impossibile. esse autem per se consequitur ad formam: per se enim dicimus secundum quod ipsum; unumquodque autem habet esse secundum quod habet formam. substantiae igitur quae non sunt ipsae formae, possunt privari esse, secundum quod amittunt formam: sicut aes privatur rotunditate secundum quod desinit esse circulare. substantiae vero quae sunt ipsae formae, nunquam possunt privari esse: sicut, si aliqua substantia esset circulus, nunquam posset fieri non rotunda. ostensum est autem supra quod substantiae intellectuales sunt ipsae formae subsistentes. impossibile est igitur quod esse desinant. sunt igitur incorruptibiles.

adhuc. in omni corruptione, remoto actu, manet potentia: non enim corrumpitur aliquid in omnino non ens, sicut nec generatur aliquid ex omnino non ente. in substantiis autem intellectualibus, ut ostensum est, actus est ipsum esse, ipsa autem substantia est sicut potentia. si igitur substantia intellectualis corrumpatur, remanebit post suam corruptionem. quod est omnino impossibile. omnis igitur substantia intellectualis est incorruptibilis.

item. in omni quod corrumpitur, oportet quod sit potentia ad non esse. si quid igitur est in quo non est potentia ad non esse, hoc non potest esse corruptibile. in substantia autem intellectuali non est potentia ad non esse. manifestum est enim ex dictis quod substantia completa est proprium susceptivum ipsius esse. proprium autem susceptivum alicuius actus ita comparatur ut potentia ad actum illum quod nullo modo est in potentia ad oppositum: sicut ignis

на быть: ибо благодаря форме субстанция становится восприимчивой к бытию. Но там, где нет состава из формы и материи, там не может быть и отделения формы от материи, а следовательно, и уничтожения. А мы показали выше, что ни одна мыслящая субстанция не состоит из формы и материи (II, 50). Значит, ни одна мыслящая субстанция не уничтожима.

Далее. То, что присуще чему-либо само по себе, присуще ему необходимо, всегда и неотъемлемо. Так, округлость сама по себе присуща кругу, а по совпадению — меди, [если из нее сделан круглый щит]; поэтому медь может быть и не круглой, а круг не может. Но бытие само по себе связано с формой; «само по себе» значит постольку, «поскольку оно бытие»,¹³³ ибо всякая [вещь] имеет бытие постольку, поскольку имеет форму. Значит, субстанции, которые суть не сами формы, могут лишиться бытия, если утратят форму; так, медь может перестать быть круглой, утратив форму круга. Но субстанции, которые суть сами формы, никогда не могут лишиться бытия: так, если бы какая-то субстанция была кругом, она никогда не могла бы перестать быть круглой. Но выше было доказано, что мыслящие субстанции суть самостоятельно существующие формы (II, 51). Значит, они не могут перестать быть. Следовательно, они нетленны.

К тому же. Всякое уничтожение заключается в том, что прекращается акт и остается потенция: ибо ничто не уничтожается в не сущее вообще, так же как ничто не возникает из вообще не сущего. Но в мыслящих субстанциях, как было показано, акт есть само бытие (II, 53), а сама субстанция выступает по отношению к нему как потенция. Значит, если мыслящая субстанция погибнет, она будет продолжать существовать после своей гибели. Что совершенно невозможно. Следовательно, всякая мыслящая субстанция нетленна.

И еще. Во всем, что тленно, должна быть потенция к небытию. Значит, если в чем-то нет потенции к небытию, оно не может быть тленно. Но в мыслящей субстанции нет потенции к небытию. В самом деле, из предыдущего изложения ясно, что завершенная субстанция¹³⁴ есть собственная восприимница бытия (II, 54). Но то, что специально приспособлено для восприятия какого-либо акта, относится к этому акту как его потенция и никоим образом не может служить потенцией для противоположного [акта]. Так, например, огонь, [специально приспособленный

¹³³ Аристотель. *Вторая аналитика*, 73 b 10.

¹³⁴ Completa — см. выше разъяснение: во всяком сущем есть то, что нуждается в восполнении (quod completur), и то, что восполняет (quod complet). Это и есть потенция и акт. Т.е. завершённая субстанция — это вполне актуальная субстанция, в которой нет потенциальности, т.е. форма.

ita comparatur ad calorem ut potentia ad actum quod nullo modo est in potentia ad frigus. unde nec in ipsis substantiis corruptibilibus est potentia ad non esse in ipsa substantia completa nisi ratione materiae. in substantiis autem intellectualibus non est materia, sed ipsae sunt substantiae completae simplices. igitur in eis non est potentia ad non esse. sunt igitur incorruptibiles.

praeterea. in quibuscumque est compositio potentiae et actus, id quod tenet locum primae potentiae, sive primi subiecti, est incorruptibile: unde etiam in substantiis corruptibilibus materia prima est incorruptibilis. sed in substantiis intellectualibus id quod tenet locum primae potentiae et subiecti, est ipsa earum substantia completa. igitur substantia ipsa est incorruptibilis. nihil autem est corruptibile nisi per hoc quod sua substantia corrumpitur. igitur omnes intellectuales naturae sunt incorruptibiles.

amplius. omne quod corrumpitur vel corrumpitur per se, vel corrumpitur per accidens. substantiae autem intellectuales non possunt per se corrumpi. omnis enim corruptio est a contrario. agens enim, cum agat secundum quod est ens actu, semper agendo ducit ad aliquid esse actu. unde, si per huiusmodi esse actu aliquid corrumpatur desinens esse actu, oportet quod hoc contingat per contrarietatem eorum ad invicem: nam contraria sunt quae mutuo se expellunt. et propter hoc oportet omne quod corrumpitur per se, vel habere contrarium, vel esse ex contrariis compositum. neutrum autem horum substantiis intellectualibus convenit. cuius signum est, quia in intellectu ea etiam quae secundum suam naturam sunt contraria, desinunt esse contraria: album enim et nigrum in intellectu non sunt contraria; non enim se expellunt, immo magis se consequuntur, per intellectum enim unius eorum intelligitur aliud. substantiae igitur intellectuales non sunt corruptibiles per se. similiter autem neque per accidens. sic enim corrumpuntur accidentia et formae non subsistentes. ostensum autem est supra quod substantiae intellectuales sunt subsistentes. sunt igitur omnino incorruptibiles.

к восприятию акта тепла,] относится к теплу как потенция к акту, но никогда не может относиться как потенция к холоду. Таким образом, даже в тленных субстанциях нет потенции к небытию в самой завершенной субстанции — она есть только в материи. Но в мыслящих субстанциях нет материи; они — простые завершенные субстанции. Следовательно, в них нет потенции к небытию. Следовательно, они нетленны.

Кроме того. Во всем, что составлено из потенции и акта, то, что выступает в качестве первой потенции, или первого подлежащего, неуничтожимо: даже в тленных субстанциях первая материя нетленна. Но в мыслящих субстанциях в качестве первой материи и первого подлежащего выступает сама их завершенная субстанция. Следовательно, [у них] сама субстанция неуничтожима. Но уничтожимым нечто бывает оттого, что уничтожается именно его субстанция. Следовательно, все мыслящие субстанции неуничтожимы.

Далее. Все, что уничтожается, уничтожается либо само по себе, либо по совпадению. — Сами по себе мыслящие субстанции не могут быть уничтожены. Ибо всякое уничтожение от противоположного. В самом деле: всякий деятель действует сообразно тому, чем он сам в действительности является; его действие всегда ведет к некоему актуальному бытию. Если в результате актуализации этого бытия нечто [другое] уничтожается и перестает быть актуально, то такое случается из-за взаимной противоположности этих [двух актов — деятеля и того, что разрушается от его действия]: ибо противоположности вытесняют друг друга.¹³⁵ Вот почему все, что подвержено уничтожению само по себе, должно либо иметь противоположность, либо состоять из противоположностей. Но мыслящим субстанциям не свойственно ни то, ни другое. Свидетельство тому: в уме даже [вещи], противоположные по своей природе, перестают быть противоположными. Так, белое и черное в уме не противоположны: они не вытесняют друг друга, наоборот — они друг друга предполагают, ибо, помыв одно из них, мы тем самым мыслим и другое. Следовательно, мыслящие субстанции неуничтожимы сами по себе. — Точно так же неуничтожимы они и по совпадению. В самом деле, по совпадению могут быть уничтожены акциденции и формы, не обладающие самостоятельным существованием. Но выше было показано, что мыслящие субстанции обладают самостоятельным существованием (II, 51). Следовательно, они ни в каком отношении не уничтожимы.

¹³⁵ Аристотель. *Категории*, 14 а 10.

adhuc. corruptio est mutatio quaedam. quam oportet esse terminum motus, ut in physicis est probatum. unde oportet quod omne quod corrumpitur moveatur. ostensum est autem in naturalibus quod omne quod movetur est corpus. oportet igitur omne quod corrumpitur esse corpus, si per se corrumpatur: vel aliquam formam seu virtutem corporis a corpore dependentem, si corrumpatur per accidens. substantiae autem intellectuales non sunt corpora, neque virtutes seu formae a corpore dependentes. ergo neque per se neque per accidens corrumpuntur. sunt igitur omnino incorruptibiles.

item. omne quod corrumpitur, corrumpitur per hoc quod aliquid patitur: nam et ipsum corrumpi est quoddam pati. nulla autem substantia intellectualis potest pati tali passione quae ducat ad corruptionem. nam pati recipere quoddam est. quod autem recipitur in substantia intellectuali, oportet quod recipiatur in ea per modum ipsius, scilicet intelligibiliter. quod vero sic in substantia intellectuali recipitur, est perficiens substantiam intellectualem, et non corrumpens eam: intelligibile enim est perfectio intelligentis. substantia igitur intelligens est incorruptibilis.

praeterea. sicut sensibile est obiectum sensus, ita intelligibile est obiectum intellectus. sensus autem propria corruptione non corrumpitur nisi propter excellentiam sui obiecti: sicut visus a valde fulgidis, et auditus a fortibus sonis, et sic de aliis. dico autem propria corruptione: quia sensus corrumpitur etiam per accidens propter corruptionem subiecti. qui tamen modus corruptionis non potest accidere intellectui: cum non sit actus corporis ullius quasi a corpore dependens, ut supra ostensum est. patet autem quod nec corrumpitur per excellentiam sui obiecti: quia qui intelligit valde intelligibilia, non minus intelligit minus intelligibilia, sed magis. intellectus igitur nullo modo est corruptibilis.

К тому же. Уничтожение есть некое изменение. Оно должно быть пределом движения, как доказано в *Физике*.¹³⁶ Поэтому все тленное движется. Но все, что движется, есть тело, как показано в *Лекциях о природе*.¹³⁷ Следовательно, все само по себе тленное должно быть телом; а тленное по совпадению должно быть какой-то формой тела или силой, зависящей от тела. Но мыслящие субстанции — не тела и не формы или свойства, зависящие от тел. Следовательно, они не уничтожимы ни сами по себе, ни по совпадению. Значит, они совершенно нетленны.

И еще. Все уничтожаемое уничтожается оттого, что претерпевает нечто: ведь и само уничтожение есть разновидность претерпевания. Но ни одна мыслящая субстанция не способна к такому претерпеванию, которое ведет к гибели. В самом деле, претерпевать значит воспринимать нечто. Но если мыслящая субстанция воспринимает нечто, то только свойственным ей способом, т.е. в умопостигаемом виде. Но все, воспринимаемое мыслящей субстанцией в таком виде, не разрушает ее, а совершенствует, ибо мыслимое есть совершенство мыслящего.¹³⁸ Следовательно, мыслящая субстанция неуничтожима.

Кроме того. Как оощуаемое — предмет оощущения, так умопостигаемое — предмет ума. Оощущение уничтожается свойственным ему уничтожением только тогда, когда его предмет превосходит его [способность к восприятию]: так, мы теряем зрение от чересчур яркого света, слух — от слишком громкого звука и т.п. Я говорю здесь о «свойственном ему уничтожению» потому, что оощущение может уничтожиться и по совпадению — вследствие порчи [или гибели] подлежащего — [оощущающего субъекта]. Что же касается ума, то по совпадению он не может уничтожиться, ибо он не есть акт какого-либо тела и не зависит от тела,¹³⁹ как было показано выше (II, 51). Не может его разрушить и превосходство его предмета, ибо если кто-то будет мыслить нечто в наивысшей степени умопостигаемое, тот потом будет способен мыслить нечто менее умопостигаемое не в меньшей степени, а в большей, [т.е. чем выше степень умопостигаемости предмета мысли, тем совершеннее и крепче становится ум, помывлив его — он не разрушается, а развивается оттого, что пытается воспринять предмет, превосходящий его мыслительные возможности]. Следовательно, ум никак не уничтожим.

¹³⁶ Аристотель. *Физика*, 224 б 7.

¹³⁷ «Лекции о природе» — *Φυσικῆ ἀκρόασις* Аристотеля; обычно переводится на русский как «Физика»; 234 б 10; 267 а 23 и др.

¹³⁸ См. Аристотель. *О душе*, 417 б 2.

¹³⁹ См. Аристотель. *О душе*, 429 а 24 сл., 429 б 3 слл.

amplius. intelligibile est propria perfectio intellectus: unde intellectus in actu et intelligibile in actu sunt unum. quod igitur convenit intelligibili in quantum est intelligibile, oportet convenire intellectui in quantum huiusmodi: quia perfectio et perfectibile sunt unius generis. intelligibile autem, in quantum est intelligibile, est necessarium et incorruptibile: necessaria enim perfecte sunt intellectu cognoscibilia; contingentia vero, in quantum huiusmodi, non nisi deficienter; habetur enim de eis non scientia, sed opinio; unde et corruptibilium intellectus scientiam habet secundum quod sunt incorruptibilia, in quantum scilicet sunt universalia. oportet igitur intellectum esse incorruptibilem.

adhuc. unumquodque perficitur secundum modum suae substantiae. ex modo igitur perfectionis alicuius rei potest accipi modus substantiae ipsius. intellectus autem non perficitur per motum, sed per hoc quod est extra motum existens: perficimur enim secundum intellectivam animam scientia et prudentia, sedatis permutationibus et corporalibus et animae passionum; ut patet per philosophum, in vii physicorum. modus igitur substantiae intelligentis est quod esse suum sit supra motum, et per consequens supra tempus. esse autem cuiuslibet rei corruptibilis subiacet motui et tempori. impossibile est igitur substantiam intelligentem esse corruptibilem.

praeterea. impossibile est naturale desiderium esse inane: natura enim nihil facit frustra. sed quilibet intelligens naturaliter desiderat esse perpetuum: non solum ut perpetuetur esse secundum speciem, sed etiam individuum. quod sic patet. naturalis enim appetitus quibusdam quidem inest ex apprehensione: sicut lupo naturaliter desiderat occisionem animalium ex quibus pascitur, et homo naturaliter desiderat felicitatem. quibusdam vero absque apprehensione, ex sola inclinatione naturalium principiorum, quae naturalis appetitus in quibusdam dicitur: sicut grave appetit esse deorsum. utroque autem modo inest rebus naturale desiderium essendi: cuius signum est quia et ea quae cognitione carent, resistunt corrumpentibus secundum virtutem suorum principiorum naturalium; et ea quae cognitionem habent, resistunt eisdem secundum modum suae cognitionis. illa igitur cognitione carentia

Далее. Умопостигаемое — это собственное совершенство ума: актуальный ум и актуальное умопостигаемое суть одно.¹⁴⁰ Значит, то, что свойственно умопостигаемому как таковому, должно быть свойственно и уму как таковому: поскольку совершенство и совершенствуемое [всегда] принадлежат к одному роду. Но умопостигаемое как таковое необходимо и нетленно: ибо все необходимое постигается умом в совершенстве; напротив, контингентное как таковое не может быть постигнуто умом вполне, так что о нем не бывает знания, а только мнение. Вот почему о вещах тленных ум имеет знание лишь постольку, поскольку они нетленны, т.е. поскольку они общи. Следовательно, ум должен быть нетленен.

К тому же. Всякая вещь совершенствуется сообразно типу своей субстанции. Значит, из того, каким образом совершенствуется та или иная вещь, можно понять, что у нее за субстанция. Так вот, ум совершенствуется не движением, а тем, что существует помимо движения. Мы — если иметь в виду мыслящую часть нашей души — совершенствуемся с помощью знания и мудрости, после укрощения телесных возбуждений и усмирения душевных страстей, [т.е. после остановки всякого движения внутри нас], как объясняет Философ в седьмой книге *Физики*.¹⁴¹ Значит, способ существования мыслящей субстанции таков, что ее бытие выше движения и, следовательно, выше времени. Но бытие всякой тленной вещи подчинено движению и времени. Следовательно, мыслящая субстанция не может быть тленной.

Кроме того. Естественное желание не может быть неисполнимым, ибо «природа ничего не делает напрасно».¹⁴² Но всякий, кто мыслит, естественно желает быть всегда, причем быть всегда не только как вид, но и как индивидуум. Объяснить это можно так: естественное стремление в некоторых [вещах возникает] из восприятия; так, например, волк естественно желает убийства животных, которыми он питается, а человек естественно желает счастья. В некоторых же [вещах оно возникает] без восприятия, из одной лишь склонности природных начал, которая называется «естественным стремлением»: так, например, тяжелое [естественно] стремится быть внизу. Так вот, естественное желание быть присуще вещам обоими способами: свидетельство тому то, что даже вещи, лишённые [способности] познания, сопротивляются разрушению и гибели в силу своих естественных начал; а [вещи,] способные к познанию, сопротивляются уничтожению в меру своего знания. — Лишённые знания [вещи стремятся к

¹⁴⁰ См. Аристотель. *О душе*, 430 а 3.

¹⁴¹ Аристотель. *Физика*, 247 б 10.

¹⁴² Аристотель. *О небе*, 291 б 13.

quorum principiis inest virtus ad conservandum esse perpetuum ita quod maneant semper eadem secundum numerum, naturaliter appetunt esse perpetuum etiam secundum idem numero. quorum autem principia non habent ad hoc virtutem, sed solum ad conservandum esse perpetuum secundum idem specie, etiam sic naturaliter appetunt perpetuitatem. hanc igitur differentiam oportet et in his inveniri quibus desiderium essendi cum cognitione inest: ut scilicet illa quae non cognoscunt esse nisi ut nunc, desiderant esse ut nunc; non autem semper, quia esse sempiternum non apprehendunt. desiderant tamen esse perpetuum speciei: tamen absque cognitione; quia virtus generativa, quae ad hoc deservit, praeambula est, et non subiacens cognitioni. illa igitur quae ipsum esse perpetuum cognoscunt et apprehendunt, desiderant ipsum naturali desiderio. hoc autem convenit omnibus substantiis intelligentibus. omnes igitur substantiae intelligentes naturali desiderio appetunt esse semper. ergo impossibile est quod esse deficiant.

adhuc. quaecumque incipiunt esse et desinunt, per eandem potentiam habent utrumque: eadem enim est potentia ad esse et ad non esse. sed substantiae intelligentes non potuerunt incipere esse nisi per potentiam primi agentis: non enim sunt ex materia, quae potuerit praefuisse, ut ostensum est. igitur nec est aliqua potentia ad non esse earum nisi in primo agente, secundum quod potest non influere eis esse. sed ex hac sola potentia nihil potest dici corruptibile. tum quia res dicuntur necessariae et contingentes secundum potentiam quae est in eis, et non secundum potentiam dei, ut supra ostensum est. tum etiam quia deus, qui est institutor naturae, non subtrahit rebus id quod est proprium naturis earum; ostensum est autem quod proprium naturis intellectualibus est quod sint perpetuae; unde hoc eis a deo non subtrahetur. sunt igitur substantiae intellectuales ex omni parte incorruptibiles.

hinc est quod in psalmo: laudate dominum de caelis, connumeratis angelis et caelestibus corporibus, subiungitur: statuit ea in aeternum et in saeculum saeculi, per quod praedictorum perpetuitas designatur.

самосохранению двояким образом]: те из них, в началах которых заложена сила, направленная на сохранение их бытия навсегда так, чтобы их оставалось всегда столько же по числу, естественно стремятся быть всегда, причем в том же числе [т.е. индивидуальное самосохранение]. А те, чьи начала не заключают такой силы, но лишь силу, стремящуюся навсегда сохранить бытие данного вида, естественно стремятся всегда существовать хотя бы так, [т.е. стремятся к вечному сохранению своего вида]. — Такое же различие должно обнаруживаться и среди тех [сущих], которым присуще сознательное желание бытия. Те из них, что знают бытие только как настоящий момент, желают быть теперь, в настоящем, а не всегда, так как всегдашнего бытия они не воспринимают. Тем не менее, они желают, чтобы их вид был всегда, хотя это желание у них не сознательно, потому что служащая исполнению этого желания сила [воспроизводства] рода предшествует знанию, но не является его подлежащим [т.е. не дает основания к появлению знания]. Наконец, [существа], способные воспринимать и познавать, что такое всегдашнее непрекращающееся бытие, желают его естественным желанием. Но такая способность присуща всем мыслящим субстанциям. Следовательно, все мыслящие субстанции в силу естественного желания стремятся быть всегда. Значит, они не могут перестать быть.

К тому же. Со всеми вещами, которые начинают и перестают быть, то и другое происходит в силу одной и той же потенции: ибо способность быть и способность не быть — это одна и та же способность. Но мыслящие субстанции могли начать быть лишь в силу потенции первого деятеля: ведь в их состав не входит материя, которая могла бы предшествовать их возникновению, как было показано (II, 49 слл.). Следовательно, какая-либо возможность того, чтобы их не было, может быть только в первом деятеле: в самом деле, Он мог бы и не сообщить им бытия. Однако на основании одной лишь этой возможности нельзя назвать что-либо тленным. Во-первых, потому что вещи называются необходимыми или случайными в силу потенции, которая есть в них, а не в [создавшем их] Боге, как было показано выше (II, 30). Во-вторых, потому что Бог, устроитель природы, не отнимает у вещей того, что свойственно их природе; а мы показали, что мыслящим природам свойственно быть всегда; так что Бог у них этого не отнимет. Следовательно, мыслящие субстанции во всех отношениях неуничтожимы.

Вот почему в псалме «Хвалите Господа с небес» после перечисления ангелов и небесных тел добавляется: «Поставил их на веки и веки» (Пс., 148:6), что указывает на бесконечную продолжительность жизни перечисленных [в этом псалме мыслящих существ].

dionysius etiam, in iv cap. de div. nom., dicit quod propter divinae bonitatis radios substiterunt intelligibiles et intellectuales substantiae, et sunt et vivunt, et habent vitam indeficientem et imminorabilem, ab universa corruptione et generatione et morte mundaе existentes, et elevatae ab instabili et fluxa variatione.

Capitulum LVI

Per quem modum substantia intellectualis possit corpori uniri

cum autem supra ostensum sit substantiam intellectualem non esse corpus neque virtutem aliquam a corpore dependentem, restat investigandum utrum aliqua substantia intellectualis corpori possit uniri.

est autem primo manifestum quod substantia intellectualis non potest corpori uniri per modum mixtionis.

quae enim miscentur, oportet ad invicem alterata esse. quod non contingit nisi in his quorum est materia eadem, quae possunt esse activa et passiva ad invicem. substantiae autem intellectuales non communicant in materia cum corporalibus: sunt enim immateriales, ut supra ostensum est. non sunt igitur corpori miscibiles. adhuc. quae miscentur, mixtione iam facta, non manent actu, sed virtute tantum: nam si actu manerent, non esset mixtio, sed confusio tantum; unde corpus mixtum ex elementis nullum eorum est. hoc autem impossibile est accidere substantiis intellectualibus: sunt enim incorruptibiles, ut supra ostensum est.

non igitur potest substantia intellectualis uniri corpori per modum mixtionis.

similiter autem patet quod substantia intellectualis non potest uniri corpori per modum contactus proprie sumpti. tactus enim non nisi corporum est: sunt enim tangencia quorum sunt ultima simul, ut

И Дионисий в четвертом разделе книги *О божественных именах* говорит, что «благодаря лучам Божьей благодати существуют умопостигаемые и умопостигающие субстанции»; «существуют, и живут, и обладают жизнью полной, не знающей умаления и недостатка. Они существуют, чистые от вселенского тления, не ведаая рождения и смерти, выше непостоянной и текущей изменчивости».¹⁴³

Глава 56

Каким образом мыслящая субстанция может соединяться с телом

Выше было показано, что мыслящая субстанция — не тело и не какая-то сила, зависящая от тела (II, 49 слл.). Осталось исследовать, может ли какая-нибудь мыслящая субстанция соединяться с телом.

Итак, прежде всего очевидно, что мыслящая субстанция не может соединяться с телом путем смешения.

В самом деле: [вещи,] которые смешиваются, должны изменяться, [приспосабливаясь] друг к другу. Но такое может случиться лишь с теми [вещами], у которых общая материя и которые могут воздействовать друг на друга и претерпевать взаимное воздействие.¹⁴⁴ Но у мыслящих субстанций нет общей материи с телесными субстанциями, ибо они нематериальны, как было показано выше (II, 50). Следовательно, они не способны смешиваться с телами.

К тому же. После того, как смешение совершилось, смешанные в нем [вещи] более не существуют актуально, но только виртуально; если бы они продолжали существовать актуально, это было бы не смешение, а взвесь; поэтому тело, смешанное из элементов, не является ни одним из них. Но с мыслящими субстанциями такого произойти не может, так как они неуничтожимы, как было показано выше (II, 55).

Итак, мыслящая субстанция не может соединяться с телом путем смешения.

Но точно так же очевидно, что мыслящая субстанция не может соединяться с телом и путем соприкосновения в собственном смысле слова. Строго говоря соприкасаться могут только тела; соприкасающимися называются такие тела, «чьи крайние [границы] совпадают»;¹⁴⁵ такими

¹⁴³ Дионисий Ареопагит. *О божественных именах*, 4,1(пер Г.М.Прохорова, СПб, 1994, с.222).

¹⁴⁴ Букв.: «могут быть взаимно активны и пассивны», как любые два тела. В отличие от них, мысль, например, не может сдвинуть камень, а камень не может ударить мысль.

¹⁴⁵ Аристотель. *Физика*, 226 b 23.

puncta aut lineae aut superficies, quae sunt corporum ultima. non igitur per modum contactus substantia intellectualis corpori uniri potest.

ex hoc autem relinquitur quod neque continuatione, neque compositione aut colligatione, ex substantia intellectuali et corpore unum fieri possit. omnia enim haec sine contactu esse non possunt.

est tamen quidam modus contactus quo substantia intellectualis corpori uniri potest.

corpora enim naturalia tangendo se alterant: et sic ad invicem uniuntur non solum secundum ultima quantitatis, sed etiam secundum similitudinem qualitatis aut formae, dum alterans formam suam imprimit in alteratum. et quamvis, si considerentur solum ultima quantitatis, oporteat in omnibus mutuum esse tactum, tamen, si attendatur ad actionem et passionem, inveniuntur aliqua esse tangentialia tantum et aliqua tacta tantum: corpora enim caelestia tangunt quidem hoc modo elementaria corpora, inquantum ea alterant: non autem tanguntur ab eis, quia ab eis non patiuntur. si igitur sint aliqua agentia quae quantitatis ultimis non tangant, dicentur nihilominus tangere, inquantum agunt: secundum quem modum dicimus quod contristans nos tangit. hoc igitur modo tangendi possibile est uniri substantiam intellectualem corpori per contactum. agunt enim substantiae intellectuales in corpora et movent ea, cum sint immateriales et magis in actu existentes.

hic autem tactus non est quantitatis, sed virtutis. unde differt hic tactus a tactu corporeo in tribus. primo quidem, quia hoc tactu id quod est indivisibile potest tangere divisibile. quod in tactu corporeo non potest accidere: nam puncto non potest tangi nisi indivisibile aliquid. substantia autem intellectualis, quamvis sit indivisibilis, potest tangere quantitatem divisibilem, inquantum agit in ipsam. alio enim modo est indivisibile punctum,

крайними [границами] тел бывают точки, линии и плоскости. Следовательно, мыслящая субстанция не может соединяться с телом посредством соприкосновения.

Но тогда придется признать, что ни совмещение, ни сложение, ни прикрепление, ни связывание не могут создать нечто одно из мыслящей субстанции и тела, потому что все [эти способы соединения] предполагают соприкосновение.¹⁴⁶

Есть, однако, одна разновидность соприкосновения, возможная между мыслящей субстанцией и телом.

Природные тела, соприкасаясь, изменяют друг друга и, таким образом, соединяются не только краями по величине, но и уподоблением по качеству, или форме: изменяющее сообщает свою форму изменяемому. При этом если рассматривать только [пространственное соприкосновение], т.е. совпадение крайних границ, то соприкосновение любых [тел] всегда должно быть взаимным; однако если принять во внимание также действие и страдание, то одни [тела] окажутся только прикасающимися, а другие — только испытывающими прикосновение. Так, например, небесные тела прикасаются к элементарным телам, поскольку изменяют их; но сами при этом не испытывают прикосновения элементарных тел, ибо не претерпевают никакого воздействия от них. Значит, если есть деятели, воздействующие на что-то, но не соприкасающиеся с ним краями в пространственном [смысле], мы все равно говорим, что они прикасаются, поскольку они воздействуют; именно в этом смысле мы говорим, что «чье-то сочувствие нас трогает».¹⁴⁷ Именно такого рода соприкосновение может соединять мыслящую субстанцию и тело. Ибо мыслящие субстанции воздействуют на тела и приводят их в движение, сами будучи нематериальны и существуя преимущественно актуально.

Это — прикосновение не величиной, а силой. Оно отличается от обычного соприкосновения тел в трех отношениях. — [1] Во-первых, при таком касании неделимое может касаться делимого. При телесном касании это невозможно: испытать прикосновение точки может только нечто неделимое. Но мыслящая субстанция, хоть и неделимая, может коснуться делимой величины, воздействуя на нее. Дело в том, что точка

¹⁴⁶ О том, на каком основании нечто может считаться «одним», или в чем суть единства, см. Аристотель. *Метафизика*, V, 6; в частности, 1015b 37: «единым самим по себе нечто может называться благодаря непрерывности, например: пучок — благодаря связанности, куски дерева — благодаря клею, так же и линия, хотя бы и изогнутая, но непрерывная, называется единой».

¹⁴⁷ Аристотель. *О возникновении и уничтожении*, 323 а 32.

et substantia intellectualis. punctum quidem sicut quantitatis terminus: et ideo habet situm determinatum in continuo, ultra quem porrigi non potest. substantia autem intellectualis est indivisibilis quasi extra genus quantitatis existens. unde non determinatur ei indivisibile aliquid quantitatis ad tangendum. secundo, quia tactus quantitatis est solum secundum ultima: tactus autem virtutis est ad totum quod tangitur. sic enim tangitur secundum quod patitur et movetur. hoc autem fit secundum quod est in potentia. potentia vero est secundum totum, non secundum ultima totius. unde totum tangitur. ex quo patet tertia differentia. quia in tactu quantitatis, qui fit secundum extrema, oportet esse tangens extrinsecum ei quod tangitur; et non potest incedere per ipsum, sed impeditur ab eo. tactus autem virtutis, qui competit substantiis intellectualibus, cum sit ad intima, facit substantiam tangentem esse intra id quod tangitur, et incedentem per ipsum absque impedimento.

sic igitur substantia intellectualis potest corpori uniri per contactum virtutis. quae autem uniuntur secundum talem contactum, non sunt unum simpliciter. sunt enim unum in agendo et patiundo: quod non est esse unum simpliciter. sic enim dicitur unum quomodo et ens. esse autem agens non significat esse simpliciter. unde nec esse unum in agendo est esse unum simpliciter.

unum autem simpliciter tripliciter dicitur: vel sicut indivisibile; vel sicut continuum; vel sicut quod est ratione unum. ex substantia autem intellectuali et corpore non potest fieri unum quod sit indivisibile: oportet enim illud esse compositum ex duobus. neque iterum quod sit continuum: quia partes continui quantae sunt.

неделима иначе, чем мыслящая субстанция: точка неделима как граница величины, и потому она занимает определенное положение в континууме, за пределы которого не может выйти; а мыслящая субстанция неделима как существующая вне пределов рода количества. Поэтому она может касаться не только чего-то неделимого по величине. — [2] Во-вторых, в пространственном касании участвуют только края, а в касании по силе то, чего касаются, участвует целиком. Именно так испытывает прикосновение то, что претерпевает воздействие и приводится в движение. То, к чему прикасаются в этом смысле, находится в потенции. Но быть в потенции может только целое, а не края целого. Поэтому прикосновение испытывает целое. — [3] Отсюда понятно и третье различие. В касании по величине соприкасаются края; поэтому касающееся должно быть снаружи того, к чему оно прикасается, и не может проникнуть внутрь его, так как оно оказывает сопротивление. А в касании по силе, свойственном мыслящим субстанциям, поскольку [в нем участвуют не края, а] самая середина, касающаяся субстанция находится внутри того, чего она касается, и проникает в него без сопротивления.

Таким образом, мыслящая субстанция может соединяться с телом, прикасаясь к нему силой. Но вещи, соединенные путем такого соприкосновения, не составляют простого¹⁴⁸ единства. Они действуют и претерпевают как нечто единое — но это еще не значит быть единым абсолютно. В самом деле: предикат «единое» сказывается так же, как «сущее»; но «быть действующим» не означает просто «быть», [т.е. быть во всех отношениях]. Точно так же и выступать как нечто единое в действии не значит быть одним во всех отношениях.

Просто единым в называются три [вида единства]: неделимое; непрерывное; и единое по понятию. Но мыслящая субстанция и тело не могут составлять неделимого единства: [их объединение] должно быть составлено из двух. Не могут они объединиться и в нечто непрерывное, ибо части непрерывного имеют величину.

¹⁴⁸ Non sunt unum simpliciter: латинское simpliciter у Фомы служит для перевода аристотелевского термина ἀπλῶς («просто»). Этот термин обозначает у Аристотеля безотносительность, безусловность, чистоту формы и служит синонимом такого платоновского обозначения идеальных сущностей, как «само» (αὐτό) или «само по себе» (καθ' αὐτό), например: «само благо» в отличие от той или иной благой вещи, где благодетель смешана с другими свойствами, или «прекрасное само по себе» в отличие от прекрасной женщины или прекрасных законов. У Аристотеля «просто единое», τὸ ἀπλῶς ἐν противопоставляется ἐν τι — «единому в каком-либо отношении», как абсолютное относительно, и по-русски, может быть, адекватнее был бы перевод аристотелевского ἀπλῶς и томистского simpliciter не как «просто», а как «абсолютно» единое, или сущее и т.п. — См. т. I, прим. 29.

relinquitur igitur inquirendum utrum ex substantia intellectuali et corpore possit sic fieri unum sicut quod est ratione unum. ex duobus autem permanentibus non fit aliquid ratione unum nisi sicut ex forma substantiali et materia: ex subiecto enim et accidente non fit ratione unum; non enim est eadem ratio hominis et albi. hoc igitur inquirendum relinquitur, utrum substantia intellectualis corporis alicuius forma substantialis esse possit.

videtur autem rationabiliter considerantibus hoc esse impossibile.

ex duabus enim substantiis actu existentibus non potest fieri aliquid unum: actus enim cuiuslibet est id quo ab altero distinguitur. substantia autem intellectualis est substantia actu existens, ut ex praemissis apparet. similiter autem et corpus. non igitur potest aliquid unum fieri, ut videtur, ex substantia intellectuali et corpore.

adhuc. forma et materia in eodem genere continentur: omne enim genus per actum et potentiam dividitur. substantia autem intellectualis et corpus sunt diversa genera. non igitur videtur possibile unum esse formam alterius.

amplius. omne illud cuius esse est in materia, oportet esse materiale. sed si substantia intellectualis est forma corporis, oportet quod esse eius sit in materia corporali: non enim esse formae est praeter esse materiae. sequetur igitur quod substantia intellectualis non sit immaterialis, ut supra ostensum est.

item. impossibile est illud cuius esse est in corpore, esse a corpore separatum. intellectus autem ostenditur a philosophis esse separatus a corpore, et quod neque est corpus neque virtus in corpore. non est igitur intellectualis substantia forma corporis: sic enim esse eius esset in corpore.

adhuc. cuius esse est commune corpori, oportet et operationem corpori communem esse: unumquodque enim agit secundum quod est ens; nec virtus operativa rei potest esse sublimior quam eius essentia, cum virtus essentiae principia consequatur. si autem substantia intellectualis sit forma corporis, oportet quod esse eius

Остается выяснить, может ли из мыслящей субстанции и тела получиться нечто единое по понятию. Если две [составные части] остаются [самими собой, т.е. не изменяют своей природы], то нечто единое по понятию может получиться из них только как из субстанциальной формы и материи. Ибо из подлежащего и акциденции не получается единое по понятию: так, у «человека» и у «белого» разные определения. Значит, остается исследовать, может ли мыслящая субстанция быть субстанциальной формой какого-либо тела.

Внимательно рассмотрев этот вопрос, мы видим, что это невозможно.

В самом деле: [1] из двух актуально существующих субстанций не может получиться нечто одно; ибо акт любой вещи есть то, чем она отличается от любой другой вещи. Но мыслящая субстанция есть актуально существующая субстанция, как явствует из вышеизложенного (II, 51). Точно так же и тело. Следовательно, очевидно, что из мыслящей субстанции и тела не может получиться что-то одно.

[2] К тому же. Форма и материя заключаются в пределах одного и того же рода: ибо всякий род делится по [принципу] акта и потенции.¹⁴⁹ Но мыслящая субстанция и тело — разные роды. Следовательно, одно из них не может быть формой другого.

[3] Далее. Все, чье бытие в материи, должно быть материальным. Но если мыслящая субстанция — форма тела, то ее бытие должно быть в телесной материи: ибо бытие формы неотделимо от бытия материи. В таком случае мыслящая субстанция не будет нематериальной — а мы выше доказали обратное (II, 50).

[4] И еще. То, чье бытие в теле, не может быть отделено от тела. Но философы доказывают, что ум отделен от тела и что он не есть ни тело, ни телесная сила или способность. Следовательно, мыслящая субстанция — не форма тела: в противном случае ее бытие было бы в теле.

[5] К тому же. У чего общее с телом бытие, у того и деятельность должна быть общая с телом: ибо всякое [сущее] действует сообразно своему бытию. Деятельная сила вещи не может быть выше ее сущности, так как сила проистекает из начал сущности. — Итак, если бы мыслящая субстанция была формой тела, то ее бытие должно было бы быть

¹⁴⁹ Общие понятия — потенциальны. «Животное» может быть и человеком, и быком, и рыбой. «Человек» может быть Сократом, или Цицероном, или кем-то ещё. Чем конкретнее понятие, тем оно актуальнее. Поэтому видообразующие отличия, которые делят род на виды, актуализуют потенциальный род, ограничивая его. Общий род выступает в качестве логической материи. Род «сущее» — самый общий — это первая материя, чистая потенциальность. Подлинно актуальны индивиды.

sit sibi et corpori commune: ex forma enim et materia fit aliquid unum simpliciter, quod est secundum esse unum. erit igitur et operatio substantiae intellectualis communis corpori, et virtus eius virtus in corpore. quod ex praemissis patet esse impossibile.

Capitulum LVII
Positio platonis de unione
animae intellectualis ad corpus

ex his autem et similibus rationibus aliqui moti, dixerunt quod nulla substantia intellectualis potest esse forma corporis. sed quia huic positioni ipsa hominis natura contradicere videbatur, qui ex anima intellectuali et corpore videtur esse compositus, excogitaverunt quasdam vias per quas naturam hominis salvarent.

plato igitur posuit, et eius sequaces, quod anima intellectualis non unitur corpori sicut forma materiae, sed solum sicut motor mobili, dicens animam esse in corpore sicut nautam in navi. et sic unio animae et corporis non esset nisi per contactum virtutis, de quo supra dictum est.

hoc autem videtur inconveniens. secundum praedictum enim contactum non fit aliquid unum simpliciter, ut ostensum est. ex unione autem animae et corporis fit homo. relinquitur igitur quod homo non sit unum simpliciter: et per consequens nec ens simpliciter, sed ens per accidens.

ad hoc autem evitandum, plato posuit quod

общим для нее и для тела: ведь из формы и материи возникает одно в абсолютном смысле, нечто единое по бытию. В таком случае и деятельность мыслящей субстанции была бы общей для нее и для тела, и сила ее была бы силой телесной. Но это невозможно, о чем ясно свидетельствует предыдущее изложение (II, 49 сл.).

Глава 57

Точка зрения Платона на соединение мыслящей души с телом

Основываясь именно на таких или сходных рассуждениях, некоторые утверждали, что никакая мыслящая субстанция не может быть формой тела. Однако такая точка зрения явно противоречит самой природе человека: ведь очевидно, что человек состоит из мыслящей души и тела. Поэтому [сторонники подобного мнения] придумали несколько [обходных] путей, позволявших спасти человеческую природу.¹⁵⁰

Платон и вслед за ним его последователи утверждали, что разумная душа соединяется с телом не как форма с материей, а лишь как двигатель с движимым. Платон говорил, что душа в теле «словно моряк на корабле».¹⁵¹ Таким образом, единство души и тела, [согласно Платону], осуществляется лишь через прикосновение силы, о чем шла речь выше (II, 56).

Однако это противоречит очевидности. В самом деле, в результате такого соприкосновения не получается нечто во всех отношениях единое, как было показано выше (II, 56). А из соединения души и тела получается человек. Значит, [если следовать Платону], получится, что человек не есть нечто просто¹⁵² единое, и что он, следовательно, не есть нечто просто сущее, но всего лишь сущее по совпадению.

Чтобы избежать [подобного вывода], Платон провозгласил, что че-

¹⁵⁰ «Спаси» явление — так в древности принято было называть разработку теории, которая позволяла объяснить в одной непротиворечивой системе понятий всю совокупность наблюдаемых фактов, например, движения небесных тел. Такое объяснение считалось не научным, а техническим, прикладным, поскольку исходило не из аксиоматических принципов, а из эмпирических фактов и могло быть не одно: из нескольких способов выбирался наиболее удачный, как рабочая гипотеза. Так, в астрономии объяснение устройства неба у Платона и Аристотеля, исходившее из принципов общей онтологии и теологии, считалось научной теорией, а система Птолемея — техническим «спасением явлений».

¹⁵¹ См. Аристотель. *О душе*, 413 а 9.

¹⁵² См. прим 148.

homo non sit aliquid compositum ex anima et corpore: sed quod ipsa anima utens corpore sit homo; sicut petrus non est aliquid compositum ex homine et indumento, sed homo utens indumento.

hoc autem esse impossibile ostenditur.

animal enim et homo sunt quaedam sensibilia et naturalia. hoc autem non esset si corpus et eius partes non essent de essentia hominis et animalis, sed tota essentia utriusque esset anima, secundum positionem praedictam: anima enim non est aliquid sensibile neque materiale. impossibile est igitur hominem et animal esse animam utentem corpore, non autem aliquid ex corpore et anima compositum.

item. impossibile est quod eorum quae sunt diversa secundum esse, sit operatio una. dico autem operationem unam, non ex parte eius in quod terminatur actio, sed secundum quod egreditur ab agente: multi enim trahentes navim unam actionem faciunt ex parte operati, quod est unum, sed tamen ex parte trahentium sunt multae actiones, quia sunt diversi impulsus ad trahendum, cum enim actio consequatur formam et virtutem, oportet quorum sunt diversae formae et virtutes, esse et actiones diversas. quamvis autem animae sit aliqua operatio propria, in qua non communicat corpus, sicut intelligere; sunt tamen aliquae operationes communes sibi et corpori, ut timere et irasci et sentire et huiusmodi: haec enim accidunt secundum aliquam transmutationem alicuius determinatae partis corporis, ex quo patet quod simul sunt animae et corporis operationes. oportet igitur ex anima et corpore unum fieri, et quod non sint secundum esse diversa.

huic autem rationi secundum platonis sententiam obviatur. nihil enim inconveniens est moventis et moti, quamvis secundum esse diversorum, esse eundem actum: nam motus est idem actus moventis sicut a quo est, moti autem sicut in quo est. sic igitur plato posuit praemissas operationes esse animae corporique communes: ut videlicet sint animae sicut moventis et corporis sicut moti.

sed hoc esse non potest. quia, ut probat philosophus in ii de anima, sentire

человек не есть нечто составное из души и тела; но что человек — это душа, [временно] пользующаяся телом,¹⁵³ подобно тому, как Петр не есть нечто состоящее из человека и одежды, но человек, пользующийся одеждой.

Однако это невозможно, как [мы сейчас постараемся] показать.

Живое существо [вообще] и человек [в частности] суть природные чувственно-воспринимаемые [предметы]. Но это было бы не так, если бы тело и его части не принадлежали к сущности человека и живого существа, а всю их сущность целиком составляла бы душа, как это полагает [Платон]: ведь душа не материальна и не воспринимается чувствами. Значит, невозможно, чтобы человек и живое существо [вообще] были душой, которая пользуется телом, а не [существом], состоящим из души и тела.

И еще. У [вещей], разнородных по бытию, не может быть одна деятельность. Я имею в виду единство деятельности не в том, на что направлено действие, но в том, что исходит от деятеля. Так, например, множество людей, тянувших судно, делают одно дело с точки зрения объекта действия, который один; но с точки зрения тянувших, т.е. деятелей, здесь совершается множество действий, ибо тянут они в силу различных побуждений. А так как действие есть следствие формы и силы, то у [вещей], наделенных разными формами и силами, должны быть разные действия. Так вот, хотя у души и есть [особая, только ей] свойственная деятельность, в которой тело вместе с ней не участвует, например, мышление; однако есть и виды деятельности, общие для души и тела, например: страх, гнев, ощущение и т.п. Все они сопровождаются некоторым изменением определенных частей тела, из чего явствует, что это — действия и души, и тела одновременно. Значит, душа и тело должны составлять нечто одно так, чтобы не различаться по бытию.

На этот довод, однако, имеется возражение с платоновской позиции. [Вот это возражение]. — Нет ничего несообразного в том, что у движущего и движимого одно действие, хотя по бытию они различны. Это одно действие — движение, которое исходит от движущего и совершается в движимом. Именно так Платон объяснял существование видов деятельности, общих для души и тела: они являются действиями души как двигателя и тела как движимого.¹⁵⁴

Но этого не может быть. [Вот опровержение возражения платоников]. — Во второй книге *О душе* Философ доказывает, что «ощущение

¹⁵³ См. Аристотель, *О душе*, 404 а 23; Немесий, *О природе человека*, гл. 3. — См. Немесий Эмесский. *О природе человека*. М., 1996, с.64.

¹⁵⁴ См. Немесий. *О природе человека*, гл. 6.

accidit in ipso moveri a sensibilibus exterioribus. unde non potest homo sentire absque exteriori sensibili: sicut non potest aliquid moveri absque movente. organum igitur sensus movetur et patitur in sentiendo, sed ab exteriori sensibili. illud autem quo patitur est sensus; quod ex hoc patet, quia carentia sensu non patiuntur a sensibilibus tali modo passionis. sensus igitur est virtus passiva ipsius organi. anima igitur sensitiva non se habet in sentiendo sicut movens et agens, sed sicut id quo patiens patitur. quod impossibile est esse diversum secundum esse a patiente. non est igitur anima sensibilis secundum esse diversa a corpore animato.

praeterea. licet motus sit communis actus moventis et moti, tamen alia operatio est facere motum et recipere motum: unde et duo praedicamenta ponuntur facere et pati. si igitur in sentiendo anima sensitiva se habet ut agens et corpus ut patiens, alia erit operatio animae et alia corporis. anima igitur sensitiva habebit aliquam operationem propriam. habebit igitur et subsistentiam propriam. non igitur, destructo corpore, esse desinet. animae igitur sensitivae, etiam irrationabilium animalium, erunt immortales. quod quidem improbabile videtur. tamen a platonis opinione non discordat, sed de hoc infra erit locus quaerendi.

amplius. mobile non sortitur speciem a suo motore. si igitur anima non coniungitur corpori nisi sicut motor mobili, corpus et partes eius non consequuntur speciem ab anima. abeunte igitur anima, remanebit corpus et partes eius eiusdem speciei. hoc autem est manifeste falsum: nam caro et os et manus et huiusmodi

является разновидностью движения», возбуждаемого внешними чувственно-воспринимаемыми [предметами].¹⁵⁵ Поэтому человек не может ощущать, если вне его нет ничего осязаемого, точно так же, как ничто не может двигаться без движущего. Значит, орган чувства при ощущении приводится в движение и испытывает воздействие, но [не изнутри, от души, а] извне, от внешнего осязаемого. Ощущение — это способность испытывать воздействие; это ясно из того, что лишённые ощущения [вещи] не испытывают подобного воздействия от чувственно-воспринимаемых [предметов]. Значит, ощущение есть пассивная сила органа чувства. Значит, чувственная душа при чувственном восприятии выступает не как двигатель и деятель, а как то, благодаря чему претерпевающее [т.е. орган] может претерпевать, [т.е. чувствовать]. Но это было бы невозможно, если бы она отличалась по бытию от претерпевающего. Следовательно, чувственная душа не отличается по бытию от одушевленного тела.

Кроме того. Допустим, что движение — это общее действие движущего и движимого. Однако производить движение и воспринимать движение — разные виды деятельности; даром [Аристотель] полагает две разные категории: действие и претерпевание.¹⁵⁶ Значит, если при чувственном восприятии чувственная душа выступает как деятель, а тело — как претерпевающее, то деятельность души и тела при этом будет разная. Значит, чувственная душа будет обладать неким особым, [только ей свойственным родом] деятельности. Следовательно, у нее будет и своя особая субсистенция, [т.е. она будет отдельно и самостоятельно существовать]. Следовательно, по разрушении тела она не прекратит своего существования. Значит, чувственные души, т.е. души неразумных животных, будут бессмертны. — Это представляется маловероятным, однако Платон думает именно так.¹⁵⁷ Впрочем, этот вопрос мы исследуем в своем месте (II, 82).

Далее. Вид, к которому принадлежит движущееся, не зависит от его двигателя; [вид всякой вещи определяется причиной ее бытия, а не причиной ее движения]. Значит, если душа связана с телом всего лишь как двигатель с движимым, то принадлежность тела и его частей к определенному виду не зависит от души. Значит, после того, как душа покинет тело, оно и его части по-прежнему будут принадлежать к тому же виду. — Но это явно не так. В самом деле: плоть, кость, рука и прочие

¹⁵⁵ Аристотель. *О душе*, 416 б 33; 417 б 20.

¹⁵⁶ См. Аристотель. *Категории*, 1б 27; 15а 23.

¹⁵⁷ См. Немесий. *О природе человека*, 1, 2; с.59.

partes post abscessum animae non dicuntur nisi aequivoce; cum nulli harum partium propria operatio adsit, quae speciem consequitur. non igitur unitur anima corpori solum sicut motor mobili, vel sicut homo vestimento.

adhuc. mobile non habet esse per suum motorem, sed solummodo motum. si igitur anima uniatur corpori solummodo ut motor, corpus movebitur quidem ab anima, sed non habebit esse per eam. vivere autem est quoddam esse viventis. non igitur corpus vivet per animam.

item. mobile neque generatur per applicationem motoris ad ipsum, neque per eius separationem corrumpitur: cum non dependeat mobile a motore secundum esse, sed secundum moveri tantum. si igitur anima uniatur corpori solum ut motor, sequetur quod in unione animae et corporis non erit aliqua generatio, neque in separatione corruptio. et sic mors, quae consistit in separatione animae et corporis, non erit corruptio animalis. quod est manifeste falsum.

praeterea. omne movens seipsum ita se habet quod in ipso est moveri et non moveri, et movere et non movere. sed anima, secundum platonis opinionem, movet corpus sicut movens seipsum. est ergo in potestate animae movere corpus vel non movere. si igitur non unitur ei nisi sicut motor mobili, erit in potestate animae separari a corpore cum voluerit, et iterum uniri ei cum voluerit. quod patet esse falsum.

quod autem ut forma propria anima corpori uniatur, sic probatur.

illud quo aliquid fit de potentia ente actu ens, est forma et actus ipsius. corpus autem per animam fit actu ens de potentia existente: vivere enim est esse viventis; semen autem ante animationem est vivens solum in potentia, per animam autem fit vivens actu. est igitur anima forma corporis animati.

подобные части тела если и продолжают называться прежними именами по уходе из них души, то лишь омонимически; ибо ни одна из них уже не исполняет свойственной ей деятельности, которая определяется видом. — Следовательно, душа соединяется с телом не просто как двигатель с движимым или как человек с его одеждой.

К тому же. Движимое получает от своего двигателя не бытие, а только движение. Значит, если бы душа соединялась с телом лишь как его двигатель, то тело двигалось бы благодаря душе, но существовало бы независимо от нее. Однако жизнь — это своего рода бытие живущего.¹⁵⁸ Выходит, тело будет живым и без души.

И еще. Движимое не рождается оттого, что на него начинает действовать двигатель, и не погибает, когда двигатель перестает действовать: ибо движимое зависит от двигателя не в своем бытии, а только в своем движении. Значит, если душа соединяется с телом только как двигатель, то при соединении души с телом не будет рождения, а при отделении [души от тела] не будет гибели. Тогда смерть, которая состоит в отделении души от тела, не будет гибелью живого существа. — Но это очевидно ложно.

Кроме того. Все, что движет само себя, может двигаться и не двигаться, двигать или не двигать — это зависит от него самого. Душа, движущая тело, по Платону, движет сама себя.¹⁵⁹ Значит, во власти души двигать тело или не двигать. Следовательно, если душа соединена с телом лишь как двигатель с движимым, во власти души будет отделиться от тела, когда ей захочется, а потом снова соединиться с ним, когда она пожелает. — Но это явная ложь.

Душа соединяется с телом как его собственная, [только ему свойственная особая] форма. Доказывается это так.

То, благодаря чему нечто становится из потенциально сущего актуально сущим, есть его форма и акт. Но именно благодаря душе тело становится актуально сущим из существовавшего в потенции: ведь жизнь — это бытие живущего.¹⁶⁰ А семя до своего одушевления живет лишь потенциально; только благодаря душе оно становится актуально живым. Следовательно, душа есть форма одушевленного тела.

¹⁵⁸ См. Аристотель. *О душе*, 415 b 13.

¹⁵⁹ См. Платон. *Федр*, 245 e; *Законы*, 896a; *Послезаконие*, 988 d-e; Аристотель. *О душе*, 406 b 27; Макробий. *Комментарий на Сон Сципиона*, 2, 13, 6–12.

¹⁶⁰ См. Аристотель. *О душе*, 415 b 13.

amplius. quia tam esse quam etiam operari non est solum formae neque solum materiae, sed coniuncti, esse et agere duobus attribuitur, quorum unum se habet ad alterum sicut forma ad materiam: dicimus enim quod homo est sanus corpore et sanitate, et quod est sciens scientia et anima, quorum scientia est forma animae scientis, et sanitas corporis sani. vivere autem et sentire attribuitur animae et corpori: dicimur enim et vivere et sentire anima et corpore. sed anima tamen sicut principio vitae et sensus. est igitur anima forma corporis.

adhuc. similiter se habet tota anima sensitiva ad totum corpus sicut pars ad partem. pars autem ita se habet ad partem quod est forma et actus eius: visus enim est forma et actus oculi. ergo anima est forma et actus corporis.

Capitulum LVIII

Quod nutritiva, sensitiva et intellectiva non sunt in homine tres animae

potest autem praedictis rationibus secundum opinionem platonis obviari quantum ad praesentem intentionem pertinet.

ponit enim plato non esse eandem animam in nobis intellectivam, nutritivam et sensitivam. unde, etsi anima sensitiva sit forma corporis, non oportebit propter hoc dicere quod aliqua intellectualis substantia forma corporis esse possit.

quod autem hoc sit impossibile, sic ostendendum est.

quae attribuuntur alicui eidem secundum diversas formas, praedicantur de invicem per accidens: album enim dicitur esse musicum per accidens, quia socrati accidit albedo et musica. si igitur anima intellectiva, sensitiva et nutritiva sunt diversae virtutes aut formae in nobis, ea quae secundum has formas nobis conveniunt, de invicem praedicabuntur per accidens. sed secundum animam intellectivam dicimur homines, secundum sensitivam animalia, secundum nutritivam viventia. erit igitur haec praedicatio per accidens, homo est animal; vel, animal est vivum.

Далее. Поскольку как бытие, так и деятельность принадлежат не форме и не материи по отдельности, но составленному из них обеих [сущему], постольку бытие и действие приписываются двум [составляющим], из которых одна относится к другой как форма к материи. Когда мы говорим, что человек здоров, речь идет о теле и о здоровье; когда мы говорим, что человек учен, речь идет о его душе и о науке; в этих случаях наука есть форма ученой души, а здоровье — форма здорового тела. Но [предикаты] «жить» и «чувствовать» приписываются душе и телу вместе: мы говорим «живет» и «чувствует» [о целом человеке, который живет и чувствует] душой и телом вместе. Однако начало жизни и чувства — душа, [а не тело]. Поэтому душа — форма тела.

К тому же. Отношение чувственной души в целом к телу в целом подобно отношению части к части. Так, одна часть [вещи] может относиться к другой части как ее форма и акт, например, зрение — это форма и акт глаза. Следовательно, душа есть форма и акт тела.

Глава 58

О том, что питающее, чувствующее и мыслящее [начала] в человеке — не три души

Выше мы привели некоторые аргументы в пользу платоновского [учения о душе и наши опровержения]. В рамках нынешней нашей задачи [Платону] можно возразить еще и таким образом.

Платон полагает, что мыслящая, питающая и чувственная душа в нас — не одно и то же.¹⁶¹ Поэтому пусть мы даже докажем, что чувствующая душа — форма тела; из этого отнюдь не будет следовать, что какая-либо мыслящая субстанция может быть формой тела. — [Вот тут платоники не правы], и показать это можно так.

То, что приписывается какому-либо одному [субъекту] в силу разных форм, сказывается друг о друге по совпадению: так, белое по совпадению музыкально, потому что Сократу по совпадению присущи и белизна, и музыкальность. Значит, если мыслящая, чувствующая и питающая душа в нас — это различные силы, или формы, то свойства, присущие нам благодаря этим формам, будут сказываться друг о друге по совпадению. Но по нашей мыслящей душе мы называемся «люди», по чувственной — «животные», по питающей — «живые». Значит, высказывания «человек есть животное» или «животное живое» будут предикации-

¹⁶¹ См. учение о трех частях души в *Государстве*, 439b-441a.

est autem per se: nam homo secundum quod est homo, animal est; et animal secundum quod est animal, vivum est. est igitur aliquis ab eodem principio homo, animal et vivum.

si autem dicatur quod, etiam praedictis animabus diversis existentibus, non sequitur praedictae praedicationes fore per accidens, eo quod animae illae ad invicem ordinem habent:

hoc iterum removetur.

nam ordo sensitivi ad intellectivum, et nutritivi ad sensitivum, est sicut ordo potentiae ad actum: nam intellectivum sensitivo, et sensitivum nutritivo posterius secundum generationem est; prius enim in generatione fit animal quam homo. si igitur iste ordo facit praedicationes praedictas esse per se, hoc non erit secundum illum modum dicendi per se qui accipitur secundum formam, sed secundum illum qui accipitur secundum materiam et subiectum, sicut dicitur superficies colorata. hoc autem est impossibile. quia in isto modo dicendi per se, id quod est formale praedicatur per se de subiecto: ut cum dicimus, superficies est alba, vel, numerus est par. et iterum in hoc modo dicendi per se subiectum ponitur in definitione praedicati: sicut numerus in definitione paris. ibi autem e contrario accidit. non enim homo per se praedicatur de animali, sed e converso: et iterum non ponitur subiectum in definitione praedicati, sed e converso. non igitur praedictae praedicationes dicuntur per se ratione dicti ordinis.

ей акцидентальной, по совпадению. Однако [это не так: здесь предикат связан с субъектом не случайно, а] сам по себе; ибо человек именно как человек есть животное; и животное живое именно постольку, поскольку оно животное. Следовательно, данное [существо] будет человеком, животным и живым в силу одного и того же начала.

Впрочем, на этот наш довод [сторонники Платона] могут возразить таким образом: даже если три вышеупомянутые души различны, из этого вовсе не следует, что три соответствующие предиката будут сказываться [друг о друге] акцидентально, потому что эти три души подчинены друг другу и составляют [определенный] порядок.

Однако их возражение мы можем отклонить следующим образом.

По-видимому, порядок, в котором чувственная [душа подчиняется] мыслящей, а питающая — чувственной, есть разновидность порядка [отношений] потенции к акту. В самом деле, при рождении, [например, человека] мыслящее начало возникает позже чувственного, а чувственное — позже питающего: в порядке рождения «животное» возникает раньше «человека».¹⁶² Если именно такой порядок обеспечивает сказывание соответствующих предикатов [не по совпадению, а] самих по себе, [т.е. сущностным образом], то это будет тип сущностного высказывания не сообразно форме, а сообразно материи и подлежащему, как, например, высказывание «Поверхность окрашена».¹⁶³ — Но это невозможно. В самом деле: [правильное сущностное высказывание должно строиться не так]; когда мы говорим, например, «Поверхность белая» или «Число четное», формальный признак сказывается о подлежащем сам по себе, [т.е. не акцидентально, а по сущности], но подлежащее в данном типе высказывания заключено в определении сказуемого: например, «число» в определении «четного». А там получается наоборот. Ибо не «человек» сам по себе сказывается о «животном», а наоборот; и не подлежащее полагается в определении сказуемого, а наоборот. Следовательно, вышеупомянутые предикаты сказываются [друг о друге] отнюдь не в таком порядке.

¹⁶² См. Аристотель. *О рождении животных*, 736 а 36.

¹⁶³ Окрашена, т.е. имеет некий цвет. Согласно античным и средневековым представлениям, цвет — неотделимый собственный признак поверхности, т.е. границы тела. По Аристотелю, «все тела причастны цвету» (*Об ощущении и ощущаемом*, 437 а 7); «видимое есть цвет» (*О душе*, 418 а 29). Таким образом, все окрашенное в какой-либо цвет непременно есть поверхность тела, и наоборот, всякое тело имеет цвет. Точно так же, как все четное есть число, и всякое число — либо четное, либо нечетное (числом древние называли только целые натуральные числа, а дроби звали «отношениями»). Однако тело и цвет — не одно и то же (*Физика* 201 b 4) по понятию, хотя всегда совпадают по подлежащему.

praeterea. ab eodem aliquid habet esse et unitatem: unum enim consequitur ad ens. cum igitur a forma unaquaeque res habeat esse, a forma etiam habebit unitatem. si igitur ponantur in homine plures animae sicut diversae formae, homo non erit unum ens, sed plura. nec ad unitatem hominis ordo formarum sufficiet. quia esse unum secundum ordinem non est esse unum simpliciter: cum unitas ordinis sit minima unitatum.

item. adhuc redibit praedictum inconueniens, ut scilicet ex anima intellectiva et corpore non fiat unum simpliciter, sed secundum accidens tantum. omne enim quod advenit alicui post esse completum, advenit ei accidentaliter: cum sit extra essentiam eius. quaelibet autem forma substantialis facit ens completum in genere substantiae: facit enim ens actu et hoc aliquid. quicquid igitur post primam formam substantialem advenit rei, accidentaliter adveniet. cum igitur anima nutritiva sit forma substantialis, vivum enim substantialiter de homine praedicatur et de animali; sequetur quod anima sensitiva adveniat accidentaliter, et similiter intellectiva. et sic neque animal neque homo significant unum simpliciter, neque aliquod genus aut speciem in praedicamento substantiae.

amplius. si homo, secundum platonis sententiam, non est aliquid ex anima et corpore compositum, sed est anima utens corpore, aut hoc intelligitur solum de anima intellectiva, aut de tribus animabus, si tres sunt, sive de duabus earum. si autem de tribus vel duabus, sequitur quod homo non sit unum, sed sit duo vel tria: est enim tres animae, vel saltem duae. si autem hoc intelligatur de anima intellectiva tantum, ita scilicet quod intelligatur anima sensitiva esse forma corporis, et anima intellectiva utens corpore animato et sensificato sit homo, sequentur adhuc inconvenientia: scilicet quod homo non sit animal, sed utatur animali, nam per animam sensitivam aliquid est animal; et quod homo non sentiat,

Кроме того. Бытие и единство [всякая вещь] получает от одного и того же [источника]: ибо «одно» всегда сопутствует «сущему». Значит, поскольку всякая вещь имеет бытие от формы, постольку и единство [она получает] тоже от формы. Следовательно, если предположить [наличие] в человеке нескольких душ как нескольких форм, то человек будет не одним сущим, а несколькими. — Для того, чтобы [сохранить] единство человека, недостаточно будет предположить, что его формы [подчинены друг другу в определенном] порядке. Ибо быть чем-то одним по порядку не значит быть одним в собственном смысле: единство порядка есть наименьшее из единств.

И еще. Вернемся еще раз к вышеупомянутой несообразности, а именно: будто бы мыслящая душа и тело составляют нечто одно не в собственном смысле, а лишь по совпадению. — Все, что прибавляется к чему-то уже вполне сущему, присоединяется к нему по совпадению, ибо оно — вне его сущности. Любая субстанциальная форма создает законченное сущее в роде субстанции: ибо она создает актуально сущее и вот это-вот сущее¹⁶⁴. А все, что присоединяется к вещи после субстанциальной формы, присуще ей по совпадению. Так вот: питающая душа в таком случае будет субстанциальной формой «человека» и «животного»: ведь «живое» для них — субстанциальный предикат. Следовательно, чувственная душа будет для них лишь акциденцией, а мыслящая и по-прежнему. Таким образом, ни «животное», ни «человек» не будут обозначать нечто единое в собственном смысле, [а значит, не будут и чем-то сущим] и не будут составлять какой-либо род или вид в категории субстанции.

Далее. Если человек, с точки зрения Платона, не есть нечто состоящее из души и тела, но есть душа, пользующаяся телом, то имеется ли в виду только мыслящая душа, или все три души, если их три, или две души из трех? — Если три или две, то человек не един, но [в каждом человеке] два или три [существа] — две или три души. Если же имеется в виду, [что человек — это] лишь мыслящая душа, то, надо полагать, чувственная душа [считается у платоников] формой тела, а мыслящая душа, использующая это уже одушевленное и чувствующее тело, и есть сам человек. Однако такое предположение тоже ведет к несообразностям: получается, что человек — не живое существо, а только пользуется живым существом, ибо именно чувственная душа делает нечто живым существом, животным. Получается также, что человек сам не ощущает,

¹⁶⁴ «Вот это вот» — τὸδε τι — обозначение первой сущности у Аристотеля (см., например, *Метафизика*, 1039 а 1; см. тж. *Категории*, 2а 13: «первая сущность — это вот этот человек или вот эта лошадь» (ὁ τις ἄνθρωπος ἢ ὁ τις ἵπλος).

sed utatur re sentiente. quae cum sint inconvenientia, impossibile est tres animas substantia differentes esse in nobis, intellectivum, sensitivum et nutritivum.

adhuc. ex duobus aut pluribus non potest fieri unum si non sit aliquid uniens, nisi unum eorum se habeat ad alterum ut actus ad potentiam: sic enim ex materia et forma fit unum, nullo vinculo extraneo eos colligante. si autem in homine sint plures animae, non se habent ad invicem ut materia et forma, sed omnes ponuntur ut actus quidam et principia actionum. oportet igitur, si uniuntur ad faciendum aliquid unum, puta hominem vel animal, quod sit aliquid uniens. hoc autem non potest esse corpus: cum magis corpus uniatur per animam; cuius signum est quod discedente anima, corpus dissolvitur. relinquitur igitur quod oportet aliquid formalius esse quod facit ex illis pluribus unum. et hoc magis erit anima quam illa plura quae per ipsum uniuntur. si igitur hoc iterum est habens partes diversas, et non est unum secundum se, oportet adhuc esse aliquid uniens. cum igitur non sit abire in infinitum, oportet devenire ad aliquid quod sit secundum se unum. et hoc maxime est anima. oportet igitur in uno homine vel animali unam tantum animam esse.

item. si id quod est ex parte animae in homine, est ex pluribus congregatum, oportet quod sicut totum congregatum se habet ad totum corpus, ita singula ad singulas partes corporis. quod etiam a positione platonis non discordat: ponebat enim animam rationalem in cerebro, nutritivam in hepate, concupiscibilem in corde. hoc autem apparet esse falsum, dupliciter. primo quidem quia aliqua pars animae est quae non potest attribui alicui parti corporis, scilicet intellectus, de quo supra ostensum est quod non est actus alicuius partis corporis. secundo, quia manifestum est quod in eadem parte corporis apparent diversarum partium animae operationes: sicut patet in animalibus quae decisa vivunt, quia eadem pars habet motum et sensum et appetitum quo movetur; et similiter eadem pars plantae decisa

а только пользуется ощущающей вещью. Это совершенно ни с чем не сообразно, и потому не может быть, чтобы в нас были три различных по субстанции души: мыслящее, чувствующее и питающее [начала].

К тому же. Чтобы из двух или больше [сущих] получилось одно, нужно либо нечто объединяющее, либо чтобы одно из этих [двух или многих] относилось к другому как акт к потенции. Именно таким образом получается одно из материи и формы, причем никакая внешняя связь не соединяет их и не скрепляет. — Однако если в человеке много душ, то они не будут соотноситься как материя и форма: предполагается, что все они будут некими актами и началами деятельности, [т.е. формами]. Значит, если все эти души образуют нечто одно, допустим, человека или животное, то должно быть нечто их соединяющее. Это не может быть тело, ибо скорее, наоборот, душа собирает тело воедино. Свидетельство тому: когда душа его покидает, тело разлагается. Остается признать, что требуется нечто еще более формальное, [чем эти три души], чтобы сделать из этих трех одно. Этот [объединяющий принцип] должен быть в большей степени душой, чем те несколько душ, которые он объединяет. А если и он, в свою очередь, тоже состоит из разных частей и не един в собственном смысле слова, то и для него требуется нечто соединяющее. А так как до бесконечности продолжать [поиск объединяющих причин] нельзя, то следует предположить нечто единое само по себе. Такое само по себе единое и будет душой в наибольшей степени. — Следовательно, в одном человеке или животном должна быть только одна душа.

И еще. Если душевное в человеке состоит из многих частей, то, как вся совокупность душевных [свойств] относится к телу в целом, так отдельные [части души] должны относиться к отдельным частям тела. И действительно, Платон именно так и думал: что разумная душа находится в головном мозге, питающая — в печени, а вожделеющая — в сердце.¹⁶⁵ — Но это неверно по двум причинам. Во-первых, потому что есть одна часть души, которую нельзя соотнести с какой-либо частью тела, а именно, ум; выше было показано, что он не является актом какой-либо части тела (II, 51. 56). Во-вторых, в одной и той же части тела проявляется деятельность разных частей души; это можно наблюдать на примере тех животных, которые не умирают, будучи разрезаны: отрезанная часть остается живой, так как сохраняет и движение, и ощущение, и стремление, побуждающее ее двигаться. Точно так же отрезанная часть растения

¹⁶⁵ Ср. Платон, *Тимей*, 73 b-d, 70c-71a, 70 a-b. Аверроэс, *Большой комментарий на сочинение Аристотеля «О душе»*, I, 90, 8—13. Фемистий. *Комментарий к трактату Аристотеля «О душе»*, слово II.

nutritur, augetur et germinat; ex quo apparet quod diversae partes animae in una et eadem parte corporis sint. non igitur sunt diversae animae in nobis, diversis partibus corporis attributae.

amplius. diversae vires quae non radican- tur in uno principio, non impediunt se invicem in agendo, nisi forte earum actiones essent contrariae: quod in proposito non contingit. videmus autem quod diversae actiones animae impediunt se: cum enim una est intensa, altera remittitur. oportet igitur quod istae actiones, et vires quae sunt earum proxima principia, reducantur in unum principium. hoc autem principium non potest esse corpus: tum quia aliqua actio est in qua non communicat corpus, scilicet intelligere; tum quia, si principium harum virium et actionum esset corpus inquantum huiusmodi, invenirentur in omnibus corporibus, quod patet esse falsum. et sic relinquitur quod sit principium earum forma aliqua una, per quam hoc corpus est tale corpus. quae est anima. relinquitur igitur quod omnes actiones animae quae sunt in nobis, ab anima una procedunt. et sic non sunt in nobis plures animae.

huic autem consonat quod dicitur in libro de ecclesiast. dogmatibus: neque duas animas esse credimus in uno homine, sicut iacobus et alii syrorum scribunt, unam animalem, qua animatur corpus, et immixta sit sanguini, et alteram spiritualem, quae rationem ministret: sed dicimus unam eandemque esse animam in homine quae et corpus sua societate vivificat, et semetipsam sua ratione disponat.

Capitulum LIX

Quod intellectus possibilis hominis non est substantia separata

fuerunt autem et alii alia adinventionem utentes in sustinendo quod substantia intellectualis non possit uniri corpori ut forma. dicunt enim quod intellectus, etiam quem aristoteles possibilem vocat, est quaedam substantia separata non coniuncta nobis ut forma.

продолжает питаться, расти и давать побег. Это ясно свидетельствует о том, что разные части души присутствуют в одной части тела. — Следовательно, в нас нет разных душ, соотношенных с разными частями тела.

Далее. Разные силы, не коренящиеся в одном начале, мешают друг другу действовать только в том случае, если их действия противоположны; в нашем случае этого нет. И тем не менее мы видим, что разные действия души мешают друг другу: при напряжении одной [душевной способности деятельность] других ослабевает. Значит, все душевные действия и душевные силы, которые служат непосредственными источниками действий, восходят к одному началу. Этим началом не может быть тело. Во-первых, потому что есть одно действие, в котором тело не участвует, а именно, мышление. Во-вторых, потому что если бы началом всех этих сил и действий было тело как таковое, то они обнаруживались бы во всех телах, а это не так. Остается признать, что этим началом является некая единая форма, в силу которой данное тело есть именно такое тело. Эта форма — душа. Значит, приходится признать, что все душевные действия, какие есть в нас, происходят от одной души. Таким образом, в нас нет многих душ.

Это подтверждают и слова из книги *О церковных догматах*, глава 15: Мы веруем, — сказано там, — что «в одном человеке нет двух душ, вопреки тому, что пишут Иаков и другие сирийцы: одна, дескать, животная, которая одушевляет тело и смешана с кровью, а другая духовная, которая служит разуму. Мы же утверждаем, что в человеке одна и та же единая душа, которая своим присутствием и тело оживляет, и саму себя своим разумом руководствует».¹⁶⁶

Глава 59

О том, что потенциальный ум человека — не отделенная субстанция

[Помимо Платона,] были и другие, кто придерживался мнения, будто мыслящая субстанция не может соединяться с телом как его форма. В подтверждение своей правоты они изобрели иной [путь аргументации].¹⁶⁷ А именно: они утверждают, что ум, в том числе тот, который Аристотель зовет «возможным», [или «потенциальным»],¹⁶⁸ есть некая отделенная субстанция, не связанная с нами как наша форма.

¹⁶⁶ PL 42/1216 B.

¹⁶⁷ См. Фемистий, цит. соч., слово V; Аверроэс, цит. соч., III, 5, 11–24; 54–63.

¹⁶⁸ Аристотель. *О душе*, 429 а 21.

et hoc confirmare nituntur, primo, ex verbis aristotelis qui dicit, de hoc intellectu loquens, quod est separatus, et immixtus corpori, et simplex, et impassibilis: quae non possent dici de eo si esset forma corporis.

item, per demonstrationem eiusdem qua probat quod, quia intellectus possibilis recipit omnes species rerum sensibilium ut in potentia ad ea existens, oportet quod omnibus careat. sicut pupilla, quae recipit omnes species colorum, caret omni colore: si enim haberet de se aliquem colorem, ille color prohiberet videri alios colores; quinimmo nihil videretur nisi sub illo colore. et simile contingeret de intellectu possibili, si haberet de se aliquam formam seu naturam de rebus sensibilibus. hoc autem oporteret esse, si esset mixtus alicui corpori. et similiter si esset forma alicuius corporis: quia, cum ex forma et materia fiat unum, oportet quod forma participet aliquid de natura eius cuius est forma. impossibile est igitur intellectum possibilem esse mixtum corpori, aut esse actum seu formam alicuius corporis.

adhuc. si esset forma alicuius corporis materialis, esset eiusdem generis receptio huius intellectus, et receptio materiae primae. id enim quod est alicuius corporis forma, non recipit aliquid absque sua materia. materia autem prima recipit formas individuales: immo per hoc individuantur quod sunt in materia. intellectus igitur possibilis reciperet formas ut sunt individuales. et sic non cognosceret universalia. quod patet esse falsum.

praeterea. materia prima non est cognoscitiva formarum quas recipit. si ergo eadem esset receptio intellectus possibilis et materiae primae, nec intellectus possibilis cognosceret formas receptas. quod est falsum.

amplius. impossibile est in corpore esse virtutem infinitam: ut probatur ab

[1] Пытаясь обосновать свою точку зрения, они ссылаются,¹⁶⁹ во-первых, на слова [Аристотеля] об «отделенном уме», «не смешанном с телом», «простом» и «не восприимчивом к воздействию»:¹⁷⁰ дескать, если бы ум был формой тела, о нем нельзя было бы сказать всего этого.

[2] Во-вторых, они ссылаются на доказательство того же [Аристотеля], согласно которому потенциальный ум воспринимает все виды чувственных вещей, сам существуя по отношению к ним в потенции; и потому он должен быть лишен всякого [собственного содержания и видовой определенности].¹⁷¹ Как зрачок, воспринимающий все цвета, сам ни в какой цвет не окрашен, ибо, если бы он имел свой собственный цвет, тот мешал бы ему неискаженно видеть остальные цвета, и в лучшем случае он воспринимал бы все прочие цвета в смеси с этим своим цветом, — точно так же и потенциальный ум: он не должен иметь никакой собственной формы или природы из [числа форм] чувственно-воспринимаемых вещей. Но это было бы неизбежно, если бы он был смешан с каким-либо телом. А также если бы он был формой какого-либо тела: ибо когда из формы и материи возникает нечто одно, форма не может быть непричастна чему-либо из природы того, для чего она служит формой. Следовательно, потенциальный ум не может быть смешан с телом и не может быть формой, или актом какого-либо тела.

[3] К тому же. Если бы [потенциальный ум] был формой какого-либо материального тела, то восприятие этого ума было бы восприятием того же рода, что и [восприятие форм] первой материей.¹⁷² В самом деле: то, что служит формой какого-либо тела, ничего не воспринимает без своей материи. А первая материя воспринимает формы только индивидуальные: они и становятся индивидуальными оттого, что восприняты материей. Значит, и потенциальный ум, [если бы был формой тела], воспринимал бы формы, как они существуют индивидуально. Таким образом, он не познавал бы общего. Но это очевидно не так.

[4] Кроме того. Первая материя не способна познавать формы, которые она воспринимает. Значит, если бы восприятие потенциального ума и первой материи было одинаково, то и потенциальный ум не познавал бы воспринятые им формы.¹⁷³ Но это не так.

[5] Далее. В теле не может быть бесконечная сила;¹⁷⁴ это доказыва-

¹⁶⁹ Аверроэс, цит. соч., III, 5, 62–70.

¹⁷⁰ Аристотель. *О душе*, 429 а 13.

¹⁷¹ Аверроэс, цит. соч., III, 4, 65–105.

¹⁷² Аверроэс, цит. соч., III, 5, 52; ср. 37–56.

¹⁷³ Аверроэс, цит. соч., III, 5, 27–43.

¹⁷⁴ Аверроэс, цит. соч., III, 19, 35–52.

aristotele in viii physicor.. intellectus autem possibilis est quodammodo virtutis infinitae: iudicamus enim per ipsum res infinitas secundum numerum, inquantum per ipsum cognoscimus universalia, sub quibus comprehenduntur particularia infinita in potentia. non est igitur intellectus possibilis virtus in corpore.

ex his autem motus est averroes et quidam antiqui, ut ipse dicit, ad ponendum intellectum possibilem, quo intelligit anima, esse separatum secundum esse a corpore, et non esse formam corporis.

sed quia hic intellectus nihil ad nos pertineret, nec per ipsum intelligeremus, nisi nobiscum aliquo modo coniungeretur; determinat etiam modum quo continuatur nobiscum, dicens quod species intellecta in actu est forma intellectus possibilis, sicut visibile in actu est forma potentiae visivae. unde ex intellectu possibili et forma intellecta in actu fit unum. cuicumque igitur coniungitur forma intellecta praedicta, coniungitur intellectus possibilis. coniungitur autem nobis mediante phantasmate, quod est subiectum quoddam illius formae intellectae. per hunc igitur modum etiam intellectus possibilis nobiscum continuatur.

quod autem haec frivola sint et impossibilia facile est videre. habens enim intellectum est intelligens. intelligitur autem id cuius species intelligibilis intellectui unitur. per hoc igitur quod species intelligibilis intellectui unita est in homine per aliquem modum,

ет Аристотель в восьмой книге *Физики*.¹⁷⁵ Но сила потенциального ума некоторым образом бесконечна: ведь с его помощью мы судим о вещах, бесконечных по числу, поскольку мы познаем общие понятия, каждое из которых содержит в потенции бесконечно много индивидуумов. Следовательно, потенциальный ум не есть телесная сила.

Основываясь на этих доводах, Аверроэс,¹⁷⁶ а также, по его словам, некоторые древние до него,¹⁷⁷ пришли к убеждению, что потенциальный ум, которым душа мыслит, сам по себе отделен от тела и не является формой тела.

Однако в таком случае потенциальный ум никак не был бы с нами связан, не имел бы к нам никакого касательства, и мы не могли бы мыслить с его помощью. Поэтому [Аверроэс] изыскивает способ связать [отделенный потенциальный ум] с нами.¹⁷⁸ Он говорит, что актуально помысленный вид есть форма потенциального ума, подобно тому как актуально видимое есть форма зрительной способности.¹⁷⁹ Таким образом, из потенциального ума и актуально мыслимой формы получается одно. Значит, с чем будет связана данная мыслимая форма, с тем будет связан и потенциальный ум. Так вот, [умопостигаемая форма] связывается с нами при посредстве воображения, или представления,¹⁸⁰ которое выступает своего рода подлежащим этой умопостигаемой формы. Таким образом, [через представление воображения и помысленную форму] потенциальный ум оказывается соединен с нами.

Нетрудно заметить, что эти рассуждения несостоятельны и неверны. — Мыслит тот, кто обладает умом. А предметом мышления служит то, чей умопостигаемый вид соединяется с умом. Так вот, оттого, что умопостигаемый вид, соединенный с умом, будет каким-то образом

¹⁷⁵ Аристотель. *Физика*, 266 а 24.

¹⁷⁶ Аверроэс, цит. соч., III, 5, 27–56.

¹⁷⁷ Аверроэс, цит. соч., III, 5, 57–62.

¹⁷⁸ Аверроэс, цит. соч., III, 5, 501–527.

¹⁷⁹ Аверроэс, цит. соч., III, 5, 400–418.

¹⁸⁰ Аверроэс, цит. соч., III, 5, 501–527; III, 36, 199–202. — В данном переводе русское слово «представление» (иногда «представление воображения») всегда передает греч./лат. термин *phantasma*. «Фантасма» в аристотелевской теории познания занимает промежуточное место между «ощущением» (αἴσθησις, αἴσθησις) — образом осязаемого предмета, который создается зрением, слухом или другой чувственной способностью при актуализации соответствующего органа чувства, с одной стороны; и «формой» (εἶδος, μορφή, νόημα) — умопостигаемым образом сущности предмета, который извлекается умом из представления. «Фантасма» создается душевной способностью воображения (φαντασία) и памяти с помощью общего чувства (снизу) и рассудка, или различающей способности (сверху) и служит условием и главным содержанием опыта для человека и высших животных (см. Аристотель. *Метафизика*, I, 1).

non habebit homo quod sit intelligens, sed solum quod intelligatur ab intellectu separato.

praeterea. sic species intellecta in actu est forma intellectus possibilis, sicut species visibilis in actu est forma potentiae visivae, sive ipsius oculi. species autem intellecta comparatur ad phantasma sicut species visibilis in actu ad coloratum quod est extra animam: et hac similitudine ipse utitur, et etiam aristoteles. similis igitur continuatio est intellectus possibilis per formam intelligibilem ad phantasma quod in nobis est, et potentiae visivae ad colorem qui est in lapide. haec autem continuatio non facit lapidem videre, sed solum videri. ergo et praedicta continuatio intellectus possibilis nobiscum non facit nos intelligere, sed intelligi solum. planum autem est quod proprie et vere dicitur quod homo intelligit: non enim intellectus naturam investigaremus nisi per hoc quod nos intelligimus. non igitur sufficiens est praedictus continuationis modus.

adhuc. omne cognoscens per virtutem cognoscitivam coniungitur obiecto, et non e converso: sicut et operans omne per virtutem operativam coniungitur operato. homo autem est intelligens per intellectum sicut per virtutem cognoscitivam. non igitur coniungitur per formam intelligibilem intellectui, sed magis per intellectum intelligibili.

amplius. id quo aliquid operatur, oportet esse formam eius: nihil enim agit nisi secundum quod est actu; actu autem non est aliquid nisi per id quod est forma eius; unde et aristoteles probat animam esse formam, per hoc quod animal per animam vivit et sentit. homo autem intelligit, et non nisi per intellectum: unde et aristoteles, inquirens de principio quo intelligimus, tradit nobis naturam

присутствовать в человеке, человек не станет мыслящим [существом], а станет лишь [предметом], который мыслится отделенным умом.

Кроме того. Актуально мыслимый вид есть форма потенциального ума, так же как актуально видимый вид есть форма зрительной потенции, или самого глаза. К воображению же [нашему и представлению] мыслимый вид относится так, как актуально видимый вид относится к окрашенному, находящемуся вне души: к этому сравнению прибегают и сам Аверроэс,¹⁸¹ и Аристотель.¹⁸² Выходит, связывать потенциальный ум посредством мыслимой формы с представлением, находящимся в нас, все равно что связывать зрительную способность с цветом, находящимся в камне, [на который мы смотрим]. [Связь здесь действительно есть, но] благодаря этой связи доказывается не то, что камень видит, а то, что камень видим. Точно так же и [устанавливаемая Аверроэсом] связь потенциального ума с нами: благодаря этой связи мы не мыслим, а только можем быть предметом мысли. — Однако человека, несомненно, не зря называют мыслящим: мыслить — именно его отличительное свойство. Если бы мы не мыслили, мы не могли бы, в частности, исследовать природу ума. [Но именно этим и мы, и Аверроэс занимаемся]. Просто вышеупомянутый тип связи недостаточен [для объяснения разумности человека].

К тому же. Всякое познающее посредством познавательной силы связывается с предметом [познания], а не наоборот: точно так же и всякое действующее посредством деятельной силы связывается с делаемым, а не наоборот. Человек мыслит посредством ума — это его познавательная сила. Следовательно, не человек связывается с умом посредством умопостигаемой формы, а наоборот: [человек] связывается с умопостигаемым [предметом] посредством ума.

Далее. Источник деятельности [всякой вещи] должен быть ее формой. Ибо всякая [вещь] действует сообразно тому, чем она является в действительности, а в действительности всякая вещь существует только благодаря своей форме. Вот почему Аристотель в доказательство того, что душа есть форма, приводит то обстоятельство, что животное именно благодаря душе живет и ощущает.¹⁸³ А человек мыслит; и мыслит он, конечно же, умом: тот же Аристотель, взявшись исследовать начало, которым мы мыслим, в результате сообщает нам о природе потенциально-

¹⁸¹ Аверроэс, цит. соч., III, 5, 395–418; III, 18, 63–71.

¹⁸² Аристотель, *О душе*, 430 а 15.

¹⁸³ Аристотель, *О душе*, 414 а 12.

intellectus possibilis. oportet igitur intellectum possibilem formaliter uniri nobis, et non solum per suum obiectum.

praeterea. intellectus in actu et intelligibile in actu sunt unum: sicut sensus in actu et sensibile in actu. non autem intellectus in potentia et intelligibile in potentia: sicut nec sensus in potentia et sensibile in potentia. species igitur rei, secundum quod est in phantasmatibus, non est intelligibilis actu: non enim sic est unum cum intellectu in actu sed secundum quod est a phantasmatibus abstracta; sicut nec species coloris est sensata in actu secundum quod est in lapide, sed solum secundum quod est in pupilla. sic autem solum continuatur nobiscum species intelligibilis secundum quod est in phantasmatibus, secundum positionem praedictam. non igitur continuatur nobiscum secundum quod est unum cum intellectu possibili ut forma eius. igitur non potest esse medium quo continuetur intellectus possibilis nobiscum: quia secundum quod continuatur cum intellectu possibili, non continuatur nobiscum, nec e converso.

patet autem eum qui hanc positionem induxit, aequivocatione deceptum fuisse. colores enim extra animam existentes, praesente lumine, sunt visibiles actu ut potentes movere visum: non autem ut actu sensata, secundum quod sunt unum cum sensu in actu. et similiter phantasmata per lumen intellectus agentis fiunt actu intelligibilia, ut possint movere intellectum possibilem: non autem ut sint intellecta actu, secundum quod sunt unum cum intellectu possibili facto in actu.

item. ubi invenitur altior operatio viventis, ibi invenitur altior species vitae, correspondens illi actioni. in plantis enim invenitur sola actio ad nutritionem pertinens. in animalibus autem invenitur altior actio, scilicet sentire et moveri secundum locum: unde et animal vivit altiori specie vitae.

го ума.¹⁸⁴ Значит, потенциальный ум должен составлять с нами одно не только по своему предмету, но и формально.

Кроме того. Актуальный ум и актуальное умопостигаемое — одно,¹⁸⁵ так же как актуальное ощущение и актуальное ощущаемое.¹⁸⁶ Но ум в потенции не [тождествен] умопостигаемому в потенции, так же как ощущение в потенции не [тождественно] ощущаемому в потенции. Значит, вид вещи, посредством которого вещь находится в представлении [нашего] воображения, актуально не мыслим: [он превратится в умопостигаемый вид] лишь после того, как будет отвлечен от воображаемых представлений, [а до тех пор является лишь потенциально мыслимым]. [До этого] он не един с актуализованным умом, так же, как, например, вид цвета актуально ощущается не тогда, когда он есть в камне, а тогда, когда он есть в зрачке. — Согласно обсуждаемой нами точке зрения, умопостигаемый вид соединяется с нами только потому, что он находится в представлении нашего воображения, а не потому, что он един с потенциальным умом как его форма. Но в таком случае он не может выступать в качестве посредника, связывая потенциальный ум с нами: потому что если он связан с потенциальным умом, то никак не связан с нами, и наоборот.

По-видимому, тот, кто первым высказал это положение, был введен в заблуждение двусмысленностью слов.¹⁸⁷ Дело вот в чем: цвета, существующие вне души, при свете становятся актуально видимы, так что могут возбуждать зрение; однако [пока на них не обратился чей-то глаз], они не являются актуально [увиденными], воспринятыми чувством, а значит, не составляют одно с актуализованным чувством. Точно так же представления воображения при свете действующего ума становятся актуально мыслимыми, так что могут возбуждать потенциальный ум; однако от этого они еще не являются актуально помысленными, так чтобы составлять одно [целое] с актуализованным потенциальным умом.

И еще. Где имеет место более высокий [тип] деятельности живого [существа], там имеет место более высокий вид жизни, соответствующий этой деятельности. Так, в растениях имеется только один [тип] деятельности, связанный с питанием, [ростом и размножением]. В животных обнаруживается более высокая деятельность, а именно: ощущение и перемещение, так что животное живет жизнью более высокого вида.

¹⁸⁴ Аристотель, *О душе*, 429 а 16.

¹⁸⁵ Аристотель, *О душе*, 430 а 3.

¹⁸⁶ Аристотель, *О душе*, 425 в 26.

¹⁸⁷ См. Аверроэс, *цит.соч.*, III, 5, 402–408; III, 18, 66–68; III, 20, 238–240.

sed adhuc in homine invenitur altior operatio ad vitam pertinens quam in animali, scilicet intelligere. ergo homo habebit altiore speciem vitae. sed vita est per animam. habebit igitur homo altiore animam, qua vivit, quam sit anima sensibilis. nulla autem est altior quam intellectus. est igitur intellectus anima hominis. et per consequens forma ipsius.

adhuc. quod consequitur ad operationem alicuius rei, non largitur alicui speciem: quia operatio est actus secundus; forma autem per quam aliquid habet speciem, est actus primus. unio autem intellectus possibilis ad hominem, secundum positionem praedictam, consequitur hominis operationem: fit enim mediante phantasia, quae, secundum philosophum, est motus factus a sensu secundum actum. ex tali igitur unione non consequitur homo speciem. non igitur differt homo specie a brutis animalibus per hoc quod est intellectum habens.

amplius. si homo speciem sortitur per hoc quod est rationalis et intellectum habens, quicumque est in specie humana, est rationalis et intellectum habens. sed puer, etiam antequam ex utero egrediatur, est in specie humana: in quo tamen nondum sunt phantasmata, quae sint intelligibilia actu. non igitur est homo intellectum habens per hoc quod intellectus continuatur homini mediante specie intelligibili cuius subiectum est phantasma.

Capitulum LX

Quod homo non sortitur speciem per intellectum passivum, sed per intellectum possibilem

his autem rationibus obviatur secundum praedictam positionem. dicit enim praedictus averroes quod homo differt specie a brutis per intellectum quem aristoteles vocat passivum, qui est ipsa vis cogitativa, quae est propria homini, loco cuius alia animalia habent quandam aestimativam naturalem. huius autem cogitativae virtutis est

А в человеке обнаруживается еще более высокая жизнедеятельность, чем в животном, а именно мышление. Следовательно, человек должен обладать жизнью более высокого вида. Но жизнь обеспечивает душа. Значит, душа, которой жив человек, должна быть выше чувственной души, [которая животворит бессловесных животных]. Но наивысшая душа — это ум. Следовательно, человеческая душа — ум. Значит, ум — форма человека.

К тому же. Деятельность какой-либо вещи и последствия этой деятельности не сообщают деятелю его вид: ибо деятельность — вторичный акт; первичный же акт — форма, которая и сообщает вид [всякому существу]. Согласно изложенному выше учению [Аверроэса],¹⁸⁸ единство потенциального ума и человека есть следствие человеческой деятельности: оно достигается при посредстве «фантазии», [т.е. воображения] которая, в свою очередь, есть, по определению Аристотеля, «движение, произведенное актуализованным чувством».¹⁸⁹ Значит, это единство не может определять вид человека. Значит, человек не отличается по виду от бессловесных животных из-за того, что наделен умом.

Далее. Если человеческий вид определяется тем, что человек разумен и обладает умом, то всякий, принадлежащий к виду «человек», разумен и обладает умом. Ребенок, еще не вышедший из материнского чрева, принадлежит к виду «человек»; однако у него еще нет ни одного актуально мыслимого представления воображения. Значит, человек наделен умом не потому, что ум соединяется с человеком посредством умопостигаемого вида, подлежащим которого служит представление воображения.

Глава 60

О том, что человек получает свое вид[овое определение] не по пассивному уму, а по уму потенциальному

На эти наши доводы, однако, сторонники разбиравшегося выше положения возражают так. Аверроэс утверждает,¹⁹⁰ что человек отличается по виду от бессловесных благодаря тому уму, который Аристотель зовет «пассивным».¹⁹¹ Это свойственная человеку рассудочная способность, вместо которой у других животных — некая естественная способность оценки. Дело этой рассудочной способности — различать индивидуаль-

¹⁸⁸ Аверроэс, цит. соч., III, 4, 45–47; 7, 59–63; 36, 199–213.

¹⁸⁹ Аристотель, *О душе*, 429 а 1.

¹⁹⁰ Аверроэс, цит. соч., III, 20, 175; III, 20, 165–320.

¹⁹¹ Аристотель, *О душе*, 430 а 24.

distinguere intentiones individuales, et comparare eas ad invicem: sicut intellectus qui est separatus et immixtus, comparat et distinguit inter intentiones universales. et quia per hanc virtutem, simul cum imaginativa et memorativa, praeparantur phantasmata ut recipiant actionem intellectus agentis, a quo fiunt intelligibilia actu, sicut sunt aliquae artes praeparantes materiam artifici principali; ideo praedicta virtus vocatur nomine intellectus et rationis, de qua medici dicunt quod habet sedem in media cellula capitis. et secundum dispositionem huius virtutis differt homo unus ab alio in ingenio et in aliis quae pertinent ad intelligendum. et per usum huius et exercitium acquirit homo habitum scientiae. unde habitus scientiarum sunt in hoc intellectu passivo sicut in subiecto. et hic intellectus passivus a principio adest puero, per quem sortitur speciem humanam, antequam actu intelligat.

quod autem haec sint falsa, et abusive dicta, evidenter apparet. operationes enim vitae comparantur ad animam ut actus secundi ad primum: ut patet per aristotelem, in ii de anima. actus autem primus in eodem praecedat tempore actum secundum: sicut scientia est ante considerare. in quocumque igitur invenitur aliqua operatio vitae, oportet in eo ponere

ные интенции¹⁹² и сравнивать их между собой; точно так же «отделенный и несмешанный ум»¹⁹³ различает и сравнивает между собой общие интенции. Именно эта рассудочная способность, вместе со способностями воображения и памяти, prepares представления-фантазмы, задача которых — воспринимать действия деятельного ума; ум делает их актуально умопостигаемыми. [То, чем занимается рассудочная способность человека,] подобно некоторым искусствам, назначение которых — «приготавливать материал для мастера» главного [искусства].¹⁹⁴ Именно эту способность мы зовем «умом» или «разумом».¹⁹⁵ Медики говорят, что она помещается в центральной части головного мозга.¹⁹⁶ По тому, в какой степени человек распоряжается этой своей способностью, люди отличаются друг от друга [врожденным] умом, сообразительностью и прочими качествами, связанными с мышлением.¹⁹⁷ «Пользуясь» этой способностью и «упражняя ее», человек приобретает навык учености.¹⁹⁸ Поэтому всякая ученость коренится именно в этом пассивном уме как в своем подлежащем. У ребенка этот пассивный ум есть с самого начала; по нему [младенец] причисляется к виду «человек» прежде, чем начнет действительно мыслить.

Все это рассуждение ложно и никуда не годится, это совершенно ясно. — В самом деле, различные [формы] жизнедеятельности относятся к душе как вторичные акты к первичному, как объясняет Аристотель во второй книге *О душе*.¹⁹⁹ Но первый акт в одном и том же [сущем] предшествует по времени второму акту: так, знание [должно быть в субъекте] раньше, чем его применение. Значит, если мы наблюдаем в каком-либо [сущем] какую-либо жизнедеятельность, мы должны предположить в

¹⁹² Лат. *intentio* означает вообще «напряжение, усилие» или «намерение, замысел» (и, кроме того, большую посылку силлогизма). Здесь «интенция» — предмет восприятия; в отличие от стоиков, аристотелики учат, что чувственное восприятие — не пассивное претерпевание воздействия внешних вещей на душу, а деятельность души, напряжением и сосредоточением создающей образ воспринимаемого. Соответственно и воспоминание — это не отыскание в кладовых души хранящегося там отпечатка, а действие, вновь создающее однажды созданный образ — представление. Поэтому, в отличие от стоического термина *τὸ πᾶν* — букв. «отпечаток, впечатление», предмет ощущения и воображения называется *intentio* — букв. «напряжение, сосредоточение, устремление».

¹⁹³ Аверроэс, цит. соч., III, 6, 59–79.

¹⁹⁴ Аверроэс, цит. соч., III, 20, 187.

¹⁹⁵ Аверроэс, цит. соч., III, 20, 176; III, 33, 79.

¹⁹⁶ Аверроэс, цит. соч., III, 6, 49–52; 33, 79,

¹⁹⁷ Аверроэс, цит. соч., III, 20, 313–315.

¹⁹⁸ Аверроэс, цит. соч., III, 20, 304–306.

¹⁹⁹ Аристотель, *О душе*, 412 а 22.

aliquam partem animae quae comparetur ad illam operationem sicut actus primus ad secundum. sed homo habet propriam operationem supra alia animalia, scilicet intelligere et ratiocinari, quae est operatio hominis inquantum est homo, ut aristoteles dicit, in i ethicorum. ergo oportet in homine ponere aliquod principium quod proprie dat speciem homini, quod se habeat ad intelligere sicut actus primus ad secundum. hoc autem non potest esse intellectus passivus praedictus: quia principium praedictae operationis oportet esse impassibile et non mixtum corpori, ut philosophus probat; cuius contrarium apparet de intellectu passivo. non igitur est possibile quod per virtutem cogitativam, quae dicitur intellectus passivus, homo speciem sortiatur, per quam ab aliis animalibus differat.

adhuc. quod est passio partis sensitivae, non potest ponere in altiori genere vitae quam sit vita sensitiva: sicut quod est passio animae nutritivae, non ponit in altiori genere vitae quam sit vita nutritiva. constat autem quod phantasia, et huiusmodi potentiae quae ad ipsam consequuntur, ut memorativa et consimiles, sunt passionες partis sensitivae: ut philosophus probat in libro de memoria. non igitur per praedictas virtutes, vel aliquam earum, aliquod animal potest poni in altiori genere vitae quam sit vita sensitiva. homo autem est in altiori genere vitae: quod patet per philosophum, in ii de anima, qui, distinguens genera vitae, superaddit intellectivum, quod homini attribuit, sensitivo, quod attribuit communiter omni animali. non igitur homo est vivens vita sibi propria per virtutem cogitativam praedictam.

amplius. omne movens seipsum, secundum quod probat philosophus, in viii physic., componitur ex movente et moto. homo autem, sicut et alia animalia, est movens seipsum. ergo movens et

нем наличие соответствующей части души, с которой эта жизнедеятельность соотносится как второй акт с первым. Так вот, у человека есть особая деятельность, поднимающая его над всеми животными: он мыслит и рассуждает, и именно в этом заключается деятельность человека, поскольку он человек, как говорит Аристотель в первой книге *Этики*.²⁰⁰ Значит, следует предположить наличие в человеке некоего начала, которое дает человеку его собственный вид и которое относится к мышлению как первый акт ко второму. Но [этим началом] не может быть пассивный ум, о котором говорил [Аверроэс]; потому что начало такой деятельности, [т.е. мышления и рассуждения] должно быть «нестрадательным» и «не смешанным с телом», как доказывает Философ;²⁰¹ а с пассивным умом дело обстоит, по всей видимости, как раз наоборот. Итак, человеческий вид не может определяться так называемым пассивным умом, или рассудочной способностью, которой человек, якобы, отличается от прочих животных.

К тому же. Ни одна способность чувственной части [души] не может поднять [своего обладателя] на уровень жизни более высокий, нежели жизнь чувственная. Точно так же, как ни одна способность питающей части [души] не может поднять [своего обладателя] на уровень жизни высший, нежели жизнь растительная. Общеизвестно, что воображение и прочие связанные с ним способности того же рода, как память и другие ей подобные, суть способности чувственной части [души]; это доказывает Философ в книге *О памяти*.²⁰² Следовательно, ни одна из этих способностей, ни все они вместе не могут поместить какое-либо животное в более высокий род жизни, нежели жизнь чувственная. Но человек принадлежит к жизни более высокого рода, как поясняет Философ во второй книге *О душе*: там он различает разные роды жизни и, сверх жизни чувственной, которую он приписывает всем животным вообще, выделяет жизнь умственную, свойственную одному человеку.²⁰³ Значит, человек живет свойственной ему жизнью не за счет вышеупомянутой рассудочной способности.

Далее. Все движущее само себя состоит из движущего и движимого, как доказывает Философ в восьмой книге *Физики*.²⁰⁴ Но человек, как и все животные, движет самого себя. Значит, человек делится на движущую и

²⁰⁰ Аристотель, *Никомахова этика*, 1098 а 7.

²⁰¹ Аристотель, *О душе*, 429 а 15.

²⁰² Аристотель, *О памяти*, 450 а 22.

²⁰³ Аристотель, *О душе*, 413 а 22.

²⁰⁴ Аристотель, *Физика*, 257 б 13.

motum sunt partes ipsius. primum autem movens in homine est intellectus: nam intellectus suo intelligibili movet voluntatem. nec potest dici quod solus intellectus passivus sit movens: quia intellectus passivus est solum particulare; in movendo autem accipitur et universalis opinio, quae est intellectus possibilis, et particularis, quae potest esse intellectus passivi; ut patet per aristotelem, in iii de anima et in vii eth.. ergo intellectus possibilis est aliqua pars hominis. et est dignissimum et formalissimum in ipso. igitur ab eo speciem sortitur, et non ab intellectu passivo.

adhuc. intellectus possibilis probatur non esse actus corporis alicuius propter hoc quod est cognoscitivus omnium formarum sensibilium in universali. nulla igitur virtus cuius operatio se extendere potest ad universalia omnium formarum sensibilium, potest esse actus alicuius corporis. voluntas autem est huiusmodi: omnium enim eorum quae intelligimus possumus habere voluntatem, saltem ea cognoscendi. apparet etiam actus voluntatis in universali: odimus enim, ut dicit aristoteles in sua rhetorica, in universali latronum genus, irascimur autem particularibus tantum. voluntas igitur non potest esse actus alicuius partis corporis, nec consequi aliquam potentiam quae sit actus corporis. omnis autem pars animae est actus alicuius corporis praeter solum intellectum proprie dictum. igitur voluntas in intellectiva parte est: unde et aristoteles dicit, in iii de anima, quod voluntas in ratione est, irascibilis autem et concupiscibilis in parte sensitiva. propter quod et actus concupiscibilis et irascibilis cum passione sunt: non autem actus voluntatis, sed cum electione. voluntas autem hominis non est extrinseca ab homine, quasi in quadam substantia separata fundata, sed est in ipso homine. aliter enim non esset dominus suarum actionum, quia ageretur voluntate cuiusdam substantiae separatae; et in ipso

движимую части. Первый двигатель в человеке — ум: ибо ум своим умопостигаемым приводит в движение волю. Причем в качестве двигателя выступает отнюдь не только пассивный ум: ведь пассивный ум [воспринимает] только единичные [вещи]. А в возбуждении [воли и] приведении [человека] в движение участвует как частное мнение, которое может принадлежать и пассивному уму, так и общее, которое принадлежит уму потенциальному, как объясняет Аристотель в третьей книге *О душе* и в седьмой книге *Этики*.²⁰⁵ Следовательно, потенциальный ум — часть человека. Более того, он — достойнейшая и наиформальнейшая его часть. И значит, именно по нему человек получает свое видовое [определение], а не по пассивному уму.

К тому же. Доказано, что потенциальный ум не является актом какого-либо тела, потому что он познает все чувственные формы в универсальном [виде]. Значит, ни одна способность, деятельность которой может распространяться на универсальные [принципы] всех чувственных форм, не может быть актом какого-либо тела. К таким способностям относится и воля: мы можем хотеть все, что мы мыслим, по крайней мере, хотеть узнать. Акт воли проявляется в универсальном: так, по словам Аристотеля в *Риторике*,²⁰⁶ мы ненавидим весь род разбойников вообще, а гневаемся мы только на конкретных единичных разбойников.²⁰⁷ Значит, воля не может быть актом какой-либо части тела или быть связанной с какой-то способностью, которая является актом тела. Однако все части души, кроме ума в собственном смысле слова, являются актами тела. Следовательно, воля находится в мыслящей части души; так утверждает и Аристотель в третьей книге *О душе*: «Воля находится в разуме, а страсти гнева и вожделения — в чувственной части [души]». ²⁰⁸ Поэтому акты гнева и вожделения соединены со страстью; а акт воли — [нет; он связан не со страстью, а] с выбором [и решением]. Однако человеческая воля не есть нечто внешнее по отношению к человеку, как если бы она коренилась в некой отделенной субстанции; она — в самом человеке. В противном случае человек не был бы хозяином своих действий, а действовал бы по воле какой-то отделенной субстанции; в нем же самом

²⁰⁵ Аристотель, *О душе*, 434 а 16; Никомахова этика, 1146 б 24.

²⁰⁶ Аристотель, *Риторика*, 1382 а 4.

²⁰⁷ Ненависть и любовь (т.е. признание чего-то правильным, благим, истинным, желательным или наоборот, одобрение и неодобрение) — это результат разумного суждения и решения, проявление воли и разума, высшей мыслящей части души; гнев и вожделение (удовольствие и неудовольствие, стремление и отвращение, страх и радость) — это страсти, т.е. пассивные претерпевания чувственной, животной части души.

²⁰⁸ Аристотель, *О душе*, 432 б 5.

essent tantum potentiae appetitivae cum passione operantes, scilicet irascibilis et concupiscibilis, quae sunt in parte sensitiva, sicut et in ceteris animalibus, quae magis aguntur quam agant. hoc autem est impossibile, et destructivum totius moralis philosophiae et politicae conversationis. oportet igitur intellectum possibilem in nobis esse, per quem a brutis differamus, et non solum secundum intellectum passivum.

item. sicut nihil est potens agere nisi per potentiam activam in ipso existentem, ita nihil potens est pati nisi per potentiam passivam quae in ipso est: combustibile enim est potens comburi non solum quia est aliquid potens comburere ipsum, sed etiam quia habet in se potentiam ut comburatur. intelligere autem quoddam pati est ut dicitur in iii de anima. cum igitur puer sit potentia intelligens, etsi non actu intelligat, oportet quod sit in eo aliqua potentia qua sit potens intelligere. haec autem potentia est intellectus possibilis. oportet igitur quod puero iam sit coniunctus intellectus possibilis antequam actu intelligat. non est igitur continuatio intellectus possibilis cum homine per formam intellectam in actu, sed ipse intellectus possibilis inest homini a principio sicut aliquid eius.

huic autem rationi respondet averroes praedictus. dicit enim quod puer dicitur potentia intelligens duplici ratione. uno modo, quia phantasmata quae sunt in ipso, sunt intelligibilia in potentia. alio modo, quia intellectus possibilis est potens continuari cum ipso: et non quia intellectus sit iam unitus ei.

ostendendum est autem quod uterque modus sit insufficiens.

alia enim est potentia qua agens potest agere, et alia potentia qua patiens potest pati, et ex opposito dividuntur. ex eo igitur quod convenit alicui quod possit agere, non competit ei quod possit pati. posse autem intelligere est posse pati: cum intelligere quoddam pati sit, secundum philosophum. non igitur dicitur puer potens intelligere

были бы только способности стремления, действующие со страстью [и страданием], как гнев и вожделение, которые коренятся в чувственной части души и есть у всех животных: а ведь животные, строго говоря, не столько действуют, сколько подвергаются воздействию. — Но это невозможно; это разрушило бы [основания] всякой моральной философии и гражданского общения. Значит, в нас должен быть потенциальный ум, которым мы отличаемся от бессловесных, а не только пассивный ум.

И еще. Ничто не может действовать, если в нем не существует активная потенция — [способность к действию]. Точно так же ничто не может воспринимать воздействие, если в нем нет пассивной потенции — [способности к претерпеванию и восприятию воздействия]. Горючее способно сгорать не только потому, что есть нечто, способное его сжечь, но также потому, что оно само заключает в себе способность к сгоранию. Но мышление тоже есть своего рода претерпевание, как объясняется в третьей книге *О душе*.²⁰⁹ Ребенок есть мыслящее [существо] в потенции, хотя он еще не мыслит актуально; это значит, что в нем должна быть некая потенция, в силу которой он способен мыслить. Эта потенция и есть потенциальный ум. Значит, у ребенка должен быть потенциальный ум еще до того, как он начнет мыслить. Значит, потенциальный ум не присоединяется к человеку через форму, помысленную актуально; нет, потенциальный ум существует в человеке изначально, как нечто ему принадлежащее.

Однако на этот наш довод имеется возражение вышепоименованного Аверроэса.²¹⁰ Он говорит: «Ребенка можно назвать потенциально мыслящим в двояком смысле. Во-первых, потому, что представления, которые у него есть, потенциально мыслимы. Во-вторых же, потому, что потенциальный ум [в принципе] может к нему присоединиться; но вовсе не потому, что [потенциальный] ум изначально с ним соединен».

Нам нужно показать, что оба [толкования, предлагаемые Аверроэсом,] неудовлетворительны.

Итак, [во-первых], способность деятеля действовать и способность претерпевающего претерпевать — это разные потенции, и даже более того — противоположные. Если чему-то присуща способность действовать, это не значит, что оно будет способно и претерпевать [воздействие]. Способность мыслить — это способность претерпевать, согласно Философу.²¹¹ Следовательно, ребенок называется способным

²⁰⁹ Аристотель, *О душе*, 429 а 13.

²¹⁰ Аверроэс, цит. соч., III, 5, 520—527.

²¹¹ Аристотель, *О душе*, 429 а 13.

ex eo quod phantasmata in eo possunt esse intellecta in actu: cum hoc pertineat ad posse agere; phantasmata enim movent intellectum possibilem.

adhuc. potentia consequens speciem alicuius non competit ei secundum id quod speciem non largitur. posse autem intelligere consequitur speciem humanam: est enim intelligere operatio hominis inquantum huiusmodi. phantasmata autem non dant speciem humanam, sed magis consequuntur operationem hominis. non ergo ratione phantasmatum potest dici puer potentia intelligens.

similiter autem neque potest dici puer posse intelligere quia intellectus possibilis potest continuari cum ipso. sic enim aliquis dicitur potens agere vel pati per potentiam activam vel passivam, sicut dicitur albus per albedinem. non autem dicitur aliquis albus antequam albedo sit ei coniuncta. ergo neque dicitur aliquis potens agere vel pati antequam potentia activa vel passiva ei adsit. non ergo de puero posset dici quod est potens intelligere antequam intellectus possibilis, qui est potentia intelligendi, sit ei continuatus.

praeterea. aliter dicitur aliquis potens operari antequam habeat naturam qua operetur, et aliter postquam iam habet naturam sed impeditur per accidens ab operando: sicut aliter dicitur corpus potens ferri sursum antequam sit leve, et aliter postquam iam est generatum leve sed impeditur in suo motu. puer autem est in potentia intelligens non quasi nondum habens naturam intelligendi, sed habens impedimentum ut non intelligat: impeditur enim ab intelligendo propter multimodos motus in ipso existentes, ut dicitur in vii physicorum. non igitur propter hoc dicitur potens intelligere quia intellectus possibilis, qui est intelligendi principium, potest

мыслить не потому, что имеющиеся в нем представления могут быть актуально помыслены: это относится к способности действовать, ибо представления приводят в движение потенциальный ум, [т.е. воздействуют на него].

К тому же. Способность, вытекающая из принадлежности [вещи] к определенному виду, не может быть присуща [данной вещи] благодаря чему-то, что не определяет ее принадлежность к данному виду. Способность мыслить вытекает из принадлежности к человеческому виду: мышление — это деятельность человека, поскольку он человек. А представления не являются причиной принадлежности к человеческому виду; скорее они суть следствия человеческой деятельности. Следовательно, ребенка нельзя назвать потенциально мыслящим из-за того, что у него есть представления.

[Во-вторых], ребенка нельзя назвать потенциально мыслящим оттого, что потенциальный ум когда-нибудь может к нему присоединиться. Как мы называем кого-то белым по белизне, так мы называем кого-то способным что-то делать или что-то претерпевать по активной или пассивной потенции. Мы не называем [человека] белым, пока белизна к нему не присоединилась. Точно так же мы не называем кого-то способным сделать или испытать нечто, пока в нем не присутствует соответствующая активная или пассивная потенция. Следовательно, ребенка нельзя назвать способным мыслить, пока к нему не присоединился потенциальный ум, то есть способность мыслить.

Кроме того. Мы говорим, что некто способен к какой-либо деятельности, в двух разных значениях: [во-первых, когда некто] еще не обладает природой, которой свойственна данная деятельность, [но может эту природу приобрести]; [во-вторых, когда некто] уже обладает такой природой, но что-то случайно мешает ей действовать. Так, о некоем теле мы говорим, что оно способно двигаться вверх, либо до того, как оно станет легким, — в первом смысле, либо после того, как оно стало легким, но что-то мешает ему подняться вверх, — во втором значении. Так вот, ребенок называется способным мыслить не в первом смысле, не так, словно он еще не обладает мыслящей природой, но во втором: как тот, кому что-то мешает мыслить. И действительно: ему мешает мыслить множество неупорядоченных движений, существующих в нем, как сказано в седьмой книге *Физики*.²¹² Итак: ребенок называется способным мыслить не потому, что потенциальный ум, являющийся началом мышления, может к нему при-

²¹² Аристотель, *Физика*, 248 а 1.

continuari sibi: sed quia iam est continuatus et impeditur ab actione propria; unde, impedimento remoto, statim intelligit.

item. habitus est quo quis operatur cum voluerit. oportet igitur eiusdem esse habitum, et operationem quae est secundum habitum. sed considerare intelligendo, quod est actus huius habitus qui est scientiae, non potest esse intellectus passivi, sed est ipsius intellectus possibilis: ad hoc enim quod aliqua potentia intelligat, oportet quod non sit actus corporis alicuius. ergo et habitus scientiae non est in intellectu passivo sed in intellectu possibili. scientia autem in nobis est, secundum quam dicimur scientes. ergo et intellectus possibilis est in nobis, et non secundum esse a nobis separatus.

adhuc. scientiae assimilatio est scientis ad rem scitam. rei autem scitae, inquantum est scita, non assimilatur sciens nisi secundum species universales: scientia enim de huiusmodi est. species autem universales non possunt esse in intellectu passivo, cum sit potentia utens organo, sed solum in intellectu possibili. scientia igitur non est in intellectu passivo, sed solum in intellectu possibili.

amplius. intellectus in habitu, ut adversarius confitetur, est effectus intellectus agentis. intellectus autem agentis effectus sunt intelligibilia actu, quorum proprium recipiens est intellectus possibilis, ad quem comparatur agens sicut ars ad materiam, ut aristoteles dicit, in iii de anima. oportet igitur intellectum in habitu, qui est habitus scientiae, esse in intellectu possibili, non passivo.

praeterea. impossibile est quod perfectio superioris substantiae dependeat ab inferiori. perfectio autem intellectus possibilis dependet ab operatione hominis: dependet enim a phantasmatibus, quae movent intellectum possibilem. non est igitur intellectus possibilis aliqua substantia superior homine. ergo oportet quod sit aliquid hominis ut actus et forma ipsius.

соединиться, но потому, что этот ум уже с ним соединен, только свойственная ему деятельность встречает препятствие; как только препятствие будет устранено, ребенок тотчас начинает мыслить.

И еще. Навыком называется то, что позволяет [деятелю] действовать, когда ему захочется.²¹³ Значит, навык и деятельность, соответствующая этому навыку, должны принадлежать одному и тому же [субъекту]. Навыку «знание» соответствует действие «мысленного созерцания»; но оно не может быть действием пассивного ума; его производит сам потенциальный ум; ибо для того, чтобы какая-то потенция мыслила, она не должна быть актом какого-либо тела. А значит, и навык знания находится не в пассивном уме, а в уме потенциальном. Но знание, несомненно, находится в нас: недаром мы, [когда обладаем им], называемся «учеными». Следовательно, и потенциальный ум находится в нас, а не отделен от нас по бытию.

К тому же. Знание уподобляет знающего познанной вещи. Но знающий уподобляется познанной вещи именно постольку, поскольку она познанная, то есть только через универсальные виды: ведь знание [является знанием именно общих] видов. А общие виды не могут находиться в пассивном уме, ибо он есть способность, пользующаяся органом, [т.е. воспринимает только индивидуальное, а не общее; они могут находиться] лишь в потенциальном уме. Следовательно, знание не находится в пассивном уме, но только в уме потенциальном.

Далее. Хабитуальный ум, как признает наш противник,²¹⁴ есть результат действия деятельного ума. Но результатом деятельности деятельного ума являются актуально умопостигаемые [вещи]; а собственный восприимчив актуально умопостигаемых — потенциальный ум, к которому деятельный ум относится «как искусство к своей материи», по словам Аристотеля.²¹⁵ Значит, хабитуальный ум — а он и есть навык знания — должен находиться в потенциальном уме, а не в пассивном.

Кроме того. Совершенство высшей субстанции не может зависеть от низшей. Но совершенство потенциального ума зависит от деятельности человека: ведь оно зависит от представлений, которые приводят потенциальный ум в движение. Следовательно, потенциальный ум не является какой-то более высокой субстанцией, чем человек. Значит, он должен принадлежать человеку, будучи чем-то вроде его акта или формы.

²¹³ См. Фома Аквинский, *Сумма теологии*, I-II, 49, 3. Возражения: Аверроэс, цит. соч., III 18, 26–29.

²¹⁴ См. Аверроэс, цит. соч., III, 5, 21–34.

²¹⁵ Аристотель, *О душе*, 430 а 12.

adhuc. quaecumque sunt separata secundum esse, habent etiam separatas operationes: nam res sunt propter suas operationes, sicut actus primus propter secundum; unde aristoteles dicit, in i de anima, quod, si aliqua operationum animae est sine corpore, quod possibile est animam separari. operatio autem intellectus possibilis indiget corpore: dicit enim philosophus, in iii de anima, quod intellectus potest agere per seipsum, scilicet intelligere, quando est factus in actu per speciem a phantasmatibus abstractam, quae non sunt sine corpore. igitur intellectus possibilis non est omnino a corpore separatus.

amplius. cuicumque competit aliqua operatio secundum naturam, sunt ei a natura attributa ea sine quibus illa operatio compleri non potest: sicut aristoteles probat, in ii libro de caelo, quod, si stellae moverentur motu progressivo ad modum animalium, quod natura dedisset eis organa motus progressivi. sed operatio intellectus possibilis completur per organa corporea, in quibus necesse est esse phantasmata. natura igitur intellectum possibilem corporeis univit organis. non est igitur secundum esse a corpore separatus.

item. si sit secundum esse a corpore separatus, magis intelliget substantias quae sunt a materia separatae quam formas sensibiles: quia sunt magis intelligibiles, et magis ei conformes. non potest autem intelligere substantias omnino a materia separatas, quia eorum non sunt aliqua phantasmata: hic autem intellectus nequaquam sine phantasmate intelligit, ut aristoteles dicit, in iii de anima; sunt enim ei phantasmata sicut sensibilia sensui, sine quibus sensus non sentit. non est igitur substantia a corpore separata secundum esse.

adhuc. in omni genere tantum se extendit potentia passiva quantum potentia activa illius generis: unde non est aliqua potentia passiva in natura cui non respondeat aliqua potentia activa naturalis. sed intellectus agens non facit

К тому же. Всякая [вещь], отделенная [от материи] по бытию, обладает отделенной деятельностью; ибо вещи существуют ради своих деятельностей, подобно тому как первый акт существует ради второго. Поэтому-то Аристотель в первой книге *О душе* говорит, что, если какая-то из душевных деятельностей может существовать без тела, то и «душа может отделяться [от тела]». ²¹⁶ Но деятельность потенциального ума нуждается в теле: в третьей книге *О душе* Философ говорит, что ум может действовать, то есть мыслить, сам по себе, [без всякого тела], но лишь после того, как он будет приведен в актуальное [состояние] видом, который он абстрагирует из представлений; а представлений не бывает без тела. ²¹⁷ Следовательно, потенциальный ум не совсем отделен от тела.

Далее. Всякую вещь, которой по ее природе свойственна какая-либо деятельность, природа снабжает всем, без чего эту деятельность нельзя осуществить. Так, Аристотель доказывает во второй книге *О небе*, что, если бы звездам по природе было свойственно передвигаться шагами, природа непременно снабдила бы их [ногами], органами шагания. ²¹⁸ А потенциальный ум исполняет свою деятельность с помощью телесных органов, ибо представления бывают только в них. Значит, природа должна была соединить потенциальный ум с телесными органами. Следовательно, потенциальный ум по бытию не отделен от тела.

И еще. Если бы потенциальный ум был отделен от тела, он лучше понимал бы отделенные от материи субстанции, чем чувственные формы: потому что [отделенные субстанции и сами по себе] более умпостигаемы, и ему были бы более сообразны. Однако на деле он не может мыслить субстанции, совсем отделенные от тела, потому что таким субстанциям не соответствуют никакие представления. А этот ум «ничего не может мыслить без представлений», как говорит Аристотель в третьей книге *О душе*. ²¹⁹ Ибо для него «представления — то же, что чувственно-воспринимаемые» [вещи] для чувства: без них чувство ничего не ощущает. Следовательно, [потенциальный ум] не является субстанцией, отделенной от тела по бытию.

К тому же. Во всяком роде [вещей] пассивная потенция простирается ровно настолько же, насколько активная потенция того же рода: поэтому в природе нет такой пассивной потенции, которой не соответствовала бы естественная активная потенция. Но деятельный ум делает умпопо-

²¹⁶ Аристотель, *О душе*, 403 а 10.

²¹⁷ Аристотель, *О душе*, 429 в 5.

²¹⁸ Аристотель, *О небе*, 290 а 29.

²¹⁹ Аристотель, *О душе*, 431 а 14.

intelligibilia nisi phantasmata. ergo nec intellectus possibilis movetur ab aliis intelligibilibus nisi a speciebus a phantasmatibus abstractis. et sic substantias separatas intelligere non potest.

amplius. in substantiis separatis sunt species rerum sensibilibus intelligibiliter, per quas de sensibilibus scientiam habent. si igitur intellectus possibilis intelligit substantias separatas, in eis acciperet sensibilem cognitionem. non ergo acciperet eam a phantasmatibus: quia natura non abundat superfluis.

si autem dicatur quod substantiis separatis non adest cognitio sensibilem, saltem oportebit dicere quod eis adsit altior cognitio. quam oportet non deesse intellectui possibili, si praedictas substantias intelligit. habebit igitur duplicem scientiam: unam per modum substantiarum separatarum, aliam a sensibus acceptam. quarum altera superflueret.

praeterea. intellectus possibilis est quo intelligit anima, ut dicitur in iii de anima. si igitur intellectus possibilis intelligit substantias separatas, et nos intelligimus eas. quod patet esse falsum: habemus enim nos ad eas sicut oculus noctuae ad solem, ut aristoteles dicit.

his autem respondetur, secundum positionem praedictam. intellectus enim possibilis, secundum quod est in se subsistens, intelligit substantias separatas: et est in potentia ad eas sicut diaphanum ad lucem. secundum autem quod continuatur nobis, a principio est in potentia ad formas a phantasmatibus abstractas. unde nos a principio non intelligimus per eum substantias separatas.

sed hoc stare non potest. intellectus enim possibilis ex hoc dicitur, secundum eos, continuari nobis, quod perficitur per species intelligibiles a phantas-

стигаемыми только представления. Следовательно, и потенциальный ум приводится в действие только такими умопостигаемыми [сущностями], которые абстрагированы от представлений. Значит, потенциальный ум не способен мыслить отделенные субстанции.

Далее. В отделенных субстанциях виды чувственных вещей находятся умопостигаемым образом; через эти [умопостигаемые виды отделенные субстанции] имеют знание о чувственных вещах [сразу все, непосредственно и интуитивно]. Значит, если бы потенциальный ум мог мыслить отделенные субстанции, он усвоил бы в них [сразу все] знание чувственных вещей. Но тогда он не стал бы получать это знание [постепенно и опосредованно] через представления: ибо природа не делает ничего излишнего.²²⁰

Если же нам возразят на это, что отделенные субстанции вовсе не познают чувственных [вещей, нашему оппоненту] придется, по крайней мере, признать, что они обладают неким более высоким знанием. В таком случае, потенциальный ум тоже будет обладать этим [более высоким знанием], раз он мыслит отделенные субстанции. Выходит, он будет обладать двояким знанием: одним, каким обладают отделенные субстанции, а другим — почерпнутым из чувств. Но из этих двух [родов] знаний одно все равно было бы лишним.

Кроме того. Потенциальный ум есть «то, чем мыслит душа», как сказано в третьей книге *О душе*.²²¹ Значит, если бы потенциальный ум мыслил отделенные субстанции, то и мы бы их мыслили. Но это очевидно не так: ибо мы [различаем] их так же, как «глаз ночной совы — солнце», по выражению Аристотеля.²²²

На это сторонники вышеизложенной точки зрения [т.е. аверроисты] отвечают так. Поскольку потенциальный ум существует самостоятельно, сам по себе, постольку он мыслит отделенные субстанции и находится в потенции к ним, как прозрачное — к свету.²²³ Поскольку же он соединен с нами, постольку он изначально находится в потенции к формам, абстрагированным от представлений. Поэтому мы сначала не можем мыслить с его помощью отделенные субстанции.

Однако этот [довод] не выдерживает [критики]. По их рассуждению выходит, что потенциальный ум присоединяется к нам оттого, что актуализуется с помощью умопостигаемых видов, отвлеченных от представ-

²²⁰ См. Аристотель, *О частях животных*, 691 b 4; 694 a 15; *О рождении животных*, 739 b 19.

²²¹ Аристотель, *О душе*, 429 a 23.

²²² Аристотель, *Метафизика*, 993 b 9.

²²³ См. Аверроэс, цит. соч., III, 5, 678–702; ср. тж. III, 20, 196–205; III, 36, 559–566.

matibus abstractas. prius igitur est considerare intellectum ut in potentia ad huiusmodi species quam ut continuetur nobis. non igitur per hoc quod continuatur nobis, est in potentia ad huiusmodi species.

praeterea. secundum hoc, esse in potentia ad praedictas species non esset ei secundum se conveniens, sed per aliud. per ea autem quae non conveniunt alicui secundum se, non debet aliquid definiri. non igitur ratio intellectus possibilis est ex hoc quod possibilis est ad praedictas species, ut definit ipsum aristoteles in iii de anima.

adhuc. impossibile est intellectum possibilem simul multa intelligere nisi unum per aliud intelligat: non enim una potentia pluribus actibus simul perficitur nisi secundum ordinem. si igitur intellectus possibilis intelligat substantias separatas et species a phantasmatibus separatas, oportet quod vel intelligat per species huiusmodi substantias separatas, vel e converso. quodcumque autem detur, sequitur quod nos intelligamus substantias separatas. quia si nos intelligimus naturas sensibilibus inquantum intelligit eas intellectus possibilis; intellectus autem possibilis intelligit eas per hoc quod intelligit substantias separatas; et similiter nos intelligemus. et similiter si sit e converso. hoc autem est manifeste falsum. non igitur intellectus possibilis intelligit substantias separatas. non est igitur substantia separata.

Capitulum LXI ***Quod praedicta positio*** ***est contra sententiam aristotelis***

sed quia huic positioni averroes praestare robur auctoritatis nititur propter hoc quod dicit aristotelem ita sensisse, ostendemus manifeste quod praedicta opinio est contra sententiam aristotelis.

primo quidem, quia aristoteles in ii de anima, definit animam dicens quod est actus primus physici corporis

лений. То есть сначала он находится в потенции к подобным видам и лишь потом присоединяется к нам. А вовсе не потому он способен воспринимать эти виды, что соединен с нами.

Кроме того. Если следовать их точке зрения, то способность воспринимать абстрагированные виды свойственна потенциальному уму не самому по себе, а из-за [чего-то] другого. Но то, что не свойственно [вещи] самой по себе, не входит в ее определение. Значит, понятие потенциального ума состоит не в том, что он способен [воспринимать] отвлеченные виды, — а ведь так определяет его сам Аристотель в третьей книге *О душе*.²²⁴

К тому же. Потенциальный ум может мыслить одновременно многое лишь в одном случае: если он мыслит одно через другое. Потому что одна потенция не может актуализоваться одновременно многими актами, за исключением одного случая: если эти акты [подчинены друг другу и составляют один] порядок. Значит, если потенциальный ум мыслит и отделенные субстанции, и виды, отделенные от представлений, то он должен мыслить [одно через другое]: либо отделенные субстанции через абстрагированные виды, либо наоборот. Какой бы из [вариантов] мы ни приняли, получится, что и мы мыслим отделенные субстанции. В самом деле: если мы мыслим природы чувственных вещей благодаря тому, что их мыслит потенциальный ум; а потенциальный ум мыслит их благодаря тому, что он мыслит отделенные субстанции; то мы мыслим их так же, как и он. Тот же вывод получится, если мы примем обратную посылку. Но вывод этот очевидно ложен. Значит, потенциальный ум не мыслит отделенных субстанций. А значит, и сам он не является отделенной субстанцией.

Глава 61

О том, что рассмотренное выше положение [Аверроэса] противоречит учению Аристотеля

Однако Аверроэс пытается подкрепить это свое положение ссылкой на авторитет и утверждает, что именно таково было учение Аристотеля.²²⁵ Поэтому нам нужно показать, что мнение [Аверроэса] противоречит учению Аристотеля.

Во-первых, Аристотель во второй книге *О душе* дает такое определение души: «[Душа есть] первый акт природного органического тела,

²²⁴ Аристотель, *О душе*, 429 а 20.

²²⁵ Аверроэс, цит. соч., III, 5, 45–46; 63–70; 229–235; 446–448.

organici potentia vitam habentis: et postea subiungit quod haec est definitio universaliter dicta de omni anima; non sicut praedictus averroes fingit, sub dubitatione hoc proferens; ut patet ex exemplaribus graecis et translatione boetii.

postmodum autem, in eodem capitulo, subiungit esse quasdam partes animae separabiles. quae non sunt nisi intellectivae. relinquitur igitur quod illae partes sunt actus corporis. nec est contra hoc quod postea subiungit: de intellectu autem et perspectiva potentia nihil est adhuc manifestum, sed videtur animae alterum genus esse. non enim per hoc vult intellectum alienare a communi definitione animae, sed a propriis naturis aliarum partium: sicut qui dicit quod alterum genus animalis est volatile a gressibili, non aufert a volatili communem definitionem animalis. unde, ut ostenderet in quo dixerit alterum, subiungit: et hoc solum contingit separari sicut perpetuum a corruptibili. nec est intentio aristotelis ut commentator praedictus fingit, dicere quod nondum est manifestum de intellectu utrum intellectus sit anima, sicut de aliis principiis. non enim textus verus habet, nihil est declaratum sive, nihil est dictum, sed, nihil est manifestum: quod intelligendum est quantum ad id quod est proprium ei, non quantum ad communem definitionem. si autem, ut ipse dicit, anima aequivoce dicitur de intellectu et aliis, primo distinxisset aequivocationem, postea definivisset, sicut est consuetudo sua. alias procederet in aequivoco. quod non est in scientiis demonstrativis.

обладающего в потенции жизнью»; и прибавляет затем, что это определение «относится ко всякой душе вообще».²²⁶ Он вовсе не [дает понять читателю,] как выдумывает вышеупомянутый Аверроэс, будто предлагает ему определение сомнительное [и еще не доказанное]: об этом свидетельствуют греческие рукописи и перевод Боэция.

Правда, чуть дальше в той же главе Аристотель добавляет, что «некоторые части души отделимы» [от тела и материи].²²⁷ Разумеется, это могут быть только мыслящие [части]. Значит, приходится признать, что и эти части [души] являются актами тела [по Аристотелю].

Этому [выводу] вовсе не противоречит то, что Аристотель говорит дальше: «Относительно ума и способности к умозрению еще нет очевидности; но, по всей видимости, это иной род души».²²⁸ Этими словами [Аристотель], конечно же, не хочет сказать, будто ум вовсе не подпадает под общее определение души; [он предлагает отличать его от] других частей души, каждая из которых имеет особенную природу. Так, если бы кто-нибудь сказал, что летающие животные составляют особый род по сравнению с животными, передвигающимися [по земле], он вовсе не намеревался бы тем самым выводить всех летающих животных из-под родового определения «животного». Чтобы уточнить, в каком именно смысле он упомянул о «другом роде», [Аристотель] добавляет: «Только [этому роду души] случается отделяться [от тела] как неуничтожимому от тленного». — Упомянутый Комментатор выдумывает, будто слова Аристотеля «еще нет очевидности» относятся к [родовой принадлежности] ума: мол, не установлено, является ли ум душой, в отличие от других ее частей.²²⁹ — Ничего подобного. В подлинном [аристотелевском] тексте стоит не «ничего не сказано» или «ничего не заявлено», а «еще нет очевидности». Это нужно понимать так: еще не выяснены точно собственные [свойства и признаки ума], а не общее его определение. — А если бы, как утверждает Аверроэс,²³⁰ [слово] «душа» сказывалось об уме, [с одной стороны,] и прочих [частях души, с другой,] омонимически, [т.е. в разных смыслах], то [Аристотель, конечно же,] первым делом выделил бы [разные значения и разъяснил] омонимию, и лишь после этого принял бы за определения, — ведь именно так он поступает обычно. В противном случае его рассуждение строилось бы на двусмысленности, что недопустимо в доказательных науках.

²²⁶ Аристотель, *О душе*, 412 а 27.

²²⁷ Аристотель, *О душе*, 413 а 6.

²²⁸ Аристотель, *О душе*, 413 в 24.

²²⁹ Аверроэс, цит. соч., II, 21, 1–33. Ср. Фемистий, цит. соч., слово 1.

²³⁰ Аверроэс, цит. соч., II, 21, 27; ср. III, 5, 296–298.

item. in ii de anima intellectum numerat inter potentias animae. et in auctoritate etiam praedicta nominat perspectivam potentiam. non est igitur intellectus extra animam humanam, sed est quaedam potentia eius.

item. in iii de anima, incipiens loqui de intellectu possibili, nominat eum partem animae, dicens: de parte autem animae qua cognoscit anima et sapit. in quo manifeste ostendit quod intellectus possibilis sit aliquid animae.

adhuc autem manifestius per id quod postea subiungit, declarans naturam intellectus possibilis, dicens: dico autem intellectum quo opinatur et intelligit anima. in quo manifeste ostenditur intellectum esse aliquid animae humanae, quo anima humana intelligit.

est igitur praedicta positio contra sententiam aristotelis, et contra veritatem. unde tanquam fictitia repudianda est.

Capitulum LXII

Contra opinionem alexandri de intellectu possibili

his igitur verbis aristotelis consideratis, alexander posuit intellectum possibilem esse aliquam virtutem in nobis, ut sic definitio communis de anima assignata ab aristotele in ii de anima, possit sibi convenire. quia vero intelligere non poterat aliquam substantiam intellectualem esse corporis formam, posuit praedictam virtutem non esse fundatam in aliqua intellectuali substantia; et consequentem commixtionem elementorum in corpore humano. determinatus enim mixtionis humani corporis modus facit hominem esse in potentia ad recipiendum influentiam intellectus agentis,

И еще. Во второй книге *О душе* [Аристотель] упоминает ум в числе способностей души. И там же называет его «способностью к умозрению».²³¹ Следовательно, ум, [согласно Аристотелю], существует не вне души, но есть некая ее способность.

И еще. В третьей книге *О душе*, в самом начале рассуждения о потенциальном уме, [Аристотель] называет его частью души: «Та часть души, которою душа познает и бывает мудрой».²³² Тем самым он совершенно определенно дает понять, что потенциальный ум принадлежит к душе.

Еще определеннее он утверждает то же самое чуть дальше, там, где объясняет природу потенциального ума: «Умом я называю то, чем душа думает и мыслит».²³³ Здесь ясно и точно показано, что ум есть нечто, принадлежащее к человеческой душе, то, чем человеческая душа мыслит.

Итак, приведенное выше положение [Аверроэса] противоречит как учению Аристотеля, так и истине. А потому оно должно быть отвергнуто как вымысел.

Глава 62

Против мнения Александра²³⁴ о потенциальном уме

Приняв в соображение именно эти рассуждения Аристотеля, [которые проигнорировал Аверроэс, а именно, что потенциальный ум есть принадлежность человека и его души], Александр решил, что потенциальный ум есть некая сила в нас;²³⁵ он хотел истолковать понятие потенциального ума так, чтобы к нему подходило общее определение души, данное Аристотелем во второй книге *О душе*.²³⁶ А так как он не мог понять, каким образом какая-либо мыслящая субстанция может быть формой тела, он решил, что эта сила не укоренена в какой-либо мыслящей субстанции, а есть следствие «смешения элементов» в человеческом теле. Определенный тип смешения, свойственный человеческому телу, делает человека способным воспринимать влияние деятельного

²³¹ Аристотель, *О душе*, 414 а 31.

²³² Аристотель, *О душе*, 429 а 10.

²³³ Аристотель, *О душе*, 429 а 23.

²³⁴ Александр Афродисийский (конец II — начало III в. н.э.) — знаменитый комментатор Аристотеля; глава Перипатетической школы в Афинах в 198–209 гг.; автор трактата о смешении элементов. По выражению Александра, деятельный, т.е. актуально мыслящий ум приходит в человека «извне» (ἑξωθεν) и никоим образом не может быть формой тела.

²³⁵ См. Аверроэс, цит. соч., III, 5, 196–227.

²³⁶ Аристотель, *О душе*, 412 а 27.

qui semper est in actu, et secundum ipsum est quaedam substantia separata, ex qua influentia homo fit intelligens actu. id autem in homine per quod est potentia intelligens, est intellectus possibilis. et sic videbatur sequi quod ex commixtione determinata in nobis sit intellectus possibilis.

videtur autem in primo aspectu haec positio verbis et demonstrationi aristotelis esse contraria. ostendit enim aristoteles in iii de anima, ut dictum est, quod intellectus possibilis est immixtus corpori. hoc autem est impossibile dici de aliqua virtute consequente mixtionem elementorum: quod enim huiusmodi est, oportet quod in ipsa elementorum commixtione fundetur, sicut videmus de sapore et odore et aliis huiusmodi. non igitur positio praedicta alexandri potest stare cum verbis et demonstratione aristotelis, ut videtur.

ad hoc autem alexander dicit quod intellectus possibilis est ipsa praeparatio in natura humana ad recipiendum influentiam intellectus agentis. praeparatio autem ipsa non est aliqua natura sensibilis determinata, neque est mixta corpori. est enim relatio quaedam, et ordo unius ad aliud.

sed hoc manifeste discordat ab intentione aristotelis. probat enim aristoteles ex hoc intellectum possibilem non habere determinate aliquam naturam sensibilem, et per consequens non esse mixtum corpori, quia est receptivus omnium formarum sensibilibum et cognoscitivus earum. quod de praeparatione non potest intelligi: quia eius non est recipere, sed magis praeparari. non igitur demonstratio aristotelis procedit de praeparatione, sed de aliquo recipiente praeparato.

amplius. si ea quae dicit aristoteles de intellectu possibili, conveniunt ei inquantum est praeparatio, et non ex natura subiecti praeparati, sequetur quod

ума, который всегда актуален и сам по себе есть некая отделенная субстанция; под влиянием [деятельного ума] человек становится актуально мыслящим. А потенциальный ум — это то в человеке, что делает его способным мыслить. Так, по видимости последовательно [и обоснованно, Александр выводил, что] потенциальный ум в нас происходит от определенного смещения [элементов].

Однако с первого взгляда видно, что это положение противоречит как словам, так и сути доказательства Аристотеля. В самом деле, в третьей книге *О душе* Аристотель, как мы уже упоминали, показывает, что потенциальный ум не смешан с телом.²³⁷ Но этого нельзя было бы сказать ни о какой силе, возникшей в результате смещения элементов: такого рода сила должна корениться в самом смещении элементов, как вкус, запах и тому подобные свойства. Значит, положение Александра явно не совместимо с изложением и доказательством Аристотеля.

На это, правда, [у Александра можно найти разъяснение, которое, по видимости, разбивает наше опровержение]. Александр говорит, что потенциальный ум — это [особое устройство] человеческой природы, ее «приготовление»²³⁸ к восприятию влияния деятельного ума. А «приготовление» — это не какая-то определенная чувственная природа и с телом оно не смешано. Оно есть некое отношение, некий порядок [подчинения] одного [элемента] другому.

Однако это очевидно не согласуется с намерением Аристотеля. Аристотель доказывает, что потенциальный ум не имеет никакой определенной природы чувственных [вещей],²³⁹ и вследствие этого не смешан с телом, потому что он предназначен для восприятия и познания всех чувственных форм [а значит, не должен сам совпадать ни с одной из них].²⁴⁰ Понимать в этом смысле «приготовление» никак невозможно: ибо его предназначение — не воспринимать, а «приготавливать». Следовательно, аристотелевское доказательство относится не к «приготовлению», а к какому-то уже подготовленному восприемнику [форм].

Далее. Если то, что Аристотель говорит о потенциальном уме, относится к нему как к «приготовлению», [т.е. некоему соотношению и порядку элементов в человеческом организме], а не как к «приготовленному», т.е. субъекту, [обладающему собственной] природой, тогда все

²³⁷ Аристотель, *О душе*, 429 а 24.

²³⁸ См. Александр Афродисийский. *О душе*. — *Commentaria in Aristotelem Graeca*, Suppl., v.1, p.86. — См. тж. Аверроэс, цит. соч., III, 5, 239; III, 14, 77–80; III, 19, 81–82; III, 25, 41–43.

²³⁹ Т.е. не имеет ни одной из форм, присущих чувственным вещам.

²⁴⁰ Аристотель, *О душе*, 428 а 18.

omni praeparationi convenient. in sensu autem est praeparatio quaedam ad sensibilia in actu recipienda. ergo et idem dicendum est de sensu et intellectu possibili. cuius contrarium manifeste subiungit aristoteles, ostendens differentiam inter receptionem sensus et intellectus ex hoc quod sensus corrumpitur ex excellentia obiectorum, non autem intellectus.

item. aristoteles attribuit possibili intellectui pati ab intelligibili, suscipere species intelligibiles, esse in potentia ad eas. comparat etiam eum tabulae in qua nihil est scriptum. quae quidem omnia non possunt dici de praeparatione, sed de subiecto praeparato. est igitur contra intentionem aristotelis quod intellectus possibilis sit praeparatio ipsa.

adhuc. agens est nobilius patiente et faciens facto, sicut actus potentia. quanto autem aliquid est immaterialius, tanto est nobilius. non potest igitur effectus esse immaterialior sua causa. omnis autem virtus cognoscitiva, inquantum huiusmodi, est immaterialis: unde et de sensu, qui est infimus in ordine virtutum cognoscitivarum, dicit aristoteles, in ii de anima, quod est susceptivus sensibilibus specierum sine materia. impossibile est igitur a commixtione elementorum causari aliquam virtutem cognoscitivam. intellectus autem possibilis est suprema virtus cognoscitiva in nobis: dicit enim aristoteles, in iii de anima, quod intellectus possibilis est quo cognoscit et intelligit anima. intellectus igitur possibilis non causatur ex commixtione elementorum.

amplius. si principium alicuius operationis ab aliquibus causis procedit, oportet operationem illam non excedere causas illas: cum causa secunda agat virtute primae. operatio autem animae nutritivae etiam excedit virtutem qualitatum elementarium: probat enim aristoteles, in ii

это должно будет подходить и любому другому «приготовлению». Так, в ощущении имеет место своего рода приуготовление к актуальному восприятию чувственных [предметов]. Значит, все, что мы говорим о потенциальном уме, должно быть приложимо также и к ощущению. Но сам Аристотель доказывает, что это не так; он показывает различие между чувством и умом в самом способе восприятия: ощущение [притупляется или вовсе уничтожается], когда его объект слишком [сильно воздействует на орган восприятия], а ум — наоборот.²⁴¹

И еще. По Аристотелю, потенциальный ум претерпевает воздействие умопостигаемого; воспринимает умопостигаемые виды; находится в потенции к этим видам.²⁴² Он сравнивает его с «табличкой, на которой ничего не написано».²⁴³ Такие выражения неуместны в отношении «приуготовления», но только в отношении уже приготовленного субъекта. Следовательно, Аристотель отнюдь не имел в виду, что потенциальный ум есть некое приготовление.

К тому же. «Деятель благороднее претерпевающего»,²⁴⁴ и делающий благороднее сделанного, как акт благороднее потенции. Но чем нечто нематериальнее, тем оно благороднее. Следовательно, создание не может быть нематериальнее своей причины. Но всякая познавательная способность как таковая нематериальна. Это относится и к самой низшей в порядке познавательных способностей — к ощущению, о котором Аристотель говорит во второй книге *О душе*, что оно «воспринимает виды чувственных вещей без материи».²⁴⁵ Значит, смешение элементов не может быть причиной какой-либо познавательной способности. А потенциальный ум — это высшая из наших познавательных способностей; Аристотель в третьей книге *О душе* говорит, что потенциальный ум — это «то, чем душа мыслит и познает».²⁴⁶ Следовательно, смешение элементов не может быть причиной потенциального ума.

Далее. Если начало какой-либо деятельности само происходит из каких-то причин, то эта деятельность не может выходить за пределы этих причин: вторичная причина всегда действует силой первопричины. Однако деятельность даже [самой низшей], питающей души выходит за пределы сил и свойств элементов. Аристотель доказывает во второй кни-

²⁴¹ Аристотель, *О душе*, 428 а 29.

²⁴² Аристотель, *О душе*, 429 а 14.

²⁴³ Аристотель, *О душе*, 430 а 1.

²⁴⁴ Аристотель, *О душе*, 430 а 18.

²⁴⁵ Аристотель, *О душе*, 424 а 18.

²⁴⁶ Аристотель, *О душе*, 429 а 10.

de anima, quod ignis non est causa augmenti, sed concausa aliquo modo, principalis autem causa est anima, ad quam comparatur calor sicut instrumentum ad artificem. non igitur potest anima vegetabilis produci ex commixtione elementorum. multo igitur minus sensus et intellectus possibilis.

item. intelligere est quaedam operatio in qua impossibile est communicare aliquod organum corporeum. haec autem operatio attribuitur animae, vel etiam homini: dicitur enim quod anima intelligit, vel, homo per animam. oportet igitur aliquod principium in homine esse, a corpore non dependens, quod sit principium talis operationis. praeparatio autem sequens commixtionem elementorum a corpore dependet manifeste. non est igitur praeparatio tale principium. est autem intellectus possibilis: dicit enim aristoteles, in iii de anima, quod intellectus possibilis est quo anima opinatur et intelligit. non est igitur intellectus possibilis praeparatio.

si autem dicatur quod principium praedictae operationis in nobis est species intelligibilis facta in actu ab intellectu agente: hoc videtur non sufficere. quia, cum homo de potentia intelligente fiat actu intelligens, oportet quod non solum intelligat per speciem intelligibilem, per quam fit actu intelligens, sed per aliquam potentiam intellectivam, quae sit praedictae operationis principium: sicut et in sensu accidit. haec autem potentia ab aristotele ponitur intellectus possibilis. intellectus igitur possibilis est non dependens a corpore.

praeterea. species non est intelligibilis actu nisi secundum quod est depurata ab esse materiali. hoc autem non potest accidere dum fuerit in aliqua potentia materiali, quae scilicet sit causata ex principiis materialibus, vel quae sit actus materialis organi. oportet igitur poni aliquam potentiam intellectivam in nobis immaterialem. quae est intellectus possibilis.

adhuc. intellectus possibilis ab aristotele dicitur pars animae. anima autem non est praeparatio, sed actus: praeparatio enim est ordo potentiae ad actum. sequitur tamen

ге *О душе*, что огонь не является собственной причиной роста, но только сопутствующей причиной, а первопричиной роста является душа; тепло же относится к душе, как орудие к мастеру.²⁴⁷ Следовательно, растительная душа не может происходить из смешения элементов. Тем более не могут чувство и потенциальный ум.

И еще. Мышление — это такая деятельность, в которой не может принимать участие никакой телесный орган. Однако мы приписываем эту деятельность душе, и даже всему человеку; мы ведь говорим: «Душа мыслит», или: «Человек мыслит с помощью души». Значит, в человеке должно быть какое-то начало, не зависящее от тела, которое могло бы служить началом подобной деятельности. Но «приготовление», происходящее из смешения элементов, несомненно зависит от тела. Значит, «приготовление» не является таким началом. Это начало — потенциальный ум: ибо Аристотель говорит в третьей книге *О душе*, что потенциальный ум — это «то, чем душа думает и мыслит».²⁴⁸ Следовательно, потенциальный ум не является «приготовлением».

Нам, правда, могут сказать, что начало [мыслительной] деятельности в нас — это умопостигаемый вид, актуализованный деятельным умом. Однако такая точка зрения не вполне удовлетворительна. В самом деле: когда человек становится из потенциально мыслящего актуально мыслящим, он должен мыслить не только с помощью умопостигаемого вида, который делает его актуально мыслящим, но и с помощью некой мыслительной способности, которая служит началом мыслительной деятельности: ведь точно так же [работает] ощущение. Вот эту-то способность Аристотель и предположил [в человеке и назвал] потенциальным умом. Таким образом, потенциальный ум независим от тела.

Кроме того. Вид не является актуально умопостигаемым до тех пор, пока он не очищен от всего материального. Но вид не смог бы очиститься от материи, находясь в какой-то материальной способности, т.е. такой, которая либо происходит из материальных причин, либо является актом материального органа. Значит, приходится предположить существование в нас какой-то нематериальной мыслительной способности. Это и есть потенциальный ум.

К тому же. Аристотель называет потенциальный ум «частью души».²⁴⁹ Но душа — не приготовление [к чему-то], а акт. Приготовление же — это порядок [отношения] потенции к акту. Конечно, какое-то пригото-

²⁴⁷ Аристотель, *О душе*, 416 а 9.

²⁴⁸ Аристотель, *О душе*, 429 а 23.

²⁴⁹ Аристотель, *О душе*, 429 а 10.

ad actum aliqua praeparatio ad ulteriorem actum: sicut ad actum diaphanitatis sequitur ordo ad actum lucis. intellectus igitur possibilis non est ipsa praeparatio, sed actus quidam.

amplius. homo consequitur speciem et naturam humanam secundum partem animae sibi propriam, quae quidem est intellectus possibilis. nihil autem consequitur speciem et naturam secundum quod est in potentia, sed secundum quod est in actu. cum igitur praeparatio nihil sit aliud quam ordinis potentiae ad actum, impossibile est quod intellectus possibilis nihil sit aliud quam praeparatio quaedam in natura humana existens.

Capitulum LXIII

Quod anima non sit complexio, ut posuit galenus

praedictae autem opinioni alexandri de intellectu possibili, propinqua est galeni medici de anima. dicit enim animam esse complexionem. ad hoc autem dicendum motus est per hoc quod videmus ex diversis complexionibus causari in nobis diversas passiones quae attribuuntur animae: aliquam enim complexionem habentes, ut cholericam, de facili irascuntur; melancholici vero de facili tristantur. unde et per easdem rationes haec opinio improbari potest per quas improbata est opinio alexandri, et per aliquas proprias.

ostensum est enim supra quod operatio animae vegetabilis, et cognitio sensitiva, excedit virtutem qualitatum activarum et passivarum, et multo magis operatio intellectus. complexio autem causatur ex qualitatibus activis et passivis. non potest igitur complexio esse principium operationum animae. unde impossibile est quod aliqua anima sit complexio.

adhuc. complexio, cum sit quiddam constitutum ex contrariis qualitatibus quasi medium inter

ние может быть и после акта: приготовление к следующему акту. Так, вслед за актом прозрачности по порядку следует [приготовление] к акту света. Однако потенциальный ум — не приготовление, а акт.

Далее. Человек обретает свой вид и свою природу благодаря принадлежащей ему особой части души; эта часть и есть потенциальный ум. Но ничто не получает своего вида и своей природы, поскольку существует потенциально; а только поскольку существует актуально. Однако приготовление — это всего лишь порядок отношения потенции к акту, [т.е. нечто, существующее только потенциально]. Значит, потенциальный ум никак не может быть всего лишь неким приготовлением, существующим в человеческой природе.

Глава 63

О том, что душа — это не смешение соков, как думал Гален

Очень близко к мнению Александра о потенциальном уме учение врача Галена о душе. Он утверждает, что душа — это смешение жидкостей [в организме].²⁵⁰ К этому выводу его побудило наблюдение: различные смешения жидкостей оказываются причиной различных страстей, которые принято приписывать душе. Люди, обладающие одним смешением, например, холерическим, легко [раздражаются и] гnevаются; меланхолики легко впадают в [уныние и] печаль. — Опровергается точка зрения Галена теми же доводами, что и мнение Александра; но есть несколько доводов особых.

Выше было показано, что и деятельность растительной души, и чувственное познание, не говоря уже о деятельности ума, превосходят силу активных и пассивных [телесных] качеств. Но причиной смешения жидкостей являются как раз активные и пассивные качества. Значит, смешение жидкостей не может быть началом деятельностей души. А значит, никакая душа не есть смешение жидкостей.

К тому же. Смешение жидкостей, будучи составленным из противоположных друг другу качеств и являясь как бы чем-то средним между

²⁵⁰ Клавдий Гален (129–199 гг. н.э.) — самый знаменитый после Гиппократы греческий врач; также философ аристотелик; комментатор Платона, Аристотеля и Гиппократы, которому принадлежит первоначальное учение о смешении жидкостей как основы характера и сложения человека. «Смешение» по-латыни — *complexio* или *temperamentum*. Индивидуальная душа человека, согласно Галену, — это его характер, а характер определяется пропорцией, в которой смешаны в организме четыре главных жидкости: черная и желтая желчь, кровь и лимфа, или флегма. Разум же в человеке не индивидуален, а воздействует на восприимчивый к нему организм извне.

eas, impossibile est quod sit forma substantialis: nam substantiae nihil est contrarium, nec suscipit magis et minus. anima autem est forma substantialis, et non accidentalis: alias per animam non sortiretur aliquid genus vel speciem. anima igitur non est complexio.

adhuc. complexio non movet corpus animalis motu locali: sequeretur enim motum dominantis, et sic semper deorsum ferretur. anima autem movet animal in omnem partem. non est igitur anima complexio.

amplius. anima regit corpus et repugnat passionibus, quae complexionem sequuntur. ex complexione enim aliqui sunt magis aliis ad concupiscentias vel iras apti, qui tamen magis ab eis abstinent, propter aliquid refrenans: ut patet in continentibus. hoc autem non facit complexio. non est igitur anima complexio.

deceptus autem fuisse videtur ex hoc quod non consideravit aliter passionibus attribui complexioni, et aliter animae. complexioni namque attribuuntur sicut disponenti, et quantum ad id quod est materiale in passionibus, sicut fervor sanguinis et huiusmodi: animae autem tanquam principali causae, ex parte eius quod est in passionibus formale, sicut in ira appetitus vindictae.

Capitulum LXIV

Quod anima non sit harmonia

similis autem praedictae positioni est positio dicentium animam esse harmoniam. non enim intellexerunt animam esse harmoniam sonorum, sed contrariorum, ex quibus videbant componi corpora animata. quae quidem opinio in libro de anima videtur attribui empedocli. gregorius autem nyssenus attribuit eam dinarcho.

ними, не может быть субстанциальной формой. Ибо «субстанции ничто не противоположно», и субстанция «не приемлет [определений] «больше» и «меньше».²⁵¹ Но душа — субстанциальная форма, а не акцидентальная; в противном случае ни одно [сущее] не получало бы родовую и видовую принадлежность по душе. Следовательно, душа — это не смешение соков.

К тому же. Смешение жидкостей не приводит тело в движение, по крайней мере, относительно места: в противном случае тело следовало бы [естественному] движению господствующего [в смешении элемента, т.е. жидкости] и двигалось бы всегда вниз. А душа движет животное во все стороны. Следовательно, душа — это не смешение соков.

Далее. Душа правит телом и вступает в борьбу со страстями, которые происходят из смешения соков. В зависимости от доставшегося им смешения некоторые люди более других склонны ко гневу, а другие легче поддаются вожделению. Однако нередко именно эти люди бывают воздержнее других; воздерживаться же их побуждает некое обуздывающее начало, которое можно наблюдать у людей сдержанных. Этим началом не может быть смешение соков. Следовательно, душа — не смешение соков.

По всей видимости, Гален заблуждался оттого, что не учел, что страсти обусловлены как смешением соков, так и душой, но обусловлены по-разному. Смешение соков служит своего рода условием возникновения того, что есть в страстях материального, например, горячности крови и т.п. А душа — первопричина возникновения страстей и того, что есть в них формального, как, например, в гневе — стремление к возмездию.

Глава 64

О том, что душа — не гармония

Схожую позицию занимают те, кто утверждает, что душа — это гармония. Разумеется, они при этом имеют в виду гармонию не звуков, а противоположностей, из которых, как им кажется, состоят одушевленные тела. [Аристотель] в книге *О душе*, очевидно, приписывает подобное мнение Эмпедоклу.²⁵² А Григорий Нисский приписывает его Дикеарху.²⁵³

²⁵¹ Аристотель, *Категории*, 3 б 24, 33.

²⁵² Аристотель, *О душе*, 407 б 30.

²⁵³ См. Григорий Нисский. *Об устройении человека*, PG 45, 194D-195A; ср. Немесий Эмесский. *О природе человека*. М., 1996, с.38; Цицерон, *Тускуланские беседы*, I, 10, 21.

unde et improbatur sicut et praecedens; et adhuc propriis rationibus.

omne enim corpus mixtum harmoniam habet et complexionem. nec harmonia potest movere corpus aut regere ipsum, vel repugnare passionibus: sicut nec complexio. intenditur etiam et remittitur: sicut et complexio. ex quibus omnibus ostenditur quod anima non sit harmonia, sicut nec complexio.

adhuc. ratio harmoniae magis convenit qualitatibus corporis quam animae: nam sanitas est harmonia quaedam humorum; fortitudo, nervorum et ossium; pulchritudo, membrorum et colorum. non autem potest assignari qualium harmonia sit sensus aut intellectus, et cetera quae ad animam pertinent. non est igitur anima harmonia.

amplius. harmonia dicitur dupliciter: uno modo, ipsa compositio; alio modo, ratio compositionis. anima autem non est compositio: quia oporteret quod unaquaeque pars animae esset compositio aliquarum partium corporis; quod non est assignare. similiter non est ratio compositionis: quia, cum in diversis partibus corporis sint diversae rationes seu proportionem compositionis, singulae partes corporis haberent singulas animas; aliam enim animam haberet os et caro et nervus, cum sint secundum diversam proportionem composita. quod patet esse falsum. non est igitur anima harmonia.

Capitulum LXV

Quod anima non sit corpus

fuerunt autem et alii magis errantes, ponentes animam esse corpus. quorum opiniones licet fuerint diversae et variae, sufficit eas hic communiter reprobare.

Опровергается это положение так же, как и предыдущее; и помимо того несколькими особыми доводами.

Итак: всякое смешанное [из разных элементов] тело обладает гармонией и смешением [соков]. Гармония не может ни двигать тело, ни управлять им, ни сопротивляться страстям; точно так же, как и смешение [соков]. Гармония усиливается и ослабевает [т.е. допускает разные степени], так же, как и смешение [соков]. Все эти доводы показывают, что душа — не гармония, точно так же, как и не смешение [соков].

К тому же. Понятие гармонии больше подходит качествам тела, а не души. В самом деле: здоровье, несомненно, есть некая гармония жидкостей; сила — гармония жил и костей; красота — гармония членов и красок. Но гармонией каких качеств будет чувство или ум? — Это едва ли можно указать. Следовательно, душа — не гармония.

Далее. Слово «гармония» употребляется в двух значениях. Во-первых, оно означает состав, во-вторых, [определенное] соотношение [всякого] состава.²⁵⁴ Но душа — не состав. В противном случае пришлось бы признать, что каждая часть души составлена из некоторых частей тела; но это не так. Точно так же она не является соотношением состава. Ведь разные части тела составлены [из элементов] в разных соотношениях, или пропорциях; [если бы душа была такой пропорцией,] то каждая часть тела обладала бы своей душой: кость — одной, плоть — другой, жилы и нервы — своими душами; ведь их составы определяются разными пропорциями. Но это очевидно неверно. Значит, душа — не гармония.

Глава 65

О том, что душа — не тело

Были и такие, кто заблуждался еще сильнее и полагал, что душа — это тело. Они высказывали разные соображения и расходились между собою во мнениях, [но сходились в главном: душа телесна].²⁵⁵ Поэтому достаточно будет опровергнуть одно это положение, общее для них всех.

²⁵⁴ Аристотель, *О душе*, 407 b 31.

²⁵⁵ Имеются в виду прежде всего греческие философы-досократики милетской школы, т.н. «гилозоисты», для которых материальное первовещество было носителем жизни и источником движения, т.е. душой; а также стоики, по учению которых ничто бестелесное не существует, а душа есть очень тонкое, по природе теплое и подвижное вещество под названием «пневма», лат. «spiritus». — См. также Аристотель. *О душе*, 405 а 20 и далее. — Сторонники такого мнения были и среди древних христианских учителей, на которых оказал влияние стоицизм: например, Тертуллиан и Арнобий.

viventia enim, cum sint quaedam res naturales, sunt composita ex materia et forma. componuntur autem ex corpore et anima, quae facit viventia actu. ergo oportet alterum istorum esse formam, et alterum materiam. corpus autem non potest esse forma: quia corpus non est in altero sicut in materia et subiecto. anima igitur est forma. ergo non est corpus: cum nullum corpus sit forma.

adhuc. impossibile est duo corpora esse simul. anima autem non est seorsum a corpore dum vivit. non est igitur anima corpus.

amplius. omne corpus divisibile est. omne autem divisibile indiget aliquo continente et uniente partes eius. si igitur anima sit corpus, habebit aliquid aliud continens et illud magis erit anima: videmus enim, anima recedente, corpus dissolvi. et si hoc iterum sit divisibile, oportebit vel devenire ad aliquod indivisibile et incorporeum, quod erit anima: vel erit procedere in infinitum, quod est impossibile. non est igitur anima corpus.

item. sicut supra probatum est, et in viii physicorum probatur, omne movens seipsum componitur ex duobus, quorum alterum est movens et non motum, et alterum est motum. sed animal est movens seipsum: movens autem in ipso est anima, motum autem est corpus. anima igitur est movens non motum. nullum autem corpus movet nisi motum, ut supra probatum est. anima igitur non est corpus.

praeterea. supra ostensum est quod intelligere non potest esse actio aliquius corporis. est autem actus animae. anima igitur, ad minus intellectiva, non est corpus.

ea autem quibus aliqui conati sunt probare animam esse corpus, facile est solvere. ostendunt enim animam esse corpus, per hoc quod filius similatur patri etiam in accidentibus animae: cum tamen filius generetur a patre per decisionem corporalem. et quia anima compatitur corpori. et quia separatur a corpore: separari autem est corporum se tangentium.

sed contra hoc iam dictum est quod complexio corporis est aliququaliter causa animae passionum

Живые существа, будучи природными вещами, состоят из материи и формы. Но они, несомненно, состоят также из тела и души, которая [оживляет тело и] делает их актуально живыми существами. Следовательно, одно из этих двух должно быть материей, а другое формой. Но тело не может быть формой: потому что тело не находится в другом как в своей материи и подлежащем. Значит, форма — душа. Следовательно, душа — не тело, ибо ни одно тело не может быть формой.

К тому же. Два тела не могут быть вместе [т.е. в одно время в одном месте]. Но, пока [существо] живет, душа находится вместе с телом. Следовательно, душа — не тело.

Далее. Всякое тело делимо. Но все делимое нуждается в чем-то связующем и соединяющем его части. В самом деле: мы видим, что когда душа покидает тело, оно разлагается. Значит, если бы душа была телом, нечто иное обеспечивало бы ее единство, и это иное было бы душой в большей степени. Если бы это иное, в свою очередь, было делимо, то нам пришлось бы либо предположить в конечном счете нечто неделимое и бестелесное, — оно-то и было бы душой; либо идти [в поисках связующих начал] до бесконечности, что невозможно. Следовательно, душа — не тело.

И еще. Как было доказано выше (I, 13) и как доказывается в восьмой книге *Физики*,²⁵⁶ все, что движет само себя, состоит из двух [частей]: одна движет и сама не движется, а вторая движется. Живое существо движет само себя: движущее в нем — душа, движимое — тело. Значит, душа движет и сама не движется. Но ни одно тело не может двигать, если само не движется, как было доказано выше (I, 20). Следовательно, душа — не тело.

Кроме того. Выше было показано, что мышление не может быть действием какого-либо тела (II, 62). Но оно есть акт души. Следовательно, душа, по крайней мере, мыслящая, — не тело.

Отдельные аргументы, с помощью которых обычно пытаются доказать, что душа есть тело, тоже нетрудно опровергнуть. Распространен такой довод: сын бывает похож на отца [не только телесными, но] и душевными свойствами. Но сын рождается от отца путем отделения телесной [частицы]. И такой довод: душа страдает вместе с телом. И еще: душа отделяется от тела, а отделяться друг от друга могут лишь соприкасающиеся тела.

В опровержение этого повторим то, что говорилось выше: смешение соков тела является [материальной] причиной душевных страстей — ус-

²⁵⁶ Аристотель, *Физика*, 257 b 13.

per modum disponentis. anima etiam non compatitur corpori nisi per accidens: quia, cum sit forma corporis, movetur per accidens moto corpore. separatur etiam anima a corpore, non sicut tangens a tacto, sed sicut forma a materia. quamvis et aliquis tactus sit incorporei ad corpus, ut supra ostensum est.

movit etiam ad hanc positionem multos quia crediderunt quod non est corpus, non esse, imaginationem transcendere non valentes, quae solum circa corpora versatur.

unde haec opinio, sap. 2, ex persona insipientium proponitur, dicentium de anima: fumus et flatus est in naribus nostris, et sermo scintillae ad movendum cor.

Capitulum LXVI

Contra ponentes intellectum et sensum esse idem

his autem propinquum fuit quod quidam antiquorum philosophorum intellectum a sensu differre non opinabantur. quod quidem impossibile est.

sensus enim in omnibus animalibus invenitur. alia autem animalia ab homine intellectum non habent. quod ex hoc apparet, quia non operantur diversa et opposita, quasi intellectum habentia; sed, sicut a natura mota, determinatas quasdam operationes, et uniformes in eadem specie, sicut omnis hirundo similiter nidificat. non est igitur idem intellectus et sensus.

adhuc. sensus non est cognoscitivus nisi singularium: cognoscit enim omnis sensitiva potentia per species individuales, cum recipiat species rerum in organis corporalibus. intellectus autem est cognoscitivus universalium, ut per experimentum patet. differt igitur intellectus a sensu.

amplius. cognitio sensus non se extendit nisi ad corporalia. quod ex hoc patet, quia qualitates sensibiles, quae sunt propria obiecta sensuum, non sunt nisi in corporalibus; sine eis autem sensus nihil cognoscit. intellectus autem cognoscit incorporea: sicut sapientiam, veritatem, et relationes rerum. non est igitur idem intellectus et sensus.

ловием их возникновения. [Так что тот или иной телесный склад обуславливает предрасположение к определенному душевному складу]. [В-вторых,] душа страдает вместе с телом только по совпадению: будучи формой тела, она по совпадению тоже движется, когда движется тело.²⁵⁷ [В-третьих,] душа отделяется от тела не как касающееся от того, чего оно касалось, но как форма от материи. Хотя возможно и своего рода прикосновение бестелесного к телу, как было показано выше (II, 56).

Принять подобную точку зрения многих побуждала уверенность, что существуют лишь тела, а что не тело — того нет. Они оказались неспособны подняться выше воображения, которое [функционирует] только в пределах телесного.

Их убеждение излагается во второй главе *Премудрости* от лица неразумных, которые говорят о душе так: «Она — всего лишь дым, и дыхание в ноздрях наших, и речь ее — искры, чтобы возбуждать сердце» (*Прем.*, 2:2).

Глава 66

Против тех, кто отождествляет ум и чувство

Ближих к ним взглядов придерживались те из древних философов, кто полагал, будто ум не отличается от чувства.²⁵⁸ Но это невозможно.

В самом деле: чувство есть у всех животных. Но ума нет ни у одного животного, кроме человека. Видно это из того, что они не действуют по-разному и зачастую противоположным образом, как наделенные умом [люди]; ими движет природа, и потому виды деятельности у них строго определенные, единообразные внутри каждого вида: например, все ласточки строят гнезда одинаково. Следовательно, ум и чувство — не одно и то же.

К тому же. Чувство познает только единичные [вещи]. Всякая чувственная способность познает посредством индивидуальных видов, ибо воспринимает виды вещей в телесных органах. А ум познает общее, как известно из опыта. Следовательно, ум отличается от чувства.

Далее. Чувственное познание распространяется только на телесное. Это очевидно: ведь собственные предметы чувств — чувственные качества, а они есть только в телесном. Без них же чувство не познает ничего. А ум познает бестелесное: например, мудрость, истину и отношения вещей. Следовательно, ум и чувство — не одно и то же.

²⁵⁷ См. Аристотель. *О движении животных*, 700 б 4.

²⁵⁸ См. Аристотель, *О душе*, 427 а 21.

item. nullus sensus seipsum cognoscit, nec suam operationem: visus enim non videt seipsum, nec videt se videre, sed hoc superioris potentiae est, ut probatur in libro de anima. intellectus autem cognoscit seipsum, et cognoscit se intelligere. non est igitur idem intellectus et sensus.

praeterea. sensus corrumpitur ab excellenti sensibili. intellectus autem non corrumpitur ab excellentia intelligibilis: quinimmo qui intelligit maiora, potest melius postmodum minora intelligere. est igitur alia virtus sensitiva et intellectiva.

Capitulum LXVII ***Contra ponentes intellectum possibilem esse imaginationem***

huic autem opinioni affine fuit quod quidam posuerunt intellectum possibilem non esse aliud quam imaginationem. quod quidem patet esse falsum.

imaginatio enim est etiam in aliis animalibus. cuius signum est quod, abeuntibus sensibilibus, fugiunt vel persequuntur ea; quod non esset nisi in eis imaginaria apprehensio sensibilibus remaneret. intellectus autem in eis non est, cum nullum opus intellectus in eis appareat. non est igitur idem imaginatio et intellectus.

adhuc. imaginatio non est nisi corporaliū et singulariū: cum phantasia sit motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in libro de anima. intellectus autem universalium et incorporaliū est. non est igitur intellectus possibilis imaginatio.

amplius. impossibile est idem esse movens et motum. sed phantasmata movent intellectum possibilem sicut sensibilia sensum: ut aristoteles dicit, in iii de anima. impossibile est igitur quod sit idem intellectus possibilis et imaginatio.

praeterea. probatum est in iii de anima quod intellectus non est actus ali-

И еще. Ни одно чувство не познает само себя и свою деятельность: зрение, например, не видит себя и не видит, что оно видит; такое свойственно лишь более высокой способности, как доказывается в книге *О душе*.²⁵⁹ А ум познает самого себя и знает, что он мыслит. Следовательно, ум и чувство — не одно и то же.

Кроме того. Чувство разрушается от чрезмерности ощущаемого. А ум нет: чем более умопостигаемый предмет кто-то помыслит, тем лучше он будет потом понимать предметы менее [высокие и отвлеченные]. Следовательно, чувственная и мыслительная способность — разные вещи.

Глава 67

Против тех, кто полагает, будто потенциальный ум — это воображение

Сродни этому мнение тех, кто утверждал, будто потенциальный ум есть не что иное, как воображение.²⁶⁰ Это мнение очевидно ложно.

В самом деле: воображением обладают и другие животные. Признак этого: когда чувственные [объекты] удаляются [и перестают непосредственно восприниматься чувствами], животные продолжают их преследовать или убегать от них; это было бы невозможно, если бы у них не оставалось воображаемое восприятие чувственного [объекта]. Но ума в них нет: во всяком случае, ум у них никак не проявляется. Следовательно, воображение и ум — не одно и то же.

К тому же. Воображение имеет дело только с телесными и единичными [вещами], ибо фантазия есть «движение, возникающее от движения в действии», как сказано в книге *О душе*.²⁶¹ А ум имеет дело со всеобщими и бестелесными [вещами]. Следовательно, потенциальный ум — это не воображение.

Далее. Одно и то же не может быть и движущим, и движимым. Но представления воображения возбуждают (приводят в движение) потенциальный ум, как чувственные предметы [возбуждают] чувство, о чем говорится у Аристотеля в третьей книге *О душе*.²⁶² Следовательно, потенциальный ум не может быть тождествен воображению.

Кроме того. В третьей книге *О душе* доказано, что ум не является ак-

²⁵⁹ Аристотель, *О душе*, 425 в 12.

²⁶⁰ См. Аверроэс, цит. соч., III, 5, 299–303; 331–343; 550–552.

²⁶¹ Аристотель, *О душе*, 429 а 1.

²⁶² Аристотель, *О душе*, 429 а 17.

cuius partis corporis. imaginatio autem habet organum corporale determinatum. non est igitur idem imaginatio et intellectus possibilis.

hinc est quod dicitur iob 35—11: qui docet nos super iumenta terrae, et super volucres caeli erudit nos. per quod datur intelligi quod hominis est aliqua virtus cognoscitiva supra sensum et imaginationem, quae sunt in aliis animalibus.

Capitulum LXVIII

Qualiter substantia intellectualis possit esse forma corporis

ex praemissis igitur rationibus concludere possumus quod intellectualis substantia potest uniri corpori ut forma.

si enim substantia intellectualis non unitur corpori solum ut motor, ut plato posuit, neque continuatur ei solum per phantasmata, ut dixit averroes, sed ut forma; neque tamen intellectus quo homo intelligit, est praeparatio in humana natura, ut dixit alexander; neque complexio, ut galenus; neque harmonia, ut empedocles; neque corpus, vel sensus, vel imaginatio, ut antiqui dixerunt: relinquitur quod anima humana sit intellectualis substantia corpori unita ut forma. quod quidem sic potest fieri manifestum.

ad hoc enim quod aliquid sit forma substantialis alterius, duo requiruntur. quorum unum est, ut forma sit principium essendi substantialiter ei cuius est forma: principium autem dico, non factivum, sed formale, quo aliquid est et denominatur ens. unde sequitur aliud, scilicet quod forma et materia conveniant in uno esse: quod non contingit de principio effectivo cum eo cui dat esse. et hoc esse est in quo subsistit substantia composita, quae est una secundum esse, ex materia et forma constans. non autem impeditur substantia intellectualis, per hoc quod est subsistens, ut probatum est, esse formale principium essendi materiae, quasi esse suum communicans materiae. non est enim inconveniens quod idem sit esse in quo subsistit compositum et forma ipsa: cum compositum non sit nisi per formam, nec seorsum utrumque subsistat.

том какой-либо части тела.²⁶³ А воображение имеет свой определенный телесный орган. Следовательно, воображение и потенциальный ум — не одно и то же.

Вот почему в *Книге Иова* сказано: «Который научает нас более, нежели скотов земных, и вразумляет нас более, нежели птиц небесных» (*Иов*, 35:11). Этим нам дается понять, что человек наделен некой познавательной способностью сверх чувства и воображения, которые есть и у других животных.

Глава 68

Как мыслящая субстанция может быть формой тела

На основании изложенных выше доводов (II, 57–67) мы можем заключить, что мыслящая субстанция может быть соединена с телом как его форма.

В самом деле: если мыслящая субстанция не соединяется с телом только как двигатель, как полагал Платон; и не связывается с ним только через представления, как утверждал Аверроэс, но связана с телом как форма; если ум, которым мыслит человек, не является неким приготовлением человеческой природы, как говорил Александр; ни смешением соков, как думал Гален; ни гармонией, как считал Эмпедокл; ни телом, ни чувством, ни воображением, как утверждали древние, — тогда остается только признать, что человеческая душа есть мыслящая субстанция, соединенная с телом как его форма. А доказать это можно так.

Для того, чтобы нечто было субстанциальной формой другого, требуется [исполнение] двух [условий]. Первое: форма должна быть субстанциально началом бытия для того, чего она форма. Под началом я подразумеваю не действующее [начало], а формальное: то, в силу чего нечто есть и называется сущим. Отсюда вытекает второе [условие], а именно: форма и материя должны составлять одно бытие, чего не бывает у действующего начала с тем, чему оно сообщает бытие. И это одно бытие — то самое, которым самостоятельно существует составная субстанция, единая по бытию, состоящая из материи и формы. — То обстоятельство, что мыслящая субстанция существует самостоятельно, не препятствует ей быть формальным началом бытия для материи, как бы сообщаая материи свое бытие, — это уже было доказано (II, 51). Бытие, которым самостоятельно существует составное [из формы и материи], вполне может быть тождественно форме: ибо составное существует только благодаря форме, и каждое из них не существует по отдельности.

²⁶³ Аристотель, *О душе*, 429 b 5.

potest autem obiici quod substantia intellectualis esse suum materiae corporali communicare non possit, ut sit unum esse substantiae intellectualis et materiae corporalis: diversorum enim generum est diversus modus essendi; et nobilioris substantiae nobilior esse.

hoc autem convenienter diceretur si eodem modo illud esse materiae esset sicut est substantiae intellectualis. non est autem ita. est enim materiae corporalis ut recipientis et subiecti ad aliquid altius elevati: substantiae autem intellectualis ut principii, et secundum propriae naturae congruentiam. nihil igitur prohibet substantiam intellectualem esse formam corporis humani, quae est anima humana.

hoc autem modo mirabilis rerum connexio considerari potest. semper enim invenitur infimum supremi generis contingere supremum inferioris generis: sicut quaedam infima in genere animalium parum excedunt vitam plantarum, sicut ostrea, quae sunt immobilia, et solum tactum habent, et terrae in modum plantarum adstringuntur; unde et beatus dionysius dicit, in vii cap. de div. nom., quod divina sapientia coniungit fines superiorum principiis inferiorum. est igitur accipere aliquid supremum in genere corporum, scilicet corpus humanum aequaliter complexionatum, quod attingit ad infimum superioris generis, scilicet ad animam humanam, quae tenet ultimum gradum in genere intellectualium substantiarum, ut ex modo intelligendi percipi potest. et inde est quod anima intellectualis dicitur esse quasi quidam horizon et confinium corporeorum et incorporeorum, inquantum est substantia incorporea, corporis tamen forma.

non autem minus est aliquid unum ex substantia intellectuali et materia corporali quam ex forma ignis et eius materia, sed forte magis: quia quanto forma magis vincit materiam, ex ea et materia efficitur magis unum.

Нам могут возразить, что мыслящая субстанция не может сообщить свое бытие телесной материи так, чтобы у мыслящей субстанции и у телесной материи было одно бытие. Ибо у разных родов разная степень бытия, и у более благородной субстанции более благородное бытие.

Данное возражение было бы уместно в том случае, если бы [мы утверждали, что] это бытие присуще материи в той же степени, что и мыслящей субстанции. Но это не так. Оно присуще телесной материи как восприимнице и подлежащему чего-то высшего, чем она сама — материя поднята до этого бытия. А мыслящей субстанции оно присуще как началу в силу соответствия ее собственной природе. — Итак, ничто не мешает мыслящей субстанции быть формой человеческого тела; это и есть человеческая душа.

Нынешнее рассуждение позволяет нам увидеть удивительную взаимосвязь вещей. Если присмотреться, оказывается, что низшее в любом более высоком роде всегда соприкасается с высшим в нижестоящем роде. Жизнь низших животных мало чем превосходит растительную: так, устрицы, например, неподвижны, из всех чувств наделены лишь осязанием и прикреплены к земле, как растения. О том же говорит и блаженный Дионисий в седьмой главе *О божественных именах*: божественная мудрость «соединяет концы высших с началами низших». ²⁶⁴ Поэтому [вполне естественно] предположить, что нечто наивысшее в роде тел — а человеческое тело, пропорционально и равномерно смешанное [из всех жизненных соков], именно таково — соприкасается с низшим в более высоком роде, а именно с человеческой душой; о том, что она занимает последнюю ступень в роде мыслящих субстанций, свидетельствует ее способ мышления. Вот почему мыслящую душу сравнивают иногда с горизонтом: [как горизонт — граница, соединяющая небо и землю, так] душа — граница между телесным и бестелесным; ²⁶⁵ ведь она — бестелесная субстанция и в то же время форма тела.

То, что состоит из мыслящей субстанции и телесной материи, не менее едино, чем, например, огонь, состоящий из формы огня и его материи; не только не менее, а, напротив, гораздо более едино. Ибо чем форма выше рангом и чем полнее поэтому ее победа над материей, тем более единое [сущее] получается из нее и материи.

²⁶⁴ Дионисий Ареопагит. *О божественных именах*, VII, 3, цит. перевод, стр. 247: Премудрость Божия, «создательница всего, постоянно всем управляющая, и причина несокрушимого соответствия и порядка, постоянно соединяющая завершения первых с началами вторых, прекрасно творящая из всего единую симфонию и гармонию».

²⁶⁵ См. *Книга о причинах*, гл. 30; русский перевод М.Скворцова, в кн.: «Историко-философский ежегодник '90», М., 1991, с.207; тж. гл. 2, с.190–191.

quamvis autem sit unum esse formae et materiae, non tamen oportet quod materia semper adaequet esse formae. immo, quanto forma est nobilior, tanto in suo esse superexcedit materiam. quod patet inspicienti operationes formarum, ex quarum consideratione earum naturas cognoscimus: unumquodque enim operatur secundum quod est. unde forma cuius operatio superexcedit conditionem materiae, et ipsa secundum dignitatem sui esse superexcedit materiam.

invenimus enim aliquas infimas formas, quae in nullam operationem possunt nisi ad quam se extendunt qualitates quae sunt dispositiones materiae, ut calidum, frigidum, humidum et siccum, rarum, densum, grave et leve, et his similia: sicut formae elementorum. unde istae sunt formae omnino materiales, et totaliter immersae materiae.

super has inveniuntur formae mixtorum corporum, quae licet non se extendant ad aliqua operata quae non possunt compleri per qualitates praedictas, interdum tamen operantur illos effectus altiori virtute, quam sortiuntur ex corporibus caelestibus, quae consequitur eorum speciem: sicut adamas trahit ferrum.

super has iterum inveniuntur aliquae formae quarum operationes extenduntur ad aliqua operata quae excedunt virtutem qualitatum praedictarum, quamvis qualitates praedictae organice ad harum operationes deserviant: sicut sunt animae plantarum, quae etiam assimilantur non solum virtutibus corporum caelestium in excedendo qualitates activas et passivas, sed ipsis motoribus corporum caelestium, inquantum sunt principia motus rebus viventibus, quae movent seipsas.

supra has formas inveniuntur aliae formae similes superioribus substantiis non solum in movendo, sed etiam aliquid in cognoscendo; et sic sunt potentes in operationes ad quas nec organice qualitates praedictae deserviunt, tamen operationes huiusmodi non complentur nisi mediante organo corporali; sicut sunt animae brutorum animalium. sentire enim et imaginari non completur calefaciendo et infrigidando: licet haec sint necessaria ad debitam organi dispositionem.

super omnes autem has formas invenitur forma similis superioribus substantiis etiam quantum ad genus cognitionis, quod est intelligere: et sic est potens in operationem quae completur absque organo corporali omnino. et haec est anima intellectiva: nam intelligere non fit per aliquod organum corporale. unde oportet quod illud principium quo homo

Однако, хотя бытие формы и материи едино, материя не обязательно должна всегда достигать уровня бытия формы. Наоборот, чем благороднее форма, тем больше она в своем бытии превосходит материю. Это станет ясно всякому, кто присмотрится к деятельности форм: ибо только так мы можем узнать природу каждой из них, ведь всякое [сущее] действует в силу своего бытия. Так вот, форма, деятельность которой выходит за пределы материи, и сама по достоинству своего бытия превосходит материю.

Мы видим, что есть формы низшие, чья деятельность ограничивается качествами, составляющими первичные характеристики материи: как горячее, холодное, влажное и сухое, разреженное, густое, тяжелое и легкое, и т.п. Это формы элементов. Они всецело материальны и целиком погружены в материю.

Над ними находятся формы смешанных тел. Их деятельность также не выходит за пределы вышеупомянутых [материальных] качеств; но иногда они действуют и более высокой силой, которую получают от небесных тел в соответствии со своим видом: так, например, адамант (магнит) притягивает железо.

Над ними, в свою очередь, стоят формы, чьи действия выходят за пределы [первичных материальных] качеств, хотя эти качества служат деятельности данных форм органически [т.е. как орудия, инструментально]. Таковы души растений, чьи силы подобны не только силам небесных тел, выходя, как и они, за пределы активных и пассивных качеств, но самим двигателям небесных тел, поскольку они — начало движения для живых вещей, движущих сами себя.

Выше этих форм стоят формы, подобные высшим субстанциям не только тем, что они — двигатели, но и способностью к познанию. Таким образом, они оказываются способны к таким видам деятельности, для которых [первичные материальные] качества вовсе не нужны и не служат даже органически. Впрочем, и эти виды деятельности совершаются только при посредстве телесного органа. Таковы души бессловесных животных. В самом деле, ощущение и воображение не осуществляются путем нагревания или охлаждения, хотя и то и другое необходимо для должного функционирования органов [чувств].

Выше всех этих форм находится форма, подобная высшим субстанциям даже и по роду познания — она мыслит. Таким образом, она способна к деятельности, которая осуществляется безо всякого телесного органа вообще. Это мыслящая душа. Мышление же не совершается посредством какого-либо телесного органа. Поэтому начало, которым чело-

intelligit, quod est anima intellectiva, et excedit conditionem materiae corporalis, non sit totaliter comprehensa a materia aut ei immersa, sicut aliae formae materiales. quod eius operatio intellectualis ostendit, in qua non communicat materia corporalis. quia tamen ipsum intelligere animae humanae indiget potentiis quae per quaedam organa corporalia operantur, scilicet imaginatione et sensu, ex hoc ipso declaratur quod naturaliter unitur corpori ad complendam speciem humanam.

Capitulum LXIX
Solutio rationum quibus supra probatur
quod substantia intellectualis
non potest uniri corpori ut forma

his autem consideratis, non est difficile solvere quae contra praedictam unionem supra opposita sunt.

in prima enim ratione falsum supponitur. non enim corpus et anima sunt duae substantiae actu existentes, sed ex eis duobus fit una substantia actu existens: corpus enim hominis non est idem actu praesente anima, et absente; sed anima facit ipsum actu esse.

quod autem secundo obiicitur, formam et materiam in eodem genere contineri, non sic verum est quasi utrumque sit species unius generis: sed quia sunt principia eiusdem speciei. sic igitur substantia intellectualis et corpus, quae seorsum existentia essent diversorum generum species, prout uniuntur, sunt unius generis ut principia.

non autem oportet substantiam intellectualem esse formam materialem, quamvis esse eius sit in materia: ut tertia ratio procedebat. non enim est in materia sicut materiae immersa, vel a materia totaliter comprehensa, sed alio modo, ut dictum est.

nec tamen per hoc quod substantia intellectualis unitur corpori ut forma, removetur quod a philosophis dicitur, intellectum esse a corpore separatum.

век мыслит, т.е. мыслящая душа, должно выходить за пределы условий телесной материи; оно не может быть целиком охвачено материей или погружено в нее, как другие материальные формы. Об этом свидетельствует ее мыслительная деятельность, в которой она не сообщается с телесной материей. — Однако само мышление человеческой души нуждается в способностях, которые обеспечиваются деятельностью соответствующих телесных органов, — в ощущении и воображении. Одно это уже показывает, что душа естественно соединена с телом и лишь вместе они составляют полноценный вид — «человек».

Глава 69

Опровержение доводов, с помощью которых доказывалось, что мыслящая субстанция не может соединяться с телом как форма

Теперь, когда мы рассмотрели все эти вопросы, нам нетрудно будет ответить на приведенные выше доводы наших оппонентов против единства [души и тела как формы и материи] (II, 56).

[К 1.] Первый довод исходил из ложной предпосылки. Дело в том, что тело и душа — это не две актуально существующие субстанции; из них обеих составлена одна актуально существующая субстанция. Ибо человеческое тело в присутствии души и в ее отсутствие не представляет собой актуально одно и то же; лишь душа делает его актуально тем, что оно есть [т.е. живым органическим телом, а не разлагающейся смесью веществ].

[К 2.] Второй довод утверждал, что форма и материя заключаются в пределах одного рода. Это верно, но не в том смысле, что та и другая являются видами одного рода, а в том, что обе служат началами одного вида. Таким образом, мыслящая субстанция и тело, которые, существуя по отдельности, были бы видами разных родов, соединившись, оказываются в пределах одного рода как начала [вида «человек»].

[К 3.] Мыслящая субстанция, даже если ее бытие в материи, не обязательно должна быть материальной формой, вопреки тому, что утверждалось в третьем доводе. Ибо она существует в материи, но не поглощена ею целиком и не погружена в материю, но [сосуществует с ней] иначе, как говорилось выше (II, 68).

[К 4.] То, что мыслящая субстанция соединяется с телом как форма, не противоречит утверждению философов, что ум отделен от тела. При

est enim in anima considerare et ipsius essentiam, et potentiam eius. secundum essentiam quidem suam dat esse tali corpori: secundum potentiam vero operationes proprias efficit. si igitur operatio animae per organum corporale completur, oportet quod potentia animae quae est illius operationis principium, sit actus illius partis corporis per quam operatio eius completur: sicut visus est actus oculi. si autem operatio eius non compleatur per organum corporale, potentia eius non erit actus alicuius corporis. et per hoc dicitur intellectus esse separatus: non quin substantia animae cuius est potentia intellectus, sive anima intellectiva, sit corporis actus ut forma dans tali corpori esse.

non est autem necessarium, si anima secundum suam substantiam est forma corporis, quod omnis eius operatio fiat per corpus, ac per hoc omnis eius virtus sit alicuius corporis actus: ut quinta ratio procedebat. iam enim ostensum est quod anima humana non sit talis forma quae sit totaliter immersa materiae, sed est inter omnes alias formas maxime supra materiam elevata. unde et operationem producere potest absque corpore, idest, quasi non dependens a corpore in operando: quia nec etiam in essendo dependet a corpore.

eodem etiam modo patet quod ea quibus averroes suam opinionem confirmare nititur, non probant substantiam intellectualem corpori non uniri ut formam.

verba enim aristotelis quae dicit de intellectu possibili, quod est impassibilis et immixtus et separatus, non cogunt confiteri quod substantia intellectiva non sit unita corpori ut forma dans esse. verificantur enim etiam si dicatur quod intellectiva potentia, quam aristoteles vocat potentiam perspectivam, non sit alicuius organi actus quasi per ipsum suam exercens operationem. et hoc etiam sua demonstratio declarat: ex operatione enim intellectuali qua omnia intelligit, ostendit ipsum immixtum esse vel separatum; operatio autem pertinet ad potentiam ut ad principium.

рассмотрении души не следует отождествлять ее сущность и ее потенцию. По своей сущности она сообщает бытие телу и делает его именно таким, какое оно есть; по своей потенции она осуществляет все [виды] свойственной ей деятельности. Так вот, если какой-то вид деятельности души осуществляется через телесный орган, то потенция души, служащая началом этой деятельности, будет актом той части тела, через которую осуществляется данная деятельность: так, зрение есть акт глаза. Но если деятельность души осуществляется без посредства телесного органа, то соответствующая душевная потенция не будет актом какого-либо тела. Вот почему ум называется отделенным; это отнюдь не мешает душевной субстанции, т.е. самой мыслящей душе, чьей потенцией является ум, быть актом тела в качестве формы, сообщающей бытие именно такому телу.

[К 5.] Согласно пятому доводу, если душа по своей субстанции есть форма тела, то всякая ее деятельность осуществлялась бы через тело и всякая ее сила и способность должна была бы быть актом тела. Но это не так. Мы уже показали, что человеческая душа — не такая форма, которая без остатка погружена в материю; что из всех форм она более всего возвышается над материей (II, 68). Поэтому она может осуществлять и такую деятельность, в которой тело не участвует, т.е. она может выступать как независимая от тела в своей деятельности; тем более что она и в бытии от тела не зависит. —

И те доводы, с помощью которых Аверроэс пытался обосновать свое мнение и доказать, что мыслящая субстанция не соединяется с телом в качестве его формы (II, 59), тоже не выдерживают [критики].

[К 1.] Слова Аристотеля о потенциальном уме, что он «невосприимчив к воздействию», «не смешан [с телом]» и «отделен»,²⁶⁶ не мешают нам признавать, что мыслящая субстанция соединена с телом как форма, дающая бытие. Наше положение не утратит истинности и тогда, когда нам скажут, что мыслящая способность, которую Аристотель зовет «умозрительной способностью» (ср. II, 61), не является актом какого-либо органа, через который она осуществляла бы свою деятельность, [согласно Аристотелю]. [В нашу пользу свидетельствует] и сам ход доказательства, [избираемого Аристотелем, чтобы] показать, что [потенциальный ум] несмешан, или отделен: [Аристотель] исходит из мыслительной деятельности, посредством которой ум все мыслит; деятельность же восходит как к своему началу к потенции, [а не к сущности: по потенции разумная душа отделена от тела, а по сущности является его формой].

²⁶⁶ Аристотель, *О душе*, 429 а 13.

unde patet quod nec demonstratio aristotelis hoc concludit, quod substantia intellectiva non uniatur corpori sicut forma. si enim ponamus substantiam animae secundum esse corpori sic unitam, intellectum autem nullius organi actum esse, non sequetur quod intellectus habeat aliquam naturam, de naturis dico sensibilium: cum non ponatur harmonia, vel ratio alicuius organi, sicut de sensu dicit aristoteles, in ii de anima, quod est quaedam ratio organi. non enim habet intellectus operationem communem cum corpore. quod autem per hoc quod aristoteles dicit intellectum esse immixtum vel separatum, non intendat excludere ipsum esse partem sive potentiam animae quae est forma totius corporis, patet per hoc quod dicit in fine primi de anima, contra illos qui dicebant animam in diversis partibus corporis diversas sui partes habere: si tota anima omne corpus continet, convenit et partium unamquamque aliquid corporis continere. hoc autem videtur impossibile. qualem enim partem aut quomodo intellectus continet, grave est fingere.

patet etiam quod, ex quo intellectus nullius partis corporis actus est, quod non sequitur receptionem eius esse receptionem materiae primae: ex quo eius receptio et operatio est omnino absque organo corporali.

[К 2.] Не принуждает нас сделать вывод, будто мыслящая субстанция не может соединяться с телом как форма, и другое доказательство [Аристотеля], на которое ссылается второй довод, а именно, доказательство, согласно которому потенциальный ум воспринимает все виды чувственных вещей, сам существуя по отношению к ним в потенции; и потому он должен быть лишен всякого собственного содержания и видовой определенности, собственной природы (Π, 59)]. В самом деле, если мы допускаем, что субстанция души соединена с телом по бытию как его форма, а ум не является актом никакого органа, то из этого вовсе не должно следовать, что ум обладает какой-то собственной природой, я имею в виду такую природу, какой наделены чувственные вещи: ведь он не гармония и не акт какого-то органа, в отличие, скажем, от ощущения, которое Аристотель называет «смыслом органа».²⁶⁷ Ведь у ума нет никакой общей деятельности ни с одним органом. Из-за этого Аристотель и называет ум «несмешанным» и «отделенным»; однако он вовсе не намерен тем самым изъять его из числа частей или потенций души, которая служит формой всего тела. Об этом свидетельствует его выступление в конце первой книги *О душе* против тех, кто утверждает, что различные части души соответствуют разным частям тела: «Если вся душа содержит [и скрепляет воедино] все тело, то было бы естественно предположить, что каждая часть души содержит соответствующую часть тела. Однако это невозможно. Ибо трудно вообразить, какую часть тела и каким образом мог бы содержать ум».²⁶⁸

[К 3. и 4.] Очевидно также, что поскольку ум не является актом никакой части тела, постольку [из того, что душа — форма тела] не следует, что восприятие [вещей] умом тождественно их восприятию первой материей. Его восприятие и деятельность осуществляются вообще без какого-либо телесного органа.

²⁶⁷ Аристотель, *О душе*, 424 а 27: ἡ αἴσθησις ... ἐστίν... λόγος τις καὶ δύναμις ἐκείνου (sc. τοῦ αἰσθητηρίου). — В переводе П.С.Попова: «... ощущение... некое соотношение и способность ощущаемого». — Букв. у Аристотеля: ощущение есть «логос» органа чувства, а логос, в свою очередь, помимо многого прочего (в частности, П.С.Попов переводит здесь «логос» как синоним «аналогии», т.е. как числовое отношение), означает понятие, определение, смысл и в этом значении выступает синонимом слова «форма». Форма же у Аристотеля есть реализация, энергия в отношении потенциальности; т.е. ощущение есть актуализация органа чувства как органа: запах, например, фиалки есть актуализация носа как органа обоняния (а не как части тела).

²⁶⁸ Аристотель, *О душе*, 411 b 15. — Аристотель имеет в виду, что ум, как неделимое единство, и есть, собственно, душа; и служит она формой, т.е. принципом единства, не какой-то части тела, а всего организма. — См. там же, 411 b 5–14.

nec etiam infinita virtus intellectus tollitur: cum non ponatur virtus in magnitudine, sed in substantia intellectuali fundata, ut dictum est.

Capitulum LXX

Quod secundum dicta aristotelis oportet ponere intellectum uniri corpori ut formam

et quia averroes maxime nititur suam opinionem confirmare per verba et demonstrationem aristotelis, ostendendum restat quod necesse est dicere, secundum opinionem aristotelis, intellectum secundum suam substantiam aliqui corpori uniri ut formam.

probat enim aristoteles, in libro physicorum, quod in motoribus et motis impossibile est procedere in infinitum. unde concludit quod necesse est devenire ad aliquod primum motum, quod vel moveatur ab immobili motore, vel moveat seipsum. et de his duobus accipit secundum, scilicet quod primum mobile moveat seipsum: ea ratione, quia quod est per se, semper est prius eo quod est per aliud. deinde ostendit quod movens seipsum de necessitate dividitur in duas partes, quarum una est movens et alia est mota. oportet igitur primum seipsum movens componi ex duabus partibus, quarum una est movens et alia mota. omne autem huiusmodi est animatum. primum igitur mobile, scilicet caelum, est animatum, secundum opinionem aristotelis. unde et in ii de caelo dicitur expresse quod caelum est animatum, et propter hoc oportet in eo ponere differentias positionis non solum quoad nos, sed etiam secundum se.

inquiramus igitur, secundum opinionem aristotelis, qua anima sit caelum animatum.

probat autem in xi metaphysicae, quod in motu caeli est considerare aliquid quod movet omnino

[К 5.] [Оттого что мы признаем душу формой тела], бесконечная сила ума не уничтожится: ведь эту силу мы предполагаем укорененной не в величине, а в мыслящей субстанции, как было сказано выше (II, 59).

Глава 70

О том, что, согласно Аристотелю, ум соединен с телом как форма

Поскольку Аверроэс прилагает все усилия к тому, чтобы обосновать свою точку зрения с помощью аристотелевских высказываний и доказательств,²⁶⁹ нам нужно показать, что мнение на этот счет Аристотеля было вполне однозначно: ум по своей субстанции соединяется с определенным телом как форма.

В восьмой книге *Физики* Аристотель доказывает, что в [исследовании] движущих и движимых нельзя идти до бесконечности, [т.е. отодвигать первопричину движения бесконечно далеко].²⁷⁰ Отсюда он делает вывод, что необходимо дойти до некоего первого движущегося, которое либо приводится в движение неподвижным двигателем, либо движет себя само. Из этих двух [вариантов] он выбирает второй, т.е. что первое движущееся движет себя само, исходя из того, что «все, что [совершается] само по себе, первее того, что [совершается] через другое».²⁷¹ Далее он показывает, что всякое движущее само себя должно состоять из двух частей, одна из которых движет, а другая движется. Значит, первое движущее себя должно состоять из двух частей, одна из которых движет, а другая движется. Но все, устроенное подобным образом, одушевлено. Первое движущееся, т.е. небо, одушевлено, согласно мнению Аристотеля. Во второй книге *О небе* он определенно высказывается о том, что небо одушевлено и что поэтому нужно допускать различие его положений не только относительно нас, но и относительно его самого.²⁷²

Какою же душой, по мнению Аристотеля, одушевлено небо?

В одиннадцатой книге *Метафизики* Аристотель доказывает, что в движении неба следует различать то, что движет, оставаясь совершенно не-

²⁶⁹ См. Аверроэс, цит. соч., III, 4, 99–100; 5, 63–67.

²⁷⁰ Аристотель, *Физика*, 256 а 12.

²⁷¹ Аристотель, *Физика*, 257 а 30.

²⁷² Аристотель, *О небе*, 292 а 21.

immutum, et aliquid quod movet motum. id autem quod movet omnino immotum, movet sicut desiderabile: nec dubium quin ab eo quod movetur. ostendit autem quod non sicut desiderabile desiderio concupiscentiae, quod est desiderium sensus, sed sicut desiderabile intellectuali desiderio: unde dicit quod primum movens non motum est desiderabile et intellectuale. igitur id quod ab eo movetur, scilicet caelum, est desiderans et intelligens nobiliori modo quam nos, ut subsequenter probat. est igitur caelum compositum, secundum opinionem aristotelis, ex anima intellectuali et corpore. et hoc significat in ii de anima, ubi dicit quod quibusdam inest intellectivum et intellectus: ut hominibus, et si aliquid huiusmodi est alterum, aut honorabilius, scilicet caelum.

constat autem quod caelum non habet animam sensitivam, secundum opinionem aristotelis: haberet enim diversa organa, quae non competunt simplicitati caeli. et ad hoc significandum, subiungit aristoteles quod quibus de numero corruptibilium inest intellectus, insunt omnes aliae potentiae: ut daret intelligere quod aliqua incorruptibilia habent intellectum quae non habent alias potentias animae, scilicet corpora caelestia.

non poterit igitur dici quod intellectus continuetur corporibus caelestibus per phantasmata: sed oportebit dicere quod intellectus secundum suam substantiam uniatur corpori caelesti ut forma.

sic igitur et corpori humano, quod est inter omnia corpora inferiora nobilissimum, et aequalitate suae complexionis caelo, ab omni contrarietate absoluto, simillimum, secundum intentionem aristotelis substantia intellectualis unitur non per aliqua phantasmata sed ut forma ipsius.

hoc autem quod dictum est de animatione caeli, non diximus quasi asserendo secundum fidei doctrinam, ad quam nihil pertinet

подвижным, и то, что движет, само двигаясь.²⁷³ То, что движет, оставаясь совершенно неподвижным, движет как желанное — желанное, разумеется, для того, что приводится им в движение. Причем [Аристотель] доказывает, что здесь дело идет не о желанном для вожделеющего желания, каково всегда желание чувственное, а о желанном для желания умственного; поэтому первый неподвижный двигатель [у Аристотеля] называется «умопостигаемым предметом желания».²⁷⁴ Значит, то, что приводится в движение этим двигателем, т.е. небо, желает и мыслит более благородным образом, чем мы, как доказывается далее. Следовательно, небо, по Аристотелю, состоит из мыслящей души и тела. На это указывается во второй книге *О душе*, где сказано, что «некоторым присуще мыслящее начало и ум, например, людям и другим [существам] того же рода, если они есть, и существам более достойным [и высшим]», т.е. небу.²⁷⁵

Аристотель, несомненно, полагает, что у неба нет чувственной души: в противном случае у него были бы различные органы, что противоречит его простоте. Это ясно из того, что он добавляет здесь же: «У всех [сущих] из числа тленных, у которых есть ум, есть также и все прочие способности [души]».²⁷⁶ Этим он хочет дать понять, что у некоторых нетленных [сущих], а именно, у небесных тел, прочих способностей души нет, а ум есть.

Значит, о небесных телах никак нельзя сказать, что ум присоединяется к ним через представления [воображения]. Наоборот: придется признать, что ум по своей субстанции соединяется с небесным телом как форма.

А значит, по мысли Аристотеля, и к человеческому телу — самому благородному из низших тел и по уравновешенности своего смешения наиболее похожему на небо, в котором нет никаких противоположностей [с их борьбой] — мыслящая субстанция присоединяется как его собственная форма, а не посредством каких-то воображаемых представлений.

То, что мы сказали об одушевленности неба, не было догматическим утверждением согласно учению веры: для вероучения безразлично,

²⁷³ Аристотель, *Метафизика*, 1072 а 23. — В нынешнем издании это не XI, а XII книга.

²⁷⁴ Аристотель, *Метафизика*, 1072 а 26: «... Его (т.е. небосвод) движет... предмет желания и предмет мысли... А высшие предметы желания и мысли тождественны друг другу, ибо предмет желания — это то, что кажется прекрасным, а высший предмет воли — то, что на деле прекрасно».

²⁷⁵ Аристотель, *О душе*, 414 в 18.

²⁷⁶ Аристотель, *О душе*, 415 а 8.

sive sic sive aliter dicatur. unde augustinus, in libro enchiridion, dicit: nec illud quidem certum habeo, utrum ad eandem societatem, scilicet angelorum, pertineant sol et luna et cuncta sidera: quamvis nonnullis lucida esse corpora, non cum sensu vel intelligentia, videantur.

Capitulum LXXI

Quod anima immediate unitur corpori

ex praemissis autem concludi potest quod anima immediate corpori unitur, nec oportet ponere aliquod medium quasi animam corpori uniens: vel phantasmata, sicut dicit averroes; vel potentias ipsius, sicut quidam dicunt; vel etiam spiritum corporalem, sicut alii dixerunt.

ostensum est enim quod anima unitur corpori ut forma eius. forma autem unitur materiae absque omni medio: per se enim competit formae quod sit actus talis corporis, et non per aliquid aliud. unde nec est aliquid unum faciens ex materia et forma nisi agens, quod potentiam reducit ad actum, ut probat aristoteles, in viii metaphysicae: nam materia et forma habent se ut potentia et actus.

potest tamen dici aliquid esse medium inter animam et corpus, etsi non in essendo, tamen in movendo et in via generationis. in movendo quidem, quia in motu quo anima movet corpus, est quidam ordo mobilium et motorum. anima enim omnes operationes suas efficit per suas potentias: unde mediante potentia movet corpus; et adhuc membra mediante spiritu; et ulterius unum organum mediante alio organo. in via autem generationis dispositiones ad formam praecedunt

одушевлены [звезды] или нет. Об этом пишет Августин в *Энхиридионе*: «Не знаю наверное, принадлежат ли к тому же сонму, — т.е. сонму ангелов, — Солнце, Луна и прочие светила. Хотя некоторым кажется, что они — просто светящиеся тела, без чувства и ума».²⁷⁷

Глава 71

О том, что душа соединяется с телом непосредственно

Из вышеизложенного можно заключить, что душа соединяется с телом непосредственно и что нет нужды предполагать существование какого-то посредника, обеспечивающего соединение души с телом: будь то представления, как утверждает Аверроэс; или способности души, как говорят некоторые;²⁷⁸ или «телесный дух», как заявляли иные.²⁷⁹

Мы показали, что душа соединяется с телом как его форма. Но форма соединяется с материей без всякого посредника: форме самой по себе, а не при посредстве чего-то иного, присуще быть актом именно такого тела. Делает из материи и формы одно только деятель, который актуализует потенцию, как доказывает Аристотель в *Метафизике*.²⁸⁰ ибо материя и форма соотносятся как потенция и акт.

Тем не менее в определенном смысле можно говорить о существовании посредника между душой и телом — только не в бытии, а в движении и в процессе рождения. — В движении, которым душа движет тело, есть некий порядок двигателей и движимых. Душа осуществляет все свои действия через свои способности, так что можно сказать, что она движет тело через посредство своих способностей. Далее, члены приводятся в движение посредством духа.²⁸¹ Наконец, один орган приводится в движение при посредстве другого органа. — А в процессе рождения [определенное] расположение к [той или иной] форме оказывается в ма-

²⁷⁷ Августин, *Энхиридион*, гл. 58. — PL 40/260 A. В русском переводе: Блаженный Августин. *Творения*, том второй, СПб., 1998, с.38.

²⁷⁸ См. Альберт Великий, *О душе*, III, тр. 2, гл. 12.

²⁷⁹ См. Альберт Великий, *Вопросы в связи с сочинением Аристотеля О животных (Quaestiones super De animalibus)*, XVI, q.7, arg.2.

²⁸⁰ Аристотель, *Метафизика*, 1045 b 16.

²⁸¹ Здесь spiritus, по-видимому, употреблен в значении, обычном для стоической философии, а не для христианской догматики. У стоиков дух — лат. spiritus, греч. πνεῦμα — это тончайшее из веществ, в силу своей тонкости беспрепятственно пронизывающее все прочие вещества и их смешения, носитель тепла (вероятно, на основе именно этого понятия сложились позднейшие представления о теплороде), и, следовательно, жизни.

formam in materia, quamvis sint posteriores in essendo. unde et dispositiones corporis quibus fit proprium perfectibile talis formae, hoc modo possunt dici mediae inter animam et corpus.

Capitulum LXXII

Quod anima sit tota in toto et tota in qualibet parte.

per eadem autem ostendi potest animam totam in toto corpore esse, et totam in singulis partibus.

oportet enim proprium actum in proprio perfectibili esse. anima autem est actus corporis organici, non unius organi tantum. est igitur in toto corpore, et non in una parte tantum, secundum suam essentiam, secundum quam est forma corporis.

sic autem anima est forma totius corporis quod etiam est forma singularium partium. si enim esset forma totius et non partium, non esset forma substantialis talis corporis: sicut forma domus, quae est forma totius et non singularium partium, est forma accidentalis. quod autem sit forma substantialis totius et partium, patet per hoc quod ab ea sortitur speciem et totum et partes. unde, ea abscedente, neque totum neque partes remanent eiusdem speciei: nam oculus mortui et caro eius non dicuntur nisi aequivoce. si igitur anima est actus singularium partium; actus autem est in eo cuius est actus: relinquitur quod sit secundum suam essentiam in qualibet parte corporis.

quod autem tota, manifestum est. cum enim totum dicatur per relationem ad partes, oportet totum diversimode accipi sicut diversimode accipiuntur partes. dicitur autem pars dupliciter: uno quidem modo, inquantum dividitur aliquid secundum quantitatem, sicut bicubitum est pars tricubiti; alio modo, inquantum dividitur aliquid secundum divisionem essentiae, sicut forma et materia dicuntur partes compositi.

терии [по времени] прежде формы, хотя по бытию прежде существует форма. Поэтому определенные телесные расположения, в силу которых тело предрасположено к тому, чтобы усовершенствоваться именно такой формой, могут в известном смысле быть названы посредниками между душой и телом.

Глава 72

О том, что душа присутствует целиком как во всем теле, так и в каждой его части

Те же соображения позволяют показать, что душа присутствует целиком во всем теле и целиком в каждой отдельной его части.

Всякому способному к совершенствованию [т.е. потенциальному] должен соответствовать свой особенный акт. Но душа есть акт органического тела,²⁸² а не одного органа. Следовательно, она есть во всем теле, а не только в какой-то его части, согласно своей сущности, по которой она — форма тела.

Однако душа является формой целого тела таким образом, что она служит также формой отдельных частей тела. Ибо если бы она была формой целого, но не частей, она не была бы субстанциальной формой именно такого тела: как форма дома, которая является формой целого, но не его отдельных частей, есть форма акцидентальная. А вот субстанциальная форма целого и частей, несомненно, есть то самое, по чему и целое и часть получают свой вид, [т.е. принадлежность к определенному виду сущего]. Именно поэтому, когда такая форма покидает [свою материю], ни целое, ни части не сохраняют принадлежности к тому же виду: ведь глаз мертвеца и его плоть называются так лишь омонимически. Значит, если душа есть акт каждой отдельной части [тела], а акт находится в том, чего он акт, то приходится признать, что душа по своей сущности находится в любой части тела.

Что она [находится в любой части тела] целиком, и так понятно. Вообще-то слово «целое» относительно: оно соотносено с понятием «части». Поэтому у него должно быть столько же значений, сколько у слова «часть». А у слова «часть» два основных значения: первое — когда нечто делится по количеству, например, отрезок длиной в два локтя — часть отрезка в три локтя. Второе — когда нечто делится по сущности, например, форма и материя называются частями составного [сущего].

²⁸² Аристотель, *О душе*, 412 b 5.

dicitur ergo totum et secundum quantitatem, et secundum essentiae perfectionem. totum autem et pars secundum quantitatem dicta formis non conveniunt nisi per accidens, scilicet inquantum dividuntur divisione subiecti quantitatem habentis. totum autem vel pars secundum perfectionem essentiae invenitur in formis per se. de hac igitur totalitate loquendo, quae per se formis competit, in qualibet forma apparet quod est tota in toto et tota in qualibet parte eius: nam albedo, sicut secundum totam rationem albedinis est in toto corpore, ita et in qualibet parte eius. secus autem est de totalitate quae per accidens attribuitur formis: sic enim non possumus dicere quod tota albedo sit in qualibet parte. si igitur est aliqua forma quae non dividatur divisione subiecti, sicut sunt animae animalium perfectorum, non erit opus distinctione, cum eis non competat nisi una totalitas: sed absolute dicendum est eam totam esse in qualibet parte corporis. nec est hoc difficile apprehendere ei qui intelligit animam non sic esse indivisibilem ut punctum; neque sic incorporeum corporeo coniungi sicut corpora ad invicem coniunguntur; ut supra expositum est.

non est autem inconveniens animam, cum sit quaedam forma simplex, esse actum partium tam diversarum. quia unicuique formae aptatur materia secundum suam congruentiam. quanto autem aliqua forma est nobilior et simplicior, tanto est maioris virtutis. unde anima, quae est nobilissima inter formas inferiores, etsi simplex in substantia, est multiplex in potentia et multarum operationum. unde indiget diversis organis ad suas operationes complendas, quorum diversae animae potentiae proprii actus esse dicuntur: sicut visus oculi, auditus aurium, et sic de aliis. propter quod animalia perfecta habent maximam diversitatem in organis, plantae vero minimam.

hac igitur occasione a quibusdam philosophis dictum est animam esse in aliqua parte corporis: sicut ab ipso aristotele, in libro de causa motus animalium, dicitur esse in corde, quia aliqua potentiarum eius illi parti corporis attribuitur. vis enim motiva, de qua aristoteles

Соответственно, и «целое» говорится и в смысле количества, и в смысле совершенства сущности. В количественном смысле слова «целое» и «часть» могут быть отнесены к формам только по совпадению: поскольку при делении имеющего величину подлежащего вместе с ним по акциденции делятся и его формы. А «целое» и «часть» по совершенству сущности бывают в формах сами по себе. Так вот, когда мы имеем в виду эту целостность, которая присуща формам сама по себе, нам становится ясно, что любая форма целиком находится в целом [подлежащем] и целиком же в любой его части. Так, белизна целиком, во всей полноте понятия белизны, находится и в целом [белом] теле, и в любой его части. Иное дело — целостность, которая приписывается формам по совпадению: тут уже мы не можем сказать, что вся белизна целиком находится в какой-то части. Значит, если дана такая форма, которая не делится по совпадению вместе со своим подлежащим — а таковы души высших животных — то не надо и производить различения, потому что у этих форм будет только одна целостность: в любом смысле о них придется сказать, что они целиком находятся в любой части тела. — Это совсем легко будет понять тому, кто понимает, что душа неделима не так, как точка; и что бестелесное связано с телесным совсем не так, как тела бывают связаны между собой, — о чем мы уже говорили выше (II, 56).

В том, что душа, будучи простой формой, является актом столь различных частей [тела], нет противоречия. Материя по своему устройству бывает предрасположена к принятию какой-то одной [определенной] формы. Форма же, чем она благороднее и проще, тем больше разных [материй] она способна [актуализовать]. Поэтому душа, благороднейшая из низших форм, хотя и проста по субстанции, однако многообразна по потенциям и способна ко множеству разных [типов] деятельности. Вот почему для осуществления всех [видов] деятельности, на которые она способна и которые мы называем актами, свойственными каждой из душевных способностей, душа нуждается в самых разнообразных органах: так, для зрения ей нужны глаза, для слуха уши и т.п. Вот отчего у самых совершенных животных больше всего разнообразных органов, а у растений — совсем мало.

К слову сказать, некоторые философы говорили, что душа якобы помещается в какой-то одной части тела. Сам Аристотель в книге *О причине движения животных* говорит, что душа находится в сердце.²⁸³ Дело в том, что этой части тела обычно приписывались некоторые из душевных способностей. Так, движущая сила, о которой рассуждает Аристо-

²⁸³ Аристотель, *О причине движения животных*, 703 а 14.

in libro illo agebat, est principaliter in corde, per quod anima in totum corpus motum et alias huiusmodi operationes diffundit.

Capitulum LXXIII

Quod intellectus possibilis non est unus in omnibus hominibus

ex praemissis autem evidenter ostenditur non esse unum intellectum possibilem omnium hominum qui sunt et qui erunt et qui fuerunt: ut averroes, in iii de anima, fingit.

ostensum est enim quod substantia intellectus unitur corpori humano ut forma. impossibile est autem unam formam esse nisi unius materiae: quia proprius actus in propria potentia fit; sunt enim ad invicem proportionata. non est igitur intellectus unus omnium hominum.

adhuc. unicuique motori debentur propria instrumenta: alia enim sunt instrumenta tibicinis, alia architectoris. intellectus autem comparatur ad corpus ut motor ipsius: sicut aristoteles determinat in iii de anima. sicut igitur impossibile est quod architector utatur instrumentis tibicinis, ita impossibile est quod intellectus unius hominis sit intellectus alterius.

praeterea. aristoteles, in i de anima, reprehendit antiquos de hoc quod, dicentes de anima, nihil de proprio susceptibili dicebant: quasi esset contingens, secundum pythagoricas fabulas, quamlibet animam quodlibet corpus indui. non est igitur possibile quod anima canis ingrediatur corpus lupi, vel anima hominis aliud corpus quam hominis. sed quae est proportio animae hominis ad corpus hominis, eadem est proportio animae huius hominis ad corpus huius hominis. non est igitur possibile animam huius hominis ingredi aliud corpus quam istius hominis. sed anima huius hominis est per quam hic homo intelligit: homo enim per animam intelligit secundum sententiam aristotelis in i de anima. non est igitur unus intellectus istius et illius hominis.

тель в упомянутой книге, исходит преимущественно из сердца; именно через него душа распространяет по всему телу движение и другие [виды жизне]деятельности.

Глава 73

О том, что потенциальный ум — не один у всех людей

На основании того, что мы изложили, можно показать с очевидностью, что потенциальный ум — не один у всех людей, какие есть, будут и были [на свете]; а именно такое сочиняет Аверроэс в третьей книге [комментария] *О душе*.²⁸⁴

В самом деле, доказано, что субстанция ума соединяется с человеческим телом как форма (II, 68). Но одна форма может [служить формой] только одной материи, потому что она является особым актом, свойственным только данной особой потенции; обе они соответствуют друг другу [и друг для друга предназначены]. Следовательно, ум не один у всех людей.

К тому же. У каждого двигателя должны быть собственные инструменты: ибо у флейтиста инструменты одни, у архитектора — другие. А ум относится к телу как его двигатель; так определяет его и Аристотель в третьей книге *О душе*.²⁸⁵ И точно так же, как архитектор не может пользоваться инструментами флейтиста,²⁸⁶ ум одного человека не может [пользоваться телом] другого.

Кроме того. Аристотель в первой книге *О душе* критикует древних за то, что они, говоря о душе, ничего не сказали о ее особом, для нее предназначенном носителе: «Словно это — дело случая, и любая душа, как в пифагорейских сказках, может одеться в любое тело».²⁸⁷ Итак, душа собаки не может войти в тело волка, а душа человека — в нечеловеческое тело. Но, как соотносится человеческая душа [вообще] с человеческим телом [вообще], так же соотносится душа данного человека с телом данного человека. Следовательно, душа данного человека не может войти в тело другого человека. А душа данного человека и есть то, чем данный человек мыслит; так считает и Аристотель: «Человек мыслит душой».²⁸⁸ Значит, у данного человека ум — не тот же самый, что у другого.

²⁸⁴ См. Аверроэс, цит. соч., III, 5, 424–604.

²⁸⁵ Аристотель, *О душе*, 433 а 13.

²⁸⁶ Аристотель, *О душе*, 407 б 25.

²⁸⁷ Аристотель, *О душе*, 407 б 22.

²⁸⁸ Аристотель, *О душе*, 408 б 14.

amplius. ab eodem aliquid habet esse et unitatem: unum enim et ens se consequuntur. sed unumquodque habet esse per suam formam. ergo et unitas rei sequitur unitatem formae. impossibile est igitur diversorum individuorum esse formam unam. forma autem huius hominis est anima intellectiva. impossibile est igitur omnium hominum esse unum intellectum.

si autem dicatur quod anima sensitiva huius hominis sit alia ab anima sensitiva illius, et pro tanto non est unus homo, licet sit unus intellectus: hoc stare non potest. propria enim operatio cuiuslibet rei consequitur et demonstrat speciem ipsius. sicut autem animalis propria operatio est sentire, ita hominis propria operatio est intelligere: ut aristoteles dicit, in i ethicorum. unde oportet quod, sicut hoc individuum est animal propter sensum, secundum aristotelem, in ii de anima; ita sit homo propter id quo intelligit. id autem quo intelligit anima, vel homo per animam, est intellectus possibilis, ut dicitur in iii de anima. est igitur hoc individuum homo per intellectum possibilem. si igitur hic homo habet aliam animam sensitivam cum alio homine, non autem alium intellectum possibilem, sed unum et eundem, sequetur quod sint duo animalia, sed non duo homines. quod patet impossibile esse. non est igitur unus intellectus possibilis omnium hominum.

his autem rationibus respondet commentator praedictus, in iii de anima, dicens quod intellectus possibilis continuatur nobiscum per formam suam, scilicet per speciem intelligibilem, cuius unum subiectum est phantasma in nobis existens, quod est in diversis diversum. et sic intellectus possibilis numeratur in diversis, non ratione suae substantiae, sed ratione suae formae.

quod autem haec responsio nulla sit, apparet per ea quae supra dicta sunt. ostensum est enim supra quod non est possibile hominem intelligere si sic solum intellectus possibilis continuaretur nobiscum.

dato autem quod praedicta continuatio sufficeret ad hoc quod homo esset intelligens,

Далее. Бытие и единство [всякая вещь] получает от одного и того же [источника]: ибо [предикаты] «одно» и «сущее» предполагают друг друга. Но бытие всякая вещь получает от своей формы. Значит, и единство вещи определяется единством формы. Значит, у разных индивидуумов не может быть одна форма. Но форма [каждого] данного человека — это мыслящая душа. Следовательно, ум не может быть один на всех людей.

Нам могут возразить, что, поскольку чувственная душа у каждого человека своя, то, даже если ум будет на всех людей один, люди все равно будут разными и не сольются в одного человека. Этот [аргумент] не выдерживает [критики]. — У всякой вещи есть свойственная только ей особая деятельность, которая вытекает из ее видовой принадлежности и, тем самым, обозначает ее вид. Деятельность, свойственная животному — ощущать, а деятельность, свойственная человеку — мыслить, как говорит Аристотель в первой книге *Этики*.²⁸⁹ Согласно Аристотелю,²⁹⁰ по чувству [мы определяем, что] данный индивидуум есть животное; точно так же по тому, чем он мыслит, человек есть человек. «А то, чем мыслит душа», или человек посредством души, и есть потенциальный ум, как сказано в третьей книге *О душе*.²⁹¹ Значит, данный индивидуум является человеком благодаря потенциальному уму. Значит, если бы чувственная душа у двух данных людей была разная, у каждого своя, а потенциальный ум — один и тот же на двоих, то [перед нами] были бы два животных, но один человек. Но это очевидно невозможно. Следовательно, потенциальный ум у всех людей не один.

На это, однако, упомянутый Комментатор отвечает в третьей книге [своего комментария на аристотелевский трактат] *О душе* так: потенциальный ум присоединяется к нам через свою форму, т.е. через умопостигаемый вид; у этого вида одно подлежащее — представление [воображения], существующее в нас; представления же у разных людей разные. Таким образом, потенциальный ум по субстанции своей один, а как форма исчислим [т.е. множествен] в разных [людях].²⁹²

Что этот ответ несостоятелен, понятно уже из того, что было сказано выше. А именно: если бы потенциальный ум соединялся с нами только так, [как полагает Аверроэс], человек вообще не мог бы мыслить (II, 59).

Однако допустим, что такого присоединения [через представление] было бы достаточно для того, чтобы человек был мыслящим [сущест-

²⁸⁹ Аристотель, *Никомахова этика*, 1098 а 7.

²⁹⁰ Аристотель, *О душе*, 413 б 2.

²⁹¹ Аристотель, *О душе*, 429 а 10.

²⁹² Аверроэс, цит. соч., III, 5, 501–527.

adhuc responsio dicta rationes supra dictas non solvit. secundum enim dictam positionem, nihil ad intellectum pertinens remanebit numeratum secundum multitudinem hominum nisi solum phantasma. et hoc ipsum phantasma non erit numeratum secundum quod est intellectum in actu: quia sic est in intellectu possibili, et est abstractum a materialibus conditionibus per intellectum agentem. phantasma autem, secundum quod est intellectum in potentia, non excedit gradum animae sensitivae. adhuc igitur non remanebit alius hic homo ab illo nisi per animam sensitivam. et sequetur praedictum inconveniens, quod non sint plures homines hic et ille.

praeterea. nihil sortitur speciem per id quod est in potentia, sed per id quod est actu. phantasma autem, secundum quod est numeratum, est tantum in potentia ad esse intelligibile. ergo per phantasma, secundum quod numeratur, non sortitur hoc individuum speciem animalis intellectivi, quod est ratio hominis. et sic remanebit illud quod speciem humanam dat, non esse numeratum in diversis.

adhuc. illud per quod speciem sortitur unumquodque vivens, est perfectio prima, et non perfectio secunda: ut patet per aristotelem, in ii de anima. phantasma autem non est perfectio prima, sed perfectio secunda: est enim phantasia motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in libro de anima. non est igitur ipsum phantasma quod numeratur, a quo homo speciem habet.

amplius. phantasmata quae sunt intellecta in potentia, diversa sunt. illud autem quo aliquid speciem sortitur, oportet esse unum: nam species una est unius. non igitur per phantasmata, prout ponuntur numerari in diversis, ut sunt intellecta in potentia, homo speciem sortitur.

item. illud quo homo sortitur speciem, oportet semper esse manens in eodem individuo

вом]. Все равно этот ответ не опровергает приведенные выше доводы. В самом деле: согласно положению [Аверроэса], ничто, относящееся к уму, не будет постоянно множественным сообразно множеству мыслящих людей, кроме одного лишь представления. И даже само представление не будет множественным постольку, поскольку оно будет актуально мыслимо, т.е. будет находиться в потенциальном уме и будет отвлечено действующим умом от материальных условий. Но представление, пока оно остается мыслимым лишь в потенции, не превышает уровня чувственной души. Значит, один человек будет отличаться от другого только чувственной душой. Но отсюда следует уже рассмотренный нами нелепый вывод, что этот [человек] и тот — это [два животных, но] один человек.

Кроме того. Всякое [сущее] получает свою видовую [принадлежность] не по потенции, а по акту. Но представление, поскольку оно множественно, [т.е. пока оно не абстрактно и потому разное у разных людей], существует только в потенции к умопостигаемому бытию. Значит, по представлению, поскольку оно исчислимо [т.е. множественно], данный индивидуум не может считаться принадлежащим к виду мыслящих животных, — а именно в этом состоит определение человека. И тогда нам придется признать, что то, что сообщает нам человеческий вид, не множественно и не разнообразно.

К тому же. То, по чему всякое живое существо получает свой вид, есть его первое совершенство [т.е. осуществление его бытия], а не второе совершенство [т.е. осуществление деятельности], как объясняет Аристотель во второй книге *О душе*.²⁹³ Но представление — это не первое совершенство, а второе: ибо представление есть «движение, произведенное актуализованным ощущением», как сказано в книге *О душе*.²⁹⁴ Значит, исчисляемое представление не может быть тем [признаком], по которому человек получает свой вид.

Далее. Представления, мыслимые в потенции, бывают разные. Но то, что сообщает вид, должно быть одно: ибо вид у каждого [сущего] один. Значит, человек получает свой вид не по представлениям, поскольку они у разных людей разные, т.е. только потенциально, [а не актуально] мыслимы.

И еще. То, благодаря чему человек получает свою видовую принадлежность, должно всегда оставаться в одном и том же индивидууме,

²⁹³ Аристотель, *О душе*, 412 а 19.

²⁹⁴ Аристотель, *О душе*, 429 а 1; в переводе П.С.Попова: «Воображение... есть движение, возникающее от ощущения в действии».

dum durat: alias individuum non semper esset unius et eiusdem speciei, sed quandoque huius, quandoque illius. phantasmata autem non semper eadem manent in uno homine, sed quaedam de novo adveniunt, et quaedam prae-existentia abolentur. individuum igitur hominis neque per phantasma sortitur speciem; neque per ipsum continuatur principio suae speciei, quod est intellectus possibilis.

si autem dicatur quod hic homo non sortitur speciem ab ipsis phantasmatis, sed a virtutibus in quibus sunt phantasmata, scilicet imaginativa, memorativa et cogitativa, quae est propria homini, quam aristoteles in iii de anima, passivum intellectum vocat: adhuc sequuntur eadem inconvenientia. quia, cum virtus cogitativa habeat operationem solum circa particularia, quorum intentiones dividit et componit, et habeat organum corporale per quod agit, non transcendit genus animae sensitivae. homo autem ex anima sensitiva non habet quod sit homo,

пока он существует. В противном случае индивидуум не будет принадлежать всегда к одному и тому же виду, а будет то одного вида, то другого. Но представление не остается всегда тем же в одном человеке: иные представления стираются из памяти, а на смену им приходят новые. Значит, индивидуум относится к виду «человек» не по представлению; и не через представление он присоединяется к началу своего вида, т.е. к потенциальному уму.

Нам могут возразить, что человек обретает свою видовую принадлежность не по самим представлениям, а по тем [душевым] способностям, которые порождают представления, а именно: воображение, память и рассудок²⁹⁵; последняя из них составляет особенное свойство человека; Аристотель в третьей книге *О душе* зовет ее «пассивным умом».²⁹⁶ Однако такое предположение влечет за собой те же несообразности. Потому что когитативная способность (рассудок) имеет дело только с единичными [вещами], впечатления (интенции)²⁹⁷ которых она разделяет и связывает; действует она посредством собственного телесного органа, и потому не выходит за пределы чувственной души. Однако чувственная душа не дает ее обладателю оснований быть причисленным к человеческому

²⁹⁵ *vis cogitativa* (*cogitatio*), или способность суждения (*iudicium*) здесь переводится как «рассудок». Следует предостеречь читателя от привнесения в это понятие коннотаций, связанных с терминами *cogito* у Декарта или «*Verstand*» — «рассудок» у Канта и других философов Нового времени. В аристотелианской гносеологии Фомы Аквинского *vis cogitativa* есть способность сопоставления чувственных восприятий (их различения и уподобления, ассоциации и диссоциации), которая является необходимым условием всякого опыта. У самого Аристотеля нет специального термина для этой способности, хотя она обсуждается и рассматривается как необходимая составляющая душевной способности памяти/воображения или общего чувства.

²⁹⁶ Аристотель, *О душе*, 430 а 24: «Ум, подверженный воздействию, (*ὁ παθητικὸς νοῦς*) преходящий и без [деятельного ума] ничего не может мыслить».

²⁹⁷ Результат деятельности чувственной способности души по-русски принято называть «впечатлением»; здесь сказывается давняя традиция стоической философской терминологии; стоики ввели термин «*τὸλος*» для обозначения ощущения, которое они понимали как пассивное претерпевание душой воздействия вне ее находящихся предметов; душа при этом мыслится как чистая дощечка для письма, покрытая воском — *tabula rasa*; на гладком воске остаются «отпечатки» — *τὸλοι*. В аристотелианской традиции познание вообще и чувственное восприятие в частности понимаются иначе: со стороны души это не пассивное претерпевание воздействия познаваемого предмета, а действие души по извлечению из предмета особого образа; при простом ощущении этот образ — *αἴσθησις*, когда действует воображение — *φάντασμα*, а результат подобной деятельности разумной способности души называется *εἶδος*, или *νόημα*. — Именно этот активный характер образов всех трех уровней подчеркивает у Фомы латинский термин *intentio* (вместо *impressio* латинской стоической традиции). «Интенция» — это предмет прежде всего чувственного восприятия, создаваемый усилием и концентрацией (*intentio* — букв. «напряжение») соответствующей способности души; а также предмет любого познания — с помощью воображения или ума.

sed quod sit animal. adhuc igitur relinquitur quod numeretur in nobis solum id quod competit homini inquantum est animal.

praeterea. virtus cogitativa, cum operetur per organum, non est id quo intelligimus: cum intelligere non sit operatio alicuius organi. id autem quo intelligimus, est illud quo homo est homo: cum intelligere sit propria operatio hominis consequens eius speciem. non est igitur hoc individuum homo per virtutem cogitativam: neque haec virtus est id per quod homo substantialiter differt a brutis, ut commentator praedictus fingit.

adhuc. virtus cogitativa non habet ordinem ad intellectum possibilem, quo intelligit homo, nisi per suum actum quo praeparantur phantasmata ut per intellectum agentem fiant intelligibilia actu et perficientia intellectum possibilem. operatio autem ista non semper eadem manet in nobis. impossibile est igitur quod homo per eam vel continuetur principio speciei humanae; vel per eam habeat speciem. sic igitur patet quod praedicta responsio omnino confundenda est.

item. id quo aliquid operatur aut agit, est principium ad quod sequitur operatio non solum quantum ad esse ipsius, sed etiam quantum ad multitudinem aut unitatem: ab eodem enim calore non est nisi unum calefacere, sive una calefactio activa; quamvis possit esse multiplex calefieri, sive multae calefactiones passivae, secundum diversitatem calefactorum simul per unum calorem. intellectus autem possibilis est quo intelligit anima: ut dicit aristoteles in iii de anima. si igitur intellectus possibilis huius et illius hominis sit unus et idem numero, necesse erit etiam intelligere utriusque esse unum et idem. quod patet esse impossibile: nam diversorum individuorum impossibile est esse operationem unam. impossibile est igitur intellectum possibilem esse unum huius et illius.

si autem dicatur quod ipsum intelligere multiplicatur secundum diversitatem phantasmatum: hoc stare non potest. sicut enim dictum est, unius agentis una actio multiplicatur solum secundum diversa subiecta in quae transit illa actio.

виду, но только к роду животных. Так что в результате получится то же самое: множественным по числу в нас будет только то, что присуще человеку, поскольку он животное.

Кроме того. Когитативная способность — не то, чем мы мыслим, потому что она действует посредством органа; а мышление не является деятельностью какого-либо органа. То, чем мы мыслим, и есть то, благодаря чему человек есть человек: ибо мышление — собственная деятельность человека как существа данного вида. Значит, данный индивидуум является человеком не потому, что у него есть когитативная способность; и наоборот: эта способность — не то, чем человек субстанциально отличается от бессловесных, как безосновательно утверждает упомянутый Комментатор.²⁹⁸

К тому же. Когитативная способность только в одном случае входит в один порядок с потенциальным умом, а именно: когда она действует и подготавливает представления к тому, чтобы активный ум превратил их в актуально уопостижаемые [виды], которые будут актами потенциального ума. Но эта деятельность когитативной способности в нас не совершается постоянно и не всегда одинакова. Значит, посредством этой способности человек не может ни подсоединяться к началу человеческого вида [т.е. к уму], ни обрести свой вид. Так что совершенно очевидно, что приведенный выше ответ [аверроистов на наш довод] должен быть решительно отвергнут.

И еще. Начало деятельности, т.е. то, чем что-то действует, определяет действие не только по его бытию, но и по числу — одно будет действие или много. Так, например, один нагреватель производит только одно нагревание, т.е. активное действие, хотя при этом много разных предметов могут от этого нагревателя нагреться пассивно. Так вот: потенциальный ум — это «то, чем душа мыслит», как говорит Аристотель в третьей книге *О душе*.²⁹⁹ Значит, если потенциальный ум у двух людей будет один по числу, то оба будут мыслить одно и то же. Но это невозможно: ибо у разных индивидуумов не может быть одна деятельность. Значит, потенциальный ум не может быть один у многих людей.

А если на это [сторонники Аверроэса] нам возразят, что, дескать, само мышление умножается из-за различия представлений, то их возражение будет несостоятельно вот почему. — Мы уже сказали, что один деятель производит одно действие, которое умножается только в различных [пассивных] подлежащих, на которые это действие переходит.

²⁹⁸ Аверроэс, цит. соч., III, 20, 165–188; 301–306; 313–320.

²⁹⁹ Аристотель, *О душе*, 429 а 23.

intelligere autem et velle, et huiusmodi, non sunt actiones transeuntes in exteriorem materiam, sed manent in ipso agente quasi perfectiones ipsius agentis: ut patet per aristotelem in ix metaphysicae. non potest igitur unum intelligere intellectus possibilis multiplicari per diversitatem phantasmatum.

praeterea. phantasmata se habent ad intellectum possibilem ut activum quodammodo ad passivum: secundum quod aristoteles dicit, in iii de anima, quod intelligere quoddam pati est. pati autem ipsum patientis diversificatur secundum diversas formas activorum sive species, non secundum diversitatem eorum in numero. in uno enim passivo sequitur simul a duobus activis, scilicet calefaciente et desiccante, calefieri et desiccari: non autem a duobus calefacientibus sequitur in uno calefactibili duplex calefieri, sed unum tantum; nisi forte sint diversae species caloris. cum enim calor duplex unius speciei non possit esse in uno subiecto; motus autem numeratur secundum terminum ad quem: si sit unius temporis et eiusdem subiecti, non poterit esse duplex calefieri in uno subiecto. et hoc dico, nisi sit alia species caloris: sicut ponitur in semine calor ignis, caeli et animae. ex diversitate igitur phantasmatum intellectus possibilis non multiplicatur nisi secundum diversarum specierum intelligentiam: ut dicamus quod aliud est eius intelligere prout intelligit hominem, et prout intelligit equum. sed horum unum intelligere simul convenit omnibus hominibus. ergo adhuc sequetur quod idem intelligere numero sit huius hominis et illius.

adhuc. intellectus possibilis intelligit hominem, non secundum quod est hic homo, sed inquantum est homo simpliciter, secundum rationem speciei. haec autem ratio una est, quantumcumque phantasmata hominis multiplicentur, vel in uno homine vel in diversis, secundum diversa individua hominis, quorum proprie sunt phantasmata. multiplicatio igitur phantasmatum non potest esse causa quod multiplicetur ipsum intelligere intellectus possibilis respectu unius speciei. et sic adhuc remanebit una actio numero diversorum hominum.

Однако «мыслить», «хотеть» и тому подобные действия не переходят на внешнюю материю, а остаются в самом деятеле как совершенства самого деятеля: это разъясняется у Аристотеля в девятой книге *Метафизики*.³⁰⁰ Значит, единое мышление потенциального ума не может быть умножено разнообразием представлений.

Кроме того. Представления относятся к потенциальному интеллекту в известном смысле как активное [начало] к пассивному. Именно это имеет в виду Аристотель, когда говорит в третьей книге *О душе*, что «мышление есть в известном смысле претерпевание».³⁰¹ Но само претерпевание претерпевающего различается по различным формам, или видам воздействующих, а не по их числу. Например, если два активных [начала], допустим, нагревающее и сушащее, воздействуют на один пассивный [объект], то он будет претерпевать двойное действие: он будет нагреваться и сохнуть. Но если на него станут воздействовать одновременно два нагревателя, он не будет претерпевать двойное действие, но только одно: нагревание, — за исключением тех случаев, когда воздействуют разные виды тепла. В одном подлежащем не могут быть два тепла одного вида. Число движений мы считаем по их конечным точкам: в одно время в одном подлежащем не могут совершаться два нагревания одного вида. Я не случайно оговариваюсь относительно «одного вида»; так, например, в семени заключены три разных вида тепла: тепло огня, неба и души. — Итак: различие представлений не влечет за собой умножения мышлений в потенциальном уме; разве что мы будем считать разным мышлением, когда мы мыслим разные виды, и скажем, что мыслить человека — это одно дело, а мыслить лошадь — другое. Но все равно: мышление [чего-то одного, допустим, лошади] будет у всех без исключения людей одно и то же. Значит, у всех людей мышление будет одно по числу.

К тому же. Потенциальный ум мыслит человека не поскольку он именно данный человек, а поскольку он просто человек, согласно видовому понятию. А это понятие — одно, как бы ни было много самых разных представлений о человеке у разных людей, в зависимости от того, какого индивидуального человека они себе представляют: ведь представление всегда индивидуально. Следовательно, множество представлений не может служить причиной умножения самого мышления потенциального ума в отношении одного вида. Значит, мышление останется единой деятельностью многочисленных людей.

³⁰⁰ Аристотель, *Метафизика*, 1050 а 34.

³⁰¹ Аристотель, *О душе*, 429 а 13.

item. proprium subiectum habitus scientiae est intellectus possibilis: quia eius actus est considerare secundum scientiam. accidens autem, si sit unum, non multiplicatur nisi secundum subiectum. si igitur intellectus possibilis sit unus omnium hominum, necesse erit quod scientiae habitus idem secundum speciem, puta habitus grammaticae, sit idem numero in omnibus hominibus. quod est inopinabile. non est igitur intellectus possibilis unus in omnibus.

sed ad hoc dicunt quod subiectum habitus scientiae non est intellectus possibilis, sed intellectus passivus et virtus cogitativa.

quod quidem esse non potest. nam, sicut probat aristoteles, in ii ethicorum, ex similibus actibus fiunt similes habitus, et similes etiam actus reddunt. ex actibus autem intellectus possibilis fit habitus scientiae in nobis: et ad eodem actus potentes sumus secundum habitum scientiae. habitus igitur scientiae est in intellectu possibili, non passivo.

adhuc. scientia est de conclusionibus demonstrationum: nam demonstratio est syllogismus faciens scire, ut aristoteles dicit in i posteriorum. conclusiones autem demonstrationum sunt universales, sicut et principia. erit igitur in illa virtute quae est cognoscitiva universalium. intellectus autem passivus non est cognoscitivus universalium, sed particularium intentionum. non est igitur subiectum habitus scientiae.

praeterea. contra hoc sunt plures rationes adductae supra, cum de unionem intellectus possibilis ad hominem ageretur.

videtur autem ex hoc fuisse deceptio in ponendo habitum scientiae in intellectu passivo esse, quia homines inveniuntur promptiores vel minus prompti ad scientiarum considerationes secundum diversam dispositionem virtutis cogitativae et imaginativae.

sed ista promptitudo dependet ab illis virtutibus sicut ex dispositionibus remotis: prout etiam dependet a bonitate tactus et corporis complexione;

И еще. Потенциальный ум является специально предназначенным подлежащим для навыка знания, [или науки]; ибо акт потенциального ума — теоретическое познание. Но всякая акциденция, если она одна, умножается только сообразно умножению ее подлежащего. Если потенциальный ум один у всех людей, то какой-нибудь один по виду научный навык, например, знание грамматики, будет существовать в таком же числе людей, что и потенциальный ум, т.е. решительно все люди будут учеными грамматиками. Но это немыслимо. Следовательно, потенциальный ум не один на всех.

На это, правда, нам могут возразить, что подлежащим научного навыка является не потенциальный ум, а пассивный ум и когитативная способность.

Но этого не может быть. Аристотель во второй книге *Этики* доказывает, что из сходных действий возникают сходные навыки, а сходные навыки, в свою очередь, порождают сходные действия.³⁰² Так вот, навык знания в нас возникает из действий потенциального ума; и, приобретя этот навык, мы становимся способны к [еще более совершенным] действиям потенциального ума. Следовательно, навык знания находится в потенциальном уме, а не в пассивном уме.

К тому же. Знание [всегда есть знание] выводов доказательств: ибо доказательство есть «силлогизм, создающий знание», по выражению Аристотеля в первой книге *Второй аналитики*.³⁰³ Но выводы доказательств всегда всеобщие, так же, впрочем, как и их исходные посылки. Значит, доказательство, [а следовательно и знание,] присуще той способности, которая познает всеобщее. Пассивный же ум познает не всеобщее, а частные интенции. Значит, он не является подлежащим навыка знания.

Кроме того. Против этого приводилось много доводов выше, там, где шла речь о соединении потенциального ума с человеком (II, 60).

Само же это заблуждение, полагающее навык знания в пассивном уме, возникло, по-видимому, вот от чего: люди бывают более или менее способны к теоретическому познанию и наукам в зависимости от того, насколько хорошо у них устроена когитативная способность и воображение.

Однако не следует думать, что [хорошее или плохое] устройство этих способностей является непосредственной причиной готовности человека к усвоению наук. В такой же степени она зависит от того, насколько остро у данного человека чувство осязания и каково смешение соков в

³⁰² Аристотель, *Никомахова этика*, 1103 б 21.

³⁰³ Аристотель, *Вторая аналитика*, 71 б 18.

secundum quod dicit aristoteles, in ii de anima, homines boni tactus et mollis carnis esse bene aptos mente. ex habitu autem scientiae inest facultas considerandi sicut ex proximo principio actus: oportet enim quod habitus scientiae perficiat potentiam qua intelligimus, ut agat cum voluerit faciliter, sicut et alii habitus potentias in quibus sunt.

item. dispositiones praedictarum virtutum sunt ex parte obiecti, scilicet phantasmatis, quod propter bonitatem harum virtutum praeparatur ad hoc quod faciliter fiat intelligibile actu per intellectum agentem. dispositiones autem quae sunt ex parte obiectorum, non sunt habitus, sed quae sunt ex parte potentiarum: non enim dispositiones quibus terribilia fiunt toleranda, sunt habitus fortitudinis; sed dispositio qua pars animae, scilicet irascibilis, disponitur ad terribilia sustinenda. ergo manifestum est quod habitus scientiae non est in intellectu passivo, ut commentator praedictus dicit, sed magis in intellectu possibili.

item. si unus est intellectus possibilis omnium hominum, oportet ponere intellectum possibilem semper fuisse, si homines semper fuerunt, sicut ponunt: et multo magis intellectum agentem, quia agens est honorabilius patiente, ut aristoteles dicit. sed si agens est aeternum, et recipiens aeternum, oportet recepta esse aeterna. ergo species intelligibiles ab aeterno fuerunt in intellectu possibili. non igitur de novo recipit aliquas species intelligibiles. ad nihil autem sensus et phantasia sunt necessaria ad intelligendum nisi ut ab eis accipiantur species intelligibiles. sensus igitur non erit necessarius ad intelligendum, neque phantasia. et redibit opinio platonis, quod scientiam non acquirimus per sensus, sed ab eis excitamur ad rememorandum prius scita.

его теле: ведь Аристотель говорит во второй книге *О душе*, что люди с хорошим осязанием и мягкой плотью обладают лучшими умственными способностями.³⁰⁴ Непосредственная причина способности человека к умозрению — сам навык знания; он — непосредственное начало [мыслительного] акта. Навык знания совершенствует потенцию, с помощью которой мы мыслим; приобретший его человек может без труда перейти к мышлению, когда захочет; в этом ведь состоит суть всех навыков — они совершенствуют каждый соответствующую способность.³⁰⁵

И еще. [Хорошее] устройство [когнитативной] способности, [воображения и памяти] касается объекта, т.е. представления: когда все эти способности работают хорошо, они готовят представление так, что оно легко становится актуально умопостигаемым под воздействием деятельного ума. Однако то или иное расположение [души] в отношении объекта — это не навык. Навык относится к самой способности: так, различные ухищрения, помогающие нам легче переносить страшное — это не навык мужества; навык мужества — это такое расположение раздражительной части души,³⁰⁶ при котором она расположена переносить страх. — Итак, ясно, что навык знания находится не в пассивном уме, как утверждает наш Комментатор,³⁰⁷ а в уме потенциальном.

И еще. Если потенциальный ум один у всех людей, и если люди были всегда, как полагают [наши оппоненты], то придется признать, что потенциальный ум был всегда; и тем паче — деятельный ум, так как, по выражению Аристотеля, «действующий благороднее претерпевающего».³⁰⁸ Но если деятельный [ум] вечен, и воспринимающий вечен, то и воспринятое [умом содержание] должно быть вечно. Значит, умопостигаемые виды от века были в потенциальном уме. Значит, никаких новых умопостигаемых видов ум не воспринимает впервые. Значит, чувство и воображение ни для чего не нужны: ведь они служат мышлению тем, что от них ум воспринимает [новые] умопостигаемые виды. Но выходит, что ни чувство, ни воображение не нужны для мышления. Так мы вернемся к мнению Платона, который учил, что знание мы приобретаем не из чувств; чувства только побуждают нас вспомнить то, что мы знали прежде.³⁰⁹

³⁰⁴ Аристотель, *О душе*, 421 а 26.

³⁰⁵ См. Аверроэс, цит. соч., III, 18, 26–34.

³⁰⁶ Т.е. той, которая у Платона называется «яростный дух» и назначение которой — обуздывать вожелдения и отвращения низшей части — к ним относится и страх.

³⁰⁷ Аверроэс, цит. соч., III, 20, 301–306; 33, 74–85.

³⁰⁸ Аристотель, *О душе*, 430 а 18.

³⁰⁹ См. Платон, Федон, 76 а (Plato Latinus II 31, 1–7).

sed ad hoc respondet commentator praedictus, quod species intelligibiles habent duplex subiectum: ex uno quorum habent aeternitatem, scilicet ab intellectu possibili; ab alio autem habent novitatem, scilicet a phantasmate; sicut etiam speciei visibilis subiectum est duplex, scilicet res extra animam et potentia visiva.

haec autem responsio stare non potest. impossibile enim est quod actio et perfectio aeterni dependeat ab aliquo temporali. phantasmata autem temporalia sunt, de novo quotidie in nobis facta ex sensu. impossibile est igitur quod species intelligibiles, quibus intellectus possibilis fit actu et operatur, dependant a phantasmatibus, sicut species visibilis dependet a rebus quae sunt extra animam.

amplius. nihil recipit quod iam habet: quia recipiens oportet esse nudatum a recepto, secundum aristotelem. sed species intelligibiles ante meum sentire vel tuum fuerunt in intellectu possibili: non enim qui fuerunt ante nos intellexissent, nisi intellectus possibilis fuisset reductus in actum per species intelligibiles. nec potest dici quod species illae prius receptae in intellectu possibili, esse cessaverunt: quia intellectus possibilis non solum recipit; sed conservat quod recipit, unde in iii de anima dicitur esse locus specierum. igitur ex phantasmatibus nostris non recipiuntur species in intellectu possibili. frustra igitur per intellectum agentem fiunt intelligibilia actu nostra phantasmata.

item. receptum est in recipiente per modum recipientis. sed intellectus secundum se est supra motum. ergo quod recipitur in eo, recipitur fixe et immobiliter.

praeterea. cum intellectus sit superior virtus quam sensus,

Однако и на это у нашего Комментатора имеется ответ.³¹⁰ У умопостигаемых видов два подлежащих: потенциальный ум и представление. Поскольку они находятся в потенциальном уме, они вечны; поскольку же они находятся в представлении — они новы [и им предстоит впервые актуализоваться]. Точно так же двойным подлежащим обладает, например, и видимый вид: одно [подлежащее] — видимая вещь вне души, второе — наша зрительная способность.

Но этот ответ несостоятелен. Невозможно, чтобы действие и завершение вечного зависели от чего-то временного. А представления временны; каждый день новые представления возникают в нас из [данных] чувственного [опыта]. Так вот, невозможно, чтобы то, в чем заключается деятельность и актуальное [бытие] потенциального ума, — умопостигаемые виды — зависели от представлений так же, как видимый вид зависит от вещей, находящихся вне души.

Далее. Ничто не воспринимает то, что уже имеет: «у воспринимающего не должно быть воспринимаемого», как сказал Аристотель.³¹¹ Но [с точки зрения Аверроэса выходит, что] прежде, чем я или ты восприняли что-нибудь чувствами, в нашем уме уже были умопостигаемые виды: ведь люди, жившие до нас, не могли бы мыслить, если бы их потенциальный ум не актуализовался с помощью умопостигаемых видов. Мы не можем сказать, что виды, воспринятые потенциальным умом прежде, [бесследно исчезли — просто] перестали быть. Ибо потенциальный ум не только воспринимает, но и хранит воспринятое; поэтому в третьей книге *О душе* он называется «местонахождением форм».³¹² Значит, виды, абстрагированные из наших представлений, не будут восприниматься потенциальным умом. Значит, деятельный ум будет напрасно превращать наши представления в актуально мыслимые [виды].

И еще. Воспринятое [существует] в воспринимающем сообразно способу [бытия] воспринимающего.³¹³ Но ум сам по себе выше движения. Значит, что воспринято умом, воспринято [раз навсегда] неизменно и неподвижно.

Кроме того. Поскольку ум — способность более высокая, чем чув-

³¹⁰ См. Аверроэс, цит. соч., III, 5, 376–423; 501–604; 36, 199–202.

³¹¹ См. Аристотель, *О душе*, 429 а 21: «Ум по природе не что иное, как способность... То, что мы называем умом в душе, до того, как оно мыслит, не есть что-либо действительное из существующего... Поэтому нет разумного основания считать, что ум соединен с телом. Ведь иначе он оказался бы обладающим каким-то определенным качеством... но ничего такого нет». — См. тж. Аверроэс, цит. соч., III, 4, 67–68; 93.

³¹² Аристотель, *О душе*, 429 а 27.

³¹³ Ср. *Книга о причинах*, 11. — Цит. перевод, с. 197.

oportet quod sit magis unita: et ex hoc videmus quod unus intellectus habet iudicium de diversis generibus sensibilium, quae ad diversas potentias sensitivas pertinet. unde accipere possumus quod operationes pertinentes ad diversas potentias sensitivas, in uno intellectu adunantur. potentiarum autem sensitivarum quaedam recipiunt tantum, ut sensus: quaedam autem retinent, ut imaginatio et memoria; unde et thesauri dicuntur. oportet igitur quod intellectus possibilis et recipiat, et retineat recepta.

amplius. in rebus naturalibus vanum est dicere quod id ad quod pervenitur per motum, non permaneat, sed statim esse desinat: propter quod repudiatur positio dicentium omnia semper moveri; oportet enim motum ad quietem terminari. multo igitur minus dici potest quod receptum in intellectu possibili non conservetur.

adhuc. si ex phantasmatibus quae sunt in nobis intellectus possibilis non recipit aliquas species intelligibiles, quia iam recepit a phantasmatibus eorum qui fuerunt ante nos; pari ratione, a nullorum phantasmatibus recipit quos alii praecesserunt. sed quoslibet aliqui alii praecesserunt, si mundus est aeternus, ut ponunt. nunquam igitur intellectus possibilis recipit aliquas species a phantasmatibus. frustra igitur ponitur intellectus agens ab aristotele, ut faciat phantasmata esse intelligibilia actu.

praeterea. ex hoc videtur sequi quod intellectus possibilis non indigeat phantasmatibus ad intelligendum. nos autem per intellectum possibilem intelligimus. neque igitur nos sensu et phantasmate indigebimus ad intelligendum. quod est manifeste falsum et contra sententiam aristotelis.

si autem dicatur quod, pari ratione,

ство, она должна быть более едина. И действительно, мы видим, что один ум может судить о чувственных восприятиях разного рода, относящихся к разным чувственным способностям. То есть различные виды деятельности различных чувственных способностей объединяются в одном уме. Но среди чувственных способностей есть такие, которые только воспринимают, как ощущение; а есть такие, которые сохраняют [воспринятое], как воображение и память: из-за этого их еще зовут «сокровищницами» или «кладовыми».³¹⁴ Значит, потенциальный ум должен и воспринимать, и хранить воспринятое.

Далее. Применительно к природе [т.е. в физике] нелепо утверждение, что всякая конечная [точка] движения, [как только ее достигает движущееся тело], тотчас перестает существовать [в качестве конечной точки движения]; [Аристотель] не зря опровергает тех, кто учит, будто все всегда движется;³¹⁵ движение должно заканчиваться покоем. Тем более нелепо утверждение, будто все, воспринятое потенциальным умом, не сохраняется.

К тому же. Если потенциальный ум [сохраняет воспринятое, то] он не будет воспринимать умопостигаемых видов из наших представлений, потому что уже воспринял их из представлений людей, живших до нас; на том же основании он не будет воспринимать ничего из представлений всех тех людей, прежде которых уже жили люди. Но [наши оппоненты] полагают, что мир вечен; следовательно, у любых людей были предшественники. Значит, потенциальный ум никогда не воспринимает никаких видов из представлений. Значит, Аристотель был неправ, когда предположил существование деятельного ума, который делает представления актуально умопостигаемыми.

Кроме того. Но если это так, то из этого, по-видимому, следует, что потенциальный ум не нуждается в представлениях, чтобы мыслить. А мы мыслим с помощью именно потенциального ума. Значит, и нам для того, чтобы мыслить, не нужны ни ощущение, ни воображение с его представлениями. Но это очевидно неверно и прямо противоречит мнению Аристотеля.³¹⁶

[Тут наши оппоненты] могут возразить нам [так. Допустим, — скажут они, — что дело обстоит по-вашему и] у разных людей много потенциальных умов, [у каждого свой.] Все равно будет верно наше положение:

³¹⁴ См. Августин. *Исповедь*, X, 8; Авиценна, *О душе*, V 6 (II, 145, 75 слл.).

³¹⁵ См. критику Гераклита у Аристотеля: *Топика*, 104 b 21 слл.; *Метафизика*, 1010 a 7 слл.

³¹⁶ Аристотель, *О душе*, 432 a 8.

non indigeremus phantasmate ad considerandum ea quorum species intelligibiles sunt in intellectu conservatae, etiam si intellectus possibiles sint plures in diversis: quod est contra aristotelem, qui dicit quod nequaquam sine phantasmate intelligit anima: patet quod non est conveniens obviatio. intellectus enim possibilis, sicut et quaelibet substantia, operatur secundum modum suae naturae. secundum autem suam naturam est forma corporis. unde intelligit quidem immaterialia, sed inspicit ea in aliquo materiali. cuius signum est, quod in doctrinis universalibus exempla particularia ponuntur, in quibus quod dicitur inspiciatur. alio ergo modo se habet intellectus possibilis ad phantasma quo indiget, ante speciem intelligibilem: et alio modo postquam recepit speciem intelligibilem. ante enim, indiget eo ut ab eo accipiat speciem intelligibilem: unde se habet ad intellectum possibilem ut obiectum movens. sed post speciem in eo receptam, indiget eo quasi instrumento sive fundamento suae speciei: unde se habet ad phantasmata sicut causa efficiens; secundum enim imperium intellectus formatur in imaginatione phantasma conveniens tali speciei intelligibili, in quo resplendet species intelligibilis sicut exemplar in exemplato sive in imagine. si ergo intellectus possibilis semper habuisset species, nunquam compararetur ad phantasmata sicut recipiens ad obiectum motivum.

item. intellectus possibilis est quo anima et homo intelligit, secundum aristotelem. si autem intellectus possibilis est unus omnium ac aeternus, oportet quod in ipso iam sint receptae omnes species intelligibiles eorum quae a quibuslibet hominibus sunt scita vel fuerunt. quilibet igitur nostrum, qui per intellectum possibilem intelligit, immo cuius intelligere est ipsum intelligere intellectus possibilis, intelliget omnia quae sunt vel fuerunt a quibuscumque intellecta. quod patet esse falsum.

ad hoc autem commentator praedictus respondet, dicens quod nos non intelligimus per intellectum possibilem nisi secundum quod continuatur nobis per nostra phantasmata. et quia non sunt eadem phantasmata apud omnes nec eodem modo disposita, nec quicquid intelligit unus, intelligit alius.

ум не нуждается в представлениях для созерцания вещей, чьи умопостигаемые виды уже были однажды восприняты и сохранены умом. — Но Аристотель-то считает наоборот: «Душа не может мыслить без представлений».³¹⁷ Ясно, что их возражение несостоятельно. Ведь потенциальный ум, как и всякая субстанция, действует сообразно своей природе. А по своей природе он — форма тела. Поэтому хотя он и мыслит нематериальное, однако рассматривает его в чем-то материальном. Свидетельством тому могут служить примеры к ученым изложениям, когда общее рассуждение наглядно поясняется частным примером. Потенциальный ум всегда нуждается в представлении, но нуждается в нем по-разному до того, как воспримет умопостигаемый вид, и после. До того он нуждается в представлении, потому что ему больше неоткуда взять умопостигаемый вид; таким образом, представление в этом случае выступает по отношению к потенциальному уму как движущий объект. А после того, как вид умом воспринят, ум нуждается в представлении как в орудии или своего рода опоре для соответствующего вида; в этом случае потенциальный ум выступает в отношении представления как действующая причина: по велению ума в воображении формируется представление, соответствующее данному умопостигаемому виду; в этом представлении мерцает отсвет умопостигаемого вида как отсвет образца — в отражении или копии. — Но если бы виды были в потенциальном уме всегда, он никогда не относился бы к представлению как воспринимающее начало к движущему объекту.

И еще. Потенциальный ум — это «то, чем душа и человек мыслит», по выражению Аристотеля.³¹⁸ Если потенциальный ум — один на всех и вечен, то в нем должны быть уже восприняты умопостигаемые виды всех [вещей], которые знает или знал кто-либо из людей. Значит, любой из нас, мыслящий потенциальным умом, — более того, мышление любого из нас есть, [согласно Аверроэсу], мышление самого потенциального ума как такового, — любой из нас знает и понимает все, что понял когда-либо кто-либо [из людей]. Но это явно не так.

Однако на это у нашего Комментатора есть такой ответ.³¹⁹ — Да, мы мыслим потенциальным умом, но лишь постольку, поскольку он присоединяется к нам через наши представления. А так как представления у всех людей разные, да и [способность представлять] устроена [не одинаково хорошо], то, что понятно одному, бывает непонятно другому. —

³¹⁷ Аристотель, *О душе*, 431 а 16.

³¹⁸ Аристотель, *О душе*, 429 а 10.

³¹⁹ Аверроэс, цит. соч., III, 5, 501–527.

et videtur haec responsio consonare praemissis. nam etiam si intellectus possibilis non est unus, non intelligimus ea quorum species sunt in intellectu possibili nisi adsint phantasmata ad hoc disposita.

sed quod dicta responsio non possit totaliter inconveniens evitare, sic patet. cum intellectus possibilis factus est actu per speciem intelligibilem receptam, potest agere per seipsum, ut dicit aristoteles, in iii de anima. unde videmus quod illud cuius scientiam semel accepimus, est in potestate nostra iterum considerare cum volumus. nec impedimur propter phantasmata: quia in potestate nostra est formare phantasmata accommoda considerationi quam volumus; nisi forte esset impedimentum ex parte organi cuius est, sicut accidit in phreneticis et lethargicis, qui non possunt habere liberum actum phantasiae et memorativae. et propter hoc aristoteles dicit, in viii phys., quod ille qui iam habet habitum scientiae, licet sit potentia considerans, non indiget motore qui reducat eum de potentia in actum, nisi removente prohibens, sed potest ipse exire in actum considerationis ut vult. si autem in intellectu possibili sunt species intelligibiles omnium scientiarum, quod oportet dicere si est unus et aeternus, necessitas phantasmatum ad intellectum possibilem erit sicut est illius qui iam habet scientiam ad considerandum secundum scientiam illam, quod etiam sine phantasmatibus non posset. cum igitur quilibet homo intelligat per intellectum possibilem secundum quod est reductus in actum per species intelligibiles, quilibet homo poterit considerare, cum voluerit, scita omnium scientiarum. quod est manifeste falsum: sic enim nullus indigeret doctore ad acquirendum scientiam. non est igitur unus et aeternus intellectus possibilis.

Этот ответ, на первый взгляд, вполне приемлем [и для нас]. В самом деле: даже если потенциальный ум не един, мы не мыслим [вещи], чьи виды находятся в потенциальном уме, если одновременно нам не даны соответствующие представления.

Однако вполне избежать несообразностей [Аверроэсу] и в этом ответе не удалось. Попробуем это показать. Когда потенциальный ум воспримет умопостигаемый вид, он становится актуальным умом и «может действовать самостоятельно», по словам Аристотеля.³²⁰ Следовательно, однажды усвоив знание о каком-нибудь предмете, мы властны вновь вызвать его в уме, когда пожелаем. Представления нам не помеха: в нашей власти образовать любое представление, которое будет соответствовать тому умозрению, какое мы хотим помыслить. Помешать нам в этом может разве что расстройство соответствующего органа: френетики и летаргики³²¹ не могут свободно распоряжаться своими способностями воображения и памяти. Поэтому Аристотель в восьмой книге *Физики* говорит, что [человек], уже обладающий навыком знания [какой-либо науки], хотя и созерцает [обычно идеи данной науки] лишь в потенции, однако не нуждается во [внешнем] двигателе, который привел бы его из потенции в акт, [т.е. в представлении], но может сам актуализовать в себе умозрение, когда пожелает; разве что ему понадобится избавиться от какого-либо препятствия к этому.³²² — Но если в потенциальном уме есть умопостигаемые виды всех наук, — а это неизбежно, если ум един и вечен, [как учат наши оппоненты], — то представления будут нужны потенциальному уму так же, как они нужны опытному в своем деле ученому для созерцания [идей его науки: вызвать их в уме он может и без помощи представлений, а соответствующие представления он прикажет своему воображению сформировать как подпорки, для наглядности], ибо совсем без представлений мыслить не может. Но так как всякий человек начинает мыслить потенциальным умом тогда, когда умопостигаемые виды его актуализуют, то выходит, что всякий человек, когда пожелает, может мыслить содержание всех наук и знаний. Но это явно не так: в противном случае никому не понадобились бы учителя для приобретения знаний. — Следовательно, потенциальный ум не един и не вечен.

³²⁰ Аристотель, *О душе*, 429 б 7.

³²¹ Т.е. страдающие воспалением мозга и летаргической лихорадкой, вызывающей сонливость и нарушения памяти (см. Гиппократ, *Косские прогнозы*, 136; *Афоризмы*, 3, 30).

³²² Аристотель, *Физика*, 255 а 33.

Capitulum LXXIV***De opinione avicennae, qui posuit formas intelligibiles non conservari in intellectu possibili***

praedictis vero rationibus obviare videntur quae avicenna ponit. dicit enim, in suo libro de anima, quod in intellectu possibili non remanent species intelligibiles nisi quandiu actu intelliguntur.

quod quidem ex hoc probare nititur, quia, quandiu formae apprehensae manent in potentia apprehensiva, actu apprehenduntur: ex hoc enim fit sensus in actu, quod est idem cum sensato in actu, et similiter intellectus in actu est intellectum in actu. unde videtur quod, quandocumque sensus vel intellectus est factus unum cum sensato vel intellecto, secundum quod habet formam ipsius, fit apprehensio in actu per sensum vel per intellectum. vires autem quae conservant formas non apprehensas in actu, dicit non esse vires apprehensivas, sed thesauros virtutum apprehensivarum: sicut imaginatio, quae est thesaurus formarum apprehensarum per sensum; et memoria, quae est, secundum ipsum, thesaurus intentionum apprehensarum absque sensu, sicut cum ovis apprehendit inimicitiam lupi. hoc autem contingit huiusmodi virtutibus quod conservant formas non apprehensas actu, inquantum habent quaedam organa corporea, in quibus recipiuntur formae receptione propinqua apprehensioni. et propter hoc, virtus apprehensiva, convertens se ad huiusmodi thesauros, apprehendit in actu. constat autem quod intellectus possibilis est virtus apprehensiva, et quod non habet organum corporeum. unde concludit quod impossibile est quod species intelligibiles conserventur in intellectu possibili, nisi quandiu intelligit actu. oportet ergo quod vel ipsae species intelligibiles conserventur in aliquo organo corporeo, sive in aliqua virtute habente organum corporeum; vel oportet quod formae intelligibiles sint per se existentes, ad quas comparetur intellectus possibilis noster

Глава 74

О мнении Авиценны, который считал, что умопостигаемые формы не сохраняются в потенциальном уме

Доводам, которые мы привели выше, по-видимому, противоречит одно положение Авиценны. А именно, Авиценна утверждает в своей книге *О душе*, что умопостигаемые виды сохраняются в потенциальном уме лишь до тех пор, пока актуально мыслятся.³²³

Доказать свое положение [Авиценна] пытается так. До тех пор, пока воспринимаемые формы остаются в воспринимающей способности, они воспринимаются актуально: чувственная способность актуальна, пока она тождественна с актуально ощущаемым и составляет с ним одно;³²⁴ и точно так же актуальный ум есть актуально мыслимое.³²⁵ То есть всякий раз, как чувство или ум сделается единым с ощущаемым или мыслимым и обретет его форму, происходит актуальное чувственное или умственное восприятие. — Те же силы [нашей души], которые сохраняют формы, не воспринимаемые ими актуально, [Авиценна] называет не способностями восприятия, а хранилищами способностей восприятия;³²⁶ таковы воображение — хранилище форм, воспринятых чувствами; и память, в которой, согласно Авиценне, хранятся интенции [вещей], воспринятых помимо ощущения: как овца, например, воспринимает враждебность волка. Сохранять формы, уже не воспринимаемые актуально, этим способностям удастся потому, что в их распоряжении есть определенные телесные органы, в которых формы воспринимаются восприятием, близким к ощущению. Обращаясь к подобным хранилищам, способность [чувственного] восприятия воспринимает актуально. — Что же касается потенциального ума, то все согласны, во-первых, в том, что он есть способность восприятия, и, во-вторых, в том, что он не имеет телесного органа. Из этого [Авиценна] делает вывод, что умопостигаемые виды могут сохраняться в потенциальном уме, лишь пока он их актуально мыслит. — [Но тогда откуда они каждый раз вновь берутся в нашем уме? — Здесь возможны три варианта ответа.] Либо умопостигаемые виды хранятся в каком-то телесном органе или в какой-то способности, обладающей своим телесным органом; либо умопостигаемые формы существуют сами по себе, и наш потенциальный ум относится к

³²³ См. Авиценна, *О душе*, V 6 (II, 141, 26 слл.).

³²⁴ Ср. Аристотель, *О душе*, 425 b 25.

³²⁵ Аристотель, *О душе*, 430 a 3.

³²⁶ См. Авиценна, *О душе*, V 6 (II, 145, 77 слл.).

sicut speculum ad res quae videntur in speculo; vel oportet quod species intelligibiles fluant in intellectum possibilem de novo ab aliquo agente separato, quandocumque actu intelligit. primum autem horum trium est impossibile: quia formae existentes in potentiis utentibus organis corporalibus, sunt intelligibiles in potentia tantum. secundum autem est opinio platonis, quam reprobabat aristoteles, in metaphysica. unde concludit tertium: quod quandocumque intelligimus actu, fluunt species intelligibiles in intellectum possibilem nostrum ab intellectu agente, quem ponit ipse quandam substantiam separatam.

si vero aliquis obiiciat contra eum quod tunc non est differentia inter hominem cum primo addiscit, et cum postmodum vult considerare in actu quae prius didicit: respondet quod addiscere nihil aliud est quam acquirere perfectam habitudinem coniungendi se intelligentiae agenti ad recipiendum ab eo formam intelligibilem. et ideo ante addiscere est nuda potentia in homine ad talem receptionem: addiscere vero est sicut potentia adaptata.

videtur etiam huic positioni consonare quod aristoteles, in libro de memoria, ostendit memoriam non esse in parte intellectiva, sed in parte animae sensitiva. ex quo videtur quod conservatio specierum intelligibilium non pertineat ad partem intellectivam.

sed si diligenter consideretur, haec positio, quantum ad originem, parum aut nihil differt a positione platonis. posuit enim plato formas intelligibiles esse quasdam substantias separatas, a quibus scientia fluebat in animas nostras. hic autem ponit ab una substantia separata, quae est intellectus agens secundum ipsum, scientiam in animas nostras fluere. non autem differt, quantum ad modum acquirendi scientiam, utrum

ним как зеркало к вещам, отражающимся в зеркале; либо умопостигаемые виды каждый раз заново вливаются в потенциальный ум каким-то отделенным деятелем — всякий раз, как он мыслит актуально. — Первый [вариант] из этих трех невозможен: формы, которые существуют в способностях, использующих телесные органы, мыслимы только в потенции. Второй [вариант] — это точка зрения Платона, которую Аристотель в *Метафизике* осуждает.³²⁷ Значит, — заключает [Авиценна], — остается третье: всякий раз, как мы мыслим что-либо актуально, умопостигаемые виды сообщаются нашему потенциальному уму деятельным умом, который [Авиценна] считает некой отделенной субстанцией.³²⁸

Если же кто-нибудь выступит против [Авиценны с таким аргументом], что, мол, в таком случае не будет никакой разницы между человеком, впервые изучающим какой-нибудь [предмет], и человеком, который хочет актуализовать в умозрении то, что он уже прежде изучил, — на такое [гипотетическое возражение Авиценна] отвечает заранее,³²⁹ что «изучить нечто означает не что иное, как обрести совершенный навык³³⁰ соединения себя с деятельным умом», для того, чтобы воспринять от него умопостигаемую форму. Поэтому до обучения в человеке имеется лишь голая потенция к восприятию [умопостигаемых форм]. А после обучения — подготовленная потенция.

По-видимому, позиция Авиценны вполне согласуется с точкой зрения Аристотеля. В самом деле, в книге *О памяти* Аристотель показывает, что память принадлежит не к мыслящей, а к чувственной части души.³³¹ Значит, сохранение умопостигаемых видов — не дело мыслящей части [души].

Однако, если присмотреться внимательно, позиция [Авиценны], во всяком случае, в принципе, мало чем отличается от платоновской. В самом деле, Платон утверждал, что умопостигаемые формы — это некие отделенные субстанции, вливающие знание в наши души.³³² А по мнению Авиценны, знание сообщается нашим душам от одной отделенной субстанции, которая является деятельным умом как таковым. С точки зрения приобретения знания нам решительно все равно, приобретаем ли

³²⁷ Аристотель, *Метафизика*, 990 б 1.

³²⁸ См. Авиценна, *О душе*, V 6 (II, 147, 12 сл.).

³²⁹ См. Авиценна, *О душе*, V 6 (II, 148, 40 сл.).

³³⁰ У Авиценны не *habitudinem*, а *aptitudinem*.

³³¹ Аристотель, *О памяти*, 450 а 12.

³³² См. Аристотель, *Метафизика*, 987 б 7 сл.

ab una vel pluribus substantiis separatis scientia nostra causetur: utrobique enim sequetur quod scientia nostra non causetur a sensibilibus. cuius contrarium apparet per hoc quod qui caret aliquo sensu, caret scientia sensibilibus quae cognoscuntur per sensum illum.

dicere autem quod per hoc quod intellectus possibilis inspicit singularia quae sunt in imaginatione, illustratur luce intelligentiae agentis ad cognoscendum universale; et quod actiones virium inferiorum, scilicet imaginationis et memorativae et cogitativae, sunt aptantes animam ad recipiendam emanationem intelligentiae agentis, est novum. videmus enim quod anima nostra tanto magis disponitur ad recipiendum a substantiis separatis, quanto magis a corporalibus et sensibilibus removetur: per recessum enim ab eo quod infra est, acceditur ad id quod supra est. non igitur est verisimile quod per hoc quod anima respicit ad phantasmata corporalia, quod disponatur ad recipiendam influentiam intelligentiae separatae.

plato autem radicem suae positionis melius est prosecutus. posuit enim quod sensibilia non sunt disponentia animam ad recipiendum influentiam formarum separatarum, sed solum expergeficientia intellectum ad considerandum ea quorum scientiam habebat ab exteriori causatam. ponebat enim quod a principio a formis separatis causabatur scientia in animabus nostris omnium scibilium: unde addiscere dixit esse quoddam reminisci. et hoc necessarium est secundum eius positionem. nam, cum substantiae separatae sint immobiles et semper eodem modo se habentes, semper ab eis resplendet scientia rerum in anima nostra, quae est eius capax.

amplius. quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. esse autem intellectus possibilis est magis firmum quam esse materiae corporalis. cum igitur formae fluentes in materiam corporalem ab intelligentia agente, secundum ipsum, conserventur in ea, multo magis conservantur in intellectu possibili.

adhuc. cognitio intellectiva est perfectior sensitiva. si igitur

мы его от одной отделенной субстанции или от многих; в обоих случаях наше знание окажется совершенно независимым от чувственно-воспринимаемых [вещей]. Но это очевидно не так, о чем свидетельствует [такое наблюдение]: если у человека нет какого-то чувства, у него нет и знания чувственных вещей, познаваемых этим чувством.

Новое [по сравнению с Платоном Авиценна] высказывает следующее положение: потенциальный ум, созерцая единичные [представления], находящиеся в воображении, тем самым освещается светом деятельного ума и познает всеобщее. И второе: деятельность низших способностей, т.е. воображения, памяти и рассудка, подготавливает душу к восприятию истечения деятельного ума. Однако на деле мы наблюдаем обратное: наша душа располагается к восприятию отделенных субстанций тем более, чем более она удаляется от телесных и чувственно-воспринимаемых [вещей]. Поэтому едва ли правдоподобно, что она подготавливается к восприятию истечения из отделенной субстанции созерцанием телесных представлений.

Платон был куда последовательнее в выводах из своего исходного основоположения. Он утверждал, что чувственные [вещи] не подготавливают душу к восприятию истечений отделенных форм, а лишь заставляют ум вострепнуться и обратиться к созерцанию того, знание чего было уже прежде заложено в нем внешней причиной.³³³ Он полагал, что в наших душах изначально было заложено знание всех доступных познанию [вещей], и причиной этого знания были отделенные формы. Поэтому, по словам [Платона], всякое обучение есть припоминание.³³⁴ И это — необходимый вывод из его первого положения [т.е. учения об идеях]. Ибо отделенные субстанции неподвижны и неизменны, поэтому и исходящее от них знание всегда одинаково светит и отражается в нашей душе, поскольку она способна его воспринимать.

Далее. Воспринимаемое чем-либо существует в воспринимающем так, как это позволяет [природа] воспринимающего.³³⁵ Но бытие потенциального ума более основательно, чем бытие телесной материи. [Авиценна] сам учит, что формы, истекающие в телесную материю от деятельного ума, сохраняются в ней; тем более они должны сохраняться в потенциальном уме.

К тому же. Умственное знание совершеннее чувственного. Значит,

³³³ См. Платон, *Федон*, 75 е; 76 а (Plato Latinus, II, 30, 26–31, 7).

³³⁴ См. Платон, там же; *Менон*, 79 е (Plato Latinus, I, 22, 22). Макробий, *Комментарий на Сон Сципиона*, I, 12, 10.

³³⁵ См. *Книга о причинах*, 11. — Цит. перевод, с.197.

in sensitiva cognitione est aliquid conservans apprehensa, multo fortius hoc erit in cognitione intellectiva.

item. videmus quod diversa quae in inferiori ordine potentiarum pertinent ad diversas potentias, in superiori ordine pertinent ad unum: sicut sensus communis apprehendit sensata omnium sensuum propriorum. apprehendere igitur et conservare, quae in parte animae sensitivae pertinent ad diversas potentias, oportet quod in suprema potentia, scilicet in intellectu, uniantur.

praeterea. intelligentia agens, secundum ipsum, influit omnes scientias. si igitur addiscere nihil est aliud quam aptari ut uniatur intelligentiae agenti, qui addiscit unam scientiam, non magis addiscit illam quam aliam. quod patet esse falsum.

patet etiam quod haec opinio est contra sententiam aristotelis, qui dicit, in iii de anima, quod intellectus possibilis est locus specierum: quod nihil aliud est dicere quam ipsum esse thesaurum intelligibilium specierum, ut verbis avicennae utamur.

item. postea subiungit quod quando intellectus possibilis acquirit scientiam, est potens operari per seipsum, licet non actu intelligat. non igitur indiget influenza alicuius superioris agentis.

dicit etiam, in viii physicorum, quod ante addiscere est homo in potentia essentiali ad scientiam, et ideo indiget motore per quem reducat in actu: non autem, postquam iam addidit, indiget per se motore. ergo non indiget influenza intellectus agentis.

dicit etiam, in iii de anima, quod phantasmata se habent ad intellectum possibilem sicut sensibilia ad sensum. unde patet quod species intelligibiles sunt in intellectu possibili a phantasmatibus, non a substantia separata.

если даже в чувственном познании есть нечто, сохраняющее воспринятое, то в умственном познании оно будет и подавно.

И еще. Мы видим, что разные [вещи], относящиеся в низшем порядке способностей к разным способностям, в высшем порядке относятся к одной: так, общее чувство³³⁶ воспринимает все то, что было воспринято [пятью] разными чувствами. Значит, [способность] воспринимать и [способность] хранить [восприятия], которые в чувственной части души являются разными способностями, в высшей душевной способности, т.е. в уме, должны соединиться.

Кроме того. Согласно [Авиценне], деятельный ум служит источником всех знаний. Следовательно, научиться чему-то означает не что иное, как приобрести навык соединения с деятельным умом. Но в таком случае изучающий одну науку в равной степени изучит и все прочие. А это очевидно неверно.

Кроме того, положение [Авиценны] явно противоречит учению Аристотеля, который говорит в третьей книге *О душе*, что потенциальный ум есть «место видов».³³⁷ А это означает то самое, что в терминах Авиценны называется «хранилищем умопостигаемых видов».³³⁸

И еще. В дальнейшем [Аристотель] добавляет, что, когда потенциальный ум обретает знание, он «способен действовать самостоятельно», даже если не мыслит [в данный момент] актуально.³³⁹ Значит, он не нуждается в том, чтобы на него воздействовал некий высший источник [идей].

А в восьмой книге *Физики* [Аристотель] еще говорит, что до обучения человек находится к знанию в отношении сущностной потенции³⁴⁰ и потому нуждается в двигателе, который актуализует его; но после обучения человек не нуждается ни в каком внешнем двигателе, [чтобы актуализовать в своей душе знание]. Следовательно, ему не нужно истечения деятельного ума.

[Аристотель] говорит также в третьей книге *О душе*, что представления относятся к потенциальному уму как чувственно-воспринимаемые [вещи] к чувству.³⁴¹ Это значит, что источник умопостигаемых видов в потенциальном уме — представления, а не отделенная субстанция.

³³⁶ Об общем чувстве у Аристотеля см. *О душе*, 425 а 13–29.

³³⁷ Аристотель, *О душе*, 429 а 27.

³³⁸ Авиценна, *О душе*, V 6 (II, 147, 21).

³³⁹ Аристотель, *О душе*, 429 б 7.

³⁴⁰ См. Фома Аквинский, *Об истине*, 8, 6, 7.

³⁴¹ Аристотель, *О душе*, 431 а 14.

rationes autem quae videntur in contrarium esse, non est difficile solvere. intellectus enim possibilis est in actu perfecto secundum species intelligibiles cum considerat actu: cum vero non considerat actu, non est in actu perfecto secundum illas species, sed se habet medio modo inter potentiam et actum. et hoc est quod aristoteles dicit, in iii de anima, quod, cum haec pars, scilicet intellectus possibilis, unaquaeque fiat, sciens dicitur secundum actum. hoc autem accidit cum possit operari per seipsum. est quidem et tunc potentia similiter quodammodo, non tamen similiter et ante addiscere aut invenire.

memoria vero in parte sensitiva ponitur, quia est alicuius prout cadit sub determinato tempore: non est enim nisi praeteriti. et ideo, cum non abstrahat a singularibus conditionibus, non pertinet ad partem intellectivam, quae est universalium. sed per hoc non excluditur quin intellectus possibilis sit conservativus intelligibilium, quae abstrahunt ab omnibus conditionibus particularibus.

Capitulum LXXV ***Solutio rationum quibus videtur*** ***probari unitas intellectus possibilis***

ad probandum autem unitatem intellectus possibilis quaedam rationes adducuntur, quas oportet ostendere efficaces non esse.

videtur enim quod omnis forma quae est una secundum speciem et multiplicatur secundum numerum, individuetur per materiam: quae enim sunt unum specie et multa secundum numerum, conveniunt in forma et distinguuntur secundum materiam. si igitur intellectus possibilis in diversis hominibus sit multiplicatus secundum numerum, cum sit unus secundum speciem, oportet quod sit individuatus in hoc et in illo per materiam. non autem per materiam quae sit pars sui: quia sic esset receptio eius de genere receptionis materiae primae, et reciperet formas individuales; quod est contra naturam intellectus. relinquitur ergo quod individuetur per materiam quae est corpus hominis cuius ponitur forma. omnis autem forma individuata

Доводы, по-видимому доказывающие обратное, нетрудно опровергнуть. Когда потенциальный ум актуально созерцает умопостигаемые виды, он, благодаря им, совершенно актуален. Когда же он их актуально не созерцает, он не совершенно актуален, а существует в некой средней степени между потенцией и актом. Именно это имеет в виду Аристотель, когда говорит в третьей книге *О душе*, что когда эта часть [души], т.е. потенциальный ум, «становится каждой [вещью, которую он мыслит], мы называем его актуально знающим. Это бывает, когда он может действовать сам по себе. Тогда он тоже бывает в некотором отношении потенциальным, однако совсем не так, как до обучения и приобретения знания».³⁴²

Что же до памяти, то она относится к чувственной части [души] потому, что ее предмет подчинен определенному времени: ведь память бывает только о прошедшем. Таким образом, она не абстрагирует [свой предмет] от единичных условий и, следовательно, не принадлежит к мыслительной части [души], которая имеет дело со всеобщими [понятиями]. Однако это вовсе не исключает того, что потенциальный ум сохраняет умопостигаемые [идеи], отвлеченные от всех частных условий.

Глава 75

Опровержение доводов, по видимости доказывающих единство потенциального ума

В доказательство единства потенциального ума приводится несколько доводов, несостоятельность которых нам надо показать. [Вот эти доводы:]

[1.] Всякая форма, единая по виду и множественная по числу, индивидуируется материей. [Вещи], составляющие одно по виду и многое по числу, совпадают по форме и различаются по материи. Значит, если потенциальный ум в разных людях множествен по числу, будучи по виду один, он должен индивидуироваться за счет материи. Эта материя не может быть частью самого потенциального ума: ибо в таком случае его восприятие было бы того же рода, что и восприятие первой материи, и он воспринимал бы формы только индивидуальными; а это противоречит природе ума. Значит, остается признать, что материя, индивидуирующая потенциальный ум, — это человеческое тело, которому этот ум, как предполагается, служит формой. Но всякая форма, индивидуированная

³⁴² Аристотель, *О душе*, 429 b 5.

per materiam cuius est actus, est forma materialis. oportet enim quod esse cuiuslibet rei dependeat ab eo a quo dependet individuatio eius: sicut enim principia communia sunt de essentia speciei, ita principia individuantia sunt de essentia huius individui. sequitur ergo quod intellectus possibilis sit forma materialis. et per consequens quod non recipiat aliquid nec operetur sine organo corporali. quod etiam est contra naturam intellectus possibilis. igitur intellectus possibilis non multiplicatur in diversis hominibus, sed est unus omnium.

item. si intellectus possibilis esset alius in hoc et in illo homine, oporteret quod species intellecta esset alia numero in hoc et in illo, una vero in specie: cum enim specierum intellectarum in actu proprium subiectum sit intellectus possibilis, oportet quod, multiplicato intellectu possibili, multiplicentur species intelligibiles secundum numerum in diversis. species autem aut formae quae sunt eadem secundum speciem et diversae secundum numerum, sunt formae individuales. quae non possunt esse formae intelligibiles: quia intelligibilia sunt universalia, non particularia. impossibile est igitur intellectum possibilem esse multiplicatum in diversis individuis hominum. necesse est igitur quod sit unus in omnibus.

adhuc. magister scientiam quam habet transfundit in discipulum. aut igitur eandem numero: aut aliam numero diversam, non specie. secundum videtur impossibile esse: quia sic magister causaret scientiam suam in discipulo sicut causat formam suam in alio generando sibi simile in specie; quod videtur pertinere ad agentia materialia. oportet ergo quod eandem scientiam numero causet in discipulo. quod esse non posset nisi esset unus intellectus possibilis utriusque. necesse igitur videtur intellectum possibilem esse unum omnium hominum.

sicut autem praedicta positio veritatem non habet, ut ostensum est, ita rationes positae ad ipsam confirmandam facile solubiles sunt.

confitemur enim intellectum possibilem esse unum specie in diversis hominibus, plures autem secundum numerum: ut tamen non fiat in hoc vis, quod partes hominis non ponuntur in genere vel specie secundum se, sed solum ut sunt principia totius. nec tamen sequitur

материей, актом которой она является, есть материальная форма. Ибо бытие всякой вещи должно зависеть от того, от чего зависит ее индивидуация; как общие начала составляют сущность вида, так индивидуирующие начала составляют сущность данного индивидуума. Следовательно, потенциальный ум — материальная форма. А из этого следует, что он ничего не воспринимает и ничего не делает без телесного органа. Но это противоречит природе потенциального ума. Следовательно, потенциальный ум в разных людях не множествен, он у всех один.³⁴³

[2.] И еще. Если бы потенциальный ум был у каждого человека свой, то умопостигаемый вид был бы один по виду, а по числу у каждого [мыслящего] — свой. Ибо собственным подлежащим умопостигаемых видов, когда они актуальны, является потенциальный ум; поэтому если потенциальных умов будет много, то и умопостигаемых видов будет много по числу в разных [подлежащих]. Но виды, или формы, тождественные по виду и разные по числу, суть формы индивидуальные. Они никак не могут быть умопостигаемыми формами: ибо умопостигаемые всеобщие, а не частные. Значит, потенциальный ум не может быть множественным в различных человеческих индивидуумах. Значит, он необходимо должен быть «един во всех».³⁴⁴

[3.] К тому же. Учитель передает ученику знание, которым обладает. Это знание либо то же самое по числу; либо другое по числу, но то же по виду. Очевидно, что второе невозможно: это означало бы, что учитель воссоздает свое знание в ученике так же, как он воссоздавал бы свою форму в другом [существе], порождая подобное себе по виду [потомство]; ясно, что так действуют только материальные деятели. Значит, учитель должен создавать в ученике то же самое по числу знание. Но это было бы невозможно, если бы у обоих не был один и тот же потенциальный ум. Итак, очевидно, что потенциальный ум должен быть один у всех людей.³⁴⁵

Поскольку позиция, защищаемая этими аргументами, далека от истины, как мы показали выше (II, 73), постольку и доводы, ее обосновывающие, должно быть нетрудно опровергнуть.

[Против 1.] Мы утверждаем, что потенциальный ум в разных людях один по виду, а по числу этих умов много. При этом части человека [т.е. душа и тело] сами по себе не занимают каждая свое место в своем роде и виде, а служат лишь началами целого. Также из этого не следует, что

³⁴³ См. Аверроэс, цит. соч., III, 5, 432–448; 231; III, 6, 16–25.

³⁴⁴ Там же, 5, 596.

³⁴⁵ Там же, 5, 720; ср. 710–725.

quod sit forma materialis secundum esse dependens a corpore. sicut enim animae humanae secundum suam speciem competit quod tali corpori secundum speciem uniatur, ita haec anima differt ab illa numero solo ex hoc quod ad aliud numero corpus habitudinem habet. et sic individuuntur animae humanae, et per consequens intellectus possibilis, qui est potentia animae, secundum corpora, non quasi individuatione a corporibus causata.

secunda vero ratio ipsius deficit, ex hoc quod non distinguit inter id quo intelligitur, et id quod intelligitur. species enim recepta in intellectu possibili non habet se ut quod intelligitur. cum enim de his quae intelliguntur sint omnes artes et scientiae, sequeretur quod omnes scientiae essent de speciebus existentibus in intellectu possibili. quod patet esse falsum: nulla enim scientia de eis aliquid considerat nisi rationalis et metaphysica. sed tamen per eas quaecumque sunt in omnibus scientiis cognoscuntur. habet se igitur species intelligibilis recepta in intellectu possibili in intelligendo sicut id quo intelligitur, non sicut id quod intelligitur: sicut et species coloris in oculo non est id quod videtur, sed id quo videmus. id vero quod intelligitur, est ipsa ratio rerum existentium extra animam: sicut et res extra animam existentes visu corporali videntur. ad hoc enim inventae sunt artes et scientiae ut res in suis naturis existentes cognoscantur.

nec tamen oportet quod, quia scientiae sunt de universalibus, quod universalis sint extra animam per se subsistentia: sicut plato posuit. quamvis enim ad veritatem cognitionis necesse sit ut cognitio rei respondeat, non tamen oportet ut idem sit modus cognitionis et rei. quae enim coniuncta sunt in re, interdum divisim cognoscuntur: simul enim una res est et alba et dulcis; visus tamen cognoscit solam albedinem, et gustus solam dulcedinem. sic etiam et intellectus intelligit lineam in materia sensibili existentem, absque materia sensibili: licet et cum materia sensibili intelligere possit. haec autem diversitas accidit secundum diversitatem specierum intelligibilium in intellectu receptarum: quae quandoque est similitudo quantitatis tantum, quandoque vero substantiae sensibilis quantae. similiter autem, licet natura generis et speciei nunquam sit nisi in his individuis, intelligit tamen intellectus naturam speciei et generis non intelligendo principia individuantia: et hoc est

потенциальный ум является материальной формой и в своем бытии зависит от тела. В самом деле: человеческой душе по ее виду полагается соединяться именно с таким по виду телом; соответственно, эта душа отличается от той души только по числу, т.е. только потому, что она связана с другим по числу телом. Таким образом, человеческие души, а значит, и потенциальные умы, поскольку потенциальный ум есть способность человеческой души, индивидуируются по телам, хотя тела не являются причиной их индивидуации.

[Против 2.] У второго довода [Аверроэса] есть одно слабое место: он не различает между тем, **чем** мы мыслим, и тем, **что** мы мыслим. Вид, воспринятый потенциальным умом, выступает обычно не как то, что мыслится. В противном случае все искусства и науки должны были бы трактовать о видах, существующих в потенциальном уме: ведь все они трактуют о том, что мыслится. Но это очевидно не так: [виды, существующие в потенциальном уме,] вообще не рассматривает ни одна наука, кроме логики и метафизики. Однако все предметы всех без исключения наук мы познаем посредством этих видов. Значит, виды, воспринятые потенциальным умом, в мышлении выступают как то, **чем** мы мыслим, а не как то, **что** мы мыслим. Точно так же вид цвета в глазу — это не то, что мы видим, а то, чем мы видим. То, **что** мыслится, есть понятие вещей, существующих вне души: точно так же как телесное зрение видит вещи, существующие вне души. И все искусства и науки были изобретены для того, чтобы познавать вещи, как они существуют каждая в своей природе.

Однако, хотя все науки [познают вещи как они существуют сами по себе вне души и при этом] являются знанием о всеобщем, из этого не следует, что всеобщее самостоятельно существует вне души, как полагал Платон. И хотя познание истинно лишь в том случае, если оно соответствует вещи, однако модус познания и вещи не обязательно должен быть одним и тем же. Так, например, то, что в вещи связано, познается по отдельности: вещь может быть одновременно и белой и сладкой, но зрение познает только белизну, а вкус только сладость. Так и ум мыслит линию, существующую в чувственной материи, отдельно от чувственной материи, хотя мог бы мыслить и вместе с чувственной материей. Эта раздельность познания вызывается различием умопостигаемых видов, воспринятых умом: иногда такой вид бывает подобием величины как таковой, а иногда — подобием чувственной субстанции определенной величины. Однако природу родов и видов ум всегда мыслит отдельно от индивидуирующих начал, хотя природа рода и вида никогда не существует иначе, как в данном конкретном индивидууме: это и означает, что

intelligere universalia. et sic haec duo non repugnant, quod universalia non subsistant extra animam: et quod intellectus, intelligens universalia, intelligat res quae sunt extra animam. quod autem intelligat intellectus naturam generis vel speciei denudatam a principiis individuantebus, contingit ex conditione speciei intelligibilis in ipso receptae, quae est immaterialis effecta per intellectum agentem, utpote abstracta a materia et conditionibus materiae, quibus aliquid individuatur. et ideo potentiae sensitivae non possunt cognoscere universalia: quia non possunt recipere formam immaterialem, cum recipiant semper in organo corporali.

non igitur oportet esse numero unam speciem intelligibilem huius intelligentis et illius: ad hoc enim sequeretur esse unum intelligere numero huius et illius, cum operatio sequatur formam quae est principium speciei. sed oportet, ad hoc quod sit unum intellectum, quod sit unius et eiusdem similitudo. et hoc est possibile si species intelligibiles sint numero diversae: nihil enim prohibet unius rei fieri plures imagines differentes; et ex hoc contingit quod unus homo a pluribus videtur. non igitur repugnat cognitioni universali intellectus quod sint diversae species intelligibiles in diversis.

nec propter hoc oportet quod, si species intelligibiles sint plures numero et eadem specie, quod non sint intelligibiles actu, sed potentia tantum, sicut alia individua. non enim hoc quod est esse individuum, repugnat ei quod est esse intelligibile actu: oportet enim dicere ipsum intellectum possibilem et agentem, si ponuntur quaedam substantiae separatae corpori non unitae per se subsistentes, quaedam individua esse, et tamen intelligibilia sunt. sed id quod repugnat intelligibilitati est materialitas: cuius signum est quod, ad hoc quod fiant formae rerum materialium intelligibiles actu, oportet quod a materia abstrahantur. et ideo in illis in quibus individuatio fit per hanc materiam signatam, individuata non sunt intelligibilia actu. si autem individuatio fiat non per materiam, nihil prohibet ea quae sunt individua esse actu intelligibilia. species autem intelligibiles individuantur per suum subiectum, qui est

ум мыслит всеобщее. Таким образом, два [наших положения] вовсе не противоречат друг другу, а именно: что общие [понятия] не обладают самостоятельным существованием вне души; и что ум, мысля общие [понятия], мыслит вещи, существующие вне души. Дело в том, что ум мыслит природу рода или вида отвлеченной от индивидуирующих начал; это происходит оттого, что он воспринимает умопостигаемый вид в том состоянии, в которое его приводит деятельный ум, который абстрагирует форму от материи и от всех материальных индивидуирующих условий и делает ее тем самым нематериальной. Поэтому-то чувственные способности не могут познавать общее: ибо они, воспринимая все в телесном органе, не могут воспринять нематериальную форму.

Следовательно, умопостигаемый вид у разных мыслящих [субъектов] не должен быть непременно един по числу. Если бы он был един, то у разных [мыслящих субъектов] должно было бы быть одно мышление, так как действие следует за формой, а форма — начало [умопостигаемого] вида. Для того, чтобы [разные люди] мыслили один и тот же [предмет], достаточно, чтобы [умопостигаемые виды в уме каждого из них] были подобиями одного и того же. А это вполне возможно даже при разных по числу умопостигаемых видах: ничто не мешает существовать многим подобиям одной фигуры; поэтому многие могут одновременно видеть одного человека. Таким образом, в разных [мыслящих субъектах] могут присутствовать разные умопостигаемые виды, и это не противоречит тому, что ум познает общее.

Из нашего допущения, что умопостигаемых видов может быть много по числу, хотя они едины по виду, не следует с необходимостью, что они, как все прочие индивидуумы, будут мыслимы лишь потенциально, а не актуально. Быть индивидуумом само по себе не противоречит тому, чтобы быть актуально мыслимым. Сами умы, как потенциальный, так и деятельный, если предположить, что они существуют сами по себе, самостоятельно, как отделенные субстанции, нам придется признать индивидуумами, и при этом чисто умопостигаемыми. Что действительно противоречит умопостигаемости, — это материальность. Об этом свидетельствует то, что формы материальных вещей, чтобы стать актуально мыслимыми, должны быть отвлечены от материи. Поэтому там, где индивидуация совершается благодаря предназначенной [для воплощения данной формы] материи, индивидуумы не мыслимы актуально. Там же, где индивидуация происходит без посредства материи, ничто не мешает индивидуумам быть актуально мыслимыми. Но умопостигаемые виды, как и все прочие формы, индивидуируются своим подлежащим, то есть

intellectus possibilis, sicut et omnes aliae formae. unde, cum intellectus possibilis non sit materialis, non tollitur a speciebus individuatis per ipsum quin sint intelligibiles actu.

praeterea. in rebus sensibilibus, sicut non sunt intelligibilia actu individua quae sunt multa in una specie, ut equi vel homines; ita nec individua quae sunt unica in sua specie, ut hic sol et haec luna. eodem autem modo individuantur species per intellectum possibilem sive sint plures intellectus possibiles sive unus: sed non eodem modo multiplicantur in eadem specie. nihil igitur refert, quantum ad hoc quod species receptae in intellectu possibili sint intelligibiles actu, utrum intellectus possibilis sit unus in omnibus, aut plures.

item. intellectus possibilis, secundum commentatorem praedictum, est ultimus in ordine intelligibilium substantiarum, quae quidem secundum ipsum sunt plures. nec potest dici quin aliquae superiorum substantiarum habeant cognitionem eorum quae intellectus possibilis cognoscit: in motoribus enim orbium, ut ipse etiam dicit, sunt formae eorum quae causantur per orbis motum. adhuc igitur remanebit, licet intellectus possibilis sit unus, quod formae intelligibiles multiplicentur in diversis intellectibus.

licet autem dixerimus quod species intelligibilis in intellectu possibili recepta, non sit quod intelligitur, sed quo intelligitur; non tamen removetur quin per reflexionem quandam intellectus seipsum intelligat, et suum intelligere, et speciem qua intelligit. suum autem intelligere intelligit dupliciter: uno modo in particulari, intelligit enim se nunc intelligere; alio modo in universali, secundum quod ratiocinatur de ipsius actus natura. unde et intellectum et speciem intelligibilem intelligit eodem modo dupliciter: et percipiendo se esse et habere speciem intelligibilem, quod est cognoscere in particulari; et considerando suam et speciei intelligibilis naturam, quod est cognoscere in universali. et secundum hoc de intellectu et intelligibili tractatur in scientiis.

per haec autem quae dicta sunt etiam tertiae rationis apparet solutio. quod enim dicit scientiam in discipulo et magistro esse numero unam, partim quidem vere dicitur, partim autem non. est enim

потенциальным умом. А так как потенциальный ум не материален, то индивидуальность не мешает этим видам быть актуально умопостигаемыми.

Кроме того. Чувственные индивидуальные вещи не мыслимы актуально независимо от того, много их в пределах одного вида, как лошадей или людей, или только одна, как Солнце или Луна. Точно так же и умопостигаемые виды индивидуируются потенциальным умом независимо от того, один потенциальный ум их мыслит или много умов; но они не умножаются в пределах одного вида так, [как чувственные предметы]. Итак, для того, чтобы воспринятые потенциальным умом виды были актуально мыслимы, совершенно неважно, один будет потенциальный ум во всех [мыслящих] или их будет много.

И еще. Потенциальный ум, согласно нашему Комментатору, является последним в порядке умопостигаемых субстанций,³⁴⁶ которых, по его же утверждению, много.³⁴⁷ Он, несомненно, допускает, что некоторые из высших субстанций познают то же, что и наш потенциальный ум: ведь он сам пишет, что в двигателях сфер присутствуют формы, причиной которых служит движение этих сфер. Значит, даже если потенциальный ум будет один [на всех людей], умопостигаемых форм все же будет много — столько, сколько будет разных умов.

[И еще кое-что требуется уточнить в наших собственных словах, а именно, что означает «общее» и «частное» применительно к умопостигаемым идеям.] Хотя выше мы сказали, что умопостигаемый вид, воспринятый потенциальным умом, есть не то, **что** ум мыслит, а то, **чем** он мыслит, нельзя исключать случаев рефлексии: когда ум мыслит сам себя, и свое мышление, и вид, которым он мыслит. Ум может мыслить свое мышление двумя способами: во-первых, в частности, когда он мыслит о том, что вот он сейчас мыслит; во-вторых, вообще, когда он размышляет о природе самого этого акта — [мышления]. Соответственно, и [самого себя, т.е.] ум, и умопостигаемый вид он может мыслить двояко: в первом случае он замечает, что он есть и что у него есть умопостигаемый вид, — это частное познание. Во втором случае он рассматривает свою собственную и умопостигаемого вида природу; это общее познание. Именно в этом втором смысле трактуют об уме и умопостигаемом науки.

[Против 3.] Все сказанное позволяет нам яснее увидеть, как опровергнуть третий аргумент [Аверроэса]. Он говорит, что знание в ученике и в учителе — одно по числу; в этом он отчасти прав, отчасти нет. Это знание

³⁴⁶ См. Аверроэс, цит. соч., III, 19, 63–64; ср. 56–80.

³⁴⁷ Там же, III, 5, 473–476.

numero una quantum ad id quod scitur: non tamen quantum ad species intelligibiles quibus scitur, neque quantum ad ipsum scientiae habitum. non tamen oportet quod eodem modo magister causet scientiam in discipulo sicut ignis generat ignem. non enim idem est modus eorum quae a natura generantur, et eorum quae ab arte. ignis quidem enim generat ignem naturaliter, reducendo materiam de potentia in actum suae formae: magister vero causat scientiam in discipulo per modum artis; ad hoc enim datur ars demonstrativa, quam aristoteles in posterioribus tradit; demonstratio enim est syllogismus faciens scire.

sciendum tamen quod, secundum quod aristoteles in vii metaphysicae docet, artium quaedam sunt in quarum materia non est aliquod principium agens ad effectum artis producendum, sicut patet in aedificativa: non enim est in lignis et lapidibus aliqua vis activa movens ad domus constitutionem, sed aptitudo passiva tantum. aliqua vero est ars in cuius materia est aliquod activum principium movens ad producendum effectum artis, sicut patet in medicativa: nam in corpore infirmo est aliquod activum principium ad sanitatem. et ideo effectum artis primi generis nunquam producit natura, sed semper fit ab arte: sicut domus omnis est ab arte. effectus autem artis secundi generis fit et ab arte, et a natura sine arte: multi enim per operationem naturae, sine arte medicinae, sanantur. in his autem quae possunt fieri et arte et natura, ars imitatur naturam: si quis enim ex frigida causa infirmetur, natura eum calefaciendo sanat; unde et medicus, si eum curare debeat, calefaciendo sanat. huic autem arti similis est ars docendi. in eo enim qui docetur, est principium activum ad scientiam: scilicet intellectus, et ea quae naturaliter intelliguntur, scilicet prima principia. et ideo scientia acquiritur dupliciter: et sine doctrina, per inventionem; et per doctrinam. docens igitur hoc modo incipit docere sicut inveniens incipit invenire: offerendo scilicet considerationi discipuli principia ab eo nota, quia omnis disciplina ex praeexistenti fit cognitione, et illa principia in conclusiones deducendo;

одно по числу с точки зрения предмета знания; но не одно с точки зрения умопостигаемых видов, благодаря которым мы знаем данный предмет; и не одно с точки зрения самого навыка знания. Тем не менее вовсе не обязательно, чтобы учитель выступал причиной знания в ученике так, как, например, огонь [выступает причиной] порождаемого [им другого] огня. У природы и у искусства разные способы порождения. Огонь порождает огонь естественно, переводя потенцию в акт своей формы. Учитель порождает знание в ученике искусственно. Именно для этого дано искусство доказательства, которое Аристотель излагает во *Второй аналитике*; доказательство есть «силлогизм, порождающий знание».³⁴⁸

Здесь, однако, нужно заметить, что искусства [бывают двух видов], как учит Аристотель в седьмой книге *Метафизики*.³⁴⁹ Есть искусства, в которых материя не является действующим началом и не участвует в создании произведения данного искусства. Таково искусство домостроительное: в бревнах и камнях нет никакой деятельной силы, подвигающей к созиданию дома, но только пассивная пригодность. А есть искусства, в которых материя тоже выступает как активное движущее начало, участвующее в создании произведения данного искусства. Таково врачебное искусство: ведь в больном теле есть некое действующее начало, побуждающее его выздороветь. Поэтому произведение искусства первого рода никогда не создается природой, но только искусственно: так, всякий дом создается искусством. А произведения искусств второго рода могут создаваться как искусством, так и природой без помощи искусства: многие выздоравливают естественным путем, без вмешательства медицины. Именно об искусствах второго рода сказано, что «искусство подражает природе»:³⁵⁰ если кто-то заболел от простуды, природа лечит его нагреванием; подражая природе, и врач будет лечить такого больного нагреванием. Так вот, искусство обучения подобно искусствам второго рода. В том, кого обучают, есть активное начало, движущее его к знанию: это ум и то, что постигается умом от природы, то есть первые начала. Поэтому знание приобретается двумя путями: путем открытия, без обучения, и путем обучения. [Подражая природе], учитель начинает учить так, как открывающий начинает открывать: он предлагает рассмотрению ученика начала, которые и так ему известны, поскольку «всякое обучение основывается на предшествующем знании»;³⁵¹ затем он делает выводы из

³⁴⁸ Аристотель, *Вторая аналитика*, 71 б 18.

³⁴⁹ Аристотель, *Метафизика*, 1034 а 9.

³⁵⁰ Аристотель, *Физика*, 194 а 21.

³⁵¹ Аристотель, *Вторая аналитика*, 71 а 1.

et proponendo exempla sensibilia, ex quibus in anima discipuli formentur phantasmata necessaria ad intelligendum. et quia exterior operatio docentis nihil operaretur nisi adesset principium intrinsecum scientiae, quod inest nobis divinitus, ideo apud theologos dicitur quod homo docet ministerium exhibendo, deus autem interius operando: sicut et medicus dicitur naturae minister in sanando. sic igitur causatur scientia in discipulo per magistrum, non modo naturalis actionis, sed artificialis, ut dictum est.

praeterea, cum commentator praedictus ponat habitus scientiarum esse in intellectu passivo sicut in subiecto, unitas intellectus possibilis nihil facit ad hoc quod sit una scientia numero in discipulo et magistro. intellectum enim passivum constat non esse eundem in diversis: cum sit potentia materialis. unde haec ratio non est ad propositum, secundum eius positionem.

Capitulum LXXVI

Quod intellectus agens non sit substantia separata, sed aliquid animae

ex his etiam concludi potest quod nec intellectus agens est unus in omnibus, ut alexander etiam ponit, et avicenna, qui non ponunt intellectum possibilem esse unum omnium.

cum enim agens et recipiens sint proportionata, oportet quod unicuique passivo respondeat proprium activum. intellectus autem possibilis comparatur ad agentem ut proprium passivum sive susceptivum ipsius: habet enim se ad eum agens sicut ars ad materiam, ut dicitur in iii de anima. si igitur intellectus possibilis est aliquid animae humanae, multiplicatum secundum multitudinem individuorum, ut ostensum est; et intellectus agens erit etiam eiusmodi, et non erit unus omnium.

этих начал; и предлагает чувственные примеры, из которых в душе ученика смогут сформироваться представления, необходимые для мышления [и понимания]. Внешняя деятельность учителя не достигнет ничего без содействия внутреннего начала познания, которое дано нам от Бога; вот почему богословы говорят, что человек учит как слуга и помощник, а Бог учит изнутри как подлинный учитель, [создавая знание внутри ученика].³⁵² Врача ведь тоже называют слугой и помощником природы в деле исцеления. Итак, учитель является причиной возникновения знания в ученике не естественным, а искусственным образом.

Кроме того, наш Комментатор помещает навык знания в пассивном уме как в подлежащем.³⁵³ Но при чем здесь тогда единство потенциального ума? Оно в таком случае не имеет никакого отношения к тому, чтобы знание было одним по числу в ученике и в учителе. Установлено, что пассивный ум не может быть один и тот же у разных [людей]: ибо он — материальная способность. Значит, этот довод [Аверроэса] не имеет отношения к положению, которое он якобы обосновывает.

Глава 76

О том, что деятельный ум — не отделенная субстанция, а некая [часть] души

Из этого можно заключить, что и деятельный ум не один у всех людей, как полагают, [помимо Аверроэса],³⁵⁴ также Александр³⁵⁵ и Авиценна,³⁵⁶ хотя потенциальный ум они не считают единым у всех.

В самом деле: поскольку действующее и воспринимающее соответствуют друг другу, каждому пассивному должно соответствовать его собственное активное [начало]. Потенциальный ум относится к деятельному как его собственное пассивное и воспринимающее его [начало]; а деятельный ум относится к нему как «искусство к материи», как говорит Аристотель в третьей книге *О душе*.³⁵⁷ Значит, если потенциальный ум является некой [частью] человеческой души и потому множествен, если потенциальных умов столько же, сколько индивидуумов, [ими обладающих], то и деятельных умов будет столько же, а не будет один [активный ум] на всех.

³⁵² См. Августин, *Об учителе*, 38 слл.

³⁵³ См. Аверроэс, цит. соч., III, 20, 301–306.

³⁵⁴ См. там же, III, 36, 501–502.

³⁵⁵ См. там же, III, 20, 294–295; 36, 148–150.

³⁵⁶ См. Авиценна, *Метафизика*, IX, 3; ср. Аверроэс, цит. соч., III, 19, 52.

³⁵⁷ Аристотель, *О душе*, 430 а 12.

adhuc. intellectus agens non facit species intelligibiles actu ut ipse per eas intelligat, maxime sicut substantia separata, cum non sit in potentia: sed ut per eas intelligat intellectus possibilis. non igitur facit eas nisi tales quales competunt intellectui possibili ad intelligendum. tales autem facit eas qualis est ipse: nam omne agens agit sibi simile. est igitur intellectus agens proportionatus intellectui possibili. et sic, cum intellectus possibilis sit pars animae, intellectus agens non erit substantia separata.

amplius. sicut materia prima perficitur per formas naturales, quae sunt extra animam, ita intellectus possibilis perficitur per formas intellectas in actu. sed formae naturales recipiuntur in materia prima, non per actionem alicuius substantiae separatae tantum, sed per actionem formae eiusdem generis, scilicet quae est in materia: sicut haec caro generatur per formam quae est in his carnibus et in his ossibus, ut probat aristoteles in vii metaphysicae. si igitur intellectus possibilis sit pars animae et non sit substantia separata, ut probatum est, intellectus agens, per cuius actionem fiunt species intelligibiles in ipso, non erit aliqua substantia separata, sed aliqua virtus activa animae.

item. plato posuit scientiam in nobis causari ab ideis, quas ponebat esse quasdam substantias separatas: quam quidem positionem aristoteles improbat in i metaphysicae. constat autem quod scientia nostra dependet ab intellectu agente sicut ex primo principio. si igitur intellectus agens esset quaedam substantia separata, nulla esset vel modica differentia inter opinionem istam et platonicam a philosopho improbatam.

adhuc. si intellectus agens est quaedam substantia separata, oportet quod eius actio sit continua et non intercisa: vel saltem oportet dicere quod non continuetur et intercidatur ad nostrum arbitrium. actio autem eius est facere phantasmata intelligibilia actu. aut igitur hoc semper faciet, aut non semper: si non semper, non tamen hoc faciet ad arbitrium nostrum. sed tunc intelligimus actu quando phantasmata fiunt

К тому же. Деятельный ум актуализует умопостигаемые виды не для того, чтобы самому мыслить с их помощью: ведь он не потенциален [и в актуализации не нуждается], в особенности если [считать его] отделенной субстанцией, [как считают все наши оппоненты]; но для того, чтобы с их помощью мыслил потенциальный ум. Значит, он делает их именно такими, какие нужны потенциальному уму для мышления. Однако в то же время он делает их именно такими, каков он сам: ибо всякий деятель делает подобное себе. Значит, деятельный ум соответствует потенциальному уму. А так как потенциальный ум есть часть души, то и деятельный ум не будет отделенной субстанцией.

Далее. [Восприятие форм потенциальным умом и первой материей происходит аналогичным образом.] Как первая материя усовершенствуется естественными формами, существующими вне души, так потенциальный ум усовершенствуется актуально помысленными формами. Но естественные формы воспринимаются в первой материи в результате действия не столько какой-то отделенной субстанции, сколько формы того же рода, т.е. материальной: так, [новая] плоть порождается формой плоти и костей, как доказывает Аристотель в седьмой книге *Метафизики*.³⁵⁸ Значит, если потенциальный ум — часть души, а не отделенная субстанция, как мы уже доказали (II, 59), то деятельный ум, создающий в нем умопостигаемые виды, не будет какой-то отделенной субстанцией, а будет некой деятельной способностью души.

И еще. Платон полагал, что причиной знания в нас являются идеи — некие отделенные субстанции. Это его положение опровергает Аристотель в первой книге *Метафизики*.³⁵⁹ В то же время все согласны в том, что наше знание зависит от деятельного ума как от первого начала. Следовательно, если деятельный ум является отделенной субстанцией, то между нашим мнением и платоновским, которое опровергал Философ, не будет либо вовсе никакого, либо ничтожно малое различие.

К тому же. Если бы деятельный ум был какой-то отделенной субстанцией, то его деятельность должна была бы продолжаться непрерывно; по крайней мере, она не прерывалась бы и не возобновлялась по нашему решению. Но его деятельность состоит в том, чтобы делать представления актуально постигаемыми. Итак, он делал бы это либо всегда, либо не всегда, но в любом случае вне зависимости от нашего решения. Но мы мыслим тогда, когда наши представления становятся актуально

³⁵⁸ Аристотель, *Метафизика*, 1033 b 26.

³⁵⁹ Аристотель, *Метафизика*, 990 a 34.

intelligibilia actu. ergo oportet quod vel semper intelligamus; vel quod non sit in potestate nostra actu intelligere.

praeterea. comparatio substantiae separatae ad omnia phantasmata quae sunt in quibuscumque hominibus, est una: sicut comparatio solis est una ad omnes colores. res autem sensibiles similiter sentiunt scientes et inscii: et per consequens eadem phantasmata sunt in utrisque. similiter igitur fient intelligibilia ab intellectu agente. uterque ergo similiter intelliget.

potest autem dici quod intellectus agens semper agit quantum in se est, sed non semper phantasmata fiunt intelligibilia actu, sed solum quando sunt ad hoc disposita. disponuntur autem ad hoc per actum cogitativae virtutis, cuius usus est in nostra potestate. et ideo intelligere actu est in nostra potestate. et ob hoc etiam contingit quod non omnes homines intelligunt ea quorum habent phantasmata: quia non omnes habent actum virtutis cogitativae convenientem, sed solum qui sunt instructi et consueti.

videtur autem quod haec responsio non sit omnino sufficiens. haec enim dispositio quae fit per cogitativam ad intelligendum, oportet quod sit vel dispositio intellectus possibilis ad recipiendum formas intelligibiles ab intellectu agente fluentes, ut avicenna dicit, vel quia disponuntur phantasmata ut fiant intelligibilia actu, sicut averroes et alexander dicunt.

primum autem horum non videtur esse conveniens. quia intellectus possibilis secundum suam naturam est in potentia ad species intelligibiles actu: unde comparatur ad eas sicut diaphanum ad lucem vel ad species coloris. non autem indiget aliquid in cuius natura est recipere formam aliquam, disponi ulterius ad formam illam: nisi forte sint in eo contrariae dispositiones, sicut materia aquae disponitur

умопостигаемыми. Значит, мы либо мыслили бы всегда, либо, во всяком случае, не в нашей власти было бы мыслить или не мыслить.

Кроме того. [Если деятельный ум — отделенная субстанция, как полагают наши оппоненты], то отношение этой отделенной субстанции ко всем без исключения представлениям во всех людях одно, подобно тому, как отношение солнца ко всем цветам одно и то же. Все наделенные чувством [существа] ощущают одинаково, независимо от того, ученые они или нет. Следовательно, представления у них у всех одни и те же. Значит, деятельный ум сделает все эти представления в равной степени актуально мыслимыми. Значит, и ученый, и невежда будут мыслить одинаково.

На это нам, однако, могут возразить, что деятельный ум действует всегда постольку, поскольку существует сам в себе; но представления делаются актуально мыслимыми не всегда, а только тогда, когда они к этому расположены. Располагаются же они к тому, [чтобы стать мыслимыми], актом когнитативной способности, употребление которой в нашей власти. Поэтому актуально мыслить — в нашей власти. Вот почему также не все люди понимают то, о чем имеют представление: не все люди имеют в своем распоряжении нужный для этого акт когнитативной способности, но только люди обученные и получившие соответствующий навык.

Однако этот ответ [наших оппонентов] кажется [нам] не вполне удовлетворительным. В самом деле, это «расположение» к мышлению, создаваемое когнитативной способностью, должно быть либо расположением потенциального ума к восприятию умопостигаемых форм, происходящих от деятельного ума, как учит Авиценна;³⁶⁰ либо это располагаются представления — для того, чтобы превратиться в умопостигаемые [виды], как полагают Аверроэс³⁶¹ и Александр.³⁶²

Первое из этих [предположений] сразу обнаруживает свою несообразность. Ибо потенциальный ум по самой своей природе есть потенциальный [коррелят] актуально умопостигаемым видам: он соотносится с ними так, как прозрачное — со светом или с видом цвета. Но то, в природе чего — воспринимать какую-то [определенную] форму, не нуждается в дальнейшей [подготовке или каком-то особом] расположении для того, чтобы воспринимать эту форму; разве что в нем окажутся какие-то противоположные расположения: так материя воды

³⁶⁰ Авиценна, *О душе*, V 6 (II, 143, 58 слл.).

³⁶¹ См. Аверроэс, цит. соч., III, 5, 517; 36, 199–202.

³⁶² См. Аверроэс, цит. соч., III, 5, 196–227.

ad formam aeris per remotionem frigiditatis et densitatis. nihil autem contrarium est in intellectu possibili quod possit impedire cuiuscumque speciei intelligibilis susceptionem: nam species intelligibiles etiam contrariorum in intellectu non sunt contrariae, ut probat aristoteles in vii metaphysicae, cum unum sit ratio cognoscendi aliud. falsitas autem quae accidit in iudicio intellectus componentis et dividensis, provenit, non ex eo quod in intellectu possibili sint aliqua intellecta, sed ex eo quod ei aliqua desunt. non igitur, quantum in se est, intellectus possibilis indiget aliqua praeparatione ut suscipiat species intelligibiles ab intellectu agente fluentes.

praeterea. colores facti visibiles actu per lucem pro certo imprimunt suam similitudinem in diaphano, et per consequens in visum. si igitur ipsa phantasmata illustrata ab intellectu agente non imprimerent suas similitudines in intellectum possibilem, sed solum disponunt ipsum ad recipiendum; non esset comparatio phantasmatum ad intellectum possibilem sicut colorum ad visum, ut aristoteles ponit.

item. secundum hoc phantasmata non essent per se necessaria ad intelligendum, et per consequens nec sensus: sed solum per accidens, quasi excitantia et praeparantia intellectum possibilem ad recipiendum. quod est opinionis platonicae, et contra ordinem generationis artis et scientiae quem ponit aristoteles, in i metaph. et ult. poster., dicens quod ex sensu fit memoria, ex multis memoriis unum experimentum; ex multis experimentis universalis acceptio, quae est principium scientiae et artis.

est autem haec positio avicennae

располагается к принятию формы пара через удаление [противоположных расположений] — холода и плотности. Но в потенциальном уме нет ничего противоположного [виду], ничего, что могло бы помешать восприятию любого умопостигаемого вида; ибо умопостигаемые виды даже противоположных друг другу вещей в уме не противоположны друг другу, как доказывает Аристотель в седьмой книге *Метафизики*.³⁶³ напротив, каждая из противоположностей составляет условие познания другой. Когда ум соединяет или разделяет [понятия], ему случается иногда вынести ложное суждение; так вот, это происходит не оттого, что потенциальный ум воспринял и содержит в себе некие умопостигаемые [виды, противоположные истинным], а оттого, что не содержит некоторых [умопостигаемых видов, необходимых для правильного суждения]. Значит, сам по себе потенциальный ум не нуждается ни в какой подготовке для восприятия умопостигаемых видов, истекающих из деятельного ума.

Кроме того. Цвета, которые свет сделал актуально видимыми, запечатлевают свое подобие в прозрачной [среде] и тем самым в зрении. Так вот: если бы представления, освещенные деятельным умом, не запечатлевали свои подобию в потенциальном уме, но всего лишь располагали его к восприятию, — тогда представления не соотносились бы с потенциальным умом, как цвета — со зрением; а именно так полагал Аристотель.³⁶⁴

И еще. В таком случае представления сами по себе не были бы необходимы для мышления, а значит, не нужно было бы и чувство. Они требовались бы только по совпадению, как средства, возбуждающие и подготавливающие потенциальный ум к восприятию. Это платоновская точка зрения, противоположная учению Аристотеля о порядке возникновения искусства и науки. Аристотель в первой книге *Метафизики* и в последней книге *Второй аналитики* говорит о том, что «из чувства возникает память; из многих воспоминаний — один опыт; из многих опытов — одно всеобщее понятие, которое является началом знания и искусства».³⁶⁵ — Обсуждаемое нами положение Авиценны [т.е. что ощущение, воображение, память и рассудок, оперирующий единичными представлениями, лишь «располагают», подготавливают потенциальный ум к восприятию умопостигаемых форм, которые затем эманерируют, т.е. текут в него из деятельного ума — самостоятельной, отделенной от материи и

³⁶³ Аристотель, *Метафизика*, 1032 b 2.

³⁶⁴ Аристотель, *О душе*, 430 a 16.

³⁶⁵ Аристотель, *Метафизика*, 980 b 26; *Вторая аналитика*, 100 a 3.

consona his quae de generatione rerum naturalium dicit. ponit enim quod omnia agentia inferiora solum per suas actiones praeparant materiam ad suscipiendas formas quae effluunt in materias ab intelligentia agente separata. unde et, eadem ratione, ponit quod phantasmata praeparant intellectum possibilem, formae autem intelligibiles fluunt a substantia separata.

similiter autem quod per cogitativam disponuntur phantasmata ad hoc quod fiant intelligibilia actu et moventia intellectum possibilem, conveniens non videtur si intellectus agens ponatur substantia separata. hoc enim videtur esse conforme positioni dicentium quod inferiora agentia sunt solum disponentia ad ultimam perfectionem, ultima autem perfectio est ab agente separato: quod est contra sententiam aristotelis in vii metaphysicae. non enim videtur imperfectius se habere anima humana ad intelligendum, quam inferiora naturae ad proprias operationes.

amplius. effectus nobiliores in istis inferioribus producantur non solum ab agentibus superioribus, sed requirunt agentia sui generis: hominem enim generat sol et homo. et similiter videmus in aliis animalibus perfectis quod quaedam ignobilia animalia ex solis tantum actione generantur, absque principio activo sui generis: sicut patet in animalibus generatis ex putrefactione. intelligere autem est nobilissimus effectus qui est in istis inferioribus. non igitur sufficit ponere ad ipsum agens remotum, nisi etiam ponatur agens proximum. haec tamen ratio contra avicennam non procedit: nam ipse ponit omne animal posse generari absque semine.

человеческой души сущности] созвучно тому, что Авиценна говорит о возникновении природных вещей.³⁶⁶ Он полагает, что все низшие³⁶⁷ деятели своими действиями лишь подготавливают материю к восприятию форм, которые затем истекают в материи³⁶⁸ из мыслящей деятельной отделенной субстанции. Точно так же и здесь он полагает, что представления лишь подготавливают потенциальный ум, а умопостигаемые формы текут в него из отделенной субстанции. — Конечно, если вы разделяете точку зрения тех, кто утверждает, что низшие деятели лишь располагают [материю] к дальнейшему совершенствованию, а последнее совершенство [т.е. настоящее бытие] дает [вещам] отделенный деятель, — тогда вам естественно полагать, что когитативная способность лишь подготавливает представления к тому, чтобы они стали актуально мыслимыми и могли возбуждать потенциальный ум. Тогда, разумеется, деятельный ум должен считаться отделенной субстанцией. Но это противоречит положению Аристотеля в седьмой книге *Метафизики*.³⁶⁹ [Если же прав Аристотель, и низшие деятели сами сообщают своим произведениям формы, то и душа может сама сообщать мыслимые формы потенциальному уму.] Ибо человеческая душа, несомненно, не хуже подготовлена к мышлению, чем низшие природные [сущие] к своей деятельности.

Далее. Наиболее благородные создания среди низших [сущих] не могут создаваться только высшими деятелями: для их создания требуются деятели того же рода, [что и они]: «Человека рождает Солнце и человек».³⁷⁰ То же самое мы наблюдаем и среди других животных: самые неблагородные, [простейшие] животные рождаются только от деятельности Солнца, без действующего начала своего рода — таковы, например, все [живые существа], зарождающиеся из гниения. Но ум — благороднейшее создание среди здешних низших [сущих]. Следовательно, для него недостаточно предположить удаленную действующую причину; необходима причина ближайшая. — Впрочем, этот наш довод не работает против Авиценны: ибо он считает, что всякое животное может родиться без семени.

³⁶⁶ См. Авиценна, *Метафизика*, IX, 5.

³⁶⁷ Т.е. земные, материальные, природные.

³⁶⁸ Материи здесь во множественном числе, потому что форма, согласно общему для Фомы и Авиценны учению, актуализует, т.е. делает действительным сущим, не первую материю, которая одна, а уже «подготовленную», или «предрасположенную» к принятию именно данной формы, или, в терминологии Фомы, «предназначенную» к восприятию именно этой формы материю (*materia praeparata, sive disposita, sive signata*). Таких материй много — столько же, сколько во вселенной материальных сущих.

³⁶⁹ Аристотель, *Метафизика*, 1033 b 26.

³⁷⁰ Аристотель, *Физика*, 194 b 13.

adhuc. intentio effectus demonstrat agentem. unde animalia generata ex putrefactione non sunt ex intentione naturae inferioris, sed superioris tantum, quia producuntur ab agente superiori tantum: propter quod aristoteles, in vii metaph., dicit ea fieri casu. animalia autem quae fiunt ex semine, sunt ex intentione naturae superioris et inferioris. hic autem effectus qui est abstrahere formas universales a phantasmatibus, est in intentione nostra, non solum in intentione agentis remoti. igitur oportet in nobis ponere aliquod proximum principium talis effectus. hoc autem est intellectus agens. non est igitur substantia separata, sed aliqua virtus animae nostrae.

item. in natura cuiuslibet moventis est principium sufficiens ad operationem naturalem eiusdem: et si quidem operatio illa consistat in actione, adest ei principium activum, sicut patet de potentiis animae nutritivae in plantis; si vero operatio illa consistat in passione, adest ei principium passivum, sicut patet de potentiis sensitivis in animalibus. homo autem est perfectissimus inter omnia inferiora moventia. eius autem propria et naturalis operatio est intelligere: quae non completur sine passione quadam, inquantum intellectus patitur ab intelligibili; et etiam sine actione, inquantum intellectus facit intelligibilia in potentia esse intelligibilia in actu. oportet igitur in natura hominis esse utriusque proprium principium scilicet intellectum agentem et possibilem; et neutrum secundum esse ab anima hominis separatum esse.

adhuc. si intellectus agens est quaedam substantia separata, manifestum est quod est supra naturam hominis. operatio autem quam homo exercet sola virtute alicuius supernaturalis substantiae, est operatio supernaturalis: ut miracula facere et prophetare, et alia huiusmodi quae divino munere homines operantur. cum igitur homo non possit intelligere nisi virtute intellectus agentis, si intellectus agens est quaedam substantia separata, sequetur quod intelligere non sit operatio naturalis homini. et sic homo non poterit definiri per hoc quod est intellectivus aut rationalis.

К тому же. Интенция³⁷¹ создания указывает на его создателя. Животные, зарождающиеся из гнили, происходят из интенции не низшей природы, а только высшей, потому что их производит только высший деятель, без участия низшего; поэтому Аристотель в седьмой книге *Метафизики* говорит, что они возникают случайно.³⁷² Животные же, рождающиеся из семени, происходят из интенции как высшей, так и низшей природы. Так вот, то создание, которое заключается в абстрагировании всеобщих форм из представлений, находится в нашей интенции, а не только в интенции отдаленного деятеля. Значит, мы должны предполагать в нас самих наличие некой ближайшей причины подобного создания, [т.е. мышления]. Эта причина и есть деятельный ум. Следовательно, он — не отделенная субстанция, а некая способность нашей души.

И еще. В природе всякого двигателя заключено начало, достаточное для отправления его естественной деятельности. Если эта деятельность состоит в действии, то у него есть действующее начало: таковы способности питающей души в растениях. Если его деятельность состоит в претерпевании [воздействия], то у него есть начало пассивное: таковы чувственные способности у животных. Человек — наисовершеннейший среди всех низших двигателей. Его собственная [т.е. только и именно ему присущая] естественная деятельность [состоит в том, чтобы] мыслить. Для исполнения этой деятельности необходимо и некоторое претерпевание, поскольку ум испытывает воздействие умопостигаемого; и некоторое действие, поскольку ум делает потенциально умопостигаемое умопостигаемым актуально. Значит, в природе человека должно быть собственное начало как того, так и другого, то есть ум деятельный и ум потенциальный. И ни один из них не может быть отделен по бытию от человеческой души.

К тому же. Если деятельный ум — какая-то отделенная субстанция, то он, разумеется, выше человеческой природы. Но всякая деятельность, которую человек осуществляет силой какой-нибудь сверхъестественной субстанции, есть деятельность сверхъестественная: например, творить чудеса, пророчествовать и прочее в том же роде, что делают люди по Божию дарованию. Мыслить человек может только в силу деятельного ума. Значит, если деятельный ум — некая отделенная субстанция, то мышление не будет естественной деятельностью для человека. Но тогда человека нельзя будет определять как «мыслящее» или «разумное» [существо].

³⁷¹ См. прим. 192 и 297.

³⁷² Аристотель, *Метафизика*, 1032 а 29.

praeterea. nihil operatur nisi per aliquam virtutem quae formaliter in ipso est: unde aristoteles, in ii de anima, ostendit quod quo vivimus et sentimus, est forma et actus. sed utraque actio, scilicet intellectus possibilis et intellectus agentis, convenit homini: homo enim abstrahit a phantasmatibus, et recipit mente intelligibilia in actu; non enim aliter in notitiam harum actionum venissemus nisi eas in nobis experiremur. oportet igitur quod principia quibus attribuuntur hae actiones, scilicet intellectus possibilis et agens, sint virtutes quaedam in nobis formaliter existentes.

si autem dicatur quod hae actiones attribuuntur homini inquantum praedicti intellectus continuantur nobis, ut averroes dicit, iam supra ostensum est quod continuatio intellectus possibilis nobiscum, si sit quaedam substantia separata, qualem ipse intelligit, non sufficit ad hoc quod per ipsum intelligamus. similiter etiam patet de intellectu agente. comparatur enim intellectus agens ad species intelligibiles receptas in intellectu possibili, sicut ars ad formas artificiales quae per artem ponuntur in materia: ut patet ex exemplo aristotelis in iii de anima. formae autem artis non consequuntur actionem artis, sed solum similitudinem formalem: unde nec subiectum harum formarum potest per huiusmodi formas actionem artificis facere. ergo nec homo, per hoc quod sunt in ipso species intelligibiles actu factae ab intellectu agente, potest facere operationem intellectus agentis.

adhuc. unumquodque quod non potest exire in propriam operationem nisi per hoc quod movetur ab exteriori principio, magis agitur ad operandum quam seipsum agat. unde animalia irrationalia magis aguntur ad operandum quam seipsa agant, quia omnis operatio eorum dependet a principio extrinseco movente: sensus enim, motus a sensibili exteriori, imprimit in phantasiam, et sic per

Кроме того. Все, что действует, действует в силу какой-то способности, которая присутствует в деятеле как его форма. Так, Аристотель показывает во второй книге *О душе*, что то, в силу чего мы живем и чувствуем, есть форма и акт.³⁷³ Человеку свойственны, [помимо прочих], действия потенциального и деятельного ума: ибо именно человек абстрагирует от представлений и воспринимает умом актуально умопостигаемые [виды]. В самом деле: мы бы даже не заподозрили существования таких действий, если бы не столкнулись с ними на опыте в себе самих. Значит, начала, которым мы приписываем эти действия, то есть потенциальный и деятельный ум, должны быть какими-то способностями, существующими в нас формальным образом.

Нам могут возразить, что эти действия приписываются человеку лишь постольку, поскольку оба ума к нему присоединяются: именно так учит Аверроэс.³⁷⁴ Так вот, мы уже показали выше, что если понимать потенциальный ум как отделенную субстанцию, — а [Аверроэс] именно так его и понимает, — то никакое присоединение его к нам не дает удовлетворительного объяснения, как мы с его помощью можем мыслить. То же самое касается и деятельного ума. В самом деле: деятельный ум относится к умопостигаемым видам, воспринятым в потенциальном уме, как искусство относится к формам данного искусства, которые оно вкладывает в материю; этот пример приводит Аристотель в третьей книге *О душе*.³⁷⁵ Но формы искусства не содержат в себе способности действовать сообразно требованиям данного искусства; поэтому подлежащее этих форм не может с помощью этих форм выполнять работу мастера [т.е. камни, из которых сложен дом, не смогут построить следующий дом]. Точно так же и человек не сможет осуществлять мыслительную деятельность только оттого, что в нем будут находиться умопостигаемые виды, актуализованные деятельным умом.

К тому же. Всякое [существо], которое может приступить к исполнению собственной деятельности лишь после того, как его подвигнет к ней какое-нибудь внешнее начало, является в большей степени [существом], приводимым в действие [извне], нежели самодеятельным. Так, неразумные животные по большей части приводятся в действие, а не самодеятельны, потому что всякая их деятельность зависит от внешнего движущего начала: ощущение возбуждается внешним ощущаемым [предметом]; оно запечатлевает представление в воображении, и так по

³⁷³ Аристотель, *О душе*, 414 а 9.

³⁷⁴ Аверроэс, цит. соч., III, 5, 501–527; 697–705.

³⁷⁵ Аристотель, *О душе*, 430 а 12.

ordinem procedit in omnibus potentiis usque ad motivas. operatio autem propria hominis est intelligere: cuius primum principium est intellectus agens, qui facit species intelligibiles, a quibus patitur quodammodo intellectus possibilis, qui factus in actu, movet voluntatem. si igitur intellectus agens est quaedam substantia extra hominem, tota operatio hominis dependet a principio extrinseco. non igitur erit homo agens seipsum, sed actus ab alio. et sic non erit dominus suarum operationum; nec merebitur laudem aut vituperium; et peribit tota scientia moralis et conversatio politica; quod est inconveniens. non est igitur intellectus agens substantia separata ab homine.

Capitulum LXXVII

Quod non est impossibile intellectum possibilem et agentem in una substantia animae convenire

videbitur autem forsitan alicui hoc esse impossibile, quod una et eadem substantia, scilicet nostrae animae, sit in potentia ad omnia intelligibilia, quod pertinet ad intellectum possibilem, et faciat ea actu, quod est intellectus agentis: cum nihil agat secundum quod est in potentia, sed secundum quod est actu. unde non videbitur quod agens et possibilis intellectus possint in una substantia animae convenire.

si quis autem recte inspiciat, nihil inconveniens aut difficile sequitur. nihil enim prohibet hoc respectu illius esse secundum quid in potentia et secundum aliud in actu, sicut in rebus naturalibus videmus: aer enim est actu humidus et potentia siccus, terra autem e converso. haec autem comparatio invenitur esse inter animam intellectivam et phantasmata. habet enim anima intellectiva aliquid in actu ad quod phantasma est in potentia: et ad aliquid est in potentia quod in phantasmatibus actu invenitur. habet enim substantia animae humanae immaterialitatem, et, sicut ex dictis patet, ex hoc habet naturam intellectualem: quia omnis substantia immaterialis est huiusmodi.

порядку [внешний импульс] передается от одной способности к другой, пока не достигнет двигательной способности. Деятельность, свойственная именно человеку — мышление. Ее первое начало — деятельный ум, создающий умопостигаемые виды; под воздействием этих видов потенциальный ум актуализуется и приводит в движение волю. Значит, если деятельный ум — это какая-то субстанция вне человека, то вся человеческая деятельность, получается, зависит от внешнего начала. Но тогда человек не будет действовать самостоятельно, а будет приводим в действие чем-то другим. В таком случае он не будет хозяином своих действий; он не будет заслуживать ни похвалы, ни порицания; исчезнут всякие основания для моральных наук и гражданского общения. — Все это очевидно не соответствует действительности. Следовательно, деятельный ум — это не отделенная от человека субстанция.

Глава 77

О том, что потенциальный и деятельный ум могут сосуществовать в одной субстанции души

Кому-то может показаться невозможным, чтобы одна и та же субстанция, а именно наша душа, находилась в потенции ко всем умопостигаемым [видам], как это положено потенциальному уму, и делала эти виды актуальными, как это свойственно уму деятельному. Ведь ни одно [сущее] не может действовать, поскольку существует в потенции, но лишь поскольку существует актуально. Поэтому на первый взгляд, действительно, очевидно, что деятельный и потенциальный ум не могут сосуществовать в одной субстанции души.

Но если [присмотреться внимательнее и] взглянуть правильно, то здесь не обнаруживается ничего несообразного или трудного для понимания. В самом деле: ничто не мешает одной [вещи] быть к другой [вещи] в одном отношении в потенции, а в другом — в действительности. В природе мы наблюдаем подобное повсюду: воздух актуально влажен, но в потенции сух, а земля — наоборот. Такое же [двойное] отношение существует между мыслящей душой и представлениями. В мыслящей душе есть нечто актуальное, к чему представления находятся в потенции; но в ней есть и нечто, существующее в потенции к тому, что в представлениях дано актуально. В самом деле: субстанция человеческой души нематериальна, а следовательно, как объяснялось выше (II, 68), имеет интеллектуальную природу, ибо всякая нематериальная субстанция имеет такую природу.

ex hoc autem nondum habet quod assimiletur huic vel illi rei determinate, quod requiritur ad hoc quod anima nostra hanc vel illam rem determinate cognoscat: omnis enim cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente. remanet igitur ipsa anima intellectiva in potentia ad determinatas similitudines rerum cognoscibilium a nobis, quae sunt naturae rerum sensibilium. et has quidem determinatas naturas rerum sensibilium praesentant nobis phantasmata. quae tamen nondum pervenerunt ad esse intelligibile: cum sint similitudines rerum sensibilium etiam secundum conditiones materiales, quae sunt proprietates individuales, et sunt etiam in organis materialibus. non igitur sunt intelligibilia actu. et tamen, quia in hoc homine cuius similitudinem repraesentant phantasmata, est accipere naturam universalem denudatam ab omnibus conditionibus individuantes, sunt intelligibilia in potentia. sic igitur habent intelligibilitatem in potentia, determinationem autem similitudinis rerum in actu. e contrario autem erat in anima intellectiva. est igitur in anima intellectiva virtus activa in phantasmata, faciens ea intelligibilia actu: et haec potentia animae vocatur intellectus agens. est etiam in ea virtus quae est in potentia ad determinatas similitudines rerum sensibilium: et haec est potentia intellectus possibilis.

differt tamen hoc quod invenitur in anima, ab eo quod invenitur in agentibus naturalibus. quia ibi unum est in potentia ad aliquid secundum eundem modum quo in altero actu invenitur: nam materia aeris est in potentia ad formam aquae eo modo quo est in aqua. et ideo corpora naturalia, quae communicant in materia, eodem ordine agunt et patiuntur ad invicem. anima autem intellectiva non est in potentia ad similitudines rerum quae sunt in phantasmatibus per modum illum quo sunt ibi:

Однако это обстоятельство само по себе еще не [делает ее мыслящей и познающей; еще не] дает ей способности определенно уподобляться той или иной вещи — а ведь именно это требуется для того, чтобы наша душа определенно познавала ту или иную вещь. Ведь всякое познание происходит через уподобление познающего познаваемому. Таким образом, сама мыслящая душа остается в потенции к определенным подобиям познаваемых для нас вещей, а это — природы чувственных вещей. Именно эти определенные природы чувственных вещей и представляют нам представления. Только представления еще не достигли умопостигаемого бытия: ведь они представляют подобия чувственных вещей вместе с их материальными условиями, то есть вместе с их индивидуальными особенностями, и к тому же находятся они в материальных органах [т.е. в мозгу]. Следовательно, они еще не умопостигаемы актуально. Однако они умопостигаемы в потенции: ведь в данном [конкретном] человеке, образ которого представляет мне воображение, присутствует всеобщая природа [человека], которую можно очистить от всех индивидуирующих условий и воспринять умом. Таким образом, представления обладают умопостигаемостью в потенции, а определенное сходство с вещами [дано в них] актуально. В мыслящей же душе все происходит иначе. А именно: в мыслящей душе имеется способность, активная в отношении представлений; она делает их актуально умопостигаемыми; эта способность души называется деятельным умом. Но есть также в душе способность, потенциальная по отношению к определенным подобиям чувственных вещей [т.е. к тем же представлениям]; это — способность потенциального ума.

[Соотношения акта и потенции,] которые мы рассматриваем в душе, [кое в чем в корне] отличаются от тех, которые мы наблюдаем в природных деятелях. [В природе] одно находится в потенции к другому ровно настолько, насколько это другое находится в акте: материя воздуха находится в потенции к форме воды ровно настолько, насколько [эта форма] актуально существует в воде. У природных тел — одна общая материя; поэтому они взаимодействуют и испытывают воздействие друг друга одним и тем же порядком [т.е. на одной ступени бытия]. Но мыслящая душа, хотя и находится в потенции к подобиям вещей, заключенным в представлениях, однако совсем не в той степени и не так, как они [т.е. подобия] там [т.е. в представлениях] существуют.³⁷⁶ [Собственно, она

³⁷⁶ Т.е. душа находится в потенции к представлениям (с этой точки зрения душа называется потенциальным умом); но актом этой потенции будут не представления как они есть сами по себе, а представления, возвышенные до следующей ступени бытия и сделавшиеся умопостигаемыми. Как то, что делает представления умопостигаемыми, мыслящая душа называется

sed secundum quod illae similitudines elewantur ad aliquid altius, ut scilicet sint abstractae a conditionibus individuantiis materialibus, ex quo fiunt intelligibiles actu. et ideo actio intellectus agentis in phantasmate praecedat receptionem intellectus possibilis. et sic principalitas actionis non attribuitur phantasmatibus, sed intellectui agenti. propter quod aristoteles dicit quod se habet ad possibilem sicut ars ad materiam.

huius autem exemplum omnino simile esset si oculus, simul cum hoc quod est diaphanum et susceptivus colorum, haberet tantum de luce quod posset colores facere visibiles actu: sicut quaedam animalia dicuntur sui oculi luce sufficienter sibi illuminare obiecta; propter quod de nocte vident magis, in die vero minus; sunt enim debilius oculorum, quia parva luce moventur, ad multam autem confunduntur. cui etiam simile est in intellectu nostro quod ad ea quae sunt manifestissima, se habet sicut oculus noctuae ad solem: unde parvum lumen intelligibile quod est nobis connaturale, sufficit ad nostrum intelligere.

quod autem lumen intelligibile nostrae animae connaturale sufficiat ad faciendum actionem intellectus agentis, patet si quis consideret necessitatem ponendi intellectum agentem. inveniebatur enim anima in potentia ad intelligibilia, sicut sensus ad sensibilia: sicut enim non semper sentimus, ita non semper intelligimus. haec autem intelligibilia quae anima intellectiva humana intelligit, plato posuit esse intelligibilia per seipsa, scilicet ideas: unde non erat ei

находится в потенции к тому, что получится из этих представлений,] когда они будут подняты и станут чем-то более высоким, то есть когда они будут отвлечены от материальных условий и станут актуально умопостигаемыми. Поэтому воздействие деятельного ума на представления предшествует восприятию [представлений] потенциальным умом. Поэтому первое и главное действие приписывается не представлениям, а деятельному уму. Почему и Аристотель говорит, что [деятельный ум] относится к потенциальному, «как искусство к материи».³⁷⁷

Прекрасным примером мог бы послужить здесь такой: [представьте себе, что] глаз, помимо того, что он прозрачен и способен воспринимать цвета, мог бы еще и светить — [не очень ярко, но] достаточно для того, чтобы сделать цвета актуально видимыми. Говорят, будто и в самом деле есть такие [ночные] животные, у которых глаза в темноте светятся достаточно [ярко], чтобы при их свете можно было разглядеть предметы. Так вот, эти животные, говорят, ночью видят лучше, чем днем: глаза у них начинают действовать при самом слабом свете, а при сильном слепнут; таким образом, зрение у них слабое. Нечто подобное происходит и с нашим умом: «он так же не может разглядеть очевиднейшие [истины], как глаз ночной [совы] — солнце».³⁷⁸ Мы лучше всего мыслим при том слабом умопостигаемом свете, который излучает наша собственная природа.

Наша душа излучает свой естественный умопостигаемый свет. Этого света вполне достаточно для выполнения той деятельности, которую [мы приписываем] деятельному уму. Рассмотрим, действительно ли необходимо полагать существование деятельного ума. Мы уже выяснили, что душа находится в потенции к умопостигаемым [предметам] так же, как ощущение — в потенции к осязаемым; осязаем мы не все время, и мыслим тоже не всегда. Те умопостигаемые [предметы], которые мыслит мыслящая человеческая душа, Платон называл идеями и считал, что они умопостигаемы сами по себе. Поэтому ему не было никакой надо-

деятельным умом. Само же действие, или происшествие, здесь одно: нематериальный, но пустой и бессодержательный (потенциальный) ум, с одной стороны, и содержательное, но не мыслимое из-за своей материальности и единичности, представление, с другой стороны, превращаются в одно, чем ни то, ни другое прежде не были: в актуально мыслимое универсальное сущее, умопостигаемый вид. Мысленно мы разделяем этот единый мгновенный процесс на две составляющих: превращение представления мы рассматриваем как действие активного ума, а превращение мыслящей части души — как изменение потенциального ума; в результате же оба превращаются в одно.

³⁷⁷ Аристотель, *О душе*, 430 а 12.

³⁷⁸ Аристотель, *Метафизика*, 993 б 9.

necessarium ponere intellectum agentem ad intelligibilia. si autem hoc esset verum, oporteret quod, quanto aliqua sunt secundum se magis intelligibilia, magis intelligerentur a nobis. quod patet esse falsum: nam magis sunt nobis intelligibilia quae sunt sensui proximiora, quae in se sunt minus intelligibilia. unde aristoteles fuit motus ad ponendum quod ea quae sunt nobis intelligibilia, non sunt aliqua existentia intelligibilia per seipsa, sed quod fiunt ex sensibilibus. unde oportuit quod poneret virtutem quae hoc faceret. et haec est intellectus agens. ad hoc ergo ponitur intellectus agens, ut faceret intelligibilia nobis proportionata. hoc autem non excedit modum luminis intelligibilis nobis connaturalis. unde nihil prohibet ipsi lumini nostrae animae attribueretur actionem intellectus agentis: et praecipue cum aristoteles intellectum agentem comparet lumini.

Capitulum LXXVIII

Quod non fuit sententia aristotelis de intellectu agente quod sit substantia separata, sed magis quod sit aliquid animae

quia vero plures opinioni supra positae assentiunt credentes eam fuisse opinionem aristotelis ostendendum est ex verbis eius quod ipse hoc non sensit de intellectu agente, quod sit substantia separata.

dicit enim, primo, quod, sicut in omni natura est aliquid quasi materia in unoquoque genere, et hoc est in potentia ad omnia quae sunt illius generis; et altera causa est quasi efficiens, quod facit omnia quae sunt illius generis, sicut se habet ars ad materiam: necesse est et in anima esse has differentias. et huiusmodi quidem, scilicet quod in anima est sicut materia, est intellectus (possibilis) in quo fiunt omnia intelligibilia. ille vero, qui in anima est sicut efficiens causa, est intellectus in quo est omnia facere (scilicet intelligibilia in actu),

бности предполагать существование деятельного ума, который делал бы [эти идеи актуально] умопостигаемыми. Однако если бы это было правдой, то чем более умопостигаемой была бы какая-то идея сама по себе, тем легче она мыслилась бы нами [и тем была бы понятнее]. На самом же деле все обстоит иначе: для нас понятнее то, что ближе к чувствам, то есть то, что само по себе наименее умопостигаемо. Вот почему Аристотель был вынужден предположить, что умопостигаемое для нас не существует как нечто умопостигаемое само по себе, а произведено из чувственно-воспринимаемого. Предположив это, он должен был допустить существование способности, которая это делает [т.е. производит для нас квази-умопостигаемые предметы из ощущаемых]. Это и есть деятельный ум. Значит, мы полагаем существование деятельного ума потому, что должно существовать нечто, создающее соразмерные нам умопостигаемые [предметы]. Они не должны быть ярче, чем естественный для нас [слабый] умопостигаемый свет, [чтобы наше слабое умственное зрение могло их вынести]. Таким образом, ничто не мешаем нам приписать деятельность деятельного ума самому свету нашей души; тем более, что и Аристотель сравнивает деятельный ум со светом.³⁷⁹

Глава 78

О том, что, по учению Аристотеля, деятельный ум — не отделенная субстанция, а [часть] души

Поскольку, однако, большинство [философов] придерживаются оспоренного нами мнения в полной уверенности, что оно и есть подлинное мнение Аристотеля, нам нужно показать из высказываний самого [Аристотеля], что он не считал деятельный ум отделенной субстанцией.

Итак, прежде всего Аристотель говорит следующее: «Поскольку во всякой природе есть нечто, играющее роль материи в каждом роде [сущих] и находящееся в потенции ко всем [сущим] данного рода; и, кроме того, есть нечто, играющее роль действующей причины и создающее все [сущие] данного рода; соотносятся же они как искусство и материя; — постольку и в душе должны быть такие же различные [начала]. Одно из них» — т.е. играющее в душе роль материи, — «есть ум» потенциальный, «в котором возникают все умопостигаемые [виды]. Второе же», — т.е. начало, играющее в душе роль действующей причины, — «есть ум, который все создает» — т.е. делает умопостигаемые [виды] актуальными,

³⁷⁹ Аристотель, *О душе*, 430 а 15.

idest intellectus agens, qui est sicut habitus, et non sicut potentia. qualiter autem dixerit intellectum agentem habitum, exponit subiungens quod est sicut lumen: quodam enim modo lumen facit potentia colores esse actu colores, inquantum scilicet facit eos visibiles actu: hoc autem circa intelligibilia attribuitur intellectui agenti.

ex his manifeste habetur quod intellectus agens non sit substantia separata, sed magis aliquid animae: expresse enim dicit quod intellectus possibilis et agens sunt differentiae animae, et quod sunt in anima. neutra ergo earum est substantia separata.

adhuc. ratio eius hoc idem ostendit. quia in omni natura in qua invenitur potentia et actus, est aliquid quasi materia, quod est in potentia ad ea quae sunt illius generis, et aliquid quasi agens, quod reducit potentiam in actum, sicut in artificialibus est ars et materia. sed anima intellectiva est quaedam natura in qua invenitur potentia et actus: cum quandoque sit actu intelligens et quandoque in potentia. est igitur in natura animae intellectivae aliquid quasi materia, quod est in potentia ad omnia intelligibilia, quod dicitur intellectus possibilis: et aliquid quasi causa efficiens, quod facit omnia in actu, et dicitur intellectus agens. uterque igitur intellectus, secundum demonstrationem aristotelis, est in natura animae, et non aliquid separatum secundum esse a corpore cuius anima est actus.

иначе говоря, деятельный ум, — «и он подобен навыку», а не способности. В каком именно смысле он называет деятельный ум «навыком», [Аристотель] объясняет, прибавляя, что «он подобен свету: ибо свет каким-то образом делает потенциальные цвета актуальными цветами», т.е. делает их актуально видимыми; и действительно, именно такое воздействие на умопостигаемые [виды] мы приписываем деятельному уму.³⁸⁰

Из этих слов совершенно ясно, что деятельный ум — не отделённая субстанция, а какая-то [часть] души. Ибо [Аристотель] недвусмысленно называет потенциальный и деятельный умы «различными [началами] души» и говорит, что они «в душе». Следовательно, ни один из них не является отделённой субстанцией.

К тому же. О том же свидетельствует [не только буква, но и] суть аристотелевского рассуждения. [Первая посылка:] во всякой природе, в которой имеются потенция и акт, есть нечто, играющее роль материи и существующее в потенции ко всем [сущим] данного рода, а также нечто, играющее роль деятеля, актуализующего потенцию; в [роде] искусственных [вещей] таковы искусство и материя.³⁸¹ [Вторая посылка:] мыслящая душа — это такая природа, в которой имеются потенция и акт; потому что она иногда мыслит актуально, а иногда — лишь потенциально. [Вывод:] следовательно, в природе мыслящей души есть нечто, играющее роль материи и существующее в потенции ко всему мыслимому, — оно называется потенциальным умом; и есть нечто, играющее роль действующей причины, которая делает все актуальным, — оно называется деятельным умом. Таким образом, оба ума, согласно аристотелевскому доказательству, принадлежат к природе души, а не существуют отдельно от тела, актом которого является душа.

³⁸⁰ См. Аристотель, *О душе*, 430 а 10; здесь приведен перевод Аристотеля с латинского перевода, сделанного Фомой; перевод, сделанный с греческого П. С. Поповым, несколько отличается; ввиду важности этого места, которое интерпретируется всеми аристотеликами, приводим текст по русскому стандартному изданию: «Так как повсюду в природе (ср. у Фомы «во всякой природе», т.е. в рамках одной формы) имеется, с одной стороны, то, что есть материя для каждого рода (и в возможности оно содержит все существующее), с другой же — причина и действующее [начало] для созидания всего, как, например, искусство по отношению к материалу, подвергающемуся воздействию, то необходимо, чтобы и душе были присущи эти различия. И действительно, существует, с одной стороны, такой ум, который становится всем, с другой — ум, все производящий, как некое свойство, подобное свету («свойство» — греч. $\xi\lambda\iota\varsigma\ \tau\acute{\iota}\varsigma$; $\xi\lambda\iota\varsigma$ — лат. *habitus* — «навык», не потенция и не акт, а особый «склад», «обладание» — уже реализованная потенция, в данное время не обязательно приведенная в действие). Ведь некоторым образом свет делает действительными цвета, существующие в возможности».

³⁸¹ См. Аристотель, *О душе*, 430 а 12.

amplius. aristoteles dicit quod intellectus agens est sicut habitus quod est lumen. habitus autem non significatur ut aliquid per se existens, sed alicuius habentis. non est igitur intellectus agens aliqua substantia separatim per se existens, sed est aliquid animae humanae.

non autem intelligitur littera aristotelis ut habitus dicatur esse effectus intellectus agentis, ut sit sensus: agens facit hominem intelligere omnia, quod est sicut habitus. haec enim est definitio habitus, ut commentator averroes ibidem dicit, quod habens habitum intelligat per ipsum quod est sibi proprium ex se et quando voluerit, absque hoc quod indigeat in eo aliquo extrinseco. expresse enim assimilatur habitui non ipsum factum, sed intellectum quo est omnia facere.

nec tamen intelligendum est quod intellectus agens sit habitus per modum quo habitus est in secunda specie qualitatis, secundum quod quidam dixerunt intellectum agentem esse habitum principiorum. quia habitus ille principiorum est acceptus a sensibilibus, ut probat aristoteles in ii posteriorum: et sic oportet quod sit effectus intellectus agentis, cuius est phantasmata, quae sunt intellecta in potentia, facere intellecta in actu. sed accipitur habitus secundum quod dividitur contra privationem et potentiam: sicut omnis forma et actus potest dici habitus. et hoc apparet, quia dicit hoc modo intellectum agentem esse habitum sicut lumen habitus est.

deinde subiungit, quod hic intellectus, scilicet agens, est separatus et immixtus et impassibilis et substantia

Далее. Аристотель, уподобляя деятельный ум свету, называет его «навыком». Но навык не существует сам по себе; навыком кто-то обладает. Следовательно, деятельный ум — не какая-то сама по себе существующая отделённая субстанция, а некая [принадлежность] человеческой души.

Нельзя толковать текст Аристотеля так, будто он под «навыком» понимал результат действия деятельного ума, в смысле: «Деятельный ум делает так, что человек все мыслит, и мыслить становится как бы его навыком». В этом же месте Комментатор Аверроэс поясняет: «Согласно определению «навыка» обладающий навыком сам по себе мыслит то, что ему, [в соответствии с данным навыком], свойственно мыслить, — мыслит произвольно и когда пожелает, не нуждаясь в каком-либо побуждении извне».³⁸² Однако [Аристотель] недвусмысленно уподобил навыку не результат деятельности [ума], а сам ум, «дело которого — делать все [мыслимым]».

Нельзя толковать этот текст и так, что, мол, деятельный ум есть «навык» в том смысле, в каком называется «навыком», или «складом» один из двух видов категории качества.³⁸³ Принявшие такое толкование утверждали, что деятельный ум есть «обладание» началами [т.е. аксиомами мышления]. Однако Аристотель доказывает, что первоначала восприняты [умом путем абстрагирования] из чувственных [вещей].³⁸⁴ Таким образом, [первоначала всякого знания] должны быть результатом действий деятельного ума, дело которого — превращать представления, мыслимые в потенции, в актуально умопостигаемые [виды]. — [По-видимому, Аристотель] употребил здесь слово «навык», или «обладание», чтобы отличить [характер деятельного ума] от «потенции» и «лишенности»: в этом смысле всякая форма и акт могут быть названы «навыком» [как то, чем вещь уже обладает]. Это совершенно ясно, если вспомнить, что Аристотель говорит: деятельный ум является своего рода навыком в том же смысле, в каком «свет есть навык».

Затем [Аристотель] прибавляет, что «этот ум», — т.е. деятельный ум, — «отделен, несмешан, невосприимчив к воздействию и субстанции-

³⁸² Аверроэс, цит. соч., III, 18, 26–29.

³⁸³ См. Аристотель. *Категории*, 8 b 26: «Под одним видом качества будем разуметь устойчивые свойства. Устойчивое свойство отличается от преходящего тем, что оно продолжительнее и прочнее. Таковы знания и добродетели...». «Устойчивое свойство» — греч. *ἕξις* — лат. *habitus* — «навык», «склад», «обладание».

³⁸⁴ См. Аристотель, *Вторая аналитика*, 100 a 10.

actu ens. horum autem quatuor quae attribuit intellectui agenti, duo supra expresse de intellectu possibili dixerat, scilicet quod sit immixtus et quod sit separatus. tertium, scilicet quod sit impassibilis, sub distinctione dixerat: ostendit enim primo quod non est passibilis sicut sensus; et postmodum ostendit quod, communiter accipiendo pati, passibilis est, inquantum scilicet est in potentia ad intelligibilia. quartum vero omnino negaverat de intellectu possibili, dicendo quod erat in potentia ad intelligibilia, et nihil horum erat actu ante intelligere. sic igitur in duobus primis intellectus possibilis convenit cum agente; in tertio partim convenit et partim differt; in quarto autem omnino differt agens a possibili. has quatuor condiciones agentis probat per unam rationem, subiungens: semper enim honorabilius est agens patiente, et principium, scilicet activum, materia. supra enim dixerat quod intellectus agens est sicut causa efficiens, et possibilis sicut materia. per hoc autem medium concluduntur duo prima, sic: agens est honorabilius patiente et materia. sed possibilis, qui est sicut patiens et materia, est separatus et immixtus, ut supra probatum est. ergo multo magis agens. alia vero per hoc medium sic concluduntur: agens in hoc est honorabilius patiente et materia, quod comparatur ad ipsum sicut agens et actu ens ad patiens et ens in potentia. intellectus autem possibilis est patiens quodammodo et

ально актуален». ³⁸⁵ Из этих четырех [атрибутов], которые [Аристотель] приписывает деятельному уму, два он приписывает также и уму потенциальному: на этот счет он ясно высказался выше, назвав [потенциальный ум] «несмешанным» и «отделенным». ³⁸⁶ Что до третьего [предиката] — «невосприимчивый к воздействию» — то тут [Аристотель] провел различение: он показал, что, с одной стороны, [потенциальный ум] не восприимчив к воздействию как [к нему восприимчиво, например,] ощущение; но что, с другой стороны, если понимать [«восприимчивость к воздействию» и] «претерпевание» в самом общем смысле, он испытывает [воздействие], поскольку потенциален по отношению к умопостигаемым [видам]. Наконец, четвертый [атрибут, согласно Аристотелю,] никак не принадлежит потенциальному уму: по его словам, этот ум существует в потенции к умопостигаемым, так что ни он, ни они не существуют в действительности до [того, как человек начнет] мыслить. ³⁸⁷ Таким образом, по первым двум [признакам] потенциальный ум совпадает с деятельным; по третьему [признаку] отчасти совпадает, отчасти отличается; по четвертому же деятельный ум совершенно отличается от потенциального. — Что деятельному [уму должны быть приписаны] все четыре данные свойства, [Аристотель] доказывает одним-единственным доводом: «Действующее, — говорит он ниже, — всегда достойнее претерпевающего, а начало, — т.е. действующая причина, — [всегда благороднее] материи». ³⁸⁸ Причем выше он сам уподобил деятельный ум действующей причине, а потенциальный ум материи. Эта меньшая посылка позволяет сразу заключить о первых двух [свойствах ума] таким образом: (1) Всякое действующее благороднее претерпевающего и материи. (2) Но потенциальный ум, выступающий в качестве претерпевающего и материи, отделен и несмешан, как было доказано выше. (3) Следовательно, деятельный ум и подавно [отделен и несмешан]. О вторых двух [свойствах деятельного ума] мы заключаем посредством такой меньшей посылки: (1) Действующее благороднее претерпевающего потому, что относится к нему, как актуально сущее к потенциально сущему. (2) Но потенциальный ум есть в некотором смысле претерпевающее и сущее

³⁸⁵ Аристотель, *О душе*, 430 а 17. — Пер. П.С.Попова: «И этот ум существует отдельно и не подвержен ничему, он ни с чем не смешан, будучи по своей сущности деятельностью... Этот ум не таков, что он иногда мыслит, иногда не мыслит. Только существуя отдельно, он есть то, что он есть, и только это бессмертно и вечно».

³⁸⁶ Аристотель, *О душе*, 429 а 18.

³⁸⁷ Аристотель, *О душе*, 429 а 21.

³⁸⁸ Аристотель, *О душе*, 430 а 18.

potentia ens. intellectus igitur agens est agens non patiens, et actu ens. patet autem quod nec ex his verbis aristotelis haberi potest quod intellectus agens sit quaedam substantia separata: sed quod sit separatus hoc modo quo supra dixit de possibili, scilicet ut non habeat organum. quod autem dicit quod est substantia actu ens, non repugnat ei quod substantia animae est in potentia, ut supra ostensum est.

deinde subiungit: idem autem est secundum actum scientia rei. in quo commentator dicit quod differt intellectus agens a possibili: nam in intellectu agente idem est intelligens et intellectum; non autem in possibili. hoc autem manifeste est contra intensionem aristotelis. nam supra eadem verba dixerat de intellectu possibili, ubi dixit de intellectu possibili quod ipse intelligibilis est sicut intelligibilia: in his enim quae sine materia sunt, idem est intellectus et quod intelligitur; scientia namque speculativa, et quod speculatum est, idem est. manifeste enim per hoc quod intellectus possibilis, prout est actu intelligens, idem est cum eo quod intelligitur, vult ostendere quod intellectus possibilis intelligitur sicut alia intelligibilia. et parum supra dixerat quod intellectus possibilis est potentia quodammodo intelligibilia, sed nihil actu est antequam intelligat: ubi expresse dat intelligere quod per hoc quod intelligit actu, fit ipsa intelligibilia. nec est mirum si hoc dicit de intellectu possibili: quia hoc etiam supra dixerat de sensu et sensibili secundum actum. sensus enim fit actu per speciem sensatam in actu; et similiter intellectus possibilis fit actu per speciem intelligibilem actu; et hac ratione intellectus in actu dicitur ipsum intelligibile in actu. est igitur dicendum quod, postquam aristoteles determinavit de intellectu possibili et agente, hic incipit determinare de intellectu in actu, dicens quod scientia in actu est idem rei scitae in actu.

в потенции. (3) Следовательно, деятельный ум есть [начало] действующее и не претерпевающее, и актуально сущее. — Ясно, что из этих слов Аристотеля нельзя заключить, что деятельный ум является отделенной субстанцией: [Аристотель] называет его «отделенным» в том же смысле, в каком выше называл так потенциальный ум, а именно: не имеющий [своего телесного] органа. А что он называет его «субстанциально актуальным», так это не противоречит тому, что субстанция души существует в потенции, как было показано выше (II, 77).

Далее [Аристотель] прибавляет: «Знание в действии есть то же, что его предмет».³⁸⁹ По словам Комментатора, именно этим деятельный ум отличается от потенциального: в деятельном уме мыслящее и мыслимое — одно и то же, а в потенциальном — нет.³⁹⁰ — Но это очевидно противоречит тому, что хотел сказать Аристотель. Ибо несколько выше он говорил то же самое о потенциальном уме, а именно: что «он сам умопостигаем и подобен умопостигаемому; а в тех [вещах], которые существуют без материи, ум и то, что мыслится, — одно и то же; одно и то же — умозрительное знание и [предмет], созерцаемый умом».³⁹¹ Когда [Аристотель] говорит, что потенциальный ум, поскольку он актуально мыслит, тождествен мыслимому, он, очевидно, хочет показать, что потенциальный ум мыслится так же, как все прочие умопостигаемые [виды]. А несколько раньше он говорил, что потенциальный «ум в потенции есть своего рода умопостигаемое, но, пока он не мыслит, актуально он ничто».³⁹² Здесь он ясно дал понять, что [потенциальный ум], мысля, становится настоящим умопостигаемым. Ничего удивительного, что [Аристотель] говорит так о потенциальном уме: еще прежде он говорил то же самое о чувстве и актуально ощущаемом.³⁹³ В самом деле: чувство актуализуется, когда актуально воспринимает чувственный вид; точно так же потенциальный ум актуализуется, когда актуально воспринимает умопостигаемый вид. Именно на этом основании мы говорим, что актуальный ум есть то же самое, что актуально мыслимый [предмет]. — Итак, следует признать, что Аристотель, закончив рассуждение о потенциальном и деятельном уме [и дав им определения], здесь начинает рассуждение об актуальном уме,³⁹⁴ и именно к нему относятся слова: «Знание в действии есть то же, что его предмет».

³⁸⁹ Аристотель, *О душе*, 430 а 20.

³⁹⁰ Аверроэс, цит. соч., III, 19, 85–90.

³⁹¹ Аристотель, *О душе*, 430 а 2.

³⁹² Аристотель, *О душе*, 429 б 30.

³⁹³ Аристотель, *О душе*, 425 б 26.

³⁹⁴ Т.е. вероятно, об актуализованном потенциальном уме, об уме в действии.

deinde dicit: qui vero secundum potentiam, tempore prior in uno est: omnino autem, neque in tempore. qua quidem distinctione inter potentiam et actum in pluribus locis utitur: scilicet quod actus secundum naturam est prior potentia; tempore vero, in uno et eodem quod mutatur de potentia in actum, est prior potentia actu; simpliciter vero loquendo, non est potentia etiam tempore prior actu, quia potentia non reducitur in actum nisi per actum. dicit ergo quod intellectus qui est secundum potentiam, scilicet possibilis, prout est in potentia, prior est tempore quam intellectus in actu: et hoc dico in uno et eodem. non tamen omnino, idest universaliter: quia intellectus possibilis reducitur in actum per intellectum agentem, qui est actu, ut dixit, et iterum per aliquem intellectum possibilem factum actu; unde dixit in iii physic., quod ante addiscere indiget aliquis docente ut reducat de potentia in actum. sic igitur in verbis istis ostendit ordinem intellectus possibilis, prout est in potentia, ad intellectum in actu.

deinde dicit: sed non aliquando quidem intelligit, et aliquando non intelligit. in quo ostendit differentiam intellectus in actu et intellectus possibilis. supra enim dixit de intellectu possibili quod non semper intelligit, sed quandoque non intelligit, quando est in potentia ad intelligibilia; quandoque intelligit, quando scilicet est actu ipsa. intellectus autem per hoc fit actu quod est ipsa intelligibilia, ut iam dixit. unde non competit ei quandoque intelligere et quandoque non intelligere.

deinde subiungit: separatum autem hoc solum quod vere est. quod non potest intelligi de agente: non enim ipse solus est separatus; quia iam idem dixerat de intellectu possibili. nec potest intelligi de possibili: quia iam idem dixerat de agente. relinquitur ergo quod dicatur de eo quod comprehendit utrumque, scilicet de intellectu in actu, de quo loquebatur: quia hoc solum

Затем [Аристотель] говорит, что ум «в возможности по времени предшествует [уму в действии] в отдельном [человеке]; вообще же даже и по времени не [предшествует].»³⁹⁵ На это различие между потенцией и актом он ссылается во многих местах, а именно: акт по природе предшествует потенции; по времени же, в отдельном [существе], которое изменяется из потенции в акт, потенция предшествует акту; но, строго говоря, потенция даже по времени не предшествует акту, потому что ее может актуализовать только акт. — Итак, [Аристотель] говорит, что ум «в возможности», т.е. потенциальный ум, поскольку он потенциален, предшествует по времени актуальному уму, но с оговоркой: только в единичном [существе]. Вообще же, т.е. строго говоря, нет: потому что потенциальный ум актуализуется с помощью деятельного ума, который всегда актуален, как [Аристотель] говорил выше, и, кроме того, с помощью другого потенциального ума, уже актуализованного. Об этом [Аристотель] говорит в третьей книге *Физики*: чтобы научиться чему-либо, [человек] нуждается в учителе, который приведет его [как знающее существо] из потенции в акт.³⁹⁶ Итак, этими словами [Аристотель] показывает, в каком порядке [соотносятся] потенциальный ум, поскольку он не актуализован, и актуальный ум.

Далее [Аристотель] говорит, что с этим умом не бывает такого, чтобы он «иногда мыслит, а иногда не мыслит».³⁹⁷ Этим он обозначает различие между актуальным и потенциальным умом. Ибо выше он говорил о потенциальном уме, что тот мыслит не всегда; что иногда он находится в потенции к умопостигаемым и тогда не мыслит; а иногда сам актуально является этими умопостигаемыми, и тогда мыслит. Итак, ум становится актуальным тогда, когда он есть сами умопостигаемые, как [Аристотель] уже говорил. Значит, [актуальный] ум не может иногда мыслить, а иногда не мыслить.

Далее [Аристотель] продолжает: «Отделено одно лишь то, что истинно есть».³⁹⁸ Здесь не может подразумеваться деятельный ум: ибо не он один отделен — ведь то же самое [Аристотель] говорил и о потенциальном уме. Не может здесь подразумеваться и потенциальный ум: ибо то же самое [Аристотель] говорил об уме деятельном. Остается признать, что слова [Аристотеля] относятся к тому, что объемлет оба [ума], т.е. к актуальному уму, о котором шла речь перед этим: один лишь он в нашей

³⁹⁵ Аристотель, *О душе*, 430 а 20.

³⁹⁶ Аристотель, *Физика*, 202 б 3.

³⁹⁷ Аристотель, *О душе*, 430 а 22.

³⁹⁸ Аристотель, *О душе*, 430 а 22.

in anima nostra est separatum, non utens organo, quod pertinet ad intellectum in actu; idest, illa pars animae qua intelligimus actu, comprehendens possibilem et agentem. et ideo subiungit quod hoc solum animae est immortale et perpetuum: quasi a corpore non dependens, cum sit separatum.

Capitulum LXXIX

Quod anima humana, corrupto corpore, non corrumpitur

ex praemissis igitur manifeste ostendi potest animam humanam non corrumpi, corrupto corpore.

ostensum est enim supra omnem substantiam intellectualem esse incorruptibilem. anima autem hominis est quaedam substantia intellectualis, ut ostensum est. oportet igitur animam humanam incorruptibilem esse.

adhuc. nulla res corrumpitur ex eo in quo consistit sua perfectio: hae enim mutationes sunt contrariae, scilicet ad perfectionem et corruptionem. perfectio autem animae humanae consistit in abstractione quadam a corpore. perficitur enim anima scientia et virtute: secundum scientiam autem tanto magis perficitur quanto magis immaterialia considerat; virtutis autem perfectio consistit in hoc quod homo corporis passiones non sequatur, sed eas secundum rationem temperet et refraenet. non ergo corruptio animae consistit in hoc quod a corpore separetur.

si autem dicatur quod perfectio animae consistit in separatione eius a corpore secundum operationem, corruptio autem in separatione secundum esse, non convenienter obviatur. operatio enim rei demonstrat substantiam et esse ipsius: quia unumquodque operatur secundum quod est ens, et propria operatio rei sequitur propriam ipsius naturam. non potest igitur perfici operatio alicuius rei nisi secundum quod perficitur eius substantia. si igitur anima secundum operationem suam perficitur in relinquendo corpus, incorporea substantia sua in esse suo non deficiet per hoc quod a corpore separetur.

душе отделен [от материи], ибо не пользуется органом, — несомненно, это относится к актуальному уму, т.е. к той части души, с помощью которой мы актуально мыслим и которая содержит в себе как потенциальный, так и деятельный ум. Вот почему [Аристотель] добавляет: «Одно это» в нашей душе «бессмертно и вечно»,³⁹⁹ как отделенное и потому не зависящее от тела.

Глава 79

О том, что человеческая душа с уничтожением тела не уничтожается

Все вышеизложенное позволяет теперь с очевидностью доказать, что человеческая душа не гибнет с гибелью тела.

В самом деле: выше мы показали, что всякая мыслящая субстанция неуничтожима (II, 55). Но человеческая душа — мыслящая субстанция, что также было показано выше (II, 56 слл.). Следовательно, человеческая душа должна быть неуничтожима.

К тому же. Ни одна вещь не погибает из-за того, что составляет ее совершенство. Дело в том, что [всякая вещь может изменяться либо к худшему, либо к лучшему] — либо к уничтожению, либо к совершенствованию, и эти изменения противоположны. Но совершенство человеческой души состоит в отвлечении от тела. В самом деле, душу совершенствуют знание и добродетель. На пути знания душа совершенствуется тем больше, чем более нематериальные [предметы] она рассматривает. А совершенствование путем добродетели состоит в том, что человек не следует страстям тела, но умеряет их и обуздывает согласно разуму. Следовательно, отделение от тела не может означать для души уничтожения.

Если же нам возразят, что, мол, совершенство души — в отделении от тела по деятельности, а гибель — в отделении от тела по бытию, то это возражение будет не вполне уместно. Ибо деятельность вещи обнаруживает ее субстанцию и ее бытие, так как всякая вещь действует постольку, поскольку существует, и свойственная вещи деятельность соответствует присущей ей природе. Значит, нельзя усовершенствовать деятельность чего-либо, не усовершенствовав его субстанцию. Следовательно, если деятельность души становится тем совершеннее, чем более независима она становится от тела, то бестелесная субстанция души не понесет в своем бытии никакого ущерба, будучи отделена от тела.

³⁹⁹ Аристотель, *О душе*, 430 а 23.

item. proprium perfectivum hominis secundum animam est aliquid incorruptibile. propria enim operatio hominis, inquantum huiusmodi, est intelligere: per hanc enim differt a brutis et plantis et inanimatis. intelligere autem universalium est et incorruptibilium inquantum huiusmodi. perfectiones autem oportet esse perfectibilibus proportionatas. ergo anima humana est incorruptibilis.

amplius. impossibile est appetitum naturalem esse frustra. sed homo naturaliter appetit perpetuo manere. quod patet ex hoc quod esse est quod ab omnibus appetitur: homo autem per intellectum apprehendit esse non solum ut nunc, sicut bruta animalia, sed simpliciter. consequitur ergo homo perpetuitatem secundum animam, qua esse simpliciter et secundum omne tempus apprehendit.

item. unumquodque quod recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum eius in quo est. formae autem rerum recipiuntur in intellectu possibili prout sunt intelligibiles actu. sunt autem intelligibiles actu prout sunt immateriales, universales, et per consequens incorruptibiles. ergo intellectus possibilis est incorruptibilis. sed, sicut supra est probatum, intellectus possibilis est aliquid animae humanae. est igitur anima humana incorruptibilis.

adhuc. esse intelligibile est permanentius quam esse sensibile. sed id quod se habet in rebus sensibilibus per modum primi recipientis, est incorruptibile secundum suam substantiam, scilicet materia prima. multo igitur fortius intellectus possibilis, qui est receptivus formarum intelligibilium. ergo et anima humana, cuius intellectus possibilis est pars, est incorruptibilis.

amplius. faciens est honorabilius facto: ut etiam aristoteles dicit. sed intellectus agens facit actu intelligibilia: ut ex praemissis patet. cum igitur intelligibilia actu, inquantum huiusmodi, sint incorruptibilia, multo fortius intellectus agens erit incorruptibilis. ergo et anima humana, cuius lumen est intellectus agens, ut ex praemissis patet.

item. nulla forma corrumpitur nisi vel ex actione contrarii, vel per corruptionem sui subiecti, vel per defectum suae causae: per actionem quidem contrarii, sicut calor destruitur per actionem

И еще. Свойственное человеку — по душе — совершенство есть нечто нетленное. В самом деле: свойственная человеку как таковому деятельность — это мыслить; именно этим он отличается от бессловесных животных, растений и неодушевленных [вещей]. Но мышление как таковое мыслит всеобщие и нетленные [вещи]. А всякое совершенство должно соответствовать тому, что должно быть этим совершенством усовершенствовано. Следовательно, человеческая душа нетленна.

Далее. Естественное стремление не может быть напрасным.⁴⁰⁰ Человек по природе стремится быть вечно. Это очевидно из того, что все сущие стремятся к бытию, а человек, благодаря уму, воспринимает бытие, в отличие от бессловесных животных, не только как «теперешнее», в настоящем, но и вообще, как таковое. Следовательно, человек естественно стремится жить всегда благодаря душе, которая способна воспринимать бытие как таковое во всяком времени.

И еще. Все, что воспринимается чем-то другим, воспринимается сообразно способу бытия воспринимающего. Формы воспринимаются потенциальным умом тогда, когда они актуально умопостигаемы. Но быть актуально умопостигаемым значит быть нематериальным, общим и, следовательно, нетленным. Значит, потенциальный ум нетленен. Но, как было доказано выше (II, 59), потенциальный ум есть некая [часть] человеческой души. Следовательно, человеческая душа нетленна.

К тому же. Умопостигаемое бытие долговечнее бытия чувственного. Но то, что выступает в чувственных вещах в качестве первой восприимчивости, т.е. первая материя, нетленно по своей субстанции. Тем более потенциальный ум, выступающий в качестве восприимчивости умопостигаемых форм. А значит, и человеческая душа, частью которой является потенциальный ум, тоже нетленна.

Далее. Делающее благороднее делаемого: так говорит и Аристотель.⁴⁰¹ Деятельный ум делает актуальными умопостигаемые [виды], как было показано выше (II, 76). Значит, раз актуально умопостигаемые по своей природе нетленны, тем паче нетленен деятельный ум. А следовательно, нетленна и человеческая душа, чьим светом служит деятельный ум, как показано выше (II, 78).

И еще. Форма может быть уничтожена только в трех случаях: если на нее воздействует противоположное [ей начало]; если будет уничтожено ее подлежащее; либо если перестанет действовать ее причина. Например, тепло уничтожается под воздействием противоположного [начала] —

⁴⁰⁰ См. Прокл, *О провидении*, 42.

⁴⁰¹ Аристотель, *О душе*, 430 а 18.

frigidi; per corruptionem autem sui subiecti, sicut, destructo oculo destruitur vis visiva; per defectum autem causae, sicut lumen aeris deficit deficiente solis praesentia, quae erat ipsius causa. sed anima humana non potest corrumpi per actionem contrarii: non est enim ei aliquid contrarium; cum per intellectum possibilem ipsa sit cognoscitiva et receptiva omnium contrariorum. similiter autem neque per corruptionem sui subiecti: ostensum est enim supra quod anima humana est forma non dependens a corpore secundum suum esse. similiter autem neque per deficientiam suae causae: quia non potest habere aliquam causam nisi aeternam, ut infra ostendetur. nullo igitur modo anima humana corrumpi potest.

adhuc. si anima corrumpitur per corruptionem corporis, oportet quod eius esse debilitetur per debilitatem corporis. si autem aliqua virtus animae debilitetur debilitato corpore, hoc non est nisi per accidens, inquantum scilicet virtus animae indiget organo corporali: sicut visus debilitatur debilitato organo, per accidens tamen. quod ex hoc patet. si enim ipsi virtuti per se accideret aliqua debilitas, nunquam restauraretur organo reparato: videmus autem quod, quantumcumque vis visiva videatur debilitata, si organum reparetur, quod vis visiva restauratur; unde dicit aristoteles, in i de anima, quod, si senex accipiat oculum iuvenis, videret utique sicut iuvenis. cum igitur intellectus sit virtus animae quae non indiget organo, ut ex praemissis patet, ipse non debilitatur, neque per se neque per accidens, per senium vel per aliquam aliam debilitatem corporis. si autem in operatione intellectus accidit fatigatio aut impedimentum propter infirmitatem corporis, hoc non est propter debilitatem ipsius intellectus, sed propter debilitatem virium quibus intellectus indiget, scilicet imaginationis, memorativae et cogitativae virtutum. patet igitur quod intellectus est incorruptibilis. ergo et anima humana, quae est intellectiva quaedam substantia.

hoc etiam apparet per auctoritatem aristotelis. dicit enim, in i de anima, quod intellectus videtur substantia quaedam esse, et non corrumpi. quod autem hoc non possit intelligi de aliqua substantia separata quae sit intellectus possibilis vel agens, ex praemissis haberi potest.

холода. Пример второго случая: зрительная способность уничтожается с уничтожением ее подлежащего — глаза. Пример третьего: из воздуха исчезает свет, когда исчезает из виду причина света — Солнце. Но человеческая душа не может быть уничтожена воздействием противоположного [начала], ибо ей ничто не противоположно; через потенциальный ум она сама познает и принимает в себя все противоположности. Точно так же она не может погибнуть и с гибелью своего подлежащего: выше мы показали, что человеческая душа, [хотя и является] формой тела, не зависит от тела по своему бытию (II, 68). Не может она погибнуть и оттого, что перестанет действовать ее причина: причина у нее может быть только вечная, как будет показано ниже (II, 87). Следовательно, человеческая душа не может быть уничтожена никоим образом.

К тому же. Если душа погибает с гибелью тела, то ее бытие должно ослабевать с ослаблением тела. Но всякая душевная способность ослабляется с ослаблением тела лишь по совпадению, поскольку она нуждается в телесном органе: так, зрение ослабевает с ослаблением [зрительного] органа, но только по совпадению. Это ясно из следующего. Если бы какая-либо способность ослабевала сама по себе, то она никогда не восстанавливалась бы с восстановлением соответствующего органа. Однако на деле мы наблюдаем иное: как бы ни ослабела зрительная способность, она тотчас восстанавливается, как только вылечат глаза; о том же говорит и Аристотель в первой книге *О душе*: «Если бы старец получил глаза юноши, он и видел бы, как юноша».⁴⁰² Значит, поскольку ум есть душевная способность, не нуждающаяся в органе, как объяснялось выше (II, 68), он не ослабевает ни сам по себе, ни по совпадению из-за старости или другой какой телесной слабости. А если в деятельности ума случаются утомление или помехи, вызванные слабостью тела, то это не из-за ослабления самого ума, а из-за ослабления сил, в которых ум нуждается [для своей работы], то есть воображения, памяти и рассудка. Итак, ум, вне сомнения, нетленен. Но, значит, и человеческая душа тоже, ибо она есть мыслящая субстанция.

Это подтверждается и авторитетом Аристотеля. В самом деле, он говорит в первой книге *О душе*, что «ум, очевидно, является некой сущностью и не разрушается».⁴⁰³ Что под умом, будь то потенциальным или деятельным, [Аристотель] не подразумевает какую-то отделенную субстанцию, можно с уверенностью сказать на основании приведенных выше доводов (II, 61; 78).

⁴⁰² Аристотель, *О душе*, 408 b 21.

⁴⁰³ Аристотель, *О душе*, 408 b 18.

praeterea apparet ex ipsis verbis aristotelis in xi metaphysicae. ubi dicit, contra platonem loquens, quod causae moventes praeexistunt, causae vero formales sunt simul cum his quorum sunt causae: quando enim sanatur homo, tunc sanitas est, et non prius: contra hoc quod plato posuit formas rerum praeexistere rebus. et his dictis, postmodum subdit: si autem et posterius aliquid manet, perscrutandum est. nam in quibusdam nihil prohibet: ut si est anima tale; non omnis, sed intellectus. ex quo patet, cum loquatur de formis, quod vult intellectum, qui est forma hominis, post materiam remanere, scilicet post corpus.

patet autem ex praemissis aristotelis verbis quod, licet ponat animam esse formam, non tamen ponit eam non subsistentem et per consequens corruptibilem, sicut gregorius nyssenus ei imponit: nam a generalitate aliarum formarum animam intellectivam excludit, dicens eam post corpus remanere, et substantiam quandam esse.

praemissis autem sententia catholicae fidei concordat. dicitur enim in libro de ecclesiast. dogmatibus: solum hominem credimus habere animam substantivam, quae et exuta corpore vivit, et sensus suos atque ingenia vivaciter tenet; neque cum corpore moritur, sicut arabs asserit; neque post modicum intervallum, sicut zenon; quia substantialiter vivit.

per hoc autem excluditur error impiorum, ex quorum persona salomon dicit, sap. 2—2: ex nihilo nati sumus, et post hoc erimus tanquam non fuerimus; et ex quorum persona salomon dicit, eccle. 3—19: unus est interitus hominum et iumentorum, et aequa utriusque conditio. sicut moritur homo,

О том же ясно свидетельствуют собственные слова Аристотеля в одиннадцатой книге *Метафизики*.⁴⁰⁴ Там он спорит с Платоном и говорит, что «движущие причины предшествуют тому, что вызвано ими, а формальные причины существуют одновременно» с тем, чему они служат причинами: «В самом деле, когда человек здоров, тогда имеется и здоровье», а не прежде того. Это возражение Платону, который полагал, что формы вещей существуют прежде вещей. И далее [Аристотель] добавляет: «А остается ли какая-нибудь [форма] и впоследствии — это надо рассмотреть. В некоторых случаях этому ничто не мешает; например, не такова ли душа — не вся, а ум». Ясно, что, говоря о формах, он хочет сказать, что ум, который является формой человека, остается после [разрушения] материи, то есть тела.

Из приведенных слов Аристотеля ясно, что он, хотя и считает душу формой, однако не отказывает ей в самостоятельном существовании и, следовательно, не считает ее тленной, как это приписывает ему Григорий Нисский.⁴⁰⁵ Для [Аристотеля] разумная душа занимает исключительное положение среди прочих форм с их общими для всех свойствами, ибо она, по его словам, продолжает быть после тела и является некой субстанцией.

Согласно с этим и католическое вероучение. Так, в книге *О церковных догматах* сказано: «Мы веруем, что один лишь человек имеет душу субстанциальную, которая живет и без тела и сохраняет живыми свои чувства и способности; и не умирает ни вместе с телом, как утверждает Араб,⁴⁰⁶ ни через непродолжительное время, как полагает Зенон,⁴⁰⁷ ибо жизнь — ее субстанция.»⁴⁰⁸

Тем самым опровергается заблуждение нечестивых, от лица которых Соломон говорит в *Книге Премудрости*: «Из ничего мы рождены и после будем как небывшие» (2:2); и в *Книге Екклесиаста*: «Участь людей и участь животных — одна, и один конец у тех и других. Как те умирают,

⁴⁰⁴ Аристотель, *Метафизика*, 1070 а 21.

⁴⁰⁵ См. PG 45, 188 C; 200 BC; 205 A.

⁴⁰⁶ См. Евсевий Кесарийский, *Церковная история*, VI, 37: «В это время (т.е. в середине III века — Т.Б.) опять в Аравии появились люди, распространявшие учение, истине чуждое. Они утверждали, что душа человека в смертный час умирает вместе с телом и вместе с ним разрушается, а в час воскресения вместе с ним и оживет. Тогда был созван немалый собор и опять приглашен Ориген...» (Евсевий Памфил. *Церковная история*, М., 1993, с.229).

⁴⁰⁷ «Стоик Зенон Китийский... называл душу долговечной пневмой, которая, впрочем, не является, по его словам, совершенно бессмертной: по прошествии длительного времени, как он говорит, она расточается до полного исчезновения». — А.А.Столяров, *Фрагменты ранних стоиков*, т. I. М., 1998, с.69 (SVF I 40, 6).

⁴⁰⁸ De ecclesiasticis dogmatibus, с. 16. — PL 42/1216.

sic et illa moriuntur. similiter spirant omnia, et nihil habet homo iumento amplius. quod enim non ex persona sua sed impiorum dicat, patet per hoc quod in fine libri quasi determinando subiungit: donec revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad eum qui dedit illum.

infinite etiam sunt auctoritates sacrae scripturae quae immortalitatem animae protestantur.

Capitulum LXXX–LXXXI

Rationes probantes animam corrumpi corrupto corpore (et solutio ipsarum)

videtur autem quibusdam rationibus posse probari animas humanas non posse remanere post corpus.

si enim animae humanae multiplicantur secundum multiplicationem corporum, ut supra ostensum est, destructis ergo corporibus, non possunt animae in sua multitudine remanere. unde oportet alterum duorum sequi: aut quod totaliter anima humana esse desinat; aut quod remaneat una tantum. quod videtur esse secundum opinionem illorum qui ponunt esse incorruptibile solum illud quod est unum in omnibus hominibus: sive hoc sit intellectus agens tantum, ut alexander dicit; sive cum agente etiam possibilis, ut dicit averroes.

amplius. ratio formalis est causa diversitatis secundum speciem. sed, si remanent multae animae post corporum corruptionem, oportet eas esse diversas: sicut enim idem est quod est unum secundum substantiam, ita diversa sunt quae sunt multa secundum substantiam. non potest autem esse in animabus remanentibus post corpus diversitas nisi formalis: non enim sunt compositae ex materia et forma, ut supra probatum est de omni substantia intellectuali. relinquitur igitur quod sunt diversae secundum speciem. non autem per corruptionem corporis mutantur animae ad aliam speciem: quia omne quod mutatur de specie in speciem, corrumpitur. relinquitur ergo quod etiam antequam essent a corporibus separatae, erant secundum speciem diversae. composita autem sortiuntur speciem secundum formam. ergo et individua hominum erant secundum speciem diversa. quod est inconveniens. ergo impossibile videtur quod animae humanae multae remaneant post corpora.

adhuc. videtur omnino esse impossibile, secundum ponentes aeternitatem mundi,

так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества перед скотом» (3:19). Что Соломон говорит это не от себя, а от лица нечестивых, ясно из слов, которые он помещает в конце книги, как бы подводя итог: доколе не «возвратится прах в землю свою, от которой был [взят], а дух возвратится к Тому, Кто дал его» (12:7).

И кроме этих нет числа другим [высказываниям], в которых бессмертие души удостоверяется авторитетом Священного Писания.

Главы 80 и 81

Доказательства того, что душа погибает с гибелью тела, и их опровержение

[Глава 80]

Однако есть достаточно, по-видимому, убедительные доводы, на основании которых можно доказать, что человеческие души не могут продолжать существовать после [гибели] тела.

[1] В самом деле: если множественность человеческих душ обусловлена множественностью тел, как было показано выше (II, 75), то по разрушении тел души не могут сохранить свою множественность. Значит, одно из двух: либо человеческая душа всецело перестает быть; либо остается лишь одна [всеобщая душа]. Именно так думают те, кто полагает, будто нетленно лишь то [начало], которое едино во всех людях, будь это только деятельный ум, как утверждает Александр,⁴⁰⁹ или деятельный и потенциальный ум, как говорит Аверроэс.⁴¹⁰

[2] Далее. Форма — причина различия по виду. Если после уничтожения тел остаются многие души, то они должны быть различны; ибо субстанциально тождественное едино, а различное по субстанции множественно. Но в душах, переживших тело, различие может быть только формальным, так как они не состоят из материи и формы, как было доказано выше относительно всех мыслящих субстанций (II, 50 сл.). Следовательно, они должны различаться по виду. Души не изменяют свой вид после уничтожения тела, ибо то, что меняет вид, уничтожается. Значит, еще до отделения от тела души должны были различаться по виду. Но составные сущие получают свой вид по форме. Значит, человеческие индивидуумы были бы различны по виду. Но это нелепо. Таким образом, очевидно, что множество душ не может пережить тела.

[3] К тому же. Для тех, кто полагает мир вечным, мысль о том, что

⁴⁰⁹ См. Аверроэс, цит. соч., III, 20, 233; 294–295.

⁴¹⁰ Там же, III, 5, 501–527.

ponere quod animae humanae in sua multitudine remaneant post mortem corporis. si enim mundus est ab aeterno, motus fuit ab aeterno. ergo et generatio est aeterna. sed si generatio est aeterna, infiniti homines mortui sunt ante nos. si ergo animae mortuorum remanent post mortem in sua multitudine, oportet dicere animas infinitas esse nunc in actu hominum prius mortuorum. hoc autem est impossibile: nam infinitum actu non potest esse in natura. relinquatur igitur, si mundus est aeternus, quod animae non remaneant multae post mortem.

item. quod advenit alicui et discedit ab eo praeter sui corruptionem, advenit ei accidentaliter: haec enim est definitio accidentis. si ergo anima non corrumpitur corpore abscedente, sequetur quod anima accidentaliter corpori uniatur. ergo homo est ens per accidens, qui est compositus ex anima et corpore. et sequetur ulterius quod non sit aliqua species humana: non enim ex his quae coniunguntur per accidens, fit species una; nam homo albus non est aliqua species.

amplius. impossibile est aliquam substantiam esse cuius non sit aliqua operatio. sed omnis operatio animae finitur cum corpore. quod quidem patet per inductionem. nam virtutes animae nutritivae operantur per qualitates corporeas, et per instrumentum corporeum, et in ipsum corpus quod perficitur per animam, quod nutritur et augetur, et ex quo deceditur semen ad generationem. operationes etiam omnes potentiarum quae pertinent ad animam sensitivam, complentur per organa corporalia: et quaedam earum complentur cum aliqua transmutatione corporali, sicut quae dicuntur animae passionis, ut amor, gaudium et huiusmodi. intelligere autem etsi non sit operatio per aliquod organum corporale exercita, tamen obiecta eius sunt phantasmata, quae ita se habent ad ipsam ut colores ad visum: unde, sicut visus non potest videre sine coloribus, ita anima intellectiva non potest intelligere sine phantasmatibus. indiget etiam anima ad intelligendum virtutibus praeparantibus phantasmata ad hoc quod fiant intelligibilia actu, scilicet virtute cogitativa et memorativa: de quibus constat quod, cum sint actus quorundam organorum corporis per quae operantur, quod non possunt remanere post corpus.

человеческие души по смерти тела продолжают существовать в своем множестве, вообще неприемлема. В самом деле: если мир существует от века, то и движение было от века. Следовательно, рождение вечно. Но если рождение вечно, то до нас умерло бесконечно много людей. И если души умерших продолжают существовать где-то после смерти в том же количестве, то придется признать, что число душ прежде умерших людей в настоящий момент актуально бесконечно. Но это невозможно: ибо актуально бесконечного в природе быть не может. Следовательно, приходится признать, что если мир вечен, то после смерти не могут продолжать существовать многие души.

[4] И еще. То, что присоединяется к какой-либо [вещи] и отделяется от нее так, что [вещь] не уничтожается, присоединяется к ней привходящим образом: ибо именно в этом состоит определение привходящего [признака, или акциденции].⁴¹¹ Следовательно, если душа не уничтожается при отделении от тела, значит, она соединена с телом акцидентально. Значит, человек, состоящий из души и тела, — акцидентальное сущее. Из этого далее следует, что нет такого вида как «человек», ибо то, что соединяется случайно, не образует вида, как, например, не образует вида «белый человек».

[5] Далее. Не может быть субстанции без какой-либо деятельности. Но всякая деятельность души прекращается с гибелью тела. В этом легко убедиться путем индукции. В самом деле: питательные способности души действуют с помощью телесных качеств, с помощью тела как орудия и в самом теле, которое благодаря душе совершенствуется, питается, растет и извергает семя для продолжения рода. Далее, все способности, относящиеся к чувственной душе, осуществляют свою деятельность через телесные органы; а некоторые из них сопровождаются телесными изменениями, например, те, что называются душевными страстями, как любовь, радость и т.п. Что же касается мышления, то, хоть эта деятельность и не осуществляется через какой-то телесный орган, однако предметом ее служат представления, относящиеся к ней как цвета к зрению, так что мыслящая душа не может мыслить без представлений. Кроме того, чтобы мыслить, душа нуждается в способностях, которые подготавливают представления к тому, чтобы они стали актуально мыслимыми: это рассудок и память. Эти способности, по общему убеждению, являются актами некоторых телесных органов, через которые они действуют; поэтому они никак не могут существовать после гибели тела.

⁴¹¹ См. Боеций. *Комментарий к Порфирию*, IV: «Привходящий признак — это тот, который присутствует и отсутствует без уничтожения подлежащего». (Боеций. *Утешение философией и другие трактаты*, М., 1990, с. 102).

unde et aristoteles dicit quod nequaquam sine phantasmate intelligit anima; et quod nihil intelligit sine intellectu passivo, quem vocat virtutem cogitativam, qui est corruptibilis. et propter hoc dicit, in i de anima, quod intelligere hominis corrumpitur quodam interius corrupto, scilicet phantasmate vel passivo intellectu. et in iii de anima, dicitur quod non reminiscimur, post mortem, eorum quae scivimus in vita. sic igitur patet quod nulla operatio animae potest remanere post mortem. neque igitur substantia eius manet: cum nulla substantia possit esse absque operatione.

has autem rationes, quia falsum concludunt, ut ex praemissis est ostensum, tentandum est solvere.

ac primo sciendum est quod quaecumque oportet esse invicem coaptata et proportionata, simul recipiunt multitudinem vel unitatem, unumquodque ex sua causa. si igitur esse unius dependeat ab altero, unitas vel multiplicatio eius etiam ex illo dependet: alioquin, ex alia causa extrinseca. formam igitur et materiam semper oportet esse ad invicem proportionata et quasi naturaliter coaptata: quia proprius actus in propria materia fit. unde semper oportet quod materia et forma consequantur se invicem in multitudine et unitate. si igitur esse formae dependet a materia, multiplicatio ipsius a materia dependet, et similiter unitas. si autem non, erit quidem necessarium multiplicari formam secundum multiplicationem materiae, idest simul cum materia, et proportionem ipsius: non autem ita quod dependeat unitas vel multitudo ipsius formae a materia. ostensum est autem quod anima humana est forma secundum suum esse a materia non dependens. unde sequitur quod multiplicantur quidem animae secundum quod multiplicantur corpora, non tamen multiplicatio corporum erit causa multiplicationis animarum. et ideo non oportet quod, destructis corporibus, cesset pluralitas animarum: ut prima ratio concludebat.

ex quo etiam de facili patet responsio ad secundam rationem. non enim quaelibet formarum diversitas facit diversitatem secundum speciem, sed solum

Вот почему Аристотель говорит, что «душа никак не может мыслить без представления»;⁴¹² и что душа «ничего не мыслит без пассивного ума»,⁴¹³ который он называет рассудочной способностью, а она тленна, [как и тело]. Именно в этой связи он говорит в первой книге *О душе*, что «человеческое мышление разрушается, когда разрушается что-то внутри тела»,⁴¹⁴ а именно [способность] представления или пассивный ум. А в третьей книге *О душе* говорится, что после смерти мы не помним того, что знали при жизни.⁴¹⁵ Таким образом, очевидно, что никакая деятельность души не может продолжаться после смерти. А следовательно, не может сохраняться и субстанция души: ибо не может быть субстанции без деятельности.

[Глава 81]

Эти доводы нужно постараться опровергнуть, потому что они приводят к ложным выводам и противоречат изложенному выше.

[1.] Во-первых, следует знать, что все вещи, связанные взаимным соответствием и приспособленные друг к другу, приемлют множественность или единство одновременно, причем для того и другого есть своя причина. Если бытие одной из них зависит от другой, то и единство ее или множественность будут зависеть от другой; если же нет, то от какой-либо внешней причины. Так вот, форма и материя всегда должны соответствовать друг другу и быть как бы естественно друг к другу приспособлены: ибо соответствующий акт происходит только в соответствующей материи. Поэтому материя и форма всегда должны следовать друг другу в единстве или множестве. Следовательно, если бытие формы зависит от материи, то и множественность ее или единство зависят от материи. Если же нет, то форма необходимо будет умножаться сообразно умножению материи, то есть вместе с материей и в соответствии с ней; однако единство или множественность самой формы не будет зависеть от материи. Выше мы доказали, что человеческая душа — это форма, не зависящая от материи в своем бытии (II, 68). Следовательно, хотя душ такое же множество, как и тел, однако множественность тел не будет причиной множественности душ. Поэтому с уничтожением тел не обязательно уничтожится множественность душ, как заключал первый довод.

[2.] Теперь мы можем без труда опровергнуть второй довод. Не всякое различие форм создает различие по виду, но только различие форм

⁴¹² Аристотель. *О душе*, 431 а 16.

⁴¹³ Аристотель. *О душе*, 430 а 24.

⁴¹⁴ Аристотель. *О душе*, 408 в 24.

⁴¹⁵ Аристотель. *О душе*, 430 а 23.

illa quae est secundum principia formalia, vel secundum diversam rationem formae: constat enim quod alia est essentia formae huius ignis et illius, nec tamen est alius ignis neque alia forma secundum speciem. multitudo igitur animarum a corporibus separatarum consequitur quidem diversitatem formarum secundum substantiam, quia alia est substantia huius animae et illius: non tamen ista diversitas procedit ex diversitate principiorum essentialium ipsius animae, nec est secundum diversam rationem animae; sed est secundum diversam commensurationem animarum ad corpora; haec enim anima est commensurata huic corpori et non illi, illa autem alii, et sic de omnibus. huiusmodi autem commensurationes remanent in animabus etiam pereuntibus corporibus: sicut et ipsae earum substantiae manent, quasi a corporibus secundum esse non dependentes. sunt enim animae secundum substantias suas formae corporum: alias accidentaliter corpori unirentur, et sic ex anima et corpore non fieret unum per se, sed unum per accidens. inquantum autem formae sunt, oportet eas esse corporibus commensuratas. unde patet quod ipsae diversae commensurationes manent in animabus separatis: et per consequens pluralitas.

occasione autem tertiae rationis inductae, aliqui aeternitatem mundi ponentes in diversas opiniones extraneas inciderunt. quidam enim conclusionem simpliciter concesserunt, dicentes animas humanas cum corporibus penitus interire. alii vero dixerunt quod de omnibus animabus remanet aliquid unum separatum quod est omnibus commune: scilicet intellectus agens, secundum quosdam; vel cum eo intellectus possibilis, secundum alios. alii autem posuerunt animas in sua multitudine post corpora remanere: sed, ne cogerentur animarum ponere infinitatem, dixerunt easdem animas diversis corporibus uniri post determinatum tempus. et haec fuit platoniorum opinio, de qua infra agetur. quidam vero, omnia praedicta vitantes, dixerunt non esse inconueniens animas separatas actu existere infinitas. esse enim infinitum actu in his quae non habent ad invicem ordinem, est esse infinitum per accidens: quod ponere non reputant inconueniens. et est positio avicennae et algazelis.

согласно формальным принципам, или согласно определению формы. Так, например, бытие формы данного огня иное, нежели у другого огня; однако и тот и другой — огонь, и форма в смысле вида в обоих случаях одна и та же. Следовательно, множество душ, отделенных от тел, представляет собой формы, различные по субстанции, ибо субстанция данной души иная, нежели субстанция другой души. Однако различие этих форм проистекает не из различия сущностных принципов души как таковой и не предполагает различных определений понятия «душа»; оно обусловлено соразмерностью каждой души ее телу, ибо всякая душа соразмерна лишь одному данному телу и никакому другому. Подобная соразмерность сохраняется в каждой душе и после гибели тел, ибо сохраняется субстанция каждой души — ведь по бытию она не зависит от тела. В самом деле, души по своей субстанции суть формы тел: в противном случае они соединялись бы с телами акцидентально, но тогда душа и тело не составляли бы вместе нечто единое само по себе, а лишь нечто акцидентально единое. Однако раз души — формы, они должны быть соразмерны телам. Значит, разные соразмерности будут присущи душам и после их отделения; следовательно, душ по-прежнему будет много.

[3.] Перейдем к третьему доводу. Те, кто признает вечность мира, придерживались самых разных мнений [насчет судьбы отделенных от тела душ]. Одни вполне последовательно делали вывод, что человеческие души полностью погибают вместе с телами. Другие утверждали, что от всех душ остается нечто одно, общее для всех, существующее отдельно [от тела], а именно, деятельный ум, по мнению одних, или деятельный ум вместе с умом потенциальным, как полагали другие. Третьи полагали, что все множество душ переживает свои тела; но чтобы им не пришлось признать существование бесконечного множества душ, они говорили, что всякая душа по истечении определенного времени вновь соединяется с телом, отличным от предыдущего. Такого взгляда придерживались платоники, о которых будет речь ниже. Наконец, четвертые не соглашались ни с одним из этих мнений. Они утверждали, что нет ничего невозможного в том, чтобы отделенные от тел души существовали актуально в бесконечном множестве. Ибо актуальная бесконечность применительно к вещам, не соотнесенным друг другом никаким порядком, есть акцидентальная бесконечность; такую бесконечность, по их мнению, можно полагать безо всякого противоречия. Эту позицию занимали Авиценна⁴¹⁶ и Альгазель.⁴¹⁷

⁴¹⁶ См. Авиценна. *Метафизика*, VI, 2; VIII, 1; см. тж. Аверроэс. *Опровержение опровержения*, I (русс. пер. под ред. С.И.Еремеева — Киев/СПб., 1999, с.23–25).

⁴¹⁷ См. Аверроэс, там же.

quid autem horum aristoteles senserit, ab eo expresse non invenitur: cum tamen expresse mundi aeternitatem ponat. ultima tamen praedictarum opinionum principiis ab eo positus non repugnat. nam in iii phys. et in i caeli et mundi, probat non esse infinitum actu in corporibus naturalibus, non autem in substantiis immaterialibus.

certum tamen est circa hoc nullam difficultatem pati catholicae fidei professores, qui aeternitatem mundi non ponunt.

non est etiam necessarium, quod si anima manet corpore destructo, quod fuerit ei accidentaliter unita: ut quarta ratio concludebat. accidens enim describitur: quod potest adesse et abesse praeter corruptionem subiecti compositi ex materia et forma. si autem referatur ad principia subiecti compositi, verum non invenitur. constat enim materiam primam ingenitam et incorruptibilem esse: ut probat aristoteles in i physicorum. unde, recedente forma, manet in sua essentia. non tamen forma accidentaliter ei uniebatur, sed essentialiter: uniebatur enim ei secundum esse unum. similiter autem anima unitur corpori secundum esse unum, ut supra ostensum est. unde, licet maneat post corpus, substantialiter ei unitur, non accidentaliter. quod autem materia prima non remanet actu post formam nisi secundum actum alterius formae, anima autem humana manet in actu eodem, ex hoc contingit quod anima humana est forma et actus, materia autem prima potentia ens.

quod autem quinta ratio proponebat, nullam operationem posse remanere in anima si a corpore separetur, dicimus esse falsum: manent enim operationes illae quae per organa non exercentur. huiusmodi autem sunt intelligere et velle. quae autem per organa corporea exercentur, sicut sunt operationes potentialium nutritivae et sensitivae, non manent.

Что думал на этот счет Аристотель, прямо нигде у него не сказано; однако мир он недвусмысленно объявляет вечным. Последнее из изложенных нами мнений, во всяком случае, ни в чем не противоречит основоположениям его учения. В самом деле, в третьей книге *Физики* и в первой книге *О небе и мире*⁴¹⁸ он доказывает, что актуальной бесконечности нет в естественных телах; но о нематериальных субстанциях он этого не говорит.

Так или иначе, но для исповедующих католическую веру здесь нет никакого затруднения, ибо они не признают вечности мира.

[4.] Если душа продолжает существовать после разрушения тела, из этого не следует с необходимостью, что она соединялась с телом акцидентально, как заключал четвертый довод. Он опирался на описание [привходящего признака у Боэция], гласящее, что акциденция есть то, что может присутствовать и отсутствовать без разрушения подлежащего, состоящего из материи и формы.⁴¹⁹ Но если речь идет о первых принципах составного подлежащего, то это описание неверно. В самом деле, общепризнано, что первая материя не рождена и неуничтожима: это доказывает Аристотель в первой книге *Физики*.⁴²⁰ Следовательно, когда форма уходит из нее, материя в своей сущности остается. При этом форма соединялась с ней отнюдь не акцидентальным, а существенным образом: их соединение было единым по бытию. Точно так же и душа соединяется с телом в единое бытие, как было показано выше (II, 68). Следовательно, даже если душа остается после тела, их соединение субстанциально, а не акцидентально. Правда, первая материя после отделения от нее формы не продолжает существовать актуально; точнее, продолжением своего актуального бытия она обязана другой форме, [точас сменяющей прежнюю]. Человеческая душа остается актуально той же самой. Эта разница объясняется тем, что человеческая душа есть форма и акт, а первая материя есть сущее в потенции.

[5.] Пятый аргумент доказывал, что если бы душа отделилась от тела, в ней не могло бы остаться никакой деятельности. Мы утверждаем, что это неверно: в ней остаются те виды деятельности, которые осуществляются без посредства органов. Душа продолжает мыслить и хотеть. Деятельность же, осуществляемая посредством телесных органов, то есть деятельность питающей и чувственной способностей души, не сохраняется.

⁴¹⁸ Аристотель. *Физика*, 205 а 7; *О небе*, 274 а 19.

⁴¹⁹ См. Боэций. *Комментарий к Порфирию*, IV. — Боэций. Утешение философией и другие трактаты, М., 1990, с. 102.

⁴²⁰ Аристотель. *Физика*, 197 а 28.

sciendum tamen est quod alio modo intelligit anima separata a corpore et corpori unita, sicut et alio modo est: unumquodque enim secundum hoc agit secundum quod est. esse quidem animae humanae dum est corpori unita, etsi sit absolutum a corpore non dependens, tamen stramentum quoddam ipsius et subiectum ipsum recipiens est corpus. unde et consequenter operatio propria eius, quae est intelligere, etsi non dependeat a corpore quasi per organum corporale exercita, habet tamen obiectum in corpore, scilicet phantasma. unde, quandiu est anima in corpore, non potest intelligere sine phantasmate: nec etiam reminisci nisi per virtutem cogitativam et memorativam, per quam phantasmata praeparantur, ut ex dictis patet. et propter hoc intelligere, quantum ad hunc modum, et similiter reminisci, destruitur corpore destructo. esse vero separatae animae est ipsi soli absque corpore. unde nec eius operatio, quae est intelligere, explebitur per respectum ad aliqua obiecta in corporeis organis existentia, quae sunt phantasmata: sed intelliget per seipsam, ad modum substantiarum quae sunt totaliter secundum esse a corporibus separatae, de quibus infra agetur. a quibus etiam tanquam a superioribus, uberius influentiam recipere poterit ad perfectius intelligendum. cuius signum etiam in iuvenibus apparet. nam anima, quando impeditur ab occupatione circa corpus proprium, redditur habilior ad intelligendum aliqua altiora: unde et virtus temperantiae, quae a corporeis delectationibus retrahit animam, praecipue facit homines ad intelligendum aptos. homines etiam dormientes, quando corporeis sensibus non utuntur, nec est aliqua perturbatio humorum aut fumositatum impediens, percipiunt de futuris, ex superiorum impressione, aliqua quae modum ratiocinationis humanae excedunt. et hoc multo magis accidit in syncopizantibus et extasim passis: quanto magis fit retractio a corporeis sensibus. nec immerito hoc accidit. quia, cum anima humana, ut supra ostensum est, in confinio corporum et incorporearum substantiarum, quasi in horizonte existens aeternitatis et temporis, recedens ab

Однако нужно знать, что душа, отделенная от тела, мыслит иначе, чем соединенная с телом; ведь она и существует иначе. А всякое сущее действует постольку, поскольку существует. Так вот, хотя бытие души, пока она соединена с телом, есть бытие абсолютное, т.е. независимое от тела, однако тело служит ей своего рода «подкладкой»,⁴²¹ подлежащим, принимающим ее в себя. Соответственно, и собственная деятельность души, то есть мышление, хотя и не зависит от тела так, как зависят прочие виды ее деятельности, осуществляемые посредством телесных органов, однако имеет в теле свой объект — представление воображения. Поэтому пока душа в теле, она не может мыслить без представления; даже помнит она может лишь с помощью рассудочной способности и памяти, то есть того самого, что создает представления, как объяснялось выше. Поэтому с разрушением тела разрушается мышление, в нынешнем его виде, и память. В бытии же отделенной души тело не участвует. Поэтому ее деятельность, то есть мышление, будет выполняться безотносительно к объектам, существующим в телесных органах, то есть к представлениям. Она будет мыслить сама по себе, как мыслят субстанции, всецело отделенные от тел по бытию; об их мышлении речь пойдет ниже (II, 96 слл.). Она полнее сможет воспринимать влияние этих высших субстанций и мышление ее станет более совершенным. — Нечто подобное можно наблюдать у молодых людей. Когда их душе не разрешают заниматься исключительно собственным телом, она становится восприимчивее и может постичь мыслью нечто более высокое; поэтому добродетель воздержания, отвлекающая душу от телесных удовольствий, более других делает людей способными к мышлению. Кроме того, во сне, когда люди не развлекаются телесными ощущениями, когда улегается смятение соков и испарений в теле, душа порой оказывается способна видеть яснее и воспринимать влияние высших [умов], предвидя такие будущие события, которые нельзя вычислить человеческим рассуждением. В гораздо большей степени это происходит с теми, кто впадает в транс или в экстаз, ибо они больше отрываются от телесных чувств. Происходит это не случайно. Выше мы показали (II, 68), что человеческая душа существует на границе между телами и бестелесными субстанциями, как бы на пограничной линии между вечностью и временем;⁴²² поэтому удаляясь от

⁴²¹ Слово *stramentum* — «подстилка», «подкладка», «субстрат» — впервые, по-видимому, употреблено в этом смысле в латинской «Книге о причинах», где идет речь о том, что Бог сотворил душу специально как «подкладку» для ума, в которой ум мог бы осуществлять свою деятельность. — См. *Книга о причинах*, 3; русский перевод М.Скворцова, в кн.: «Историко-философский ежегодник '90», М., 1991, с.191.

⁴²² См. *Книга о причинах*, 2; там же, с.191.

infimo, appropinquat ad summum. unde et, quando totaliter erit a corpore separata, perfecte assimilabitur substantiis separatis quantum ad modum intelligendi, et abunde influentiam eorum recipiet.

sic igitur, etsi intelligere nostrum secundum modum praesentis vitae, corrupto corpore corrumpatur, succedet tamen alius modus intelligendi altior.

reminisci autem, cum sit actus per corporeum organum exercitus, ut in libro de memoria et reminisc. aristoteles probat, non poterit post corpus in anima remanere: nisi reminisci aequivoce sumatur pro intelligentia eorum quae quis prius novit; quam oportet animae separatae adesse etiam eorum quae novit in vita, cum species intelligibiles in intellectu possibili indelebiter recipiantur, ut supra ostensum est.

circa alias vero animae operationes, sicut est amare, gaudere, et alia huiusmodi, est aequivocatio cavenda. nam quandoque sumuntur ut sunt animae passiones. et sic sunt actus sensibilis appetitus secundum concupiscibilem vel irascibilem, cum aliqua permutatione corporali. et sic in anima manere non possunt post mortem: ut aristoteles probat in libro de anima. sumuntur autem quandoque pro simplici actu voluntatis, qui est absque passione. unde aristoteles dicit, in vii ethic., quod deus una simplici operatione gaudet; et in x, quod in contemplatione sapientiae est delectatio admirabilis; et in viii, amorem amicitiae ab amatione, quae est passio, distinguit. cum vero voluntas sit potentia non utens organo, sicut nec intellectus, palam est huiusmodi, secundum quod sunt actus voluntatis, in anima separata remanere.

sic igitur ex praedictis rationibus concludi non potest animam hominis esse mortalem.

низшего, она приближается к высшему. Значит, когда она целиком отделится от тела, она будет мыслить совершенно так же, как отделенные сущности, и в изобилии будет получать их влияние.

Таким образом, хотя мышление, каким мы пользуемся в настоящей жизни, разрушится с разрушением тела, на смену ему придет другой, высший способ мышления.

Память же, поскольку это действие осуществляется телесным органом, как доказывает Аристотель в книге *О памяти и воспоминании*,⁴²³ не сможет сохраниться в душе по отделении от тела; разве что мы будем понимать слово «помнить» в другом его значении — «знать то, что кто-либо знал прежде». Отделенная душа будет знать все то, что знала при жизни, так как умопостигаемые виды, однажды воспринятые потенциальным умом, неуничтожимы, как было показано выше (II, 74).

Что до других видов душевной деятельности, таких как «любить», «радоваться» и т.п., то здесь также нужно различать значения слов. «Любовь» и «радость» можно понимать как душевные страсти. В этом смысле они обозначают акты чувственного стремления, [реализацию] воледеющей или гневливой [способности души], и сопровождаются телесными изменениями. Поэтому они не могут сохраниться в душе после смерти, как доказывает Аристотель в книге *О душе*.⁴²⁴ А можно понимать их как простой акт воли, без страсти. В седьмой книге *Этики* Аристотель говорит, что «Бог радуется одним простым» действием;⁴²⁵ в десятой — что созерцание мудрости доставляет «удивительное наслаждение»;⁴²⁶ а в восьмой отличает дружескую любовь от влюбленности, которая есть страсть.⁴²⁷ Поскольку же воля — это способность, не пользующаяся телесным органом, как и разум, все подобные волевые акты остаются и в отделенной душе.

Таким образом, все вышеприведенные доводы не позволяют заключить, что душа человека смертна.

⁴²³ Аристотель. *О памяти и воспоминании*, 453 а 14.

⁴²⁴ Аристотель. *О душе*, 408 в 27.

⁴²⁵ Аристотель. *Никомахова этика*, 1154 в 26.

⁴²⁶ Там же, 1177 а 25.

⁴²⁷ Там же, 1155 в 24.

Capitulum LXXXII***Quod animae brutorum animalium non sunt immortales***

ex his autem quae dicta sunt, evidenter ostenditur brutorum animas non esse immortales.

iam enim ostensum est quod nulla operatio sensitivae partis esse sine corpore potest. in animabus autem brutorum non est invenire aliquam operationem superiorem operationibus sensitivae partis: non enim intelligunt neque ratiocinantur. quod ex hoc apparet, quia omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur, quasi a natura motae et non ex arte operantes: omnis enim hirundo similiter facit nidum, et omnis aranea similiter telam. nulla igitur est operatio animae brutorum quae possit esse sine corpore. cum igitur omnis substantia aliquam operationem habeat, non poterit anima bruti absque corpore esse. ergo, pereunte corpore, perit.

item. omnis forma separata a materia est intellecta in actu: sic enim intellectus agens facit species intelligibiles actu, inquantum abstrahit eas, ut ex supra dictis patet. sed, si anima bruti manet corrupto corpore, erit forma a materia separata. ergo erit forma intellecta in actu. sed in separatis a materia idem est intelligens et intellectum, ut aristoteles dicit, in iii de anima. ergo anima bruti, si post corpus manet, erit intellectualis. quod est impossibile.

adhuc. in qualibet re quae potest pertingere ad aliquam perfectionem, invenitur naturalis appetitus illius perfectionis: bonum enim est quod omnia appetunt, ita tamen quod unumquodque proprium bonum. in brutis autem non invenitur aliquis appetitus ad esse perpetuum, nisi ut perpetuentur secundum speciem, inquantum in eis invenitur appetitus generationis, per quam species perpetuatur, qui quidem invenitur et in plantis et in rebus inanimatis: non autem quantum ad proprium appetitum animalis inquantum est animal, qui est appetitus

Глава 82

О том, что души бессловесных животных не бессмертны

На основании изложенного с очевидностью доказываем, что души бессловесных животных не бессмертны.

В самом деле, мы показали, что никакая деятельность чувственной части души не может осуществляться без тела (II, 66 сл.). Но в душах бессловесных не обнаруживается никакой деятельности, которая превышала бы виды деятельности чувственной части: они не мыслят и не рассуждают. Это видно из того, что все животные одного вида действуют одинаково, так, словно действовать их побуждает природа, а не искусство: все ласточки одинаково строят гнезда, все пауки одинаково ткут паутину. Следовательно, у бессловесных нет такой душевной деятельности, которая могла бы продолжаться без тела. А так как всякая субстанция обладает какой-либо деятельностью, то душа бессловесного не может существовать без тела. Значит, с гибелью тела она погибает.

И еще. Всякая форма, отделенная от материи, актуально умопостижима: так действующий ум создает актуально умопостижимые виды, абстрагируя их от материи, как объяснялось выше (II, 77). Но если душа бессловесного продолжает существовать после разрушения тела, она будет отделенной от материи формой. Следовательно, она будет актуально умопостижимой формой. Но «в отделенных от материи мыслить и быть мыслимым — одно и то же», как говорит Аристотель в третьей книге *О душе*.⁴²⁸ Значит, если душа бессловесного остается после тела, она будет разумна. Но это невозможно.

К тому же. Во всякой вещи, которая может достичь некоего совершенства, обнаруживается естественное стремление к этому совершенству. Ибо «благо есть то, к чему все стремятся»,⁴²⁹ но при этом «всякая вещь стремится к своему собственному благу».⁴³⁰ Однако в бессловесных не обнаруживается никакого стремления к вечной жизни; разве что только к вечному существованию вида, поскольку в них есть стремление к порождению, продолжающему вид; но такое стремление свойственно и растениям, и даже неодушевленным вещам. А у животного именно как животного стремления [к вечной жизни] нет; особенность [животного в отличие от растений и неодушевленных вещей — способность к чувственному восприятию; значит,] такое стремление должно было быть ос-

⁴²⁸ Аристотель. *О душе*, 430 а 3.

⁴²⁹ Аристотель. *Никомахова этика*, 1094 а 3.

⁴³⁰ Аристотель. *Никомахова этика*, 1155 в 24.

apprehensionem consequens. nam, cum anima sensitiva non apprehendat nisi hic et nunc, impossibile est quod apprehendat esse perpetuum. neque ergo appetit appetitu animali. non est igitur anima bruti capax perpetui esse.

amplius. cum delectationes operationes perficiant, ut patet per aristotelem in x ethic., ad hoc ordinatur operatio cuiuslibet rei sicut in finem in quo sua delectatio figitur. delectationes autem brutorum animalium omnes referuntur ad conservantia corpus: non enim delectantur in sonis, odoribus et aspectibus, nisi secundum quod sunt indicativa ciborum vel venereorum, circa quae est omnis eorum delectatio. tota igitur operatio eorum ordinatur ad conservationem esse corporei sicut in finem. non igitur est eis aliquod esse absque corpore.

huic autem sententiae doctrina catholicae fidei concordat. dicitur enim gen. 9, de anima bruti, anima illius in sanguine est: quasi dicat: ex sanguinis permanentia esse illius dependet. et in libro de ecclesiast. dogmatibus: solum hominem dicimus animam substantivam habere, idest per se vitalem: brutorum animas cum corporibus interire.

aristoteles etiam, in ii de anima, dicit quod intellectiva pars animae separatur ab aliis sicut incorruptibile a corruptibili.

per hoc autem excluditur positio platonis, qui posuit etiam brutorum animas immortales.

videtur tamen posse probari brutorum animas esse immortales. cuius enim est aliqua operatio per se separatim, et ipsum est per se subsistens. sed animae sensitivae in brutis est aliqua operatio per se in qua non communicat corpus, scilicet movere: nam movens componitur ex duobus, quorum unum est movens et alterum est motum; unde, cum corpus sit motum, relinquitur quod anima sola sit movens. ergo est per se subsistens. non igitur

новано на восприятии. Но чувственная душа воспринимает лишь то, что есть здесь и сейчас, а вечное воспринять не способна. Следовательно, к вечному нельзя стремиться животным стремлением. Таким образом, душа бессловесного неспособна к вечному бытию.

Далее. Так как «наслаждение завершает всякую деятельность», как объясняет Аристотель в десятой книге *Этики*,⁴³¹ деятельность всякой вещи направлена как к своей цели к тому, в чем заключается ее наслаждение. Но все наслаждения бессловесных животных относятся к сохранению тела; звуки, запахи и зрительные образы доставляют им удовольствие лишь постольку, поскольку указывают на пищу или любовные игры, ведь все их наслаждения так или иначе связаны с этими двумя вещами. Следовательно, любая их деятельность направлена к сохранению телесного бытия как к цели. Значит, без тела у них не может быть бытия.

О том же учит и католическая вера. В *Книге Бытия* сказано о душе бессловесного: «Душа его в крови»,⁴³² то есть: продолжение его бытия зависит от кровообращения. А в *Книге о церковных учениях* мы говорим: «Один лишь человек имеет субстанциальную душу»,⁴³³ т.е. живую саму по себе; у бессловесных же животных души погибают вместе с телами.

И Аристотель во второй книге *О душе* говорит, что разумная часть души отделяется от остальных «как нетленное от тленного».⁴³⁴

Противоположной точки зрения придерживался Платон, полагавший, что и души бессловесных бессмертны.⁴³⁵

В самом деле, одно доказательство бессмертия душ животных кажется весьма убедительным. Все, что осуществляет какую-либо деятельность само по себе, независимо от прочего, обладает самостоятельным существованием. А у чувственных душ бессловесных животных есть один род деятельности, независимый от тела — движение. Всякое движение предполагает два [элемента]: движущее и движимое. Поскольку тело — движимое, постольку движущим может быть одна лишь душа. Следовательно, она обладает самостоятельным существованием. Значит, она

⁴³¹ Аристотель. *Никомахова этика*, 1174 б 23.

⁴³² «...Все звери земные, и весь скот земной, и все птицы небесные, ... и все рыбы морские, ... все движущееся, что живет, будет вам в пищу...; только плоти с душою ее, с кровью ее, не ешьте...» (*Быт.*, 9:2–4). Ср. «...Кто будет есть какую-нибудь кровь, ... истреблю, ... потому что душа тела в крови...» (*Левит*, 17:11).

⁴³³ PL 42/1216, с. 16–17.

⁴³⁴ Аристотель. *О душе*, 413 б 24.

⁴³⁵ См. Платон. *Тимей*, 90 е и далее. Ср. Немесий Эмесский. *О природе человека*, I, 2. — М., 1996, с. 58–59.

potest per accidens corrumpi, corpore corrupto: illa enim solum per accidens corrumpuntur quae per se non habent esse. per se autem non potest corrumpi: cum neque contrarium habeat, neque sit ex contrariis composita. relinquitur igitur quod sit omnino incorruptibilis.

ad hoc etiam videbatur redire platonis ratio qua probabat omnem animam esse immortalem: quia scilicet anima est movens seipsum; omne autem movens seipsum oportet esse immortale. corpus enim non moritur nisi abscedente eo a quo movebatur; idem autem a seipso non potest discedere; unde sequitur, secundum ipsum, quod movens seipsum non possit mori. et sic relinquebatur quod anima omnis motiva esset immortalis, etiam brutorum. ideo autem hanc rationem in idem redire diximus cum praemissa, quia cum, secundum platonis positionem, nihil moveat nisi motum, illud quod est seipsum movens, est per seipsum motivum, et sic habet aliquam operationem per se.

non solum autem in movendo, sed etiam in sentiendo ponebat plato animam sensitivam propriam operationem habere. dicebat enim quod sentire est motus quidam ipsius animae sentientis: et ipsa, sic mota, movebat corpus ad sentiendum. unde, definiens sensum, dicebat quod est motus animae per corpus.

haec autem quae dicta sunt, patet esse falsa. non enim sentire est movere, sed magis moveri: nam ex potentia sentiente fit animal actu sentiens per sensibilia, a quibus sensus immutantur. non autem potest dici similiter sensum pati a sensibili sicut patitur intellectus ab intelligibili, ut sic sentire possit esse operatio animae absque corporeo instrumento, sicut est intelligere: nam intellectus apprehendit res in abstractione a materia et materialibus conditionibus, quae sunt individuationis principia; non autem sensus. quod exinde apparet quia sensus est particularium, intellectus vero universalium. unde patet quod sensus patiuntur a rebus secundum quod sunt in materia: non autem intellectus, sed secundum quod sunt abstractae. passio igitur intellectus est absque materia corporali, non autem passio sensus.

не может разрушиться по совпадению при разрушении тела; тела ведь разрушаются только по совпадению, потому что сами по себе не обладают бытием. Сама по себе душа тоже не может разрушиться, потому что не состоит из противоположностей и имеет ничего противоположного себе. Приходится признать, что всякая душа всецело нетленна.

Именно к этому возводил Платон свое доказательство бессмертия всякой души: душа есть самодвижущееся; а все, что движет само себя, должно быть бессмертно.⁴³⁶ В самом деле: тело умирает тогда, когда из него уходит то, что его двигало. Но ничто не может уйти от самого себя. Выходит, по Платону, что движущее само себя не может умереть. Приходится признать, что всякая движущая душа бессмертна, даже у бессловесных животных. — Мы сказали, что этот аргумент сводится к предыдущему, вот почему: согласно Платону, двигать может только движущееся; значит, то, что движет само себя, есть само по себе движущееся; движение — та деятельность, которую оно осуществляет само по себе.

Однако по Платону движение — не единственная деятельность, свойственная чувственной душе как таковой. Он говорил, что ощущение — это тоже род движения самой чувствующей души; сама двигаясь этим движением, она и тело приводит в движение, т.е. побуждает ощущать. Поэтому, определяя ощущение, Платон говорил, что оно есть движение души посредством тела.⁴³⁷

Так вот, все это явно неверно. Ощущать не значит двигать, скорее, быть подвижным. Чувственно воспринимаемые предметы, воздействуя на чувства и изменяя их, делают потенциально ощущающее животное актуально ощущающим. Однако ощущаемое воздействует на чувства не так, как умопостигаемое на ум; ощущение не может быть душевной деятельностью, осуществляемой без телесного орудия, как мышление; ибо ум воспринимает вещи в отвлечении от материи и материальных условий, которые являются началами индивидуации; а ощущение нет. Из этого очевидно, что чувство воспринимает индивидуальное, а ум — универсальное. А из этого ясно, что чувства испытывают воздействие вещей материальных, а ум — отвлеченных от материи. Таким образом, претерпевание ума не зависит от телесной материи, а чувственное претерпевание зависит.

⁴³⁶ Подробное доказательство бессмертия души как начала движения см. у Платона, *Федр*, 245с — 246 а; *Законы*, кн. X, 894 в и далее. См. тж. Цицерон. *Тускуланские беседы*, I, 53; Макробий. *Комментарий на «Сон Сципиона»*, II, 13; Аверроэс. *Комментарий на «Физику»*, VIII, 2, 5.

⁴³⁷ См. Платон. *Тезет*, 184 d и далее; Немесий Эмесский. *О природе человека*, I, 6. — Ук. изд., с. 88; Августин. *О Книге Бытия*, XII, 24. — Блаженный Августин. Творения, СПб., 1998, с. 658.

adhuc. diversi sensus sunt susceptivi diversorum sensibilium: sicut visus colorum, auditus sonorum. haec autem diversitas manifeste ex dispositione diversa organorum contingit: nam organum visus oportet esse in potentia ad omnes colores, organum auditus ad omnes sonos. si autem haec receptio fieret absque organo corporali, eadem potentia esset omnium sensibilium susceptiva: nam virtus immaterialis se habet aequaliter, quantum de se est, ad omnes huiusmodi qualitates; unde intellectus, qui non utitur organo corporali, omnia sensibilia cognoscit. sentire igitur non fit absque organo corporeo.

praeterea. sensus corrumpitur ab excellentia sensibilium: non autem intellectus, quia qui intelligit altiora intelligibilium, non minus poterit alia speculari, sed magis. alterius igitur generis est passio sensus a sensibili, et intellectus ab intelligibili. intellectus quidem passio fit absque organo corporali: passio vero sensus cum organo corporali, cuius harmonia solvitur per sensibilium excellentiam.

quod autem plato dixit, animam esse moventem seipsam, certum esse videtur ex hoc quod circa corpora apparet. nullum enim corpus videtur movere nisi sit motum. unde plato ponebat omne movens moveri. et quia non itur in infinitum ut unumquodque motum ab alio moveatur, ponebat primum movens in unoquoque ordine movere seipsum. et ex hoc sequebatur animam, quae est primum movens in motibus animalium, esse aliquod movens seipsum.

hoc autem patet esse falsum, dupliciter:

primo quidem, quia probatum est quod omne quod movetur per se, est corpus. unde, cum anima non sit corpus, impossibile est ipsam moveri nisi per accidens.

secundo quia, cum movens inquantum huiusmodi sit actu, motum autem

К тому же. Разные чувства восприимчивы к разным ощущаемым: зрение — к цветам, слух — к звукам. Это различие, несомненно, связано с различным устройством органов; орган зрения находится в потенции ко всем цветам, орган слуха — ко всем звукам. Если бы восприятие было независимо от телесного органа, одна и та же способность воспринимала бы все ощущаемое; ибо нематериальная способность одинаково относится ко всем качествам подобного рода; вот почему ум, не пользующийся телесным органом, одинаково познает все чувственные качества. Следовательно, ощущения не бывает без телесного органа.

Кроме того. Когда ощущаемое [качество] превосходит известную степень, чувство притупляется или вовсе приходит в негодность.⁴³⁸ С умом же наоборот: тот, кто «мыслит высшее из умопостигаемых, становится после этого не менее, а более способен к умознанию» всего остального.⁴³⁹ Значит, воздействие ощущаемого на чувства совсем иного рода, нежели воздействие умопостигаемого на ум. Ум претерпевает воздействие без телесного органа; а чувство — через телесный орган, чья гармония может разладиться от чрезмерности воспринимаемого.

[Разберем теперь] тезис Платона: душа есть то, что движет само себя. Тезис этот представляется несомненным, если исходить из [законов] телесного движения. Действительно, ни одно тело не движет, если само не движется. Поэтому Платон предположил, что всякое движущее движется. А так как нельзя возводить движение всякого движущегося к чему-то другому до бесконечности, он признал, что в каждом порядке первое движущее движет само себя. И из этого сделал вывод: душа, первый двигатель, к которому восходят все движения живых существ, есть нечто движущее само себя.

Этот тезис неверен по двум причинам.

Во-первых, все что движется само по себе,⁴⁴⁰ есть тело. Так как душа не тело, она может двигаться только по совпадению.

Во-вторых, Движущее как таковое⁴⁴¹ существует актуально; движи-

⁴³⁸ Например, после восприятия слишком яркого света, громкого звука, резкого запаха, горячей поверхности соответствующее чувство утрачивает способность воспринимать слабее ощущаемые качества, а иногда и вовсе разрушается. — См. Аристотель. *О душе*, 428 а 29.

⁴³⁹ Аристотель. *О душе*, 429 б 3.

⁴⁴⁰ Аристотель различает движение само по себе и движение акцидентальное, по совпадению: например, когда животное бежит, его душа перемещается вместе с телом по совпадению, но не сама по себе; сама по себе душа движется, когда волнуется, ощущает, мыслит и т.д. Перемещаться она не может, т.к. не находится в пространстве. — См. Аристотель. *О движении животных*, 700 б 4 слл.

⁴⁴¹ Как таковое — т.е. в том отношении, в каком оно выступает двигателем для чего-то; в других отношениях оно может быть потенциально.

inquantum huiusmodi sit in potentia; nihil autem potest esse secundum idem actu et potentia: impossibile erit quod idem secundum idem sit movens et motum, sed oportet, si aliquid dicitur movens seipsum, quod una pars eius sit movens et alia pars sit mota. et hoc modo dicitur animal movere seipsum: quia anima est movens, et corpus est motum. sed quia plato animam non ponebat esse corpus, licet uteretur nomine motus, qui proprie corporum est, non tamen de hoc motu proprie dicto intelligebat, sed accipiebat motum communius pro qualibet operatione: prout etiam aristoteles dicit, in iii de anima, quod sentire et intelligere sunt motus quidam. sic autem motus non est actus existentis in potentia, sed actus perfecti. unde, cum dicebat animam movere seipsam, intendebat per hoc dicere quod ipsa operatur absque adminiculo corporis, e contrario ei quod accidit in aliis formis, quae non agunt absque materia: non enim calor calefacit separatim, sed calidum. ex quo volebat concludere omnem animam motivam esse immortalem: nam quod per se habet operationem, et per se habet operationem, et per se existentiam habere potest.

sed iam ostensum est quod operatio animae brutalis, quae est sentire, non potest esse sine corpore. multo autem magis hoc apparet in operatione eius quod est appetere. nam omnia quae ad appetitum sensitivae partis pertinent, manifeste cum transmutatione aliqua corporis fiunt: unde et passionem animae dicuntur.

ex quibus sequitur quod nec ipsum movere sit operatio animae sensitivae absque organo. non enim movet anima brutalis nisi per sensum et appetitum. nam virtus quae dicitur exequens motum, facit membra esse obedientia imperio appetitus: unde magis sunt virtutes perficientes corpus ad moveri, quam virtutes moventes.

sic igitur patet quod nulla operatio animae brutalis potest esse absque corpore. ex quo de necessitate concludi potest quod anima brutalis cum corpore intreat.

мое как таковое существует потенциально; но ничто не может существовать актуально и потенциально в одно время и в одном и том же отношении; а значит, невозможно, чтобы одно и то же в одном и том же отношении было движущим и движимым. Если мы говорим, что нечто движет само себя, значит, одна часть его движет, а другая приводится в движение. Именно в этом смысле мы говорим, что живое существо само себя движет: душа движет, а тело движется. Но ведь Платон не считал душу телом. Вероятно, он употреблял слово «движение», в собственном смысле применимое только к телам, в более широком значении, называя «движением» любую деятельность; в этом широком смысле говорит о движении и Аристотель в третьей книге *О душе*, когда называет ощущение и мышление своего рода движениями.⁴⁴² Однако движение в этом смысле уже не будет актом существующего в потенции, но будет актом совершенного.⁴⁴³ Поэтому, когда Платон говорил, что душа сама себя движет, он хотел этим сказать, что ее деятельность не зависит от помощи тела; что душа действует не так, как другие формы, которые не могут действовать без материи: нагревает не жар как таковой, а нечто горячее. Из этой особенности душевной деятельности Платон выводил, что всякая движущая душа бессмертна: ибо то, что обладает деятельностью само по себе, может и существованием обладать само по себе.

Однако мы уже показали, что такая деятельность бессловесной души, как ощущение, не может осуществляться без тела. А такая деятельность, как стремление, — тем более. Ибо все, связанное с чувственным стремлением, явно сопровождается какими-либо телесными изменениями; почему такие стремления и называются страстями души. Но из этого следует, что и такая деятельность чувственной души, как движение, не осуществляется без телесного органа. Ибо чувственная душа приводит в движение [свое тело] лишь посредством ощущения и стремления. Та душевная способность, которую мы называем движущей силой, заставляет члены тела повиноваться приказам стремления; строго говоря, ее следовало бы звать не движущей силой, а силой, приготовляющей тело к наилучшему осуществлению движения.

Итак, ясно, что ни одна деятельность бессловесной души не может осуществляться без тела. А из этого с необходимостью следует вывод, что бессловесная душа погибает вместе с телом.

⁴⁴² Аристотель. *О душе*, 431 а 6.

⁴⁴³ См. определение движения у Аристотеля: «Движение есть деятельность способного к движению, поскольку оно способно к движению» (или, в латинских терминах, «акт существующего в потенции, до тех пор, пока оно существует в потенции»). — См. тж. Макробий. *Комментарий на «Сон Сципиона»*, II, 14–16; Аверроэс. *Комментарий на «Физику»*, VIII, 2, 5.

Capitulum LXXXIII***Quod anima humana incipiat cum corpore***

sed quia eaedem res inveniuntur et esse incipere et finem essendi habere, potest alicui videri quod, ex quo anima humana finem essendi non habet, quod nec principium essendi habuerit, sed fuerit semper. quod quidem videtur his rationibus posse probari.

nam illud quod nunquam esse desinet, habet virtutem ut sit semper. quod autem habet virtutem ut sit semper nunquam de eo verum est dicere non esse: quia quantum se extendit virtus essendi, tantum res durat in esse. omne autem quod incoepit esse, est aliquando verum dicere non esse. quod igitur nunquam desinet esse, nec esse aliquando incipiet.

adhuc. veritas intelligibilium, sicut est incorruptibilis, ita, quantum est de se, est aeterna: est enim necessaria; omne autem necessarium est aeternum, quia quod necesse est esse, impossibile est non esse. ex incorruptibilitate autem veritatis intelligibilis ostenditur anima secundum esse incorruptibilis. pari ergo ratione, ex eius aeternitate potest probari animae aeternitas.

amplius. illud non est perfectum cui plurimae suarum principalium partium desunt. patet autem principales partes universi esse intellectuales substantias, in quarum genere ostensum est supra esse animas humanas. si igitur quotidie de novo tot animae humanae esse incipiant quot homines nascuntur, patet quotidie universo plurimas principalium partium addi, et plurimas ei deesse. sequitur igitur universum esse imperfectum. quod est impossibile.

adhuc etiam quidam argumentantur ex auctoritate sacrae scripturae. dicitur enim gen. 1, quod deus die septimo complevit opus suum quod fecerat, et requievit ab omni opere quod patrarat. hoc autem non esset si quotidie novas animas faceret. non igitur de novo animae humanae esse incipiunt, sed a principio mundi fuerunt.

propter has ergo et similes rationes quidam, aeternitatem mundi ponentes, dixerunt animam humanam, sicut est incorruptibilis,

Глава 83

О том, что человеческая душа возникает вместе с телом

Однако возникать и погибать бывает свойственно одним и тем же вещам; что имеет начало бытия, имеет и конец. Значит, если человеческая душа не имеет конца бытия, вероятно, она не имела и начала, но была всегда. Такое заключение может показаться кому-то вполне очевидным. Его можно и доказать, в частности, следующими доводами.

[1.] То, что никогда не перестанет быть, обладает силой быть всегда. А о том, что способно быть всегда, никогда нельзя сказать, что его нет: ибо вещь длится в бытии столько, насколько хватает ее способности к бытию. Но обо всем, что однажды начало быть, в какой-то момент можно было сказать, что его нет, так, что это высказывание было истинным. Следовательно, то, что никогда не перестанет быть, никогда не начинало быть.

[2.] К тому же. Истина умопостигаемых неуничтожима и сама по себе вечна, ибо она необходима, а все необходимое вечно: ведь то, что необходимо есть, не может не быть. Из неуничтожимости умопостигаемой истины доказывается неуничтожимость души по бытию. Соответственно, из вечности истины можно доказать вечность души.⁴⁴⁴

[3.] Далее. Несовершенно то целое, в котором не хватает нескольких важнейших частей. Но мыслящие субстанции, несомненно, важнейшие части универсума, а человеческая душа относится к роду мыслящих субстанций, как было показано выше (II, 68). Значит, если бы каждый день впервые начинали быть столько человеческих душ, сколько рождается людей, то каждый день к универсуму прибавлялось бы множество важнейших его частей; а это значит, что накануне столько же частей ему бы недоставало. Следовательно, универсум был бы несовершенен. А это невозможно.

[4.] Некоторые приводят к тому же аргумент от авторитета Священного Писания. Ибо в *Книге Бытия* сказано: «И совершил Бог к седьмому дню дела Свои, которые Он делал, и почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал» (*Быт.*, 2:2). Но если бы Он ежедневно творил новые души, это было бы не так. Значит, человеческие души не начинают быть заново, а были от начала мира.

Опираясь на эти и подобные им аргументы, некоторые из тех, кто полагает мир вечным, утверждали, что человеческая душа была от века,

⁴⁴⁴ Доказательство бессмертия души из того, что она содержит науку, а наука содержит неизменные истины см. у Августина, *О бессмертии души*, I; *Монологи*, II.

ita et ab aeterno fuisse. unde qui posuerunt animas humanas in sui multitudi-
ne esse immortales, scilicet platonici, posuerunt easdem ab aeterno fuisse, et
nunc quidem corporibus uniri, nunc autem a corporibus absolvi, hac vicissitu-
dine secundum determinata annorum curricula observata. qui vero posuerunt
animas humanas esse immortales secundum aliquid unum quod ex omnibus
hominibus manet post mortem, posuerunt hoc ipsum unum ab aeterno fuisse:
sive hoc sit intellectus agens tantum, ut posuit alexander sive, cum eo, etiam
intellectus possibilis, ut posuit averroes. hoc etiam videntur sonare et aristote-
lis verba: nam, de intellectu loquens, dicit ipsum non solum incorruptibilem,
sed etiam perpetuum esse.

quidam vero catholicam fidem profitentes, platoniorum doctrinis imbu-
ti, viam mediam tenuerunt. quia enim, secundum fidem catholicam, nihil est
aeternum praeter deum, humanas quidem animas aeternas non posuerunt, sed
eas cum mundo, sive potius ante mundum visibilem, creatas fuisse, et tamen
eas de novo corporibus alligari. quam quidem positionem primus inter chris-
tianae fidei professores origenes posuisse invenitur, et post eum plures ipsum
sequentes. quae quidem opinio usque hodie apud haereticos manet: quorum
manichaei eas etiam aeternas asserunt, cum platone, et de corpore ad corpus
transire.

sed de facili ostendi potest praemissas positiones non esse veritate sub-
nixas. quod enim non sit unus omnium intellectus possibilis neque agens, iam
supra ostensum est. unde restat contra istas positiones procedere quae dicunt
plures animas esse hominum, et tamen ponunt eas ante corpora extitisse, sive
ab aeterno sive a mundi constitutione. quod quidem videtur inconueniens his
rationibus.

ostensum est enim supra animam uniri corpori ut formam et actum ipsius.
actus autem, licet sit naturaliter prior potentia, tamen, in uno et eodem, tem-
pore est posterior: movetur enim aliquid de potentia in actum. prius igitur fuit
semen, quod est potentia vivum, quam esset anima, quae est actus vitae.

adhuc. unicuique formae naturale est propriae materiae uniri: alioquin
constitutum ex forma et materia

поскольку она нетленна. Платоники, полагавшие, что человеческие души бессмертны в своем множестве, утверждали, что они существовали от века и что они то соединяются с телами, то отделяются от тел; эти [воплощения и развоплощения каждой души] чередуются через определенное число лет. Те же, кто полагал, что в человеческих душах бессмертно лишь одно [начало], единое для всех людей и остающееся после смерти, считали, что это одно было от века; будь то только действующий ум, как полагал Александр,⁴⁴⁵ или действующий ум вместе с умом потенциальным, как полагал Аверроэс.⁴⁴⁶ По-видимому, то же имел в виду и Аристотель: он называет ум нетленным и говорит, что ум существует всегда.⁴⁴⁷

Некоторые, исповедуя католическую веру, настолько прониклись учениями платоников, что стремились найти для себя некий средний путь. Согласно католической вере, нет ничего вечного, кроме Бога; поэтому человеческие души они не признавали вечными, но полагали, что они сотворены вместе с миром, или даже прежде видимого мира; однако с телом каждая душа соединяется впервые. Первым среди учителей христианской веры это положение выдвинул, как известно, Ориген,⁴⁴⁸ а за ним множество его последователей. Это мнение по сей день разделяется многими еретиками. Среди них манихеи признают даже, совсем как Платон, что души вечны и переходят из тела в тело.⁴⁴⁹

Однако нетрудно показать, что приведенные положения не опираются на истину. Что ни потенциальный, ни деятельный ум не един у всех [людей], было уже показано выше (II, 59. 76). Поэтому остается опровергнуть положения, признающие множество человеческих душ, но утверждающие, что они существовали прежде тел, либо от века, либо от создания мира. Это невозможно по следующим причинам.

Выше было показано, что душа соединяется с телом как его форма и акт (II, 68). Но акт, хотя по природе он предшествует потенции, по времени и в одном и том же [сущем осуществляется] позже нее: ведь нечто движется от потенции к акту. Значит, сначала было семя, т.е. нечто потенциально живое, а лишь затем душа, т.е. акт жизни.

К тому же. Для всякой формы естественно соединяться со свойственной ей материей: в противном случае составленное из материи и формы

⁴⁴⁵ См. Аверроэс. *Большой комментарий*, III, 20, 294–295 (453); 36, 148–150 (484).

⁴⁴⁶ Там же, V, 424–526 (401–405).

⁴⁴⁷ Аристотель. *О душе*, 430 а 23.

⁴⁴⁸ Ориген. *О началах*, II, 9. См. тж. Августин. *О граде Божием*, XXI, 17.

⁴⁴⁹ См. Августин. *О граде Божием*, X, 30; *О ересях*, 46.

esset aliquid praeter naturam. prius autem attribuitur unicuique quod convenit ei secundum naturam, quam quod convenit ei praeter naturam: quod enim convenit alicui praeter naturam inest ei per accidens, quod autem convenit secundum naturam inest ei per se; quod autem per accidens est, semper posterius est eo quod est per se. animae igitur prius convenit esse unitam corpori quam esse a corpore separatam. non igitur creata fuit ante corpus cui unitur.

amplius. omnis pars a suo toto separata est imperfecta. anima autem, cum sit forma, ut probatum est, est pars speciei humanae. igitur, existens per se absque corpore, est imperfecta. perfectum autem est prius imperfecto in rerum naturalium ordine. non igitur competit naturae ordini quod anima fuerit prius creata a corpore exuta, quam corpori unita.

amplius. si animae sunt creatae absque corporibus, quaerendum est quomodo sint corporibus unitae. aut enim hoc fuit violenter: aut per naturam. si autem violenter; omne autem violentum est contra naturam: unio igitur animae ad corpus est praeter naturam. homo igitur, qui ex utroque componitur, est quid innaturale. quod patet esse falsum. praeterea, substantiae intellectuales altioris ordinis sunt quam corpora caelestia. in corporibus autem caelestibus nihil invenitur violentum neque contrarium. multo igitur minus in substantiis intellectualibus. si autem naturaliter animae sunt corporibus unitae, naturaliter igitur animae in sui creatione appetierunt corporibus uniri. appetitus autem naturalis statim prodit in actum nisi sit aliquid impediens, sicut patet in motu gravium et levium: natura enim semper uno modo operatur. statim igitur a principio suae creationis fuissent corporibus unitae nisi esset aliquid impediens. sed omne impediens executionem naturalis appetitus, est violentiam inferens. per violentiam igitur fuit quod animae essent aliquo tempore a corporibus separatae. quod est inconveniens. tum quia in illis substantiis non potest esse aliquid violentum, ut ostensum est. tum quia violentum, et quod est contra naturam, cum sit per accidens, non potest esse prius eo quod est secundum naturam, neque totam speciem consequens.

praeterea. cum unumquodque naturaliter appetat suam perfectionem, materiae est appetere formam, et non e converso. anima autem comparatur ad corpus sicut forma ad materiam, ut supra ostensum est.

было бы чем-то неестественным. Всякой вещи приписываются некоторые [признаки], свойственные ей по природе; они присущи ей самой по себе; и некоторые [признаки], свойственные ей помимо природы; они присущи ей акцидентально. Так вот, [субстанциальные свойства] присущи вещи прежде всего, а акцидентальные — во вторую очередь. Следовательно, быть соединенной с телом свойственно душе прежде, чем быть отделенной от тела. Значит, она не была сотворена прежде тела, с которым соединяется.

Далее. Всякая часть, отделенная от своего целого, несовершенна. Но душа — форма, как было доказано (II, 68), а значит — часть человеческого вида. Следовательно, душа, существующая без тела, несовершенна. Но в естественном порядке вещей совершенное первее несовершенного. Значит, естественный порядок вещей требует, чтобы душа была сотворена соединенной с телом, а не бесплотной.

Далее. Если души были сотворены без тел, спрашивается, как они соединились с телами? Насильственным образом или естественным? — Допустим, насильственным. Но все насильственное противно природе; выходит, соединение души с телом противоестественно. Значит, человек, состоящий из того и другого, есть нечто неестественное. Но это явно неверно. Кроме того, мыслящие субстанции принадлежат к высшему порядку, чем небесные тела; но в небесных телах, как известно, нет ничего насильственного и противоречивого. Тем более этого не может быть в мыслящих субстанциях. — Допустим, что соединение душ с телами естественно. Тогда души уже при своем творении должны были стремиться к соединению с телами. Но естественное стремление тотчас актуализуется, если ему ничто не мешает: это видно на примере движения тяжелых и легких тел; ведь природа во всех случаях действует одинаково. Значит, души с самого начала, как только были сотворены, соединились бы с телами, если бы им ничто не мешало. Но все, что препятствует реализации естественного стремления, осуществляет насилие. Следовательно, души были бы некоторое время насильственно отделены от тел. А это нелепо. Во-первых, потому, что в высших субстанциях не может быть ничего насильственного, как показано. Во-вторых, потому, что насильственное, т.е. противоестественное, акцидентально, а значит не может предшествовать естественному и не может быть присуще целому виду.

Кроме того. Поскольку все по природе стремится к своему совершенству, постольку материя стремится к форме, а не наоборот. Но душа относится к телу как форма к материи, как показано выше (II, 68). Сле-

non igitur unio animae ad corpus fit per appetitum animae, sed magis per appetitum corporis.

si autem dicatur quod utrumque est animae naturale, scilicet uniri corpori et esse a corpore separatum, pro diversis temporibus:- hoc videtur esse impossibile. quia ea quae naturaliter variantur circa subiectum, sunt accidentia: sicut iuventus et senectus. si igitur uniri corpori et separari a corpore naturaliter circa animam varietur, erit accidens animae corpori uniri. et sic ex hac unione homo constitutus non erit ens per se, sed per accidens.

praeterea. omne illud cui accidit alteritas aliqua secundum diversitatem temporum, est subiectum caelesti motui, quem sequitur totus temporis cursus. substantiae autem intellectuales et incorporeae, inter quas sunt animae separatae, excedunt totum ordinem corporum. unde non possunt esse subiectae caelestibus motibus. impossibile est igitur quod, secundum diversa tempora, naturaliter uniantur quandoque et separentur quandoque, vel naturaliter nunc hoc, nunc illud appetant.

si autem dicatur quod neque per violentiam neque per naturam corporibus uniuntur, sed spontanea voluntate:- hoc esse non potest. nullus enim vult in statum peiorem venire nisi deceptus. anima autem separata est altioris status quam corpori unita: et praecipue secundum platonicos qui dicunt quod ex unione corporis patitur oblivionem eorum quae prius scivit, et retardatur a contemplatione pura veritatis. non igitur volens corpori unitur nisi decepta. deceptionis autem nulla in ea causa potest existere: cum ponatur, secundum eos, scientiam omnem habere. nec posset dici quod iudicium ex universali scientia procedens in particulari eligibili subvertatur propter passiones, sicut accidit in incontinentibus: quia passiones huiusmodi non sunt absque corporali transmutatione; unde non possunt esse in anima separata. relinquitur ergo quod anima, si fuisset ante corpus, non uniretur corpori propria voluntate.

praeterea. omnis effectus procedens ex concursu duarum voluntatum ad invicem non ordinarum, est effectus casualis: sicut patet cum aliquis, intendens emere, obviat in foro

довательно, к единству души и тела стремится не столько душа, сколько тело.

Если нам возразят, что душе может быть по природе присуще и то и другое: и быть соединенной с телом, и быть отделенной от тела, только в разное время, — мы ответим, что это невозможно. Изменчивые по природе признаки субъекта являются акциденциями: таковы юность и старость. Если бы характер отношения души к телу мог меняться, то единение с телом было бы для души случайным признаком. В таком случае человек, создаваемый подобным соединением, не был бы сущим самим по себе, а сущим акцидентально.

Кроме того. Все, что меняется со временем, подчинено небесному движению, ибо именно оно порождает весь бег времени. Но мыслящие бестелесные субстанции, к числу которых принадлежат и отделенные души, выше всего телесного порядка. Поэтому они не могут подчиняться небесным движениям. Значит, не может быть, чтобы в разное время душе было естественно то соединяться с телом, то отделяться от него, то есть стремиться по природе то к одному, то к другому.

Если нам возразят, [во-вторых], что души соединяются с телами не насильно и не по природе, а по своей воле, мы ответим: этого не может быть. Никто не хочет поменять свое положение на худшее, разве что обманутый. Но отделенная душа по своему статусу выше, чем соединенная с телом. В особенности выразительно говорят об этом платоники: о том, как душа забывает все, что знала прежде и, становясь косной, не способна больше к чистому созерцанию истины.⁴⁵⁰ Значит, добровольно душа не захочет соединяться с телом, если она не будет обманута. Но какая может быть в ней причина обмана? Ведь те же платоники утверждают, что [до падения в тело душа] была всеведущей. Нельзя предполагать, будто душа, обладавшая истинным знанием всеобщего, сделала неверный выбор в частном, поскольку ее суждение было извращено влиянием страстей, как это случается с невоздержными людьми; ведь подобного рода страсти не существуют без телесных изменений, а значит, в отделенной душе их быть не может. Приходится признать, что если бы душа была прежде тела, она не стала бы соединяться с ним по собственной воле.

Кроме того. Всякий результат, происходящий из взаимодействия двух воль, не подчиненных друг другу, есть результат случайный: например, если кто, придя на рынок за покупками, столкнется там со своим

⁴⁵⁰ См., например, Платон. *Федр*, 248 с-d; Макробий. *Комментарий на «Сон Сципиона»*, I, 12, 1–1.

creditori illuc non ex condicto venienti. voluntas autem propria generantis, ex qua dependet generatio corporis, non habet ordinem cum voluntate animae separatae uniri volentis. cum igitur absque utraque voluntate unio corporis et animae fieri non possit, sequitur quod sit casualis. et ita generatio hominis non est a natura, sed a casu. quod patet esse falsum: cum sit ut in pluribus.

si autem rursus dicatur quod non ex natura, neque ex propria voluntate anima corpori unitur, sed ex divina ordinatione:- hoc etiam non videtur conveniens, si animae ante corpora fuerunt creatae. unumquodque enim deus instituit secundum convenientem modum suae naturae: unde et gen. 1, de singulis creatis dicitur, videns deus quod esset bonum, et simul de omnibus, vidit deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona. si igitur animas creavit a corporibus separatas, oportet dicere quod hic modus essendi sit convenientior naturae earum. non est autem ad ordinationem divinae bonitatis pertinens res ad inferiorem statum reducere, sed magis ad meliorem promovere. non igitur ex divina ordinatione factum fuisset quod anima corpori uniretur.

praeterea. non pertinet ad ordinem divinae sapientiae cum superiorum detrimento ea quae sunt infima nobilitare. infima autem in rerum ordine sunt corpora generabilia et corruptibilia. non igitur fuisset conveniens ordini divinae sapientiae, ad nobilitandum humana corpora, animas praeeistentes eis unire: cum hoc sine detrimento earum esse non possit, ut ex dictis patet.

hoc autem origenes considerans, cum poneret animas humanas a principio fuisse creatas, dixit quod ordinatione divina animae corporibus sunt unitae, sed in earum poenam.

заимодавцем, которого не рассчитывал встретить.⁴⁵¹ Но воля родителя, от которой зависит телесное зачатие, и воля отделенной души, которая хочет воплотиться, не принадлежат к одному порядку. А так как обе эти воли были бы необходимы для соединения души и тела, то оно было бы случайным. Таким образом, рождение человека было бы не естественным, а случайным. Но это явно неверно: ведь [у людей рождаются люди всегда или, по крайней мере,] в большинстве случаев.⁴⁵²

Если же нам возразят, [в-третьих], что душа соединяется с телом не по природе и не по собственной воле, а по божественному распоряжению, то и в этом случае души не должны были быть сотворены раньше тел. В самом деле: Бог устроил все сообразно природе каждого. Именно поэтому в *Книге Бытия* сказано о каждом из творений: «И увидел Бог, что это хорошо», — и обо всех вместе: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (*Быт.*, 1). Значит, если Он сотворил души отдельно от тел, следует признать, что этот способ бытия более сообразен их природе. Но Божья благодать не может распорядиться так, чтобы низвести вещь к более низкому статусу; скорее ей свойственно поднимать вещи к лучшему для них положению. Следовательно, душа не могла бы соединиться с телом по Божьему распоряжению.

Кроме того. Не подобает Божественной мудрости облагораживать низшее за счет унижения высшего. Низшими в порядке вещей являются тела, подлежащие возникновению и уничтожению. Следовательно, Божественной мудрости не подобало бы соединять предсуществующие души с человеческими телами ради того, чтобы облагородить тела; ведь от этого душам непременно стало бы хуже, как явствует из вышесказанного.

Над этим затруднением размышлял Ориген, ведь он полагал, что души были сотворены изначально. Он решил, что души были соединены с телами по Божьему распоряжению, однако по их собственной вине.

⁴⁵¹ Этот пример приводит Аристотель в главе о случайном и спонтанном: «...Например, если кто-либо пошел на рыночную площадь и случайно встретил там кого желал, но не предполагал увидеть, то причиной этого было желание пойти купить что-нибудь» (*Физика*, 196 а 3) и в следующей главе: «...Например, человек, если бы знал, что встретит должника, пришел бы ради получения денег, чтобы взыскать долг, но он пришёл не ради этого, однако для него приход и совершение этого действия совпали; при этом он ходил в это место не часто и не по необходимости» (там же, 19632–36).

⁴⁵² Аристотель различает «то, что производится природой» и «происходит всегда одинаковым образом или по большей части», и случайное. «Одни события происходят всегда одинаковым образом, другие — по большей части... Очевидно, что ни для тех, ни для других причиной нельзя считать случай или случайное — ни для того, что совершается по необходимости и всегда, ни для того, что происходит по большей части...» (*Физика*, 196 б 11–23).

nam ante corpora eas peccasse existimavit; et pro quantitate peccati corporibus nobilioribus vel minus nobilibus eas esse, quasi quibusdam carceribus, inclusas.

sed haec positio stare non potest. poena enim bono naturae adversatur, et ex hoc dicitur mala. si igitur unio animae et corporis est quoddam poenale, non est bonum naturae. quod est impossibile: est enim intentum per naturam; nam ad hoc naturalis generatio terminatur. et iterum sequeretur quod esse hominem non esset bonum secundum naturam: cum tamen gen. 1–31 dicatur, post hominis creationem, vidit deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona.

praeterea. ex malo non provenit bonum nisi per accidens. si igitur propter peccatum animae separatae hoc constitutum est, quod anima corpori uniatur, cum hoc sit quoddam bonum, per accidens erit. casuale igitur fuit quod homo fieret. quod derogat divinae sapientiae, de qua dicitur, sap. 11–21, quod omnia in numero, pondere et mensura instituit.

adhuc autem et hoc repugnat manifeste apostolicae doctrinae. dicitur enim rom. 9 de iacob et esau, quod, cum nondum nati essent aut aliquid boni aut mali egissent, dictum est, quod maior serviet minori. non igitur, antequam hoc verbum diceretur, aliquid eorum animae peccaverant: cum tamen hoc post eorum conceptionem dictum fuerit, ut patet gen. 25–23.

sunt autem supra, cum de distinctione rerum ageretur, plura contra origenis positionem inducta, quae etiam hic possent assumi. et ideo, eis praetermissis, ad alia transeundum est.

item. necesse est dicere quod anima humana aut indigeat sensibus: aut non. videtur autem manifeste per id quod experimur, quod indigeat sensibus: quia qui caret sensu aliquo, non habet scientiam de sensibilibus quae cognoscuntur per sensum illum; sicut caecus natus nullam scientiam habet nec aliquid intelligit de coloribus. et praeterea, si non sunt necessarij humanae animae sensus ad intelligendum, non inveniretur in homine aliquis ordo sensitivae et intellectivae cognitionis. cuius contrarium experimur: nam ex sensibus fiunt in nobis memoriae, ex quibus experimenta de rebus accipimus, per quae ad

Согласно Оригену, души согрешили до воплощения и в наказание были заключены, как в своего рода темницы, в более или менее благородные тела, в зависимости от величины греха.⁴⁵³

Однако такая позиция не выдерживает критики. [Во-первых, всякая природа стремится к благу]. Наказание же противоположно благу, к которому стремится природа; поэтому наказание и считается злом. Значит, если соединение души с телом есть своего рода наказание, оно не является благом для природы. Но это невозможно: ведь природа к нему стремится; ради такого соединения, как благой цели, происходит естественное рождение. Во-вторых, [из оригеновского тезиса] следовало бы, что человек по природе не благ. Но в *Книге Бытия*, сразу после [описания] творения человека, сказано: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (*Быт.*, 1:31).

Кроме того. Благо происходит из зла только по совпадению. Значит, если бы душа соединилась с телом из-за того, что отделенная душа согрешила, то, даже если это соединение есть нечто хорошее, оно было бы акцидентальным. Значит, возникновение человека было бы случайным. Но такое предположение умаляет Божественную мудрость, о которой сказано: «Расположила все мерою, числом и весом» (*Прем.*, 11:21).

Ко всему прочему, это явно противоречит апостольскому учению. Ибо в *Послании к Римлянам* говорится об Иакове и Исаве, что «когда они еще не родились и не сделали ничего доброго и худого,... сказано было, что больший будет в порабощении у меньшего» (*Римл.*, 9:11). Это слово было сказано до того, как их души успели в чем-либо согрешить, хотя и после их зачатия, как ясно из *Книги Бытия* (*Быт.*, 25:23).

Выше, рассуждая о различии вещей, мы привели много других возражений против этого положения Оригена (II, 44); поэтому не будем приводить их здесь. Перейдем к следующим аргументам.

И еще. Человеческая душа либо нуждается в чувствах, либо нет. Опыт очевидно свидетельствует, что нуждается. Ибо у кого нет того или иного чувства, тот не получает знания о вещах, воспринимаемых этим чувством: так слепорожденный ничего не знает и не понимает о цветах. А кроме того, если бы чувства не нужны были человеческой душе для мышления, в человеке не было бы того порядка чувственного и умственного познания, который мы в нем обнаруживаем. Опыт свидетельствует об обратном: из ощущений в нас возникают воспоминания, из воспоминаний — опытные [знания] о вещах, а благодаря опыту мы становимся

⁴⁵³ См. Ориген. *О началах*, II, 9.

comprehendendum universalia scientiarum et artium principia pervenimus. si ergo anima humana ad intelligendum sensibus indiget; natura autem nulli deficit in necessariis ad propriam operationem explendam, sicut animalibus habentibus animam sensitivam et motivam, dat convenientia organa sensus et motus: non fuisset anima humana sine necessariis adminiculis sensuum instituta. sensus autem non operantur sine organis corporeis, ut ex dictis patet. non igitur fuit instituta anima sine organis corporeis.

si autem anima humana non indiget sensibus ad intelligendum, et propter hoc dicitur absque corpore fuisse creata; oportet dicere quod, antequam corpori uniretur, omnium scientiarum veritates intelligebat per seipsam. quod et platonici concesserunt, dicentes ideas, quae sunt formae rerum intelligibiles separatae secundum platonis sententiam, causam scientiae esse: unde anima separata, cum nullum impedimentum adesset, plenarie omnium scientiarum cognitionem accipiebat. oportet igitur dicere quod, dum corpori unitur, cum inveniatur ignorans, oblivionem praehabita scientiae patiatur. quod etiam platonici confitentur: huius rei signum esse dicentes quod quilibet, quantumcumque ignoret, ordinate interrogatus de his quae in scientiis traduntur, veritatem respondet; sicut, cum aliquis iam oblito aliquorum quae prius scivit, seriatim proponit ea quae prius fuerat oblitus, in eorum memoriam ipsum reducit. ex quo etiam sequebatur quod discere non esset aliud quam reminisci. sic igitur ex hac positione de necessitate concluditur quod unio corporis animae praestet intelligentiae impedimentum. nulli autem rei natura adiungit aliquid propter quod sua operatio impediatur: sed magis ea per quae fiat convenientior. non igitur erit unio corporis et animae naturalis. et sic homo non erit res naturalis, nec eius generatio naturalis. quae patet esse falsa.

praeterea. ultimus finis rei cuiuslibet est illud ad quod res

способны постигать всеобщие начала наук и искусств.⁴⁵⁴ Следовательно, человеческая душа нуждается в ощущениях для того, чтобы мыслить. Но природа всякой вещи всегда снабжает ее тем, что необходимо для исполнения свойственной ей деятельности;⁴⁵⁵ так, животным, душа которых способна к ощущению и [произвольному] движению, природа дает соответствующие органы чувств и движения. Точно так же и человеческая душа не могла бы возникнуть, не снабженная соответствующими вспомогательными средствами для ощущения. А поскольку ощущения не работают без телесных органов, как объяснялось выше (II, 57), постольку душа, несомненно, была создана с телесными органами.

Но, может быть, те, кто утверждает, что человеческая душа была создана без тела, полагают, что она не нуждается в ощущениях для того, чтобы мыслить. В таком случае, они должны признавать, что душа сама собой постигала истины всех наук до того, как соединилась с телом. Платоники действительно так и говорят: идеи, то есть, по Платону, отделенные умопостигаемые формы вещей, являются причиной знания;⁴⁵⁶ поэтому отделенная душа, которой ничто не мешало, вполне владела знанием всех наук. Но тогда они должны признать, что, соединяясь с телом, душа забывает все, что знала прежде: ведь человек рождается невежественным. И в самом деле, платоники именно это и утверждают, ссылаясь на то, что всякий человек, сколь бы он ни был невежествен, если правильно расспрашивать его о том, чему учат науки, ответит верно; в точности так же, как человек, забывший что-то, что знал прежде, вспомнит все, если кто-то станет постепенно напоминать ему забытое. Более того, они даже выводили из этого, что всякое обучение есть не что иное как припоминание.⁴⁵⁷ Но разделяя подобную точку зрения, нельзя не признать, что соединение души с телом является препятствием для мышления. Однако природа не присоединяет ни к одной вещи того, что мешало бы ее деятельности: наоборот, она снабжает вещь всем, что способствует ее деятельности. Значит, соединение души с телом будет чем-то неестественным. В таком случае неестественным будет и человек, и рождение человека. Но это очевидно не так.

Кроме того. Последней целью всякой вещи является то, чего вещь

⁴⁵⁴ См. Аристотель. *Метафизика*, 980 а 22; *Вторая аналитика*, 100 а 3.

⁴⁵⁵ Аристотель. *О душе*, 432 в 21.

⁴⁵⁶ См. Аристотель. *Метафизика*, 987 в 1–12; Августин. *О 83 различных вопросах*, вопр. 46.

⁴⁵⁷ См. Платон. *Менон* 81 в– 82 а; *Федр* 248 с–d; Августин. *О Троице*, XII, 15; *Об учителе*, 10, 11.

pervenire nititur per suas operationes. sed per omnes proprias operationes ordinatas et rectas homo pervenire nititur in veritatis contemplationem: nam operationes virtutum activarum sunt quaedam praeparationes et dispositiones ad virtutes contemplativas. finis igitur hominis est pervenire ad contemplationem veritatis. propter hoc igitur anima est unita corpori: quod est esse hominem. non igitur per hoc quod unitur corpori, scientiam habitam perdit, sed magis ei unitur ut scientiam acquirat.

item. si aliquis scientiarum ignarus de his quae ad scientias pertinent interrogetur, non respondebit veritatem nisi de universalibus principiis, quae nullus ignorat, sed sunt ab omnibus eodem modo et naturaliter cognita. postmodum autem ordinate interrogatus, respondebit veritatem de his quae sunt propinqua principiis, habito respectu ad principia; et sic deinceps quousque virtutem primorum principiorum ad ea de quibus interrogatur, applicare potest. ex hoc igitur manifeste apparet quod per principia prima, in eo qui interrogatur, causatur cognitio de novo. non igitur prius habitae notitiae reminiscitur.

praeterea. si ita esset animae naturalis cognitio conclusionum sicut principiorum, eadem esset sententia apud omnes de conclusionibus sicut de principiis: quia quae sunt naturalia, sunt eadem apud omnes. non est autem apud omnes eadem sententia de conclusionibus, sed solum de principiis. patet igitur quod cognitio principiorum est nobis naturalis, non autem conclusionum. quod autem non est naturale nobis, acquirimus per id quod est naturale: sicut etiam in exterioribus per manus instituimus omnia artificialia. non ergo conclusionum scientia est in nobis nisi ex principiis acquisita.

adhuc. cum natura semper ordinetur ad unum, unius virtutis oportet esse naturaliter unum obiectum: sicut visus colorem, et auditus sonum. intellectus igitur cum sit una vis, est eius unum naturale obiectum, cuius per se et naturaliter cognitionem habet. hoc autem oportet esse id sub quo comprehenduntur omnia ab intellectu cognita: sicut sub colore comprehenduntur omnes colores, qui sunt per se visibiles. quod non est aliud quam ens. naturaliter igitur intellectus noster cognoscit ens, et ea quae sunt per se entis inquantum

стремится достичь своей деятельностью. Но все виды свойственной человеку по природе деятельности, если они правильно подчинены друг другу, направлены на то, чтобы человеку достичь созерцания истины: ибо деятельность практических способностей служит как бы приуготовлением для способностей созерцательных и создает необходимые для них условия. Таким образом, цель человека — достичь созерцания истины. Именно ради этого душа соединяется с телом; а это и значит быть человеком. Следовательно, душа, соединяясь с телом, не утрачивает знание, которым обладала прежде, но скорее соединяется с телом для того, чтобы приобрести знание.

И еще. Если невежественного в науках человека станут расспрашивать о научных предметах, он будет отвечать правильно в том, что относится ко всеобщим началам, которые известны каждому человеку одинаково и знание которых [врождено] от природы. Затем, если расспрашивать его по порядку, он станет верно отвечать о том, что ближе всего к этим началам, оглядываясь на них; и так все дальше, до тех пор, пока будет в состоянии прилагать силу первых принципов к тому, о чем его спрашивают. Из этого совершенно ясно, что первые принципы служат причиной познания нового в том человеке, которого расспрашивают. Однако из этого отнюдь не следует, что он вспоминает знания, которыми обладал прежде.

Кроме того. Если бы знание начал и знание выводов было для души одинаково естественным [т.е. врожденным], то все люди мыслили бы одинаково не только о началах, но и о выводах; ибо то, что [врождено] от природы, одинаково у всех. Но начала все знают одинаково, а выводы из них у всех разные. Следовательно, знание начал у нас от природы, а выводы — нет. Но то, что не дано нам от природы, мы приобретаем с помощью того, что нам от природы дано: так в вещах внешних мы создаем все искусственное с помощью рук. Следовательно, знание выводов у нас тоже приобретенное с помощью [врожденных] начал.

К тому же. Природа всегда упорядочена к одному [назначению]; поэтому у всякой способности должен быть один естественный объект: например, у зрения — цвет, у слуха — звук. Ум — единая способность; значит, у него должен быть один естественный объект, который ум сам по себе знает от природы. Это должно быть [понятие], под которое подводится все, познаваемое для ума, подобно тому, как все само по себе видимое видимо в цвете, под [понятие] которого подходят все цвета. Для ума это — не что иное как сущее. Следовательно, наш ум от природы знает сущее, а также то, что само по себе свойственно сущему поскольку

huiusmodi; in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia, ut non esse simul affirmare et negare, et alia huiusmodi. haec igitur sola principia intellectus noster naturaliter cognoscit, conclusiones autem per ipsa: sicut per colorem cognoscit visus tam communia quam sensibilia per accidens.

praeterea. id quod per sensum in nobis acquiritur, non infuit animae ante corpus. sed ipsorum principiorum cognitio in nobis ex sensibilibus causatur: nisi enim aliquod totum sensu percepissemus, non possemus intelligere quod totum esset maius parte; sicut nec caecus natus aliquid percipit de coloribus. ergo nec ipsorum principiorum cognitio affuit animae ante corpus. multo igitur minus aliorum. non igitur firma est platonis ratio quod anima fuit antequam corpori uniretur.

item. si omnes animae praeextiterunt corporibus quibus uniuntur, consequens videtur quod eadem anima secundum vicissitudinem temporum diversis corporibus uniatur. quod quidem aperte consequitur ponentes aeternitatem mundi. si enim generatio hominum est sempiterna, oportet infinita corpora humana generari et corrumpi secundum totum temporis decursum. aut ergo oportebit dicere animas praeextitisse actu infinitas, si singulae animae singulis corporibus uniuntur: aut oportebit dicere, si animae sunt finitae, quod eadem uniantur nunc his, nunc illis corporibus. idem autem videtur sequi si ponantur animae praefuisse corporibus, et tamen generatio non sit aeterna. etsi enim ponatur humana generatio non semper fuisse, tamen nulli dubium est quin secundum naturam in infinitum possit durare: sic enim est unusquisque naturaliter institutus, nisi per accidens impediatur, ut, sicut est ab alio generatus, ita possit alium generare. hoc autem esset impossibile, si, animabus existentibus finitis, una pluribus corporibus uniri non possit. unde et plures ponentium animas ante corpora, ponunt transitum animae de corpore in corpus. hoc autem est impossibile. non igitur animae ante corpora praeextiterunt.

оно сущее.⁴⁵⁸ На этом знании основано знание первых начал, например, что нельзя одновременно утверждать и отрицать [одно и то же об одном и том же в одном и том же отношении],⁴⁵⁹ и другие подобные. Итак, только эти начала наш ум знает от природы; выводы же он познает через них, как зрение через цвет познает и общее осязаемое и осязаемое по совпадению.⁴⁶⁰

Кроме того. Того, что мы приобретаем через чувство, не было в душе до тела. Но само знание начал приобретается нами из чувственных восприятий: ибо если бы мы не восприняли чувством нечто целое, мы не могли бы понять, что целое больше части. Так слепорожденный ничего не знает о цветах. Значит, до тела в душе не было знания даже первых начал. Значит, знания чего-то другого в ней не было тем более. Значит, утверждение Платона, что душа существовала до соединения с телом, не выдерживает критики.

И еще. Если все души существовали прежде тел, с которыми соединяются, то резонно предположить, что одна и та же душа в разное время соединяется с разными телами. Именно такой вывод и делают те, кто полагает мир вечным. В самом деле, если люди рождаются всегда, то на протяжении всего времени должно родиться и разрушиться бесконечно много тел. Значит, либо нам придется признать, что изначально существовало актуально бесконечное множество душ, если одна душа соединяется только с одним телом; либо, если мы считаем, что душ конечное число, нам следует согласиться, что одни и те же души соединяются то с одними, то с другими телами. Однако, даже если не признавать, что рождение вечно, но допускать существование душ прежде тел, вывод очевидно будет тот же самый. В самом деле, даже если мы полагаем, что люди рождались не всегда, мы не станем сомневаться, что по природе рождение может продолжаться до бесконечности: ведь по природе каждый устроен так, что, если не помешает случай, может породить другого так же, как сам был порожден другим. Но это было бы невозможно, если бы одна душа могла соединяться только с одним телом: ведь существует ограниченное число душ. Поэтому не только те, кто утверждает вечность мира, но и большинство тех, кто полагает, что души существуют прежде тел, признают переселение души из тела в тело. Но это невозможно. Следовательно, души не существовали прежде тел.

⁴⁵⁸ См. Аристотель. *Метафизика*, 1003 а 21.

⁴⁵⁹ См. Аристотель. *Метафизика*, 996 б 29; 1005 б 19.

⁴⁶⁰ См. Аристотель. *О душе*, 418 а 16: «Общее осязаемое — это движение, покой, число, фигура, величина... Привходящее осязаемое — это когда, например, вот это бледное оказывается сыном Диара...»

quod autem sit impossibile unam animam diversis corporibus uniri, sic patet. animae enim humanae non differunt specie ab invicem, sed numero solo: alioquin et homines specie differrent. differentia autem secundum numerum est secundum principia materialia. oportet igitur diversitatem animarum secundum aliquid materiale sumi. non autem ita quod ipsius animae sit materia pars: ostensum est enim supra quod est substantia intellectualis, et quod nulla talis substantia materiam habet. relinquitur ergo quod secundum ordinem ad diversas materias quibus animae uniuntur, diversitas et pluralitas animarum sumatur, eo modo quo supra dictum est. si igitur sunt diversa corpora, necesse est quod habeant diversas animas sibi unitas. non igitur una pluribus unitur.

adhuc. ostensum est supra animam uniri corpori ut formam. formas autem oportet esse propriis materiis proportionatas: cum se habeant ad invicem sicut potentia et actus; proprius enim actus propriae potentiae respondet. non ergo una anima pluribus corporibus unitur.

amplius. virtutem motoris oportet esse suo mobili proportionatam: non enim quaecumque virtus movet quodcumque mobile. anima autem, etsi non sit forma corporis, non tamen potest dici quod non sit motor ipsius: animatum enim ab inanimato distinguimus sensu et motu. oportet igitur secundum diversitatem corporum esse diversitatem animarum.

item. in his quae generantur et corrumpuntur, impossibile est per generationem reiterari idem numero: cum enim generatio et corruptio sit motus in substantiam, in his quae generantur et corrumpuntur non manet substantia eadem, sicut manet in his quae secundum locum moventur. sed si una anima diversis corporibus generatis unitur successive, redibit idem numero homo per generationem. quod platoni de necessitate sequitur, qui dixit hominem esse animam corpore indutam. sequitur

А что одна душа не может соединяться с разными телами, доказывається так. Человеческие души отличаются друг от друга не по виду, а только по числу: в противном случае и люди различались бы по виду. Но различие по числу обусловлено материальными началами. Значит, приходится признать, что различие человеческих душ обусловлено чем-то материальным. Однако мы не можем допустить, что материя составляет часть самой души: выше мы доказали, что душа — мыслящая субстанция и что ни одна подобная субстанция не содержит материи (II, 50–55. 68). Следовательно, приходится признать, что различие и множественность душ обусловлены различными материями, с которыми души соединяются, в соответствии с их порядком, так, как объяснялось выше (II, 80–81). Значит, если есть различные тела, с ними непременно должны быть соединены различные души. Следовательно, одна душа не соединяется со многими телами.

К тому же. Выше было показано, что душа соединяется с телом как форма. Но формы должны соответствовать своим материям: ведь материя и форма соотносятся как потенция и акт, но всякой потенции соответствует лишь особенный свойственный ей акт. Следовательно, одна душа не соединяется со многими телами.

Далее. Сила двигателя должна быть соразмерна движимому: не всякая сила приводит в движение любое движимое. Что касается души, то даже если не признавать ее формой тела, нельзя не согласиться, что она — двигатель тела. Ведь мы отличаем одушевленное от неодушевленного по тому, что оно обладает чувством и движением. Следовательно, различие душ обусловлено различием тел.

И еще. Там, где имеет место возникновение и уничтожение, не может возникнуть вещь, тождественная по числу [какой-либо другой]. Ибо возникновение и уничтожение — это движение по субстанции.⁴⁶¹ Поэтому в вещах возникающих или погибающих не сохраняется одна и та же субстанция, как она сохраняется в перемещающихся. Но если допустить, что одна душа последовательно соединяется с разными возникшими телами, придется допустить, что вновь рождается человек, тот же самый по числу. Такой вывод с необходимостью следует из учения Платона; Платон так и говорит, что человек — это душа, одетая в тело.⁴⁶² Такой вывод

⁴⁶¹ Согласно Аристотелю, видов движения, или изменения, что то же самое, четыре: 1) по сущности (возникновение и уничтожение); 2) по качеству; 3) по количеству (рост и убыль); 4) по месту (перемещение). — См. *Физика*, 261 а а 27–36; *О возникновении и уничтожении*, 315 а 28 слл.

⁴⁶² См. Немесий Эмесский. *О природе человека*, I, 4. — М., 1996, с.64: «Платон... не желает признать, что животное состоит из души и тела, а полагает, что оно есть сама душа, только пользующаяся телом и как бы одетая в него».

etiam et aliis quibuscumque: quia, cum unitas rei sequatur formam, sicut et esse, oportet quod illa sint unum numero quorum est forma numero una. non igitur est possibile unam animam diversis corporibus uniri.

ex quo etiam sequitur quod nec animae fuerunt ante corpora.

huic autem veritati catholicae fidei sententia concordat. dicitur enim in psalmo: qui finxit singillatim corda eorum: quia scilicet unicuique seorsum deus animam fecit, non autem simul omnes creavit, neque unam diversis corporibus adiunxit. hinc etiam in libro de ecclesiast. dogmatibus dicitur: animas hominum dicimus non esse ab initio inter ceteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut origenes fingit.

Capitulum LXXXIV ***Solutio rationum praemissarum***

rationes autem quibus probatur animas ab aeterno fuisse, vel saltem corporibus praeexistisse, facile est solvere.

quod enim primo dicitur, animam habere virtutem ut sit semper, concedi oportet: sed sciendum quod virtus et potentia rei non se extendit ad id quod fuit, sed ad id quod est vel erit; unde et in praeteritis possibilitas locum non habet. non igitur ex hoc quod anima habet virtutem ut sit semper, potest concludi quod semper fuerit; sed quod semper erit.

praeterea. ex virtute non sequitur id ad quod est virtus, nisi supposita virtute. quamvis igitur anima habeat virtutem ut sit semper, non tamen potest concludi quod anima sit semper, nisi postquam hanc virtutem accepit. si autem sumatur quod hanc virtutem ab aeterno habuerit, erit petatum id quod oportebit probari, scilicet quod fuerit ab aeterno.

quod vero secundo obiicitur, de aeternitate veritatis, quam intelligit anima, considerare oportet quod intellectae veritatis aeternitas potest intelligi dupliciter: uno modo, quantum ad id

приходится сделать и всем остальным: ведь поскольку единство вещи, равно как и ее бытие, обусловлены формой, постольку все, у чего форма одна по числу, будет тоже едино по числу. Следовательно, одна душа не может соединяться со многими телами.

А из этого, в свою очередь, следует, что души не существовали прежде тел.

С этой истиной согласно и учение католической веры. Ибо в псалме сказано: «Он создал сердца всех их, [каждое в отдельности]» (Пс., 32:15); то есть Бог создал душу каждого в отдельности, а не все одновременно, и не связал одну душу с разными телами. Вот почему и в книге *О церковных догматах* говорится: «Души людей не существуют от начала среди прочих мыслящих природ, и не сотворены все одновременно, как выдумал Ориген».⁴⁶³

Глава 84

Опровержение вышеприведенных доводов

Доводы, с помощью которых доказывалось, что души существовали от века, или, по крайней мере, предсуществовали телам, нетрудно опровергнуть (см. аргументы 1–4 в начале 83. главы).

[1.] С первой [посылкой первого аргумента, а именно]: что душа обладает силой быть всегда, — нужно согласиться. Но следует принять во внимание, что сила и потенция вещи не распространяется на то, что было, а только на то, что есть или будет; поэтому возможность не имеет места в прошлом. Следовательно, из того, что душа обладает силой быть всегда, нельзя заключить, что она всегда была, но только, что она всегда будет.

Кроме того. Из силы не следует [существование] того, на что она способна, разве что мы предполагаем [существование] этой силы. Следовательно, хотя душа и обладает силой быть всегда, из этого нельзя сделать вывод, что она есть всегда: она есть всегда лишь после того, как получит эту силу. Если же мы предполагаем, что она обладала этой силой от века, то мы исходим из того, что требуется доказать, то есть, что душа существовала от века.

[2.] Второй [аргумент апеллировал] к вечности истины, которую мыслит душа. На это нужно заметить, что вечность постигаемой нами истины может пониматься двояко: с одной стороны, как вечность того,

⁴⁶³ De ecclesiasticis dogmatibus, PL 42/1216.

quod intelligitur; alio modo, quantum ad id quo intelligitur. et si quidem veritas intellecta sit aeterna quantum ad id quod intelligitur, sequetur aeternitas rei quae intelligitur, non autem intelligentis. si autem veritas intellecta sit aeterna quantum ad id quo intelligitur, sequeretur intelligentem animam esse aeternam. sic autem veritas intellecta non est aeterna, sed primo modo: ex praemissis enim patet species intelligibiles quibus anima nostra intelligit veritatem, de novo nobis advenire ex phantasmatibus per intellectum agentem. unde non potest concludi quod anima sit aeterna: sed quod veritates intellectae fundentur in aliquo aeterno; fundantur enim in prima veritate, sicut in causa universali contentiva omnis veritatis. ad hoc autem aeternum comparatur anima, non sicut subiectum ad formam, sed sicut res ad proprium finem: nam verum est bonum intellectus et finis ipsius. ex fine autem argumentum accipere possumus de rei duratione, sicut et de initio rei argumentari possumus per causam agentem: quod enim est ordinatum ad finem sempiternum, oportet esse capax perpetuae durationis. unde potest probari ex aeternitate veritatis intelligibilis immortalitas animae, non autem eius aeternitas. quod vero etiam non possit probari ex aeternitate agentis, patet ex his quae supra dicta sunt cum de aeternitate creaturarum quaereretur.

quod etiam tertio obiicitur, de perfectione universi, necessitatem non habet. universi enim perfectio attenditur quantum ad species, non autem quantum ad individua: cum continue universo plurima individua addantur praexistentium specierum. animae autem humanae non sunt diversae secundum speciem, sed solum numero, ut probatum est. unde non repugnat perfectioni universi si animae de novo creentur.

ex quo etiam patet solutio ad id quod quarto obiicitur. simul enim dicitur, gen. 1, quod deus consummavit opera sua, et quod requievit ab omni opere quod patrarat. sicut ergo consummatio sive perfectio creaturarum secundum species consideratur et non secundum individua, ita quies dei est intelligenda secundum cessationem a novis speciebus condendis: non autem a novis individuis, quorum similia secundum speciem praecesserunt. et sic, cum omnes animae humanae sint unius speciei sicut et omnes homines, non repugnat praedictae quieti si deus quotidie novas animas creat.

sciendum autem est quod ab aristotele non invenitur dictum quod intellectus humanus sit aeternus: quod tamen dicere consuevit in his quae secundum suam opinionem

что мыслится, с другой стороны, как вечность того, чем мы мыслим. Если мыслимая истина вечна в первом смысле, то вечной будет мыслимая вещь, а не мыслящая. Если же мыслимая истина вечна во втором смысле, то вечной будет мыслящая душа. Но мыслимая истина вечна не в этом втором, а в первом смысле. Выше мы уже объясняли, что умопостигаемые виды, посредством которых наша душа мыслит истину, всякий раз заново извлекаются нами из представлений воображения благодаря деятельному уму (II, 76). Следовательно, мы не вправе сделать вывод, что душа вечна; мы вправе только заключить, что мыслимые истины основаны на чем-то вечном. И в самом деле, основанием для них служит первая истина как всеобщая причина, содержащая в себе всякую истину. Именно с этим вечным [основанием] соотнесена наша душа, но не как подлежащее с формой, а как вещь со своей целью: ибо истина есть благо ума и его цель. Но аргумент от цели позволяет нам судить о длительности вещи; о ее начале мы могли бы судить, если бы аргументировали от действующей причины. Так вот, [аргументация от цели такова]: что направлено к цели, которая существует всегда, должно быть способно длиться всегда. Поэтому из вечности мыслимой истины можно доказать бессмертие души, но не ее вечность. А что вечность души нельзя доказать и из вечности ее действующей причины, ясно из сказанного выше, там, где разбирался вопрос о вечности тварей (II, 31–38).

[3.] Третий довод — о совершенстве универсума — не имеет необходимого характера. В самом деле, совершенство универсума достигается за счет видов, а не за счет индивидуумов: ведь к универсуму постоянно прибавляется множество индивидуумов тех видов, которые уже существовали. А человеческие души различаются не по виду, но только по числу, как было доказано (II, 81). Значит, творение новых душ не противоречит совершенству универсума.

[4.] Из этого ясно, как опровергается четвертый довод. В самом деле в *Книге Бытия* сказано, что «совершил Бог все дела Свои» и что «почил от всех дел Своих, которые делал» (*Быт.*, 2:2). «Совершил» подразумевает совершенство тварей, но по видам, а не по индивидуумам. Поэтому «почил» следует понимать как «перестал создавать новые виды», а не новые индивидуумы тех же видов, какие были созданы раньше. А так как человеческие души принадлежат к одному виду, как и люди, то Бог может каждый день творить новые души, и это не противоречит тому, что Он «почил [от дел Своих, которые делал] в первые семь дней».

Между прочим, Аристотель нигде не говорит, что человеческий ум «вечен»; однако все, что, по его мнению, было всегда, он обычно назы-

semper fuerunt. dicit autem ipsum esse perpetuum: quod quidem potest dici de his quae semper erunt, etiam si non semper fuerunt. unde et in xi metaphys., cum animam intellectivam a conditione aliarum formarum exciperet, non dixit quod haec forma fuerit ante materiam, quod tamen plato de ideis dicebat, et sic videbatur conveniens materiae in qua loquebatur ut aliquid tale de anima diceret: sed dixit quod manet post corpus.

Capitulum LXXXV

Quod anima non sit de substantia dei

ex his etiam patet animam non esse de substantia dei.

ostensum est enim supra divinam substantiam esse aeternam, nec aliquid eius de novo incipere. animae autem humanae non fuerunt ante corpora, ut ostensum est. non igitur anima potest esse de substantia divina.

amplius. ostensum est supra quod deus nullius rei forma esse potest. anima autem humana est forma corporis, ut ostensum est. non igitur est de substantia divina.

praeterea. omne illud ex quo fit aliquid, est in potentia ad id quod fit ex eo. substantia autem dei non est in potentia ad aliquid: cum sit purus actus, ut supra ostensum est. impossibile est igitur quod ex substantia dei fiat anima, vel quodcumque aliud.

adhuc. illud ex quo fit aliquid, aliquo modo

вает «вечным». Об уме же он говорит, что существование его «непрерывно»; то есть использует слово, обозначающее то, что всегда будет, хотя не обязательно всегда было.⁴⁶⁴ В одиннадцатой книге *Метафизики* он утверждает, что разумная душа существует не так, как прочие формы, [т.е. что она независима от материи в своем бытии];⁴⁶⁵ однако не приписывает ей существования прежде материи, хотя Платон учил об идеях именно так, и потому для Аристотеля было бы в данном случае естественно сказать то же самое о разумной душе. Зато он говорит, что душа остается после тела.

Глава 85

О том, что душа не принадлежит к субстанции Бога

Из этого ясно, что душа не принадлежит к субстанции Бога.

Выше мы показали, что божественная субстанция вечна и что ничто в Боге не начинается заново (I, 15). Но человеческие души не существовали до тел, как было доказано (II, 83–84). Следовательно, душа не может принадлежать к божественной субстанции.

Далее. Выше было показано, что Бог не может быть формой какой-либо вещи (I, 27). Но человеческая душа есть форма тела, как было показано (II, 68). Следовательно, она не принадлежит к божественной субстанции.

Кроме того. Все, из чего что-то возникает, является в потенции тем, что из него возникает. Но субстанция Бога ни к чему не относится как потенция [к акту], поскольку она — чистый акт, как было показано выше (I, 16). Поэтому из субстанции Бога не может возникать ни душа, ни что-либо еще.

К тому же. То, из чего что-то возникает, в каком-то отношении из-

⁴⁶⁴ У Фомы здесь различие *aeternus* и *perpetuus*, т.е. «вечного» и «того, чье существование не перестанет длиться». По-гречески нет термина, аналогичного латинскому *perpetuus*. У Аристотеля о деятельном уме сказано, что он «бессмертен и вечен» (ἀθάνατον καὶ αἰδιον ὁ νοητικὸς νοῦς. — *О душе*, 430 а 23). Для обозначения вечного в строгом смысле слова, т.е. того, что существует вообще вне времени и длительности, Аристотель действительно часто использует другой термин — «вечно сущее», τὸ αἰεὶ ὄν: τὰ αἰεὶ ὄντα ἢ αἰεὶ ὄντα οὐκ ἔστιν ἐν χρόνῳ (*Физика*, 221 b 3). Однако и термином αἰδιον у него нередко обозначается «вечное», ибо строгое терминологическое различие «вечного», «всегдашнего» и «непрерывно длящегося» было установлено значительно позже, у Августина и Боэция. (Впрочем, некоторые исследователи находят его уже у Платона, см., например, Т.Робинсон. Платон, Эйнштейн и торжество космологического воображения. В сб.: АКАΔΗΜΕΙΑ, СПб., 2000, с. 214).

⁴⁶⁵ Аристотель. *Метафизика*, 1070 а 24.

mutatur. deus autem est omnino immobilis, ut supra probatum est. impossibile est igitur quod ex eo aliquid fieri possit.

amplius. in anima manifeste apparet variatio secundum scientiam et virtutem et eorum opposita. deus autem est omnino invariabilis, et per se et per accidens. non igitur anima potest esse de substantia divina.

item. supra ostensum est quod deus est actus purus, in quo nulla potentialitas invenitur. in anima autem humana invenitur et potentia et actus: est enim in ea intellectus possibilis, qui est potentia ad omnia intelligibilia, et intellectus agens, ut ex supra dictis patet. non est igitur anima humana de natura divina.

item. cum substantia divina sit omnino impartibilis, non potest aliquid substantiae eius esse anima nisi sit tota substantia eius. substantiam autem divinam impossibile est esse nisi unam, ut supra ostensum est. sequitur igitur quod omnium hominum sit tantum anima una quantum ad intellectum. et hoc supra improbatum est. non est igitur anima de substantia divina.

videtur autem haec opinio ex triplici fonte processisse.

quidam enim posuerunt nullam substantiam incorpoream esse. unde nobilissimum corporum deum esse dicebant, sive hoc esset aer, sive ignis, sive quodcumque aliud principium ponebant, et de natura huius corporis animam esse dicebant: nam omnes id quod ponebant principium, animae attribuebant, ut patet per aristotelem in i de anima. et sic sequebatur animam esse de substantia divina. et ex hac radice pullulavit positio manichaei, qui existimavit deum esse quandam lucem corpoream per infinita spatia distensam, cuius quandam particulam humanam animam esse dicebat.

меняется. Но Бог неизменен во всех отношениях, как было доказано выше (I, 13). Следовательно, из Него ничто не может возникнуть.

Далее. В душе налицо изменения [состояния от одной противоположности к другой, в частности,] между знанием и добродетелью и их противоположностями. Но Бог совершенно неизменен, как Сам по себе, так и по совпадению. Следовательно, душа не может принадлежать к божественной субстанции.

И еще. Выше было показано, что Бог есть чистый акт, в котором нет никакой потенциальности (I, 16). Но в человеческой душе есть и потенция, и акт: ведь в ней есть потенциальный ум, существующий в потенции ко всему умопостигаемому, и есть деятельный ум, как объяснялось выше (II, 61. 76). Следовательно, человеческая душа — не божественной природы.

И еще. Божественная субстанция совершенно неделима. Следовательно, душа не может быть какой-то частью божественной субстанции, а должна быть всей божественной субстанцией. Но божественная субстанция может быть только одна, как показано выше (I, 42). Следовательно, у всех людей должна быть только одна душа, поскольку она разумна. Но это положение мы уже опровергли (II, 73–75). Следовательно, душа не принадлежит к божественной субстанции.

Это мнение, [а именно, что душа той же субстанции, что и Бог], повидимому, проистекает из трех источников.

Некоторые полагали, что всякая субстанция телесна. Поэтому Бога они считали благороднейшим из тел; одни полагали таковым воздух, другие воду, третьи что-то еще, что они считали первоначалом.⁴⁶⁶ Душа, по их мнению, должна быть той же природы, [что и это первое тело]; все они отождествляли душу с тем, что полагали первоначалом, как объясняет Аристотель в первой книге *О душе*.⁴⁶⁷ Таким образом, душа для них оказывалась той же субстанции, что и Бог. — Именно из этого корня произошло учение Мани, который считал, что Бог есть некий телесный свет, разлитый по бесконечным пространствам; а человеческая душа — частица этого света.⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ См. Аристотель. *Метафизика*, 983 b 6.

⁴⁶⁷ См. Аристотель. *О душе*, 404 b 8.

⁴⁶⁸ См. Августин. *О ересях*, 50 (PL, 42, 39V); *Исповедь*, IV, 16: «Я думал, что Ты, Господи, Бог истины, представляешь собой огромное светящееся тело, а я обломок этого тела». (Пер. М.Е.Сергеенко. Аврелий Августин. *Исповедь*. М., 1991, с. 122). «Я представлял Тебя, Господи, ... как нечто телесное и находящееся в пространстве, то ли влитое в мир, то ли раз-

haec autem positio supra improbata est, et per hoc quod ostensum est deum non esse corpus; et per hoc quod ostensum est animam etiam humanam corpus non esse, nec aliquam intellectualem substantiam.

quidam vero posuerunt intellectum omnium hominum esse unum, vel agentem tantum, vel agentem et possibilem simul, sicut supra dictum est. et quia quamlibet substantiam separatam antiqui deum esse dicebant, sequebatur animam nostram, idest intellectum quo intelligimus, esse divinae naturae. unde et a quibusdam nostri temporis christianae fidei professoribus, ponentibus intellectum agentem separatum, dictum est expresse quod intellectus agens sit deus.

haec autem positio de unitate intellectus nostri supra improbata est. potuit autem et ex ipsa similitudine animae nostrae ad deum haec opinio nasci. intelligere enim, quod maxime aestimatur proprium dei, nulli substantiae in mundo inferiori convenire invenitur nisi homini, propter animam. unde videri potuit animam ad naturam divinam pertinere. et praesertim apud homines in quorum opinionibus erat firmatum quod anima hominis esset immortalis.

ad hoc etiam coadiuvare videtur quod gen. 1–26, postquam dictum est: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, subditur: formavit deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae. ex quo quidam accipere voluerunt quod anima sit de natura divina. qui enim in faciem alterius spirat, idem numero quod in ipso erat, in alium emittit. et sic videtur scriptura innuere quod aliquid divinum a deo in hominem ad ipsum vivificandum immissum sit.

sed similitudo praedicta non ostendit hominem esse aliquid substantiae divinae: cum in intelligendo

Такую точку зрения мы опровергли выше, доказав, что Бог не тело (I, 20), а также доказав, что человеческая душа не тело, а некая мыслящая субстанция (II, 49.65).

Другие полагали, что ум всех людей един, то ли только деятельный ум, то ли деятельный и потенциальный вместе; это положение мы разбили выше (II, 73 и след.). А так как древние называли Богом любую отделенную субстанцию, то выходило, что наша душа, то есть ум, которым мы мыслим, божественной природы. — Вот почему и некоторые наши современники, исповедующие христианскую веру и полагающие, что деятельный ум отделен [от материи], прямо утверждают, что деятельный ум есть Бог.

Это положение о единстве нашего ума было опровергнуто нами выше (II, 73—78). Возникнуть же такое мнение могло из-за сходства нашей души с Богом. В самом деле, Богу, как считается, более всего иного свойственно мышление; но в нижнем мире оно не свойственно ни одной субстанции, кроме человека; а нам оно присуще благодаря нашей душе. Из-за этого может показаться, что душа принадлежит к божественной природе. В особенности легко распространяется подобное мнение среди людей, которые твердо убеждены, что человеческая душа бессмертна.

Может показаться, что эту точку зрения подтверждает и *Книга Бытия*. В самом деле, в ней сказано: «[И сказал Бог:] сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему» (1:26), и дальше: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни» (2:7). Эти слова некоторым хотелось понимать так, что душа божественной природы. Ведь если кто-то дышит в лицо другому, он вдыхает в другого то же самое по числу [дыхание], которое было в нем самом. Таким образом, Писание, получается, подтверждает, что Бог вдунул в человека нечто божественное, чтобы оживить его.

Однако «подобие», о котором здесь идет речь, не означает, что в человеке есть нечто от божественной субстанции; ведь человеческое мыш-

литое и за пределами мира в бесконечности... Я представлял себе, что Ты... на бесконечном пространстве отовсюду проникаешь огромный мир и что Ты разлит и за его пределами в безграничности и неизмеримости... Как плотный воздух над землей не мешает солнечному свету проходить сквозь него и целиком его наполнять, не разрывая и не раскалывая, так, думал я, и Тебе легко пройти не только небо, воздух и море, но также и землю; Ты проникаешь все части мира, и они ловят присутствие Твое; Своим таинственным дыханием изнутри и извне управляешь Ты всем, что создал... В таком случае большая часть земли получила бы большую часть Тебя, а меньшая меньшую... Ты наполнял бы Собою все, но в слоне Тебя было бы больше, чем в воробье... Таким образом, ты уделял бы Себя отдельным частям мира по кускам...» (Там же, VII, 1; с. 166—167).

defectum multipliciter patiatur, quod de deo dici non potest. unde haec similitudo magis est indicativa cuiusdam imperfectae imaginis quam alicuius substantialitatis. quod etiam scriptura innuit cum dicit ad imaginem dei hominem factum. unde et inspiratio praedicta processum vitae a deo in hominem secundum quandam similitudinem demonstrat, non secundum unitatem substantiae. propter quod et in faciem spiritus vitae dicitur inspiratus: quia, cum in hac parte corporis sint plurium sensuum organa sita, in ipsa facie evidentius vita monstratur. sic igitur deus inspirasse in faciem hominis spiraculum dicitur, quia spiritum vitae homini dedit, non eum ex sua substantia decidendo. nam et qui corporaliter insufflat in faciem alicuius, unde videtur sumpta esse metaphora, aerem in faciem eius impellit, non autem aliquam suae substantiae partem in ipsum immittit.

Capitulum LXXXVI

Quod anima humana non traducatur cum semine

ex praemissis autem ostendi potest quod anima humana non traducitur cum semine, quasi per coitum seminata.

quorumcumque enim principiorum operationes non possunt esse sine corpore, nec eorum initium sine corpore esse potest: sic enim res habet esse sicut et operatur, cum unumquodque operetur in quantum est ens. e contrario vero, quorum principiorum operationes sunt sine corpore, eorum generatio non est per generationem corporis. operatio autem animae nutritivae et sensitivae non potest esse sine corpore, ut ex praemissis patet. operatio autem animae intellectivae non fit per organum corporeum, ut supra habitum est. igitur anima nutritiva et sensitiva per generationem corporis generatur: non autem anima intellectiva. sed traductio seminis ad corporis generationem ordinatur. igitur anima nutritiva et sensitiva esse incipiunt per seminis traductionem, non autem intellectiva.

adhuc. si anima humana per traductionem seminis esse inciperet, hoc non posset esse nisi dupliciter. uno modo, ut intelligeretur esse in semine actu, quasi per accidens divisa ab anima generantis, sicut semen dividitur a corpore: ut videmus in animalibus anulosis, quae decisa vivunt, in quibus est anima una in actu et multae in potentia; diviso autem corpore animalis praedicti, in qualibet parte vivente incipit anima esse actu. alio modo, ut intelligatur in semine

ление испытывает разнообразные затруднения и обладает множеством недостатков, чего нельзя сказать о Боге. Так что это «подобие» указывает скорее на некий несовершенный образ, а не на какое-то единосущие. Недаром Писание говорит, что человек создан «по образу» Божию. И «вдыхание» указывает на передачу жизни от Бога к человеку по подобию, а не по единству субстанции. Сказано, что Бог вдохнул дух жизни «в лице», потому что в этой части тела больше всего органов чувств и потому именно в лице жизнь очевиднее всего проявляется. Итак, слова Писания о том, что Бог вдохнул в лице человека дыхание, означают, что Бог даровал человеку дух жизни, а не что Он вложил в человека частицу Своей субстанции. Ибо и тот, кто телесно дышит в лицо другому, откуда очевидно и заимствована метафора, нагоняет ему в легкие воздух, а не вкладывает в него часть своей субстанции.

Глава 86

О том, что человеческая душа не передается с семенем

На основании предыдущего можно доказать, что человеческая душа не передается с семенем и не порождается соитием.

Все начала, деятельность которых невозможна без тела, не могут и возникнуть без помощи тела. Ведь бытие всякой вещи такое же, как ее деятельность, ибо все действует постольку, поскольку существует. И наоборот: начала, чья деятельность не сопряжена с телом, рождаются не телесным рождением. Так вот, деятельность души питающей и ощущающей не может осуществляться без тела, как было показано (II, 68). А деятельность разумной души не нуждается в телесном органе, как мы установили выше (II, 68). Следовательно, питающая и ощущающая душа рождаются телесным рождением; а разумная душа нет. Но передача семени имеет целью телесное рождение. Значит, питающая и ощущающая душа начинают быть благодаря передаче семени, а разумная душа нет.

К тому же. Если бы разумная душа начинала быть благодаря передаче семени, нам пришлось бы признать одно из двух. Либо считать, что разумная душа находится в семени актуально, словно она по совпадению отделилась от души родителя так же, как семя отделяется от родительского тела. Нечто в этом роде мы видим у кольчатых червей: если их разрезать, обе части оказываются живыми. У этих животных одна душа есть актуально, и много душ в потенции; когда тело расчленяется, душа актуализуется в каждой из частей. Либо надо понимать так, что в семени

esse virtus productiva animae intellectivae: ut sic anima intellectiva ponatur esse in semine virtute, sed non actu.

primum autem horum est impossibile, duplici ratione. primo quia, cum anima intellectiva sit perfectissima animarum et maximae virtutis, eius proprium perfectibile est corpus habens magnam diversitatem in organis, per quae possunt multiplices eius operationes expleri. unde non potest esse quod fiat actu in semine deciso: quia nec etiam animae brutorum perfectorum per decisionem multiplicantur, prout contingit in animalibus anulosis. secundo quia, cum intellectus, qui est propria et principalis virtus animae intellectivae, non sit alicuius partis corporis actus, non potest dividi per accidens secundum corporis divisionem. unde nec anima intellectiva.

secundum etiam est impossibile. virtus enim activa quae est in semine, agit ad generationem animalis transmutando corpus: non enim aliter agere potest virtus quae est in materia. sed omnis forma quae incipit esse per transmutationem materiae, habet esse a materia dependens: transmutatio enim materiae reducit eam de potentia in actum, et sic terminatur ad esse actu materiae, quod est per unionem formae; unde, si per hoc etiam incipiat esse formae simpliciter, esse formae non erit nisi in hoc quod est uniri materiae, et sic erit secundum esse a materia dependens. si igitur anima humana producat in esse per virtutem activam quae est in semine, sequitur quod esse suum sit dependens a materia, sicut esse aliarum formarum materialium. cuius contrarium supra ostensum est. nullo igitur modo anima intellectiva producit in esse per seminis traductionem.

amplius. omnis forma quae educitur in esse per materiae transmutationem, est forma educta de potentia materiae: hoc enim est materiam transmutari, de potentia in actum reduci. anima autem intellectiva non potest educi de potentia materiae: iam enim supra ostensum est quod ipsa anima intellectiva excedit totum posse materiae, cum habeat aliquam operationem absque materia, ut supra ostensum est. non igitur anima intellectiva educitur in esse per transmutationem materiae. et sic, neque per actionem virtutis quae est in semine.

praeterea. nulla virtus activa agit ultra suum genus. sed anima intellectiva excedit totum genus corporum: cum

находится продуктивная сила разумной души; в таком случае, мы должны предполагать, что разумная душа существует в семени виртуально, а не актуально.

Однако первое невозможно. Тому есть два основания. Во-первых, разумная душа — совершеннейшая из душ и обладает наибольшей силой. У нее есть собственный, только ей свойственный объект совершенствования — тело с большим разнообразием органов, через которые она может осуществлять множество видов деятельности. Поэтому она не может актуально существовать в семени, отчлененном от тела: даже души бессловесных совершенных животных не размножаются делением, в отличие от кольчатых животных. Во-вторых, ум — собственная и главная способность разумной души — не есть акт какой-либо части тела и потому не может делиться по совпадению при делении тела. А значит, не может делиться и разумная душа.

Второе тоже невозможно. Действующая сила, заключенная в семени, порождает животное, изменяя тело: сила, существующая в материи, не может действовать иначе. Однако бытие всякой формы, возникающей благодаря изменению материи, зависит от материи: ибо именно изменение материи переводит ее из потенции в акт. Это изменение заканчивается актуальным бытием материи, то есть ее соединением с формой. Значит, если само бытие формы будет начинаться благодаря такому изменению, то бытие формы будет состоять не в чем ином, как в ее соединении с материей; а это значит, что форма будет зависеть от материи по бытию. Поэтому если бы человеческая душа производилась в бытие действующей силой, заключенной в семени, ее бытие зависело бы от материи, как и бытие других материальных форм. Но выше мы показали, что это не так (II, 68. 79). Значит, разумная душа ни в коем случае не производится в бытие через передачу семени.

Далее. Всякая форма, которая выводится в бытие изменением материи, есть форма, выведенная из потенции материи: ибо изменение материи есть не что иное как ее перевод из потенции в акт. Но разумная душа не может выводиться из материальной потенции: ведь разумная душа превосходит всякую возможность материи, ибо обладает деятельностью, которая осуществляется без материи, как мы уже показали выше (II, 78). Следовательно, разумная душа не выводится в бытие посредством изменения материи. Таким образом, она и не порождается деятельностью силы, заключенной в семени.

Кроме того. Никакая действующая сила не действует за пределами своего рода. Но разумная душа превосходит весь род телесного, ибо об-

habeat operationem supra omnia corpora elevatam, quae est intelligere. nulla igitur virtus corporea potest producere animam intellectivam. sed omnis actio virtutis quae est in semine, est per aliquam virtutem corpoream: agit enim virtus formativa mediante triplici calore, ignis, caeli, et calore animae. non igitur potest produci in esse anima intellectiva per virtutem quae est in semine.

praeterea. ridiculum est dicere aliquam intellectualem substantiam vel per divisionem corporis dividi, vel etiam ab aliqua virtute corporea produci. sed anima humana est quaedam intellectualis substantia, ut supra ostensum est. non igitur potest dici quod dividatur per divisionem seminis, neque quod producat in esse a virtute activa quae est in semine. et sic nullo modo per seminis traductionem anima humana incipit esse.

praeterea. si generatio alicuius est causa quod aliquid sit, corruptio eius erit causa quod illud esse desinat. corruptio autem corporis non est causa quod anima humana esse desinat: cum sit immortalis, ut supra ostensum est. neque igitur generatio corporis est causa quod anima incipiat esse. sed transductio seminis est propria causa generationis corporis. non est igitur transductio seminis causa generationis animae in esse.

per hoc autem excluditur error apollinaris et sequacium eius, qui dixerunt animas ab animabus generari, sicut a corporibus corpora.

Capitulum LXXXVII

Quod anima humana producat in esse a deo per creationem

ex his autem quae dicta sunt, ostendi potest quod solus deus animam humanam producit in esse.

omne enim quod in esse producit vel generatur per se aut per accidens, vel creatur. anima autem humana non generatur per se: cum non sit composita ex materia et forma, ut supra ostensum est. neque generatur per accidens: cum enim sit forma corporis, generaretur per corporis generationem, quae est ex virtute activa seminis; quod improbatum est. cum ergo anima humana de novo esse incipiat, non enim est aeterna, nec

ладает деятельностью, выходящей за пределы всех тел, а именно, мышлением. Значит, никакая телесная сила не способна породить разумную душу. А всякое действие силы, заключенной в семени, осуществляется через какую-либо телесную силу; [заключенная в семени] формирующая сила действует через посредство трех видов тепла: огня, неба и тепла души. Следовательно, разумная душа не может порождаться силой, заключенной в семени.

Кроме того. Смешно утверждать, будто какая-либо мыслящая субстанция может разделяться при делении тела или порождаться какой-либо телесной силой. Но человеческая душа — мыслящая субстанция, как было показано выше (II, 78). Следовательно, нельзя утверждать, что она делится при отделении семени или порождается заключенной в семени действующей силой. Значит, человеческая душа никоим образом не начинает существовать благодаря передаче семени.

Кроме того. Если рождение — причина того, что нечто есть, то разрушение будет причиной того, что нечто перестает быть. Но разрушение тела не служит причиной того, что душа перестает быть, ибо душа бессмертна, как показано выше (II, 79). Следовательно, рождение тела — не причина того, что душа начинает быть. Но передача семени есть причина рождения собственно тела. Следовательно, передача семени — не причина рождения души в бытие.

Тем самым опровергается заблуждение Аполлинария и его последователей, которые утверждали, что «души порождаются душами, как тела — телами».⁴⁶⁹

Глава 87

О том, что человеческая душа творится Богом

На основании вышеизложенного можно доказать, что один лишь Бог производит человеческую душу в бытие.

В самом деле, все, что производится в бытие, рождается либо само по себе, либо по совпадению. Человеческая душа сама по себе не рождается: ибо она не состоит из материи и формы, как было показано выше (II, 50. 65). Не рождается она и по совпадению: поскольку она есть форма тела, она в этом случае должна была бы рождаться благодаря рождению тела, которое рождается из действующей силы семени; но мы доказали, что это невозможно (I, 86). А так как человеческая душа не вечна и не

⁴⁶⁹ См. Григорий Нисский. *О душе и воскресении*, PG 45/205 С.

praeexistit corpori, ut supra ostensum est, relinquitur quod exeat in esse per creationem. ostensum est autem supra quod solus deus potest creare. solus igitur ipse animam humanam in esse producit.

amplius. omne illud cuius substantia non est suum esse, habet sui esse auctorem, ut supra ostensum est. anima autem humana non est suum esse: hoc enim solius dei est, ut supra ostensum est. habet igitur causam activam sui esse. sed quod per se habet esse, per se etiam agitur: quod vero non habet esse per se, sed solum cum alio, non per se fit, sed alio facto; sicut forma ignis fit igne generato. anima autem humana hoc habet proprium inter alias formas, quod est in suo esse subsistens, et esse quod est sibi proprium, corpori communicat. anima igitur per se habet suum fieri, praeter modum aliarum formarum, quae fiunt per accidens compositis factis. sed, cum anima humana non habeat materiam partem sui, non potest fieri ex aliquo sicut ex materia. relinquitur ergo quod ex nihilo fiat. et sic, creatur. cum igitur creatio sit opus proprium dei, ut supra ostensum est, sequitur quod a solo deo immediate creatur.

adhuc. eorum quae sunt unius generis, est idem modus prodeundi in esse, ut supra probatum est. anima autem est de genere substantiarum intellectualium, quae non possunt aliter intelligi prodire in esse nisi per viam creationis. anima igitur humana exit in esse per creationem a deo.

item. quicquid producitur in esse ab aliquo agente, acquirit ab ipso vel aliquid quod est principium essendi in tali specie, vel ipsum esse absolutum. anima autem non potest sic produci in esse quasi acquiratur ei aliquid quod sit principium essendi, sicut contingit in rebus compositis ex materia et forma, quae generantur per hoc quod acquirunt formam in actu: non enim habet anima aliquid in seipsa quod sit sibi principium essendi, cum sit substantia simplex, ut supra ostensum est. relinquitur igitur quod non producat in esse ab aliquo agente nisi per hoc quod consequitur ab ipso esse absolute. ipsum autem esse est proprius effectus primi et universalis agentis: secunda enim agentia agunt

предсуществует телу, как было доказано (II, 83), но рождается заново, нам приходится признать, что она выходит в бытие через творение. Но творить может один лишь Бог, как было показано (II, 21). Следовательно, только сам Бог производит человеческую душу в бытие.

Далее. Все, чья субстанция не тождественна его бытию, получает свое бытие от чего-то другого, как было показано выше (II, 15). Но человеческая душа не тождественна своему бытию; такое свойственно одному лишь Богу, как было показано выше (II, 15). Следовательно, у бытия души есть действующая причина. При этом то, что обладает бытием само по себе, создается тоже само по себе; а то, что обладает бытием не само по себе, а только вместе с другим, то и возникает не само по себе, а лишь когда возникает это другое; например, форма огня возникает лишь тогда, когда родится огонь. Так вот, особенность человеческой души по сравнению со всеми прочими формами заключается в том, что она обладает самостоятельным существованием в своем бытии и сообщает свое бытие телу. Следовательно, она и возникает сама по себе, не так, как все остальные формы, которые возникают по совпадению тогда, когда возникает составное [сущее из формы и материи]. А так как человеческая душа не содержит в себе материальной части, то она не может возникнуть из чего-то другого как из своей материи. Значит, остается признать, что она возникает из ничего. А раз так, то она творится. Но творение — дело одного Бога, как показано выше (II, 21). Следовательно, душа непосредственно творится Богом и одним лишь Богом.

К тому же. Однородные вещи возникают одинаково, как было показано (ср. II, 6. 21. 86). Но душа принадлежит к роду мыслящих субстанций, возникновение которых не мыслимо иначе, как через творение. Следовательно, человеческая душа выходит в бытие через творение Богом.

И еще. Все, что производится в бытие каким-либо деятелем, получает от него либо нечто, являющееся началом бытия в данном виде, либо само абсолютное бытие. Но душа не может возникнуть, приобретя нечто, что послужило бы для нее началом бытия, как возникают вещи, состоящие из материи и формы; они рождаются оттого, что приобретают актуальную форму. В душе же нет того, что служило бы для нее началом бытия, ибо она простая субстанция, как было показано выше (II, 50. 65). Следовательно, если она приводится в бытие неким деятелем, то только так, что получает от него бытие абсолютно. Но само бытие может быть результатом деятельности только первого и универсального деятеля; действия всех вторичных деятелей сводятся к тому, что они запечатле-

per hoc quod imprimunt similitudines suarum formarum in rebus factis, quae sunt formae factorum. anima igitur non potest produci in esse nisi a primo et universali agente, quod est deus.

praeterea. finis rei respondet principio eius: tunc enim res perfecta est cum ad proprium principium pertingit, vel per similitudinem vel quocumque modo. finis autem animae humanae et ultima perfectio eius est quod per cognitionem et amorem transcendat totum ordinem creaturarum et pertingat ad primum principium, quod deus est. igitur ab eo habet propriae suae originis principium.

hoc etiam innuere videtur sacra scriptura, gen. 1. cum enim, de institutione aliorum animalium loquens, eorum animas aliis causis adscribat, utpote cum dicit: producant aquae reptile animae viventis, et similiter de aliis, ad hominem veniens, animam eius a deo creari ostendit, dicens: formavit deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae.

per hoc autem excluditur error ponentium animas ab angelis esse creatas.

Capitulum LXXXVIII

Rationes ad probandum quod anima humana causetur ex semine

sunt autem quaedam quae praemissis videntur esse adversa.

cum enim homo sit animal inquantum habet animam sensitivam: ratio autem animalis univoce homini et aliis animalibus conveniat; videtur quod anima sensitiva hominis sit eiusdem generis cum animabus aliorum animalium. quae autem sunt unius generis, eundem modum habent prodeundi in esse. anima igitur sensitiva hominis, sicut et aliorum animalium, per virtutem quae est in semine in esse procedit. est autem idem secundum substantiam anima intellectiva et sensitiva in homine, ut supra ostensum est. videtur igitur quod etiam anima intellectiva per virtutem seminis producat.

praeterea. sicut docet aristoteles in libro de generatione animalium, prius tempore est fetus animal quam homo.

вают подобия своих форм в создаваемых ими вещах, так что эти подобия становятся формами их созданий. Значит, душа может производиться в бытие только первым и универсальным деятелем, то есть Богом.

Кроме того. Цель вещи соответствует ее началу: вещь совершенна тогда, когда достигает своего начала, будь то через уподобление или каким-то иным образом. Но цель и последнее совершенство человеческой души достигается тогда, когда она познанием и любовью выйдет за пределы всего порядка тварей и достигнет первого начала, которое есть Бог. Следовательно, Бог и есть начало ее собственного рождения.

Это подтверждает и Священное Писание. В самом деле, в *Книге Бытия* создание всех прочих животных приписывается [не самому Богу, а] иным причинам: «И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающихся, душу живую» (1:20). Но когда дело доходит до человека, Писание показывает, что его душа сотворена Богом: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни» (2:7).

Тем самым опровергается заблуждение тех, кто думает, будто души сотворены ангелами.⁴⁷⁰

Глава 88

Доказательства того, что причина человеческой души — семя

Есть, однако, доводы, которые, по-видимому, опровергают то, что мы только что изложили.

[1.] В самом деле, человек — животное, поскольку обладает чувственной душой. Понятие «животного» применимо к человеку в том же самом значении, что и к прочим живым существам. Чувственная душа человека очевидно принадлежит к тому же роду, что и души других животных. Но принадлежащие к одному роду и возникают одинаково. Следовательно, чувственная душа человека приходит в бытие так же, как и души других животных — благодаря силе, заключенной в семени. Но чувственная и разумная душа в человеке — по субстанции одно и то же, как было показано выше (II, 58). Значит, и разумная душа производится силой семени.

[2.] Кроме того. Аристотель в книге *О рождении животных* учит, что зародыш вначале, по времени, является животным, а затем человеком.⁴⁷¹

⁴⁷⁰ См. Августин. *О ересях*, 59 (PL 42, 41).

⁴⁷¹ Аристотель. *О рождении животных*, 769 b 9.

sed, cum est animal et non homo, habet animam sensitivam et non intellectivam; quam quidem sensitivam non est dubium ex virtute activa seminis produci, sicut et in ceteris animalibus contingit. illa autem met anima sensitiva est in potentia ut sit intellectiva, sicut et illud animal est in potentia ut sit animal rationale: nisi forte dicatur quod anima intellectiva superveniens sit alia in substantia, quod supra improbatum est. videtur ergo quod substantia animae intellectivae sit ex virtute quae est in semine.

item. anima, cum sit forma corporis, unitur corpori secundum suum esse. sed ad ea quae sunt unum secundum esse, terminatur una actio et unius agentis: si enim sunt diversa agentia, et per consequens diversae actiones, sequetur quod sint facta diversa secundum esse. oportet igitur unius agentis unam actionem terminari ad esse animae et corporis. constat autem quod corpus fit per actionem virtutis quae est in semine. ergo et ab eadem est anima, quae est eius forma, et non ab agente separato.

amplius. homo generat sibi simile secundum speciem per virtutem quae est in semine deciso. omne autem agens univocum generat sibi simile in specie per hoc quod causat formam generati, a qua est eius species. anima igitur humana, a qua est species hominis, producitur ex virtute quae est in semine.

item. apollinaris sic argumentatur. quicumque dat complementum operi, cooperatur agenti. sed, si animae creantur a deo, ipse dat complementum generationi puerorum qui quandoque ex adulteris nascuntur. ergo deus adulteris cooperatur. quod sibi inconveniens videtur.

inveniuntur autem in libro qui gregorio nysseno inscribitur, quaedam rationes ad hoc idem probandum. argumentatur autem sic.

ex anima et corpore fit unum, quod est homo unus. si igitur anima fiat prius quam corpus, aut corpus prius quam anima, idem erit prius et posterius seipso; quod videtur impossibile. simul igitur

Но пока он животное и еще не человек, он обладает чувственной душой, а разумной нет. Эта чувственная душа, вне сомнения, производится действующей силой семени, как это имеет место у прочих животных. Так вот, именно эта чувственная душа в потенции может стать душой разумной, как это животное в потенции может стать разумным животным; разве что кто-нибудь станет утверждать, что разумная душа откуда-то извне прибавится к душе чувственной, будучи совсем другой субстанцией; но это было опровергнуто выше (II, 58). Значит, вполне очевидно, что субстанция разумной души порождается силой, заключенной в семени.

[3.] И еще. Будучи формой тела, душа соединяется с телом по своему бытию. Но то, что едино по бытию, создается одним действием одного деятеля; ибо если деятелей много и, соответственно, действий много, то результаты этих действий будут различны по бытию. Значит, бытие души и тела должно быть целью одного действия одного деятеля. Известно, что тело возникает в результате действия силы, заключенной в семени. Следовательно, и душа, т.е. форма тела, возникает от того же действия, а не создается каким-то отдельным деятелем.

[4.] Далее. Человек порождает подобного себе по виду через силу, заключенную в отделяемом семени. Но всякий деятель порождает нечто подобное себе по виду и одноименное, выступая причиной такой формы порождаемого, которая определяет его принадлежность к виду. Принадлежность к человеческому виду определяет человеческая душа; следовательно, она порождается силой, заключенной в семени.

[5.] У Аполлинария есть такой аргумент. Всякий, кто усвершенствует создание, сотрудничает с его создателем. Если души творит Бог, то Он сам усвершенствует детей, которые рождаются нередко и от прелюбодеев. Выходит, Бог сотрудничает с прелюбодеем. Но такой вывод едва ли приемлем.

Еще несколько аргументов приводятся в книге, которая приписывается Григорию Нисскому.⁴⁷² Вот они:

[6.] Из души и тела возникает одно — один человек. Значит, если бы душа возникала раньше тела или тело раньше души, то одно и то же было бы раньше и позже самого себя, что невозможно.⁴⁷³ Следовательно, душа

⁴⁷² См. Григорий Нисский. *Об устройении человека*, гл. 29. — Рус. пер. В.М.Лурье, СПб., 1995, с.93–97.

⁴⁷³ Там же, с.93: «Так как человек, состоящий из души и тела, един, нужно предполагать одно общее начало его состава, так, чтобы он не оказался ни старше, ни младше самого себя... При сотворении каждой части не появлялось одно раньше другого — ни душа раньше тела, ни наоборот, — чтобы человек не пришел в разногласие с самим собой, разделяемый временным различием.»

fit corpus et anima. sed corpus incipit fieri in decisione seminis. ergo et per decisionem seminis anima in esse producit.

adhuc. imperfecta videtur esse operatio agentis qui non totam rem in esse producit, sed solum eius alteram partem. si igitur deus animam in esse produceret, corpus vero virtute seminis formaretur, quae duo sunt partes unius, scilicet hominis, utriusque operatio, scilicet dei et seminativae virtutis, imperfecta videretur. quod patet esse inconveniens. ab una igitur et eadem causa producit anima et corpus hominis. constat autem corpus hominis produci virtute seminis. ergo et anima.

item. in omnibus quae generantur ex semine, omnes partes rei generatae simul comprehenduntur virtute in semine, licet actu non appareant: sicut videmus in tritico, aut in quolibet alio semine, quod herba et culmus et internodia et fructus et aristae virtute comprehenduntur in primo semine, et postea protrahitur semen et declaratur, quadam consequentia naturali, ad perfectionem, non assumens aliquid extrinsecum. constat autem animam esse partem hominis. in semine igitur hominis virtute continetur anima humana, non autem ex aliqua exteriori causa principium sumit.

amplius. eorum quorum invenitur idem processus et terminus, oportet esse idem originis principium. sed in generatione hominis idem processus corporis et animae, et idem terminus invenitur: secundum enim quod figuratio et quantitas membrorum procedit, et animae operationes magis ac magis manifestantur; nam prius apparet operatio animae nutritivae, et postmodum operatio animae sensitivae, et tandem, corpore completo, operatio animae intellectivae. ergo idem est principium corporis et animae. sed principium originis corporis est per decisionem seminis. ergo et principium originis animae.

adhuc. quod configuratur alicui, constituitur ex actione eius cui configuratur: sicut cera quae configuratur sigillo, accipit

и тело возникают одновременно. Но тело начинает возникать с отделением семени. Следовательно, и душа производится в бытие отделением семени.

[7.] К тому же. Несовершенна деятельность того деятеля, который создает не всю вещь целиком, а только какую-то ее часть. Значит, если бы Бог создавал душу, а тело образовывалось бы силой семени, деятельность обоих, то есть Бога и семенной силы, была бы очевидно несовершенна: ведь тело и душа — две части одного, а именно человека. Но этого не может быть. Следовательно, душа и тело человека производятся одной и той же причиной. Однако известно, что тело человека производится силой семени. Значит, и душа тоже.

[8.] И еще. Во всем, что рождается из семени, все части рождающегося одновременно содержатся в семени виртуально, хотя и не явлены актуально. «Так, мы видим, что в пшеничном зерне или любом другом семени ... листья, и стебель, и междоузлия, и плод, и ости содержатся виртуально с самого начала, а позже семя прорастает, устремляясь к своему совершенству, и проявляет себя, согласно некой природной последовательности, не приемля ничего извне.»⁴⁷⁴ Так вот, душа — часть человека. Значит, человеческая душа виртуально содержится в семени, а не берет свое начало из какой-то внешней причины.

[9.] Далее. Все, что одинаково развивается и одинаково заканчивает развитие⁴⁷⁵, должно иметь одинаковое начало. При рождении человека душа и тело развиваются одинаково, и завершение развития у них одно и то же. По мере того, как телесные члены оформляются и растут, все больше и больше проявляются деятельности души. Вначале проявляется деятельность питающей души, затем деятельность души чувственной, и наконец, когда тело вполне сформировалось, проявляется деятельность души разумной.⁴⁷⁶ Следовательно, и начало тела и души одно. Но начало тела — отделение семени. Значит оно же — начало души.

[10.] К тому же. То, что по своему облику и устройству приспособлено к чему-то, создается действием того, к чему приспособливается. Так, например, воск, который уподобляется очертаниям печати, получает

⁴⁷⁴ Там же, с. 93–94 (перевод В. М. Лурье несколько изменен нами в соответствии с латинским переводом, который цитирует Фома).

⁴⁷⁵ «Развитие» — некоторая вольность перевода. Здесь говорится не об *evolutio*, а о *processus*, но поскольку имеется в виду процесс развития зародыша, который начинается с простейшей живой клетки и завершается рождением сформировавшегося человеческого существа, мы считаем эту вольность оправданной, тем более, что для серьезного читателя есть параллельный латинский текст.

⁴⁷⁶ Там же, с. 96.

hanc configurationem ex impressione sigilli. constat autem corpus hominis, et cuiuslibet animalis, esse propriae animae configuratum: talis est enim organorum dispositio qualis competit ad operationes animae per eas exercendas. corpus igitur formatur ex actione animae. unde et aristoteles dicit, in ii de anima, quod anima est efficiens causa corporis. hoc autem non esset nisi anima esset in semine: nam corpus per virtutem quae est in semine constituitur. est igitur anima humana in semine hominis. et ita ex decisione seminis originem habet.

item. nihil vivit nisi per animam. semen autem est vivum. quod patet ex tribus. primo quidem, quia a vivente deceditur. secundo, quia in semine apparet calor vitalis et operatio vitae, quae sunt rei viventis indicia. tertio, quia semina plantarum terrae mandata, nisi in se vitam haberent, ex terra, quae est exanimis, non possent calescere ad vivendum. est igitur anima in semine. et sic ex decisione seminis originem capit.

amplius. si anima non est ante corpus, ut ostensum est; neque incipit esse cum seminis decisione: sequitur quod prius formetur corpus, et postea ei infundatur anima de novo creata. sed si hoc est verum, sequitur ulterius quod anima sit propter corpus: quod enim est propter aliud, invenitur eo posterius; sicut vestimenta fiunt propter hominem. hoc autem est falsum: nam magis corpus est propter animam; finis enim semper nobilior est. oportet igitur dicere quod anima simul cum decisione seminis oriatur.

эти очертания от действия печати, которая в него вдавливаются. Известно, что тело человека и любого другого животного по облику и устройству приспособлено к его душе: ибо расположение органов именно такое, какое требуется для осуществления всех видов деятельности души. Значит, тело формируется деятельностью души. Аристотель во второй книге *О душе* так и говорит: душа есть действующая причина тела.⁴⁷⁷ Но этого бы не было, если бы душа не находилась в семени, ибо тело создается силой, заключенной в семени. Следовательно, человеческая душа находится в человеческом семени. Таким образом, она возникает, когда отделяется семя.

[11.] И еще. Все живое живо благодаря душе. Но семя — живое. Об этом свидетельствуют три [вещи]. Во-первых, оно отделяется от живого.⁴⁷⁸ Во-вторых, в семени проявляются два признака, свойственных всему живому: жизненное тепло и жизнедеятельность.⁴⁷⁹ В-третьих, семена растений, зарытые в землю, нагреваются и прорастают к жизни, что было бы невозможно, если бы они не заключали жизни в себе: ведь земля не одушевлена [и холодна]. Значит, в семени есть душа. Таким образом, душа берет начало из отделения семени.

[12.] Далее. Если душа не существует прежде тела — а это было доказано (II, 83); и если душа не начинает быть с отделением семени, то выходит, что вначале образуется тело, а потом в него вливается душа, заново сотворенная [из ничего]. Однако если это так, то существование души, получается, обусловлено существованием тела; а то, что обусловлено другим, вторично по сравнению с этим другим: так одежда создается ради тела. Но это не может быть верно: наоборот, скорее тело существует ради души, потому что душа — цель, а цель всегда благороднее [средства]. Таким образом, нам приходится признать, что душа рождается с отделением семени.

⁴⁷⁷ Аристотель. *О душе*, 415 b 8.

⁴⁷⁸ См. Григорий Нисский. *Об устройении человека*, там же, с. 95: «Душа в нем [т.е. в семени] есть, хотя и не проявляющаяся... Ведь сила к зачатию отделяется не от мертвого тела, но от одушевленного и живого, а то, что происходит от живого, нельзя считать мертвым и бездушным... Но плоть, лишенная души, мертва...»

⁴⁷⁹ См. там же: «Если кто-то будет искать доказательства, что эта часть, которая становится началом создающегося живого существа, живая, то можно уразуметь это и по другим признакам, отличающим живое от мертвого... Мы считаем доказательством жизни человека то, что он теплый, действующий и движущийся. ... Но [семя] теплое и действующее, поэтому мы убеждаемся, что оно не может быть неодушевленным...»

Capitulum LXXXIX
Solutio rationum praemissarum

ad faciliorem vero praemissarum rationum solutionem, praemittenda sunt quaedam ad exponendum ordinem et processum generationis humanae, et generaliter animalis.

primo itaque sciendum est falsam esse opinionem quorundam dicentium quod opera vitae quae apparent in embryo ante ultimum complementum, non sunt ex aliqua anima, vel virtute animae, in eo existente, sed ex anima matris. si enim hoc esset verum, iam embryo non esset animal: cum omne animal ex anima et corpore constet. operationes etiam vitae non proveniunt a principio activo extrinseco, sed ab intranea virtute, in quo praecipue a non viventibus viventia videntur discerni, quorum est proprie movere seipsa. quod enim nutritur, assimilat sibi nutrimentum: unde oportet in nutrito esse virtutem nutritionis activam, cum agens sibi simile agat. et multo est hoc manifestius in operibus sensus: nam videre et audire convenit alicui per virtutem aliquam in ipso existentem, non in alio. unde, cum embryo inveniatur nutriri ante ultimum complementum, et etiam sentire, non potest hoc attribui animae matris.

neque tamen potest dici quod in semine ab ipso principio sit anima secundum suam essentiam completam, cuius tamen operationes non appareant propter organorum defectum. nam, cum anima uniatur corpori ut forma, non unitur nisi corpori cuius est proprie actus. est autem anima actus corporis organici. non est igitur ante organizationem corporis in semine anima actu, sed solum potentia sive virtute. unde et aristoteles dicit, in ii de anima, quod semen et fructus sic sunt potentia vitam habentia quod abiiciunt animam, idest anima carent: cum tamen id cuius anima est actus, sit potentia vitam habens, non tamen abiiciens animam.

Глава 89

Опровержение доказательств, приведенных в предыдущей главе

Чтобы легче было опровергнуть приведенные доказательства, нужно предварительно пояснить кое-что о порядке и ходе рождения человека и животного вообще.

Итак, прежде всего нужно знать, что заблуждаются те, кто думает, будто источником жизнедеятельности, проявляющейся в эмбрионе, не достигшем окончательной полноты [развития], служит не его собственная душа или душевная сила, а душа матери. Если бы это было так, эмбрион не был бы животным: ибо всякое животное состоит из души и тела. Источником процессов жизнедеятельности служит не внешнее действующее начало, а внутренняя сила: ведь главное отличие живых существ от неживых как раз и состоит в том, что они сами себя движут. Все, что питается, уподобляет себе пищу: значит, в питающемся должна присутствовать действующая питающая сила, так как именно деятелю свойственно делать нечто подобным себе. Еще очевиднее это проявляется в деятельности чувств: всякое существо может видеть или слышать только благодаря силе, заключенной в нем самом, а не в другом. Но мы видим, что эмбрион начинает питаться и даже ощущать прежде, чем достигнет окончательной полноты [развития]; а эти виды деятельности никак нельзя приписать душе его матери.

Однако неверно и противоположное мнение, а именно, будто в семени изначально присутствует душа во всей полноте своей сущности, только различные виды ее деятельности не проявляются за отсутствием соответствующих органов. Дело в том, что душа соединяется с телом как его форма, а значит, соединяется только с таким телом, актом которого в собственном смысле она является. Ведь душа есть «акт органического тела».⁴⁸⁰ Значит, прежде, чем тело обзаведется органами, души в семени нет актуально; она присутствует в нем лишь потенциально, или виртуально. Об этом говорит и Аристотель во второй книге *О душе*: «Семя и плод суть в возможности» живые таким образом, что они исключают душу и души лишены вовсе, в отличие от [вполне развитого органического тела,] такого, актом которого бывает душа: оно «обладает жизнью в возможности таким образом, что не исключает душу.»⁴⁸¹

⁴⁸⁰ Аристотель. *О душе*, 412 b 5.

⁴⁸¹ Аристотель. *О душе*, 412 b 25: «Семя и плод суть тело в возможности», при том, что полностью развитое органическое тело одушевлено в возможности. Т.е. семя и плод по отношению к душе потенциальны в квадрате: если и когда семя разовьется в полноценное органическое тело, оно может стать одушевленным.

sequeretur etiam, si a principio anima esset in semine, quod generatio animalis esset solum per decisionem: sicut est in animalibus anulosis, quod ex uno fiunt duo. semen enim, si statim cum est decisum animam haberet, iam haberet formam substantialem. omnis autem generatio substantialis praecedit formam substantialem, non eam sequitur: si quae vero transmutationes formam substantialem sequuntur, non ordinantur ad esse generati, sed ad bene esse ipsius. sic igitur generatio animalis compleretur in ipsa decisione seminis: omnes autem transmutationes sequentes essent ad generationem impertinentes.

sed adhuc magis est ridiculum si hoc de anima rationali dicatur. tum quia impossibile est ut dividatur secundum divisionem corporis, ad hoc ut in deciso semine esse possit. tum quia sequeretur quod in omnibus pollutionibus ex quibus conceptus non sequitur, nihilominus rationales animae multiplicarentur.

neque etiam dici potest, quod quidam dicunt: etsi a principio decisionis in semine non sit anima actu, sed virtute, propter deficientiam organorum; tamen ipsammet virtutem seminis, quod est corpus organizabile, etsi non organizatum, esse proportionaliter semini animam in potentia, sed non actu; et quia vita plantae pauciora requirit organa quam vita animalis, primo semine sufficienter ad vitam plantae organizato, ipsam praedictam virtutem fieri animam vegetabilem; deinde, organis magis perfectis et multiplicatis, eandem perduci ut sit anima sensitiva; ulterius autem, forma organorum perfecta, eandem animam fieri rationalem, non quidem per actionem virtutis seminis, sed ex influxu exterioris agentis, propter quod suspicantur aristotelem dixisse intellectum ab extrinseco esse, in libro de generatione animalium. secundum enim hanc positionem, sequeretur quod aliqua virtus eadem numero nunc esset anima vegetabilis tantum, et postmodum anima sensitiva: et sic ipsa forma substantialis continue magis ac magis perficeretur. et ulterius sequeretur quod non simul, sed successive educeretur forma substantialis de potentia in actum. et ulterius quod generatio esset motus continuus, sicut et alteratio. quae omnia sunt impossibilia in natura.

Если бы душа была в семени изначально, то рождение животного осуществлялось бы одним лишь отделением, как это и бывает у кольчатых [червей]: один делится, и получаются двое. Если бы семя обладало душой тотчас по отделении, оно уже обладало бы субстанциальной формой. Однако всякой субстанциальной форме предшествует субстанциальное возникновение, а не наоборот. Когда субстанциальная форма уже есть, могут происходить какие-то изменения, однако они касаются не бытия рожденного [существа], а его улучшения. Таким образом, отделение семени порождало бы полноценное животное, а все последующие изменения не относились бы к рождению.

Смешно утверждать подобное, и особенно смешно, когда речь идет о разумной душе. Во-первых, она не может делиться [вообще и тем более] вследствие деления тела, чтобы оказаться в отделенном семени. Во-вторых, тогда выходило бы, что при любом семяизвержении, даже и не ведущем к зачатию, размножались бы разумные души.

Неправы и те, кто рассуждает следующим образом:⁴⁸² изначально в отделившемся семени душа присутствует не актуально, но лишь виртуально, потому что ей не хватает органов. Само семя есть тело, которое может быть органическим, хотя еще лишено органов; соответственно, сила этого семени есть душа, существующая еще не актуально, а только потенциально. Поскольку жизнь растения требует меньше органов, чем жизнь животного, постольку, когда семя, в процессе своей организации, приобретает достаточное количество органов для растительной жизни, заключенная в нем сила становится растительной душой. Затем, по мере того как органов становится больше и они совершенствуются, эта самая сила развивается в чувственную душу. Наконец, когда органы обретают совершенную форму, та же душа становится разумной, однако уже не под действием силы семени, а под влиянием внешнего деятеля, о чем, как они считают, свидетельствуют слова Аристотеля в книге *О рождении животных*: «Ум [приходит] извне».⁴⁸³ — Если встать на такую точку зрения, то получится, что некая сила, одна и та же по числу, сначала бывает растительной душой, а потом душой чувственной, то есть что сама субстанциальная форма постепенно совершенствуется. Далее, придется сделать вывод, что субстанциальная форма переходит из потенции в акт не сразу, а постепенно и последовательно. И еще один вывод: что рождение — такое же непрерывное движение, как и качественное изменение. Однако все это невозможно по природе.

⁴⁸² См. Альберт Великий. *О животных*, XVI, 8.

⁴⁸³ См. Аристотель. *О рождении животных*, 736 b 27.

sequeretur etiam adhuc maius inconueniens, scilicet quod anima rationalis esset mortalis. nihil enim formaliter alicui rei corruptibili adueniens facit ipsum esse incorruptibile per naturam: alias corruptibile mutaretur in incorruptibile, quod est impossibile, cum differant secundum genus, ut dicitur in *x metaphysicae*. substantia autem animae sensibilis, cum ponatur esse per accidens generata a corpore generato in processu praedicto, de necessitate est corruptibilis ad corruptionem corporis. si igitur ipsamet fit rationalis quodam lumine intrinsecus inducto, quod formaliter se habet ad ipsam, est enim sensitivum potentia intellectivum; de necessitate sequitur quod anima rationalis, corpore corrupto, corrumpitur. quod est impossibile: ut supra probatum est, et fides catholica docet.

non igitur ipsamet virtus quae cum semine deciditur et dicitur formativa, est anima, neque in processu generationis fit anima: sed, cum ipsa fundetur sicut in proprio subiecto in spiritu cuius est semen contentivum, sicut quoddam spumosum, operatur formationem corporis prout agit ex vi animae patris, cui attribuitur generatio sicut principali generanti, non ex vi animae concepti, etiam postquam anima inest; non enim conceptum generat seipsum, sed generatur a patre. et hoc patet discurrenti per singulas virtutes animae. non enim potest attribui animae embryonis ratione virtutis generativae: tum quia vis generativa non habet suam operationem nisi completo opere nutritivae et augmentativae, quae ei deserviunt, cum generare sit iam perfecti; tum quia opus generativae non ordinatur ad perfectionem ipsius individui, sed ad speciei conservationem. nec etiam potest attribui virtuti nutritivae, cuius opus est assimilare nutrimentum nutrito, quod hic non apparet: non enim nutrimentum in processu formationis trahitur in similitudinem praeeistentis, sed perdu-

Кроме того, придется сделать еще более неприемлемый вывод, а именно, что разумная душа смертна. В самом деле: никакая форма, присоединяясь к тленной вещи, не сделает ее нетленной по природе; в противном случае, тленное изменялось бы в нетленное, что невозможно, поскольку они «различаются по роду», как сказано в десятой книге *Метафизики*.⁴⁸⁴ Так вот, субстанция чувственной души, которая рождается по совпадению вместе с рождением тела в ходе вышеописанного процесса, тленна, как и тело, и гибнет с разрушением тела. Значит, если эта самая душа становится разумной, когда в нее проникает некий внутренний свет, который соотносится с ней как ее форма (ведь чувственное есть мыслящее в потенции), то разумная душа необходимо должна гибнуть с гибелью тела. Но это невозможно: во-первых, выше мы доказали, [что разумная душа бессмертна] (II, 79), а во-вторых, об этом учит католическая вера.

Значит, сама та сила, которая отделяется с семенем и называется «формирующей»,⁴⁸⁵ — это не душа; и она не становится душой в процессе рождения [т.е. развития зародыша]. Собственное подлежащее и основание этой силы — дух,⁴⁸⁶ который содержится в пузырьках пенистой семенной жидкости;⁴⁸⁷ его деятельность формирует тело, но действует он силой души отца (ведь именно отец считается главным родителем, порождающим [живое существо]), а не силой души зачинаемого [существа], даже после того, как в зародыше появится душа; ибо зачинаемое не порождает себя самого, а порождается отцом. Это становится ясно, если рассмотреть душевные способности и силы по отдельности. Душа эмбриона не может [порождать и формировать тело этого эмбриона] с помощью своей порождающей силы: во-первых, потому, что деятельность порождающей силы начинается лишь после того, как завершат свое дело силы питания и роста, которые ей служат; ведь рождать может лишь уже совершенное [существо]. Во-вторых, потому, что деятельность порождающей силы направлена не на совершенствование самого индивидуума, а на сохранение вида. Не может [она делать этого] и с помощью питающей способности. Дело этой способности — уподоблять пищу питаемому, но здесь происходит нечто иное: в процессе формирования тела пища уподобляется не уже существующему,

⁴⁸⁴ Аристотель. *Метафизика*, 1058 b 28.

⁴⁸⁵ См. Аверроэс. *Комментарий к Метафизике*, VII, 10.

⁴⁸⁶ Spiritus (греч. πνεῦμα) — газообразное вещество тоньше воздуха, но плотнее огня, по природе подвижное и тёплое, служит началом всякой жизни, согласно стоическим учениям (позднее у ранних новоявропейских естествоиспытателей — «теплород»). — См. об этом понятии Столяров А.А. Стоя и стоицизм, М., 1995, с.106–110;134–137.

⁴⁸⁷ См. Аристотель. *О рождении животных*, 735 b 32; 736 a 14.

citur ad perfectiorem formam et viciniorem similitudini patris. similiter nec augmentativae: ad quam non pertinet mutatio secundum formam, sed solum secundum quantitatem. de sensitiva autem et intellectiva particula, patet quod non habet aliquod opus formationi tali appropriatum. relinquitur igitur quod formatio corporis, praecipue quantum ad primas et principales partes, non est ab anima geniti, nec a virtute formativa agente ex vi eius, sed agente ex vi animae generativae patris, cuius opus est facere simile generanti secundum speciem.

haec igitur vis formativa eadem manet in spiritu praedicto a principio formationis usque in finem. species tamen formati non manet eadem: nam primo habet formam seminis, postea sanguinis, et sic inde quousque veniat ad ultimum complementum. licet enim generatio simplicium corporum non procedat secundum ordinem, eo quod quodlibet eorum habet formam immediatam materiae primae; in generatione tamen corporum aliorum, oportet esse generationum ordinem, propter multas formas intermedias, inter primam formam elementi et ultimam formam ad quam generatio ordinatur. et ideo sunt multae generationes et corruptiones sese consequentes.

nec est inconveniens si aliquid intermediorum generatur et statim postmodum interrumpitur: quia intermedia non habent speciem completam, sed sunt ut in via ad speciem; et ideo non generantur ut permaneant, sed ut per ea ad ultimum generatum perveniatur. nec est mirum si tota generationis transmutatio non est continua, sed sunt multae generationes intermediae: quia hoc etiam accidit in alteratione et augmento; non enim est tota alteratio continua, neque totum augmentum, sed solum motus localis est vere continuus, ut patet in viii physicorum.

а некой более совершенной форме, больше похожей на отца [формируемого зародыша]. Способность роста здесь тоже ни при чем: она не изменяет тело по форме, но только по величине. Что до чувственной и мыслящей частей души, тут и так все ясно: они никак не могут участвовать в подобном формировании [тела эмбриона] свойственными им видами деятельности. Таким образом, приходится признать, что формирование тела, в особенности его первых и главных частей, осуществляется не душой рождаемого [существа] и не формирующей способностью, которая действует силой этой души, а действием порождающей силы отцовской души, дело которой — создавать [существа], подобные родителю по виду.

Эта формирующая сила сохраняется в [наполнявшем пузырьки семенной жидкости] духе от начала формирования зародыша до конца. Однако вид формирующегося [зародыша] меняется. Первоначально он имеет форму семени, затем крови и так далее, пока не достигнет последней полноты [развития]. Рождение простых тел, форма которых соединяется непосредственно с первой материей,⁴⁸⁸ может быть, протекает и не по порядку,⁴⁸⁹ но рождение всех прочих тел должно представлять собой порядок рождений, так как между первой элементарной формой и последней формой, к которой направлен порядок рождения, должно быть много опосредующих форм. Поэтому [рождение живого существа] — это множество рождений и уничтожений, следующих друг за другом.

В том, что некое промежуточное [существо] рождается и тотчас после этого уничтожается, нет ничего невозможного: ведь у этих посредников нет полноценного вида, каждый из них находится как бы на пути к обретению вида; поэтому они рождаются не для того, чтобы сохраниться, а для того, чтобы служить промежуточными ступенями к рождению последнего [из порядка]. Нет ничего удивительного и в том, что все рождение в целом [т.е. развитие зародыша] не является одним непрерывным изменением, а представляет собой множество промежуточных рождений. Ведь то же самое имеет место и при качественном изменении или росте: в целом изменение и рост не происходит непрерывно; по-настоящему непрерывно бывает только перемещение, как объясняет Аристотель в восьмой книге *Физики*.⁴⁹⁰

⁴⁸⁸ Согласно аристотелевской физике, «простые тела», или элементы — это даже не те эмпирические простые вещества — земля, вода, воздух и огонь, — которые называются элементами омонимически, а теоретически полагаемые первоэлементы, из смешения которых состоят все вещества и которые в чистом виде в природе не встречаются.

⁴⁸⁹ «По порядку» означает развитие от низшего к высшему «по ступеням», не непрерывное, а дискретное (порядок у Фомы означает иерархию, он всегда ступенчат и направлен снизу вверх).

⁴⁹⁰ Аристотель. *Физика*, 261 а 27.

quanto igitur aliqua forma est nobilior et magis distans a forma elementi, tanto oportet esse plures formas intermedias, quibus gradatim ad formam ultimam veniatur, et per consequens plures generationes medias. et ideo in generatione animalis et hominis in quibus est forma perfectissima, sunt plurimae formae et generationes intermediae, et per consequens corruptiones, quia generatio unius est corruptio alterius. anima igitur vegetabilis, quae primo inest, cum embryo vivit vita plantae, corrumpitur, et succedit anima perfectior, quae est nutritiva et sensitiva simul, et tunc embryo vivit vita animalis; hac autem corrupta, succedit anima rationalis ab extrinseco immissa, licet praecedentes fuerint virtute seminis.

his igitur visis, facile est respondere ad obiecta.

quod enim primo obiicitur, oportere animam sensitivam eundem modum originis in homine et in brutis habere, ex eo quod animal de eis univoce praedicatur: dicimus hoc necessarium non esse. etsi enim anima sensitiva in homine et bruto conveniant secundum generis rationem, differunt tamen specie, sicut et ea quorum sunt formae: sicut enim animal quod est homo, ab aliis animalibus specie differt per hoc quod est rationale, ita anima sensitiva hominis ab anima sensitiva bruti specie differt per hoc quod est etiam intellectiva. anima igitur in bruto habet id quod est sensitivum tantum; et per consequens nec esse nec eius operatio supra corpus elevatur; unde oportet quod simul cum generatione corporis generetur, et cum corruptione corrumpatur. anima autem sensitiva in homine, cum habeat supra sensitivam naturam vim intellectivam, ex qua oportet ut ipsa substantia animae sit secundum esse et operationem supra corpus elevata; neque per generationem corporis generatur, neque per eius corruptionem corrumpitur. diversus ergo modus originis in animabus praedictis non est ex parte sensitivi, ex quo sumitur ratio generis: sed ex parte intellectivi, ex quo sumitur differentia speciei.

Чем благороднее форма и чем дальше она отстоит от формы элементарной, тем больше требуется промежуточных форм, по которым, как по ступеням, [рождающееся существо] достигает окончательной формы; соответственно, тем больше должно быть промежуточных рождений. Вот почему при рождении [т.е. развитии зародыша] высших животных и человека — существ, у которых форма наиболее совершенная, — бывает больше всего промежуточных форм и рождений, а следовательно, и уничтожений, ибо рождение каждого следующего есть уничтожение предыдущего.⁴⁹¹ Растительная душа, присущая эмбриону на первой ступени [развития], когда он живет растительной жизнью, уничтожается, и вместо нее рождается следующая, более совершенная душа, одновременно питающая и чувствующая, и тогда эмбрион живет жизнью животного; после того, как и эта душа погибает, ее сменяет разумная душа, посылаемая извне, в отличие от первых двух, которые, вероятно, рождались силой семени.

После такого предварительного обзора можно перейти к ответам на доводы наших оппонентов.

[1.] Первый довод заключался в том, что чувственная душа должна возникать в человеке и в бессловесных животных одинаково, потому что родовой предикат «животное» сказывается о них в одном и том же смысле. Мы же утверждаем, что это не обязательно. В самом деле, даже если чувственные души в человеке и в бессловесном животном совпадают по родовому определению, они все же различаются по виду, как различаются и [существа], формами которых эти души являются. Так, животное, которое называется «человек», отличается от прочих животных по виду, поскольку оно разумное; точно так же чувственная душа человека отличается по виду от чувственной души бессловесного, поскольку она впридачу еще и мыслящая. Душа в бессловесном животном обладает только чувственным началом; следовательно, никакая ее деятельность не поднимается выше тела; поэтому она и рождаться должна вместе с рождением тела, и погибать с гибелью тела. Но чувственная душа в человеке обладает помимо чувственной природы также и мыслительной силой, поэтому сама субстанция такой души должна и по бытию своему и по деятельности подниматься выше тела; значит, она не рождается только в силу того, что рождается тело, и не погибает из-за гибели тела. Различный способ возникновения этих душ обусловлен не тем, что они чувственные по родовому определению, а тем, что они мыслящие согласно видовому отличию. [Признав, что души людей возникают иначе,

⁴⁹¹ См. Аристотель. *Физика*, 208 а 9 и далее; *О возникновении и уничтожении*, 319 а 20 и далее.

unde non potest concludi diversitas generis, sed sola diversitas speciei.

quod vero secundo obiicitur, conceptum prius esse animal quam hominem, non ostendit rationalem animam cum semine propagari. nam anima sensitiva per quam animal erat, non manet, sed ei succedit anima quae est simul sensitiva et intellectiva, ex qua est animal et homo simul, ut ex dictis patet.

quod vero tertio obiicitur, diversorum agentium actiones non terminari ad unum factum, intelligendum est de diversis agentibus non ordinatis. si enim ordinata sint ad invicem, oportet eorum esse unum effectum: nam causa agens prima agit in effectum causae secundae agentis vehementius quam etiam ipsa causa secunda; unde videmus quod effectus qui per instrumentum agitur a principali agente, magis proprie attribuitur principali agenti quam instrumento. contingit autem quandoque quod actio principalis agentis pertingit ad aliquid in operato ad quod non pertingit actio instrumenti: sicut vis vegetativa ad speciem carnis perducit, ad quam non potest perducere calor ignis, qui est eius instrumentum, licet operetur disponendo ad eam resolvendo et consumendo. cum igitur omnis virtus naturae activa comparetur ad deum sicut instrumentum ad primum et principale agens, nihil prohibet in uno et eodem generato quod est homo, actionem naturae ad aliquid hominis terminari, et non ad totum quod fit actione dei. corpus igitur hominis formatur simul et virtute dei quasi principalis agentis et primi, et etiam virtute seminis quasi agentis secundi: sed actio dei producit animam humanam, quam virtus seminis producere non potest, sed disponit ad eam.

unde patet solutio ad quartum. sic enim homo sibi simile in specie generat, inquantum virtus seminis eius dispositive operatur ad ultimam formam, ex qua homo speciem sortitur.

deum vero adulteris cooperari in actione naturae, nihil est inconveniens. non enim natura adulterorum mala est, sed voluntas. actio autem quae est ex virtute seminis ipsorum est naturalis, non voluntaria. unde non est inconveni-

чем души прочих животных], мы вовсе не обязаны заключать из этого, что они различны по роду, но только по виду.

[2.] Второе доказательство основывалось на том, что зародыш представляет собой сначала животное, а затем человека. Однако из этого не следует, что разумная душа передается с семенем. Ибо чувственная душа, по которой он был животным, не сохраняется, а на ее месте возникает душа, одновременно чувственная и мыслящая, по которой [наделенное ею существо] является одновременно животным и человеком, как объяснялось выше.

[3.] Третий аргумент основывался на том, что действия различных деятелей не завершаются созданием чего-то единого. Однако это верно лишь в отношении деятелей, не подчиненных друг другу в рамках одного порядка. Если же они подчинены друг другу, то их действия должны быть направлены к одному результату. Причем первая действующая причина действует даже сильнее, чем вторая: например, когда некто делает что-то с помощью инструмента, результат действия с большим основанием приписывается главному деятелю, а не инструменту. Иногда же случается, что действие главного деятеля распространяется на нечто такое в создаваемом, на что не распространяется действие инструмента. Например, питающая сила души превращает пищу в плоть того же вида, [что и плоть питающегося существа], а тепло огня, который служит ей в этом деле инструментом, сделать этого не может, хотя и помогает ей, растворяя и сжигая пищу. Так вот, всякая действующая сила природы относится к Богу, как инструмент к первому и главному деятелю; поэтому ничто не мешает им порождать одно и то же, в частности, человека, причем действие природы направлено на создание не целого человека, а чего-то в человеке; весь же человек создается Богом. Таким образом, человеческое тело формируется и силою Бога, как главного и первого деятеля, и силой семени, как вторичного деятеля; душа же человека производится Божьей силой, ибо сила семени произвести ее не может, а лишь создает нужное для нее расположение [т.е. сложное органическое тело и чувственную душу].

[4.] Из этого ясно, как опровергается четвертый аргумент. Человек порождает подобного себе по виду, поскольку сила его семени создает расположение, способное принять последнюю форму, которая и определяет принадлежность к человеческому виду.

[5.] Что Бог сотрудничает с прелюбодеями, помогая действию природы, то почему бы и нет? Ведь у прелюбодеев не природа дурна, а воля. Деятельность же их семени — природная, а не произвольная. Так почему

ens si deus illi operationi cooperatur ultimam perfectionem inducendo.

quod vero sexto obiicitur, patet quod non de necessitate concludit. etsi enim detur quod corpus hominis formetur prius quam anima creetur, aut e converso, non sequitur quod idem homo sit prior seipso: non enim homo est suum corpus, neque sua anima. sequitur autem quod aliqua pars eius sit altera prior. quod non est inconueniens: nam materia tempore est prior forma; materiam dico secundum quod est in potentia ad formam, non secundum quod actu est per formam perfecta, sic enim est simul cum forma. corpus igitur humanum, secundum quod est in potentia ad animam, utpote cum nondum habet animam, est prius tempore quam anima: tunc autem non est humanum actu, sed potentia tantum. cum vero est humanum actu, quasi per animam humanam perfectum, non est prius neque posterius anima, sed simul cum ea.

neque etiam sequitur, si anima ex virtute seminis non producit sed solum corpus, quod sit imperfecta operatio tam dei quam naturae, ut septima ratio procedebat. virtute enim dei utrumque fit, et corpus et anima: licet formatio corporis sit ab eo mediante virtute seminis naturali, animam autem immediate producat. neque etiam sequitur quod actio virtutis seminis sit imperfecta: cum perficiat hoc ad quod est.

sciendum est etiam in semine virtute contineri omnia illa quae virtutem corpoream non excedunt, sicut faenum, culmus, internodia, et similia. ex quo concludi non potest quod id hominis quod totam virtutem corpoream excedit, in semine virtute contineatur, ut octava ratio concludebat.

quod autem operationes animae videntur proficere in processu generationis humanae sicut proficiunt corporis partes, non ostendit animam humanam et corpus idem principium habere, sicut nona ratio procedebat: sed ostendit quod dispositio partium corporis est necessaria ad animae operationem.

quod autem decimo obiicitur, corpus animae configurari, et ob hoc animam sibi corpus simile praeparare: partim quidem est verum, partim autem falsum. si enim intelligatur de anima generantis, est verum quod dicitur: falsum autem si intelligatur de anima

бы Богу не помогать им в этой деятельности, сообщая ей последнее совершенство?

[6.] В шестом аргументе посылка, из которой делается заключение, не носит необходимого характера. В самом деле, если будет дано, что тело человека формируется до того, как будет сотворена душа, или наоборот, из этого не будет следовать, что один и тот же человек существует раньше самого себя: ибо человек не тождествен ни своему телу, ни своей душе. Из этого будет следовать только то, что одна часть человека существует прежде другой его части. А в этом нет никакого противоречия: ведь материя по времени всегда предшествует форме, если под материей иметь в виду то, что находится в потенции к форме, а не то, что актуально уже приведено формой к совершенству, — в этом случае материя существует одновременно с формой. Так вот, человеческое тело, поскольку оно находится в потенции к душе, то есть еще не одушевлено, по времени предшествует душе: в это время оно еще не является человеческим актуально, но только потенциально. Когда же оно является человеческим телом актуально, то есть уже приведено к совершенству человеческой душой, тогда оно [существует] не прежде души и не после нее, а одновременно с ней.

[7.] Из того, что сила семени производит не душу, а только тело, еще не следует, что деятельность как Бога, так и природы несовершенна, как заключал седьмой аргумент. Оба, и тело и душа, создаются силой Бога, только тело формируется Богом при посредстве природного семени, а душу Он создает непосредственно. Из этого не следует, что действие силы семени несовершенно: она совершает то, для чего предназначена.

[8.] Следует знать, что в семени виртуально содержится все то, что не выходит за пределы телесной силы, например, листья, стебель, междоузлия и тому подобное. Но из этого нельзя заключить, что в семени виртуально содержится и то, что превосходит всякую телесную силу, как заключал восьмой довод.

[9.] То, что деятельности души, по-видимому, развиваются в процессе роста зародыша точно так же, как развиваются части тела, не доказывает, что человеческая душа и тело имеют одно начало, как заключал девятый аргумент, а доказывает, что определенное расположение [и развитие] частей тела необходимо для деятельности души.

[10.] Десятый аргумент полагал, что тело своим обликом и устройством приспособляется к душе и, значит, душа готовит для себя подобное себе тело. Это отчасти верно, а отчасти ложно. Если под душой подразумевать душу родителя, это верно, если же подразумевается душа

generati. non enim virtute animae generati formatur corpus quantum ad primas et praecipuas partes, sed virtute animae generantis, ut supra probatum est. similiter enim et omnis materia suae formae configuratur: non tamen haec configuratio fit ex actione generati, sed ex actione formae generantis.

quod autem undecimo obiicitur de seminis vita in principio decisionis: patet quidem ex dictis non esse vivum nisi in potentia: unde tunc animam actu non habet, sed virtute. in processu autem generationis habet animam vegetabilem et sensibilem ex virtute seminis: quae non manent, sed transeunt, anima rationali succedente.

neque etiam, si formatio corporis animam praecedat humanam, sequitur quod anima sit propter corpus, ut duodecima ratio inferebat. est enim aliquid propter alterum dupliciter. uno modo propter eius operationem, sive conservationem vel quicquid huiusmodi est quod consequitur ad esse: et huiusmodi sunt posteriora eo propter quod sunt; sicut vestimenta sunt propter hominem, et instrumenta propter artificem. alio modo est aliquid propter alterum, idest, propter esse eius: et sic quod est propter alterum, est prius tempore et natura posterius. hoc autem modo corpus est propter animam: sicut et omnis materia propter formam. secus autem esset si ex anima et corpore non fieret unum secundum esse: sicut dicunt qui ponunt animam non esse corporis formam.

Capitulum XC

Quod nulli alii corpori nisi humano unitur substantia intellectualis ut forma

quia vero ostensum est substantiam aliquam intellectualem corpori uniri ut formam, scilicet animam humanam, inquirendum restat utrum alicui alteri corpori aliqua substantia intellectualis ut forma uniatur. et quidem de corporibus caelestibus, quod sint animata anima intellectuali, superius, est ostensum quid de hoc aristoteles senserit, et quod augustinus

рождаемого, то ложно. Первые и главные части тела зародыша формируются не силой души зародыша, а силой души родителя, как было доказано выше. Точно так же и всякая материя уподобляется по облику своей форме: облик ей сообщает не действие порождаемого, а действие формы порождающего.

[11.] Одиннадцатый аргумент утверждает, что в семени есть жизнь, начиная с момента его отделения. Из сказанного выше понятно, что семя живое только в потенции. Поэтому в момент отделения оно обладает душой не актуально, а лишь виртуально. В процессе развития [зародыша] оно обретает сначала растительную душу, а затем чувственную благодаря силе семени. Но эти души не сохраняются, а погибают, уступая место разумной душе.

[12.] Из того, что формирование тела предшествует возникновению человеческой души, не следует, что душа существует ради тела, как полагал двенадцатый аргумент. Когда мы говорим, что нечто существует ради чего-то другого, мы имеем в виду две разные вещи. Первое, когда нечто существует ради деятельности другого, или ради его сохранения, или ради еще чего-то, но не бытия другого, а вторичного по отношению к бытию. В этом случае то, ради чего, существует раньше, а то, что ради него, — позже; в этом смысле говорится, например, об одежде, что она ради человека, или об инструментах и мастере. Во втором смысле говорится, что нечто нужно ради другого, когда оно обуславливает само бытие другого: тогда то, что ради другого, по времени предшествует этому другому, а по природе вторично по сравнению с ним. В этом втором смысле тело существует ради души, и всякая другая материя — ради формы. Иначе обстояло бы дело, если бы из души и тела не возникало единое по бытию [существо], как полагают те, кто не признает душу формой тела.

Глава 90

О том, что мыслящая субстанция не соединяется в качестве формы ни с каким телом, кроме человеческого

Мы доказали, что некая мыслящая субстанция, а именно, человеческая душа, соединяется с телом как форма (II, 68). Остается выяснить, не соединяется ли какая-нибудь мыслящая субстанция как форма с каким-то другим телом. Выше мы разобрали вопрос о небесных телах, которые Аристотель считал одушевленными разумной душой, а Августин

hoc sub dubio dereliquit. unde praesens inquisitio circa corpora elementaria versari debet.

quod autem nulli corpori elementari substantia intellectualis uniatur ut forma nisi humano, evidenter apparet. si enim alteri corpori uniatur, aut unitur corpori mixto, aut simplici.

non autem potest uniri corpori mixto. quia oporteret illud corpus maxime esse aequalis complexionis, secundum suum genus, inter cetera corpora mixta: cum videamus tanto corpora mixta nobiliores formas habere quanto magis ad temperamentum mixtionis perveniunt; et sic, quod habet formam nobilissimam, utpote substantiam intellectualem, si sit corpus mixtum, oportet esse temperatissimum. unde etiam videmus quod mollities carnis et bonitas tactus, quae aequalitatem complexionis demonstrant, sunt signa boni intellectus. complexio autem maxime aequalis est complexio corporis humani. oportet igitur, si substantia intellectualis uniatur alicui corpori mixto, quod illud sit eiusdem naturae cum corpore humano. forma etiam eius esset eiusdem naturae cum anima humana, si esset substantia intellectualis. non igitur esset differentia secundum speciem inter illud animal et hominem.

similiter autem neque corpori simplici, puta aeri aut aquae aut igni aut terrae, uniri potest substantia intellectualis ut forma. unumquodque enim horum corporum est simile in toto et partibus: eiusdem enim naturae et speciei est pars aeris et totus aer, etenim eundem motum habet; et similiter de aliis. similibus autem motoribus similes formae debentur. si igitur aliqua pars alicuius dictorum corporum sit animata anima intellectuali, puta aeris, totus aer et omnes partes eius, eadem ratione, erunt animata. hoc autem manifeste apparet falsum: nam nulla operatio vitae apparet in partibus aeris vel aliorum simplicium corporum. non igitur alicui parti aeris, vel similium corporum, substantia intellectualis unitur ut forma.

оставил этот вопрос открытым (II, 70). Теперь нужно исследовать, нет ли разумной души у каких-либо элементарных тел.⁴⁹²

Очевидно, что мыслящая субстанция не соединяется как форма ни с одним из элементарных тел, кроме человеческого. В самом деле, если бы она соединялась с каким-нибудь другим элементарным телом, это было бы тело либо простое, либо смешанное.

Но с другим смешанным телом она соединяться не может. Ибо это тело должно было бы обладать наиболее гармоничным смешением в своем роде, среди всех смешанных тел. Ведь смешанные тела обладают тем более благородными формами, чем большего равновесия достигает в них смешение. Поэтому тело, обладающее благороднейшей формой, а именно такова мыслящая субстанция, должно обладать самым соразмерным смешением. О гармоничности телесного смешения свидетельствуют мягкость плоти и острота осязания; они-то и служат знаками развитого ума.⁴⁹³ Самое гармоничное смешение — это смешение человеческого тела. Значит, если бы мыслящая субстанция соединялась с каким-либо смешанным телом, это тело должно было бы быть той же природы, что и человеческое. А форма этого тела, если бы она была мыслящей субстанцией, была бы той же природы, что и человеческая душа. Но в таком случае это животное ничем не отличалось бы по виду от человека.

Равным образом мыслящая субстанция не может соединяться как форма и с простым телом, будь то воздух, вода, огонь или земля. Каждое из этих тел одинаково и в целом и во всякой своей части: весь огонь и любая часть огня — того же рода и того же вида, и обладает тем же движением; так же обстоит дело и с прочими [элементами]. Но одинаковым движениям должны соответствовать одинаковые формы. Значит, если какая-то часть одного из этих [элементарных] тел, например, воздуха, будет одушевлена разумной душой, то и весь воздух, и все остальные его части будут одушевлены таким же образом. Но это очевидно не так: ибо части воздуха или других простых тел не проявляют никакой жизнедеятельности. Значит, ни к какой части воздуха или других подобных тел не присоединяется в качестве формы мыслящая субстанция.

⁴⁹² Согласно Аристотелю, из четырёх элементов состоят тела только в подлунной сфере; в состав небесных тел эти элементы не входят; над луной есть лишь пятый элемент — эфир. «Элементарные тела» — это здешние, земные.

⁴⁹³ См. Аристотель. *О душе*, 421 а 23: «В других чувствах человек уступает многим животным, а что касается осязания, то он далеко превосходит их в тонкости этого чувства. Именно поэтому человек есть самое разумное из всех живых существ. Это видно также из того, что и в человеческом роде одарённость и неодарённость зависят от этого органа чувства... Люди с плотным телом не одарены умом, люди же с мягким телом одарены умом.»

adhuc. si alicui simplicium corporum unitur aliqua substantia intellectualis ut forma, aut habebit intellectum tantum: aut habebit alias potentias, utpote quae pertinent ad partem sensitivam aut nutritivam, sicut est in homine. si autem habet intellectum tantum, frustra unitur corpori. omnis enim forma corporis habet aliquam propriam operationem per corpus. intellectus autem non habet aliquam operationem ad corpus pertinentem, nisi secundum quod movet corpus: intelligere enim ipsum non est operatio quae per organum corporis exerceatur; et eadem ratione, nec velle. elementorum etiam motus sunt a moventibus naturalibus, scilicet a generantibus, et non movent seipsa. unde non oportet quod, propter eorum motum, sint animata. si autem habet substantia intellectualis quae ponitur uniri elemento aut parti eius, alias animae partes, cum partes illae sint partes aliquorum organorum, oportebit in corpore elementi invenire diversitatem organorum. quod repugnat simplicitati ipsius. non igitur substantia intellectualis potest uniri ut forma alicui elemento aut parti eius.

amplius. quanto aliquod corpus est propinquius materiae primae, tanto est ignobilius: utpote magis in potentia existens, et minus in actu completo. elementa autem ipsa sunt propinquiora materiae primae quam corpora mixta: cum et ipsa sint mixtorum corporum materia proxima. sunt igitur elementorum corpora ignobiliora secundum suam speciem corporibus mixtis. cum igitur nobilioris corporis sit nobilior forma, impossibile est quod nobilissima forma, quae est anima intellectiva, sit unita corporibus elementorum.

item. si corpora elementorum, aut aliquae partes eorum, essent animata nobilissimis animabus, quae sunt animae intellectivae, oporteret quod, quanto aliqua corpora essent viciniore elementis, essent propinquiora ad vitam. hoc autem non apparet, sed magis contrarium: nam plantae minus habent de vita quam animalia, cum tamen sint propinquiores terrae; et mineralia, quae sunt adhuc propinquiora, nihil habent de vita. non igitur substantia intellectualis unitur alicui elemento, vel parti eius, ut forma.

adhuc. omnium moventium corruptibilium vita per excellentiam contrarietatis corrumpitur: nam animalia et plantae mortificantur ab excellenti calido

К тому же. Если бы какая-то мыслящая субстанция соединялась в качестве формы с каким-то из простых тел, то она обладала бы либо только разумом, либо также и другими способностями, свойственными чувственной или питающей частям души, как это имеет место в человеке. — Если бы она обладала только разумом, то ее соединение с телом было бы ненужным. Ибо всякая форма тела осуществляет какую-либо свойственную ей деятельность через тело. А у разума нет деятельности, связанной с телом, разве что он [опосредованно] приводит тело в движение. Само же по себе мышление — это такая деятельность, которая не осуществляется через какой-либо телесный орган; точно так же и воля. Что же касается движения элементов, то они производятся естественными двигателями, то есть теми [действующими причинами], которые порождают [эти элементы]; сами же себя они не движут. Поэтому из того, что они движутся, нельзя заключить, что они должны быть одушевлены. — А если предположить, что мыслящая субстанция, соединенная с элементом или с его частью, обладает и другими частями души, то, поскольку эти части души соответствуют определенным органам, мы должны были бы обнаружить в теле элемента различные органы. Но это противоречит простоте [элементарного тела]. Следовательно, мыслящая субстанция не может соединяться по форме с каким-либо элементом или его частью.

Далее. Чем ближе какое-либо тело к первой материи, тем оно менее благородно; ибо оно тем больше существует в потенции и тем меньше в завершенном акте. Но элементы ближе к первой материи, чем смешанные тела, ибо они сами служат ближайшей материей для смешанных тел. Следовательно, простые тела по виду менее благородны, чем смешанные тела. Но чем благороднее тело, тем благороднее его форма. Значит, самая благородная форма — разумная душа — не может быть соединена с телами элементов.

И еще. Если бы тела элементов или какие-то их части были одушевлены благороднейшими душами — а разумные души именно таковы, — то чем какое-либо тело было бы ближе к элементам, тем оно было бы ближе к жизни. Но мы обнаруживаем прямо противоположное: в растениях меньше жизни, чем в животных, хотя растения ближе к земле. А минералы еще ближе [к элементам], чем растения; но в них жизни нет вовсе. Значит, мыслящая субстанция не соединяется с каким-либо элементом или его частью как форма.

К тому же. Жизнь всех тленных двигателей разрушается при избытке противоположного: животные и растения умирают от избытка горячего

et frigidus, humidus aut siccus. in corporibus autem elementorum praecipue sunt excellentiae harum contrarietatum. non igitur est possibile quod in eis sit vita. impossibile igitur est quod substantia intellectiva uniatur eis ut forma.

amplius. elementa etsi secundum totum sint incorruptibilia, tamen singulae partes sunt corruptibiles, utpote contrarietatem habentes. si igitur aliquae partes elementorum habeant sibi unitas substantias cognoscentes, maxime videtur quod assignetur eis vis discretiva corrumpentium. quae quidem est sensus tactus, qui est discretivus calidi et frigidi et similium contrarietatum: propter quod et, quasi necessarius ad praeservationem a corruptione, omnibus animalibus inest. hunc autem sensum impossibile est inesse corpori simplici: cum oporteat organum tactus non habere actu contrarietates, sed potentia; quod contingit solum in mixtis et temperatis. non igitur est possibile aliquas partes elementorum esse animatas anima intellectiva.

item. omne corpus vivens aliquo modo secundum animam localiter movetur: nam corpora caelestia, si tamen sint animata, moventur circulariter; animalia perfecta motu progressivo; ostrea autem motu dilatationis et constrictionis; plantae autem motu augmenti et decrementi, qui sunt aliquo modo secundum locum. sed in elementis non apparet aliquis motus qui sit ab anima, sed solum motus naturales. non sunt igitur corpora viventia.

si autem dicatur quod substantia intellectualis, etsi non uniatur corpori elementi aut parti eius ut forma, unitur tamen ei ut motor. primum quidem, in aere hoc dici impossibile est. cum enim pars aeris non sit per seipsam terminabilis, non potest aliqua pars eius determinata motum proprium habere, propter quem sibi substantia intellectualis uniatur.

praeterea. si aliqua substantia intellectualis unitur alicui corpori naturaliter sicut motor proprio mobili, oportet virtutem motivam illius substantiae limitari ad corpus mobile cui naturaliter unitur: nam cuiuslibet motoris proprii virtus non excedit in movendo proprium mobile. ridiculum autem videtur dicere quod virtus alicuius substantiae intellectualis non excedat in movendo aliquam determinatam partem alicuius elementi, aut aliquod corpus mixtum. non videtur igitur dicendum quod aliqua substantia intellectualis uniatur alicui

или холодного, влажного или сухого. Но именно в элементарных телах избытки противоположностей присутствуют в наибольшей степени. Следовательно, в них не может быть жизни. А значит, мыслящая субстанция не может соединяться с ними как их форма.

Далее. Хотя элементы в целом нетленны, отдельные их части уничтожаются, поскольку у них есть противоположности. Значит, если бы с какими-то частями элементов были соединены познающие субстанции, они, по всей вероятности, были бы способны распознавать то, что грозит им гибелью. Но эта способность — чувство осязания, которое способно распознавать горячее и холодное и прочие подобные противоположности; именно поэтому все живые существа наделены осязанием, которое необходимо для предохранения от разрушения и гибели. Но осязание встречается только в соразмерно смешанных телах.⁴⁹⁴ Следовательно, никакие части элементов не могут быть одушевлены разумной душой.

И еще. Всякое живое тело перемещается под действием души: небесные тела, если они одушевлены, движутся по кругу; совершенные животные перемещаются вперед; устрицы расширяются и сжимаются; растения растут или съеживаются, и это тоже своего рода перемещения. Но в элементах наблюдаются только естественные движения, и не видно никакого движения, вызываемого душой. Следовательно, они — не живые тела.

Нам могут возразить, что мыслящая субстанция может соединяться с элементарным телом если не как форма, то как двигатель. На это мы ответим, во-первых, что о воздухе, например, этого никак нельзя сказать. Часть воздуха сама по себе не ограничена, поэтому никакая отдельно взятая часть воздуха не может обладать собственным движением, ради которого с ней соединялась бы мыслящая субстанция.

Кроме того. Если некая мыслящая субстанция соединяется с каким-либо телом естественно, как двигатель с соответствующим ему движимым, то движущая сила этой субстанции должна быть ограничена движимым телом, с которым она естественно соединяется: ибо движущая сила всякого двигателя не может превосходить способности к движению того тела, которое соответствует ему по природе. Однако смешно утверждать, что сила какой-либо мыслящей субстанции не превосходит в своей способности двигать любую данную часть любого элемента, или любое смешанное тело. Следовательно, нельзя считать, что какая-либо мыслящая субстанция естественным образом соединяется с каким-либо

⁴⁹⁴ См. Аристотель. *О душе*, 434 б 9 слл.

corpori elementari naturaliter ut motor, nisi sibi etiam uniatur ut forma.

item. motus corporis elementaris potest ex aliis principiis causari quam ex substantia intellectuali. superfluum igitur esset propter huiusmodi motus naturaliter substantias intellectuales corporibus elementaribus uniri.

per hoc autem excluditur opinio apuleii, et quorundam platoniorum, qui dixerunt daemones esse animalia corpore aerea, mente rationabilia, animo passiva, tempore aeterna; et quorundam gentilium ponentium elementa esse animata, unde et eis cultum divinum instituebant. excluditur etiam opinio dicens angelos et daemones habere corpora naturaliter sibi unita, de natura superiorum vel inferiorum elementorum.

Capitulum XCI

Quod sunt aliquae substantiae intellectuales corporibus non unitae

ex praemissis autem ostendi potest esse aliquas substantias intellectuales corporibus penitus non unitas.

ostensum est enim supra, corporibus corruptis, intellectus substantiam, quasi perpetuam, remanere. et si quidem substantia intellectus quae remanet, sit una omnium, sicut quidam dicunt, de necessitate consequitur eam esse secundum suum esse a corpore separatum. et sic habetur propositum, quod substantia intellectualis aliqua sine corpore subsistat. si autem plures animae intellectivae remaneant, corporibus destructis, conveniet aliquibus substantiis intellectualibus absque corpore subsistere: praesertim cum ostensum sit quod animae non transeant de corpore ad corpus. convenit autem animabus esse a corporibus separatas per accidens: cum naturaliter sint formae corporum. eo autem quod est per accidens, oportet prius esse id quod est per se. sunt igitur aliquae substantiae intellectuales, animabus secundum naturam priores, quibus per se inest sine corporibus subsistere.

элементарным телом в качестве его двигателя, если она не соединена с ним как форма.

И еще. Причиной движения элементарного тела могут быть и иные начала, помимо мыслящей субстанции. Поэтому естественное соединение мыслящих субстанций с элементарными телами ради того, чтобы сообщить им движение, было бы излишним.

Тем самым опровергается мнение Апулея и некоторых других платоников, которые утверждали, что демоны — это «живые существа, телом воздушные, умом разумные, душой страстные, а временем вечные»,⁴⁹⁵ а также заблуждение некоторых язычников, полагавших стихии, [или элементы] одушевленными, отчего и были у них учреждены культы богов. Опровергается также мнение, согласно которому у ангелов и демонов есть тела, с которыми они соединены естественным образом и которые имеют природу высших или низших элементов.

Глава 91

О том, что есть мыслящие субстанции, не соединенные с телами

Предыдущее рассуждение позволяет нам теперь показать, что существуют мыслящие субстанции, вообще не соединенные с телами.

В самом деле: выше мы доказали, что по разрушении тел субстанция ума продолжает существовать как нечто вечное (II, 79). Если бы продолжающая существовать субстанция ума была одна на всех, как утверждают некоторые (см. II, 80), то она непременно была бы отделенной от тела по своему бытию. Тогда мы имели бы как раз то, что требуется доказать, а именно: что некая отделенная субстанция существует самостоятельно и независимо от тела. — Но и в том случае, если после разрушения тел остается множество мыслящих душ, нужно полагать, что какие-то отделенные субстанции без тела существуют, тем более, что мы доказали, что души не переходят из тела в тело (II, 83). Вероятнее всего, души существуют отдельно от тела по совпадению: ведь по природе они — формы тел. А тому, что [существует] по совпадению, должно предшествовать то, что [существует] само по себе. Следовательно, есть такие мыслящие субстанции, которым самим по себе свойственно существовать без тела, и они первее душ.

⁴⁹⁵ См. Августин. *О граде Божием*, VIII, 16.

amplius. omne quod est de ratione generis, oportet de ratione speciei esse: sunt autem quaedam quae sunt de ratione speciei, non autem de ratione generis; sicut rationale est de ratione hominis, non autem de ratione animalis. quicquid autem est de ratione speciei, non autem de ratione generis, non est necesse omnibus speciebus generis inesse: multae enim species sunt irrationalium animalium. substantiae autem intellectuali secundum suum genus convenit quod sit per se subsistens, cum habeat per se operationem: sicut superius est ostensum. de ratione autem rei per se subsistentis non est quod alteri uniatur. non est igitur de ratione substantiae intellectualis secundum suum genus quod sit corpori unita: etsi sit hoc de ratione alicuius intellectualis substantiae, quae est anima. sunt igitur aliquae substantiae intellectuales corporibus non unitae.

adhuc. natura superior in suo infimo contingit naturam inferiorem in eius supremo. natura autem intellectualis est superior corporali. attingit autem eam secundum aliquam partem sui, quae est anima intellectiva. oportet igitur quod, sicut corpus perfectum per animam intellectivam est supremum in genere corporum, ita anima intellectiva, quae unitur corpori, sit infima in genere substantiarum intellectualium. sunt igitur aliquae substantiae intellectuales non unitae corporibus, superiores secundum naturae ordinem anima.

item. si est aliquid imperfectum in aliquo genere, invenitur ante illud, secundum naturae ordinem, aliquid in genere illo perfectum: perfectum enim natura prius est imperfecto. formae autem quae sunt in materiis, sunt actus imperfecti: quia non habent esse completum. sunt igitur aliquae formae quae sunt actus completi per se subsistentes, et speciem completam habentes. omnis autem forma per se subsistens absque materia, est substantia intellectualis: immunitas enim materiae confert esse intelligibile, ut ex praemissis patet. sunt ergo aliquae substantiae intellectuales corporibus non unitae: omne enim corpus materiam habet.

Далее. Все, что входит в определение рода, должно входить и в определение вида; но не все, что входит в определение вида, непременно должно входить в определение рода; например, «разумное» сказывается о человеке, но не сказывается о животном. То, что входит в определение вида, но не входит в определение рода, не обязательно должно быть присуще всем видам данного рода; так, например, есть много видов неразумных животных. Так вот, мыслящей субстанции, по ее роду, присуще существовать самостоятельно, ибо она способна действовать сама по себе, как было показано выше (II, 51). Но в определение самостоятельно существующей вещи не входит неперенное соединение с другой [вещью]. Значит, в определение мыслящей субстанции согласно роду не включено соединение ее с телом; это входит в определение [лишь одного вида] мыслящей субстанции, а именно души. Следовательно, существуют некоторые мыслящие субстанции, не соединенные с телами.

К тому же. Высшая природа в своей низшей [части] соприкасается с низшей природой в ее высшей [части].⁴⁹⁶ Но мыслящая природа выше телесной. Она касается ее некоей своей частью; это и есть разумная душа. Значит, как совершенное тело благодаря разумной душе является высшим в роде тел, так и разумная душа, соединяющаяся с телом, должна быть низшей в роде мыслящих субстанций. Следовательно, существуют мыслящие субстанции, не соединенные с телами, и по порядку природы они выше души.

И еще. Если в каком-то роде есть нечто несовершенное, то ему должно предшествовать по порядку природы нечто совершенное в этом же роде: ибо по природе совершенное первее несовершенного. Но формы, существующие в материи, — несовершенные акты, ибо их бытие неполно. Следовательно, есть формы, существующие сами по себе как полные акты и совершенные виды. Но всякая форма, существующая сама по себе без материи, есть мыслящая субстанция: ибо свобода от материи как раз и составляет суть умопостигаемого бытия, как объяснялось выше. Значит, существуют мыслящие субстанции, не соединенные с телами, поскольку всякое тело содержит материю.

⁴⁹⁶ См. Дионисий Ареопагит. *О Божественных именах*, VII, 3: «Премудрость Божия ... создательница всего, ... причина несокрушимого соответствия и порядка, постоянно соединяющая завершения первых с началами вторых, ... творящая из всего единую симфонию и гармонию.» (с. 247). Ср. также Макробий. *Комментарий на «Сон Сципиона»*, I, 14, 15: «Из высшего Бога возникает Ум, из Ума — Душа, а Душа создает и наполняет жизнью все последующее...; и... все следует друг за другом в непрерывной последовательности, вырождаясь по мере движения вниз... От высшего Бога до последнего осадка вещей [тянется], сплетаемая воедино взаимными узами, нигде не разрушаемая связь.» (с. 148–149). — Ср. также Альберт Великий. *О причинах и происхождении вселенной (De causis et processu universi)*, tract. III, с. 15.

amplius. substantia potest esse sine quantitate, licet quantitas sine substantia esse non possit: substantia enim aliorum generum prima est tempore, ratione et cognitione. sed nulla substantia corporea est sine quantitate. posunt igitur esse quaedam in genere substantiae omnino absque corpore. omnes autem naturae possibiles in rerum ordine inveniuntur: aliter enim esset universum imperfectum. in sempiternis etiam non differt esse et posse. sunt igitur aliquae substantiae absque corporibus subsistentes; post primam substantiam, quae deus est, qui non est in genere, ut supra ostensum est; et supra animam, quae est corpori unita.

adhuc. si ex aliquibus duobus invenitur aliquid compositum; et alterum eorum invenitur per se quod est minus perfectum: et alterum, quod est magis perfectum et minus reliquo indigens, per se invenitur. invenitur autem aliqua substantia composita ex substantia intellectuali et corpore, ut ex praemissis patet. corpus autem invenitur per se: sicut patet in omnibus corporibus inanimatis. multo igitur fortius inveniuntur substantiae intellectuales corporibus non unitae.

item. substantiam rei oportet esse proportionatam suae operationi: quia operatio est actus et bonum substantiae operantis. sed intelligere est propria operatio substantiae intellectualis. oportet igitur substantiam intellectualem talem esse quae competat praedictae operationi. intelligere autem, cum sit operatio per organum corporeum non exercita, non indiget corpore nisi inquantum intelligibilia sumuntur a sensibilibus. hic autem est imperfectus modus intelligendi: perfectus enim modus intelligendi est ut intelligantur ea quae sunt secundum naturam suam intelligibilia; quod autem non intelligantur nisi ea quae non sunt secundum se intelligibilia, sed fiunt intelligibilia per intellectum, est imperfectus modus intelligendi. si igitur ante omne imperfectum oportet esse perfectum aliquid in genere illo, oportet quod ante animas humanas, quae intelligunt accipiendo a phantasmatibus, sint aliquae intellectuales substantiae intelligentes ea quae sunt secundum se intelligibilia, non accipientes cognitionem a sensibilibus, ac per hoc omnino a corporibus secundum suam naturam separatae.

Далее. Субстанция может быть без количества, хотя количество не может быть без субстанции; ибо субстанция первее всех прочих родов «и по времени, и по понятию, и по познанию».⁴⁹⁷ Но телесной субстанции не бывает без количества. Следовательно, в роде субстанции могут быть субстанции вовсе бестелесные. Но в порядке вещей имеются все природы, какие только могут быть: в противном случае универсум был бы несовершенным. Кроме того, в том, что существует всегда, бытие и возможность не различаются.⁴⁹⁸ Значит, некоторые субстанции существуют без тела; они ниже Бога, который вовсе не принадлежит ни к какому роду, как было показано (I, 25), но выше души, которая соединена с телом.

К тому же. Если существует нечто, состоящее из двух каких-либо [компонентов], и если один из этих [компонентов], менее совершенный, существует также и сам по себе, то и второй, более совершенный и менее нуждающийся в другом, должен существовать сам по себе. Так вот, существует субстанция, состоящая из мыслящей субстанции и тела, как было показано выше (II, 68). Но тело существует само по себе: есть всяческие неодушевленные тела. Тем более должны существовать мыслящие субстанции, не соединенные с телами.

И еще. Субстанция вещи должна соответствовать ее деятельности, ибо деятельность есть акт и благо действующей субстанции. Деятельность, свойственная мыслящей субстанции, — мышление. Следовательно, мыслящая субстанция должна быть такой, какая наилучшим образом отвечает этой деятельности. Но мышление — такая деятельность, которая осуществляется без посредства телесного органа; значит, для нее не нужно тела, за исключением тех случаев, когда [предмет мышления -] умопостигаемые [виды] — берутся из чувственно воспринимаемых [представлений]. Однако этот последний способ мышления — несовершенный; совершенный же способ мышления такой, когда мыслятся [вещи], умопостигаемые по своей природе. Когда же мыслятся [вещи], которые делает умопостигаемыми ум, в то время как сами по себе они не умопостигаемые, — это несовершенный способ мышления. Но в любом роде [вещей] всему несовершенному должно предшествовать нечто совершенное. Следовательно, всем человеческим душам, которые мыслят, извлекая [умопостигаемые формы] из представлений воображения, должны предшествовать некие мыслящие субстанции, которые мыслят [вещи], умопостигаемые сами по себе, а не извлекают знание из чувственно воспринимаемых [вещей], и тем самым совершенно отделены по своей природе от тел.

⁴⁹⁷ Аристотель. *Метафизика*, 1028 а 32.

⁴⁹⁸ См. Аристотель. *Физика*, 203 в 30.

praeterea. aristoteles argumentatur sic in xi metaphysicae. motum continuum, regularem et, quantum in se est, indeficientem, oportet esse a motore qui non movetur neque per se neque per accidens, ut supra probatum est. plures etiam motus oportet a pluribus motoribus esse. motus autem caeli est continuus, regularis, et, quantum in se est, indeficiens est: et praeter primum motum, sunt multi tales motus in caelo, sicut per considerationes astrologorum probatur. oportet igitur esse plures motores qui non moveantur neque per se neque per accidens. nullum autem corpus movet nisi motum, ut supra probatum est. motor autem incorporeus unitus corpori, movetur per accidens ad motum corporis: sicut patet de anima. oportet igitur esse plures motores qui neque sint corpora neque sint corporibus uniti. motus autem caelestes sunt ab aliquo intellectu, ut supra probatum est. sunt igitur plures substantiae intellectuales corporibus non unitae.

his autem concordat sententia dionysii, iv cap. de div. nom., dicentis de angelis quod, sicut immateriales, et incorporei intelliguntur.

per hoc autem excluditur error sadducaeorum, qui dicebant spiritum non esse. et positio antiquorum naturalium, qui dicebant omnem substantiam corpoream esse. positio etiam origenis qui dixit quod nulla substantia, post trinitatem divinam, absque corpore potest subsistere. et omnium aliorum ponentium omnes angelos, bonos et malos, habere corpora naturaliter sibi unita.

Capitulum XCII

De multitudine substantiarum separatarum

sciendum est autem quod aristoteles probare nititur non solum esse aliquas substantias intellectuales absque corpore, sed quod sunt eiusdem numeri cuius sunt motus deprehensi in caelo, neque pauciores.

probat enim quod non sunt aliqui motus in caelo

Кроме того. Аристотель в одиннадцатой книге *Метафизики* приводит такой аргумент.⁴⁹⁹ Непрерывное, регулярное и само по себе неистощимое движение должно производиться двигателем, который не движется ни сам по себе, ни по совпадению, как было доказано выше (I, 20). Если таких движений много, они должны производиться многими двигателями. Но движение неба непрерывно, регулярно и, само по себе, неистощимо, а кроме первого движения в небе много таких же движений, о чем свидетельствуют наблюдения астрономов. Следовательно, должно существовать много таких двигателей, которые не движутся ни сами по себе, ни по совпадению. Но ни одно тело не может служить двигателем, если оно само не движется, как было доказано выше (I, 13. 20). А бестелесный двигатель, соединенный с телом, движется по совпадению вместе с движением тела: например, душа. Следовательно, должно существовать множество двигателей, которые не являются телами и не соединены с телами. Небесные движения производятся каким-то умом, как было доказано (I, 20). Следовательно, существует множество мыслящих субстанций, не соединенных с телами.

Такого же мнения придерживается Дионисий: он говорит, что ангелов «следует мыслить как нематериальных и бестелесных».⁵⁰⁰

Тем самым опровергается заблуждение саддукеев, которые утверждали, что «духа нет»; и древних натурфилософов, которые считали всякую субстанцию телесной; а также положение Оригена, согласно которому ни одна субстанция, после Божественной Троицы, не может существовать без тела;⁵⁰¹ и всех прочих, кто полагает, будто все ангелы, добрые и злые, обладают телами, с которыми соединены по природе.

Глава 92

О множестве отделенных субстанций

Надо заметить, что Аристотель пытается доказать не только, что существуют некоторые бестелесные мыслящие субстанции, но и что их числом ровно столько же, сколько движений наблюдается в небе, не больше и не меньше.⁵⁰²

Прежде всего Аристотель доказывает, что в небе нет движений, ко-

⁴⁹⁹ Аристотель. *Метафизика*, 1073 а 22 слл.

⁵⁰⁰ Дионисий Ареопагит. *О божественных именах*, IV, 1.

⁵⁰¹ Ориген. *О началах*, I, 6, 4. (цит. перевод, с.72).

⁵⁰² См. Аристотель. *Метафизика*, 1074 а 15 слл.

qui a nobis deprehendi non possint, per hoc quod omnis motus qui est in caelo, est propter motum alicuius stellae, quae sensibilis est: orbes enim deferunt stellas; motus autem deferentis est propter motum delati. item probat quod non sunt aliquae substantiae separatae a quibus non proveniant aliqui motus in caelo: quia, cum motus caelestes ordinentur ad substantias separatas sicut ad fines, si essent aliae substantiae separatae quam illae quas numerat, essent aliqui motus in eas ordinati sicut in fines; aliter essent motus imperfecti. unde ex his concludit quod non sunt plures substantiae separatae quam motus deprehensi, et qui possunt deprehendi, in caelo: praesertim cum non sint plura corpora caelestia eiusdem speciei, ut sic etiam possint esse plures motus nobis incogniti.

haec autem probatio non habet necessitatem. in his enim quae sunt ad finem, sumitur necessitas ex fine, sicut ipsemet docet in ii physicorum: non autem e converso. unde, si motus caelestes ordinantur in substantias separatas sicut in fines, ut ipsemet dicit, non potest concludi necessario numerus substantiarum praedictarum ex numero motuum. potest enim dici quod sunt aliquae substantiae separatae altioris naturae quam illae quae sunt proximi fines motuum caelestium: sicut, si instrumenta artificialia sunt propter homines qui per ea operantur, nihil prohibet esse alios homines qui per instrumenta huiusmodi non operantur immediate, sed imperant operantibus. et ideo ipse aristoteles hanc rationem non inducit quasi necessariam, sed tanquam probabilem: dicit enim: quare substantias et principia immobilia rationabile est tot aestimare: necessarium enim dimittatur fortioribus dicere.

restat igitur ostendendum quod sunt multo plures substantiae intellectuales a corporibus separatae quam sint motus caelestes.

substantiae enim intellectuales secundum suum genus transcendunt omnem naturam corpoream. oportet igitur accipere gradum in praedictis substantiis secundum elevationem earum supra corpoream

торые мы не могли бы наблюдать, потому что всякое небесное движение происходит ради какого-нибудь светила, которое воспринимается чувствами. В самом деле, светила приводятся в движение движением небесных сфер, но движение всякого носителя совершается ради того, что он несет. — Кроме того, Аристотель доказывает, что нет таких отделенных субстанций, от которых не происходили бы какие-нибудь движения на небе: ведь небесные движения направлены к отделенным субстанциям как к своим целям, поэтому если бы были другие отделенные субстанции, кроме тех, которые перечисляет Аристотель, каждой из них как цели соответствовало бы свое небесное движение; в противном случае небесные движения были бы несовершенны. — Из этого Аристотель заключает, что отделенных субстанций не больше, чем доступных наблюдению движений на небе — тех, которые уже известны нам или могут стать известны впоследствии; тем более, что не бывает нескольких небесных тел одного вида, так что не может существовать множество недоступных нашему наблюдению небесных движений.

Однако это доказательство не носит необходимого характера. То, что направлено к цели, необходимо, но его необходимость обусловлена целью, а не наоборот, как учит сам Аристотель во второй книге *Физики*.⁵⁰³ Поэтому если отделенные субстанции служат целями небесных движений, как утверждает Аристотель, из этого нельзя сделать необходимый вывод, что число таких субстанций равно числу движений. Можно предположить, что есть некие отделенные субстанции более высокой природы, чем те, что служат ближайшими целями небесных движений: так, если орудия ремесла существуют ради людей, которые ими работают, из этого нельзя сделать вывод, что нет других людей, которые не пользуются этими орудиями непосредственно, а командуют теми, кто пользуется. Да и сам Аристотель приводит это доказательство не как необходимое, а как вероятное, ибо он говорит: «[Пусть число сфер будет таким,] а потому сущностей и неподвижных начал также следует с вероятностью предположить столько же; говорить же здесь о необходимости предоставим более сильным.»⁵⁰⁴

Остается доказать, что мыслящих субстанций, отделенных от тел, намного больше, чем небесных движений.

По роду своему мыслящие субстанции превосходят всякую телесную природу. Поэтому следует предположить, что эти субстанции различаются степенью, в зависимости от того, насколько они выше телесной

⁵⁰³ Аристотель. *Физика*, 194 а 27.

⁵⁰⁴ Аристотель. *Метафизика*, 1074 а 15.

naturam. sunt autem quaedam intellectuales substantiae elevatae supra corpoream substantiam secundum sui generis naturam tantum, quae tamen corporibus uniuntur ut formae, ut ex praemissis patet. et quia esse substantiarum intellectualium secundum suum genus nullam a corpore dependentiam habet, ut supra probatum est, invenitur altior gradus dictarum substantiarum, quae etsi non uniantur corporibus ut formae, sunt tamen proprii motores aliquorum corporum determinatorum. similiter autem natura substantiae intellectualis non dependet a movendo: cum movere sit consequens ad principalem eorum operationem, quae est intelligere. erit igitur et aliquis gradus altior substantiarum intellectualium, quae non sunt proprii motores aliquorum corporum, sed superiores motoribus.

amplius. sicut agens per naturam agit per suam formam naturalem, ita agens per intellectum agit per formam intellectus: ut patet in his qui agunt per artem. sicut igitur agens per naturam est proportionatum patienti ratione suae formae naturalis, ita agens per intellectum est proportionatum patienti et facto per formam intellectus: ut scilicet huiusmodi sit forma intellectiva quod possit induci per actionem agentis in materiam recipientem. oportet igitur proprios motores orbium, qui per intellectum movent, si in hoc opinionem aristotelis sustinere volumus, tales intelligentias habere quales sunt explicabiles per motus orbium, et producibiles in rebus naturalibus. sed supra huiusmodi conceptiones intelligibiles est accipere aliquas universales: intellectus enim universalius apprehendit formas rerum quam sit esse earum in rebus; unde videmus quod universalior est forma intellectus speculativi quam practici, et inter artes practicas universalior est conceptio artis imperantis quam exequentis. oportet autem substantiarum intelligibilium gradus accipere secundum gradum intellectualis operationis quae est eis propria. sunt igitur aliquae substantiae intellectuales supra illas quae sunt proprii et proximi motores determinatorum orbium.

adhuc. ordo universi exigere videtur ut illud quod est in rebus nobilius, excedat quantitate vel numero ignobiliora: ignobiliora enim videntur esse propter nobiliora. unde oportet quod nobiliora, quasi propter se existantia,

природы. Во-первых, есть мыслящие субстанции, возвышающиеся над телесной субстанцией только в силу природы своего рода, но соединяющиеся с телами как формы; о них шла речь выше (II, 68). Однако поскольку бытие всего рода мыслящих субстанций ни в чем не зависит от тела, как было доказано выше (II, 91), постольку существуют подобные субстанции и более высокой ступени; они не соединяются с телами как формы, но все же служат определенным телам как их собственные двигатели. Однако природа мыслящей субстанции не зависит от движения; способность двигать — лишь следствие их главной деятельности, которая состоит в мышлении. Поэтому должна существовать и более высокая ступень мыслящих субстанций, которые не служат двигателями каким-либо телам, но выше двигателей.

Далее. Как естественный деятель действует посредством своей естественной формы, так разумный деятель действует посредством формы ума; наглядный пример [последнего — ремесленники], действующие посредством искусства. Следовательно, как у действующего посредством природы его природная форма соответствует тому, на что оно воздействует, точно так же у действующего умом форма ума соответствует объекту воздействия и созданию: то есть умопостигаемая форма должна быть такой, чтобы действие деятеля могло ввести ее в воспринимающую материю. Значит, если мы хотим поддержать мнение Аристотеля, [мы должны понимать дело так, что] собственные двигатели небесных сфер, движущие их умом, должны иметь такое содержание ума, которое можно выразить посредством движения сфер и которое можно воплотить в природных вещах. Однако, надо полагать, что над такими умопостигаемыми понятиями есть высшие, более универсальные: ибо ум воспринимает формы вещей универсальнее, чем они существуют в вещах; именно поэтому форма созерцательного ума универсальнее, чем форма ума практического, а среди практических искусств более универсально понятие искусства распоряжающегося, а не исполняющего распоряжения. Так вот, ступень, на которой стоит та или иная мыслящая субстанция, должна соответствовать ступени мыслительной деятельности, которая ей свойственна. Следовательно, существуют некие мыслящие субстанции над теми, которые служат ближайшими и собственными двигателями определенных небесных сфер.

К тому же. Порядок универсума очевидно требует, чтобы более благородные вещи превосходили менее благородные либо величиной, либо числом: ведь ясно, что менее благородные существуют ради более благородных. Поэтому более благородных вещей, которые существуют ради

multiplicentur quantum possibile est. et ideo videmus quod corpora incorruptibilia, scilicet caelestia, in tantum excedunt corruptibilia, scilicet elementaria, ut quasi haec non habeant notabilem quantitatem in comparatione ad illa. sicut autem caelestia corpora digniora sunt elementaribus, ut incorruptibilia corruptibilibus; ita substantiae intellectuales omnibus corporibus, ut immobile et immateriale mobili et materiali. excedunt igitur in numero intellectuales substantiae separatae omnium rerum materialium multitudinem. non igitur comprehenduntur numero caelestium motuum.

item. species rerum materialium non multiplicantur per materiam, sed per formam. formae autem quae sunt extra materiam, habent esse completius et universalius quam formae quae sunt in materia: nam formae in materia recipiuntur secundum materiae capacitatem. non videntur igitur esse minoris multitudinis formae quae sunt extra materiam, quas dicimus substantias separatas, quam sint species materialium rerum.

non autem propter hoc dicimus quod substantiae separatae sint species istorum sensibilium: sicut platonici senserunt. cum enim non possent ad praedictarum substantiarum notitiam pervenire nisi ex sensibilibus, apposerunt istas substantias esse eiusdem speciei cum istis, vel magis species istarum: sicut, si aliquis non videret solem et lunam et alia astra, et audiret esse quaedam corpora incorruptibilia, nominaret ea nominibus istorum corporum corruptibilium, existimans ea esse eiusdem speciei cum istis. quod non esset possibile. similiter etiam impossibile est substantias immateriales esse eiusdem speciei cum materialibus, vel species ipsarum: cum materia sit de ratione speciei horum sensibilium, licet non haec materia, quae est proprium principium individui; sicut de ratione speciei hominis sunt carnes et ossa, non autem hae carnes et haec ossa, quae sunt principia socratis et platonis. sic igitur non dicimus substantias separatas esse species istorum sensibilium: sed esse alias species nobiliores istis, quanto purum est nobilius permixto. et tunc illas substantias esse plures oportet istis speciebus rerum materialium.

adhuc. magis est aliquid multiplicabile secundum suum esse intelligibile quam secundum suum esse materiale.

себя самих, должно быть как можно больше. И в самом деле, мы видим, что нетленные тела, т.е. небесные, настолько превосходят тленные, т.е. элементарные, что величина последних по сравнению с первыми пренебрежимо мала. Небесные тела достойнее тел элементарных, как нетленные тленных; точно так же мыслящие субстанции достойнее всех вообще тел, как неподвижные и нематериальные — подвижных и материальных. Значит, отделенные мыслящие субстанции должны превосходить числом множество всех вообще материальных вещей. Следовательно, число их не ограничивается числом небесных движений.

И еще. Виды материальных вещей умножаются не за счет материи, а благодаря форме. Но у форм, существующих вне материи, бытие более полное и универсальное, чем у форм, которые существуют в материи: ибо материя воспринимает лишь те формы, какие она способна удерживать. Таким образом, очевидно, что форм, существующих вне материи, то есть отделенных субстанций, во всяком случае, не меньше, чем видов материальных вещей.

Поэтому мы не признаем, что отделенные субстанции являются видами чувственных [вещей], как это утверждали платоники.⁵⁰⁵ Ведь они не могли прийти к познанию отделенных субстанций иначе, как от чувственных [предметов], и потому предполагали, что эти субстанции того же вида, что и [знакомые нам из опыта вещи], точнее, что они являются видами этих вещей. Так, если бы кто никогда не видал ни Солнца, ни Луны, ни других звезд и услышал бы, что существуют какие-то нетленные тела, он решил бы, что они — того же вида, что и тленные тела, и называл бы их теми же именами. Но они не могут быть одного вида. Точно так же нематериальные субстанции не могут быть одного вида с материальными и не могут быть видами материальных [тел]: ибо материя служит чем-то вроде вида для всех чувственных [вещей], только не та материя, которая является началом данного индивида. Так, в определение вида «человек» входят плоть и кости, только не данная плоть и данные кости, служащие началом Сократа или Платона. Таким образом, мы не согласимся с тем, что отделенные субстанции — это виды чувственных вещей; они — другие виды, более благородные, чем виды [чувственных предметов], поскольку чистое всегда благороднее смешанного [с чем-то другим]. И тех субстанций должно быть больше, чем видов материальных вещей.

К тому же. Нечто может быть умножаемо в гораздо большей степени в своем уопостижаемом бытии, нежели в своем бытии материальном.

⁵⁰⁵ См. Аристотель. *Метафизика*, 987 а 29 — 988 а 17.

multa enim intellectu capimus quae in materia esse non possunt: ex quo contingit quod cuilibet rectae lineae finitae potest mathematice fieri additio, non autem naturaliter; raritas etiam corporum, velocitas motuum, et diversitas figurarum, in infinitum augeri comprehenditur secundum intellectum, quamvis sit impossibile in natura sic esse. substantiae autem separatae sunt in esse intelligibili secundum suam naturam. maior igitur multiplicitas in eis est possibilis quam in rebus materialibus, secundum proprietatem et rationem pensatam generis utriusque. in perpetuis autem non differt esse et posse. excedit igitur multitudo substantiarum separatarum multitudinem materialium corporum.

his autem attestatur sacra scriptura. dicitur enim dan. 7–10: millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei. et dionysius, 14 cap. cael. hier., dicit quod numerus illarum substantiarum excedit omnem materialem multitudinem.

per hoc autem excluditur error dicentium substantias separatas secundum numerum motuum caelestium, aut secundum numerum sphaerarum caelestium esse. et error rabbi moysi, qui dixit numerum angelorum qui in scriptura ponitur, non esse numerum substantiarum separatarum, sed virtutum in istis inferioribus: sicut si vis concupiscibilis dicatur spiritus concupiscentiae, et sic de aliis.

Capitulum XCIII

Quod in substantiis separatis non sunt multae unius speciei

ex his autem quae de istis substantiis praemissa sunt, ostendi potest quod non sunt plures substantiae separatae unius speciei.

ostensum est enim supra quod substantiae separatae sunt quaedam quidditates subsistentes. species autem rei est quam significat definitio, quae est signum quidditatis rei.

В самом деле, умом мы постигаем многое, чего в материи быть не может. К примеру: математически можно продолжить любую конечную прямую линию, а в природе — нет. В уме мы можем до бесконечности увеличивать [плотность или] разреженность тел, скорость движения или разнообразие фигур, даже если в природе это невозможно. Но отделенные субстанции по своей природе существуют в умопостигаемом бытии. Значит, в них возможно большее разнообразие и множество, чем в материальных вещах: это ясно, если взвесить особенности и сущность того и другого рода [вещей]. Но в вещах, которые существуют всегда, нет разницы между бытием и возможностью.⁵⁰⁶ Следовательно, множество отделенных субстанций превосходит множество материальных тел.

Это подтверждает и Священное Писание. Ибо сказано у Даниила: «Тысячи тысяч служили Ему и тьмы тем предстояли перед Ним» (Дан. 7:10). И Дионисий говорит, что число тех субстанций превосходит всякое материальное множество.⁵⁰⁷

Тем самым опровергается заблуждение тех, кто приравнивал число отделенных субстанций к числу небесных движений или к числу небесных сфер; а также заблуждение Рабби Моисея, по мнению которого указанное в Писании число ангелов относится не к отделенным субстанциям, а к их низшим способностям, как если бы, например, вождедеющая способность называлась бы духом вождедения и т.п.⁵⁰⁸

Глава 93

О том, что не бывает нескольких отделенных субстанций одного вида

На основании того, что мы выяснили об этих субстанциях, можно доказать, что не бывает нескольких отделенных субстанций одного вида.

Выше было показано, что отделенные субстанции суть некие самостоятельно существующие чтойности. Но вид вещи есть то, что обозначается в определении, ибо определение есть «знак чтойности вещи».⁵⁰⁹

⁵⁰⁶ См. Аристотель. *Физика*, 203 b 30.

⁵⁰⁷ Дионисий Ареопагит. *О небесной иерархии*, гл.14.

⁵⁰⁸ См. Моисей Маймонид. *Руководство для сомневающихся и недоумевающих* (*Dux dubitantium et perplexorum*), Фра.М., 1964, fol. 42 sq.

⁵⁰⁹ Аристотель. *Топика*, 101 b 39: «ἔστι δ' ὅρος μὲν λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων» — «определение есть речь, обозначающая суть бытия вещи».

unde quidditates subsistentes sunt species subsistentes. plures ergo substantiae separatae esse non possunt nisi sint plures species.

adhuc. quaecumque sunt idem specie differentia autem numero, habent materiam: differentia enim quae ex forma procedit, inducit diversitatem speciei; quae autem ex materia, inducit diversitatem secundum numerum. substantiae autem separatae non habent omnino materiam, neque quae sit pars earum, neque cui uniantur ut formae. impossibile est igitur quod sint plures unius speciei.

amplius. ad hoc sunt plura individua in una specie in rebus corruptibilibus, ut natura speciei, quae non potest perpetuo conservari in uno individuo, conservetur in pluribus: unde etiam in corporibus incorruptibilibus non est nisi unum individuum in una specie. substantiae autem separatae natura potest conservari in uno individuo: eo quod sunt incorruptibiles, ut supra ostensum est. non igitur oportet esse plura individua in illis substantiis eiusdem speciei.

item. id quod est speciei in unoquoque, dignius est eo quod est individuationis principium, praeter rationem speciei existens. multiplicatio igitur specierum plus addit nobilitatis universo quam multiplicatio individuorum in una specie. perfectio autem universi maxime consistit in substantiis separatis. magis igitur competit ad perfectionem universi quod sint plures secundum speciem diversae, quam quod sint multae secundum numerum in eadem specie.

praeterea. substantiae separatae sunt perfectiores quam corpora caelestia. sed in corporibus caelestibus, propter eorum perfectionem, non invenitur nisi unum individuum unius speciei: tum quia unumquodque eorum constat ex tota materia suae speciei; tum quia in uno individuo est perfecte virtus speciei ad complendum illud in universo ad quod illa species ordinatur, sicut praecipue patet in sole et luna. multo igitur magis in substantiis separatis non invenitur nisi unum individuum in una specie.

Поэтому самостоятельно существующие чтойности — это самостоятельно существующие виды. Значит, отделенных субстанций столько, сколько их видов.

К тому же. Все вещи, тождественные по виду и различные по числу, содержат материю: ибо различие, проистекающее из формы, влечет за собой различие по виду; а из материи проистекает различие по числу. Но у отделенных субстанций совсем нет материи — ни той, которая была бы их частью, ни той, с которой они соединялись бы как формы. Следовательно, не может быть нескольких отделенных субстанций одного вида.

Далее. В тленных вещах множество индивидов в одном виде существует для того, чтобы природа вида, которая не может всегда сохраняться в одном индивиде, сохранялась во множестве. Поэтому даже в нетленных телах в каждом виде только по одному индивиду. Но природа отделенной субстанции может сохраняться в одном индивиде, ибо они нетленны, как было показано выше (II, 55). Значит, в одном виде не нужно нескольких таких субстанций.

И еще. Во всякой вещи то, что относится к ее виду, достойнее того, что относится к началу индивидуации и существует помимо видового определения. Следовательно, умножение видов больше прибавляет универсуму благородства, чем умножение индивидов в одном виде. Но в наибольшей степени совершенство универсума состоит в отделенных субстанциях. Значит, для совершенства универсума нужно, чтобы было больше [вещей], различных по виду, чем различных по числу в одном виде.

Кроме того. Отделенные субстанции совершеннее, чем небесные тела. Но небесные тела, ради их совершенства, устроены так, что в каждом виде только один индивид: во-первых, потому, что каждое из них состоит из всей материи данного вида; во-вторых, потому, что в одном индивиде в совершенстве [воплощена] вся способность данного вида исполнять в универсуме ту задачу, к которой данный вид предназначен: это понятно на примере Солнца и Луны. Тем более в отделенных субстанциях есть лишь по одному индивиду каждого вида.

Capitulum XCIV
Quod substantia separata et anima
non sunt unius speciei

ex his autem ulterius ostenditur quod anima non est eiusdem speciei cum substantiis separatis.

maior enim est differentia animae humanae a substantia separata quam unius substantiae separatae ab alia. sed substantiae separatae omnes ad invicem specie differunt, ut ostensum est. multo igitur magis substantia separata ab anima.

amplius. unaquaeque res habet proprium esse secundum rationem suae speciei: quorum enim est diversa ratio essendi, horum est diversa species. esse autem animae humanae et substantiae separatae non est unius rationis: nam in esse substantiae separatae non potest communicare corpus, sicut potest communicare in esse animae humanae, quae secundum esse unitur corpori ut forma materiae. anima igitur humana differt specie a substantiis separatis.

adhuc. quod habet secundum seipsum speciem, non potest esse eiusdem speciei cum eo quod non habet secundum se speciem, sed est pars speciei. substantia autem separata habet per seipsam speciem: anima autem non, sed est pars speciei humanae. impossibile est igitur quod anima sit eiusdem speciei cum substantiis separatis: nisi forte homo esset eiusdem speciei cum illis, quod patet esse impossibile.

praeterea. ex propria operatione rei percipitur species eius: operatio enim demonstrat virtutem, quae indicat essentiam. propria autem operatio substantiae separatae et animae intellectivae est intelligere. est autem omnino alius modus intelligendi substantiae separatae et animae: nam anima intelligit a phantasmatibus accipiendo; non autem substantia separata, cum non habeat organa corporea, in quibus oportet esse phantasmata. non sunt igitur anima humana et substantia separata unius speciei.

Глава 94

О том, что отделенная субстанция и душа не принадлежат к одному виду

Далее докажем, что душа — не того же вида, что отделенные субстанции.

Человеческая душа больше отличается от отделенной субстанции, чем одна отделенная субстанция от другой. Но все отделенные субстанции различаются между собой по виду, как было показано (II, 93). Тем более отличаются они [по виду] от души.

Далее. У разных вещей свое особенное бытие сообразно их видовому понятию. Вещи, которые по-разному существуют, относятся к разным видам. Но бытие человеческой души и отделенной субстанции разное: в бытии отделенной субстанции не может участвовать тело, а в бытии человеческой души может, ибо она соединяется с телом по бытию, как форма с материей. Следовательно, человеческая душа отличается от отделенных субстанций по виду.

К тому же. То, что само по себе составляет вид, не может быть одного вида с тем, что составляет лишь часть вида. Но отделенная субстанция сама по себе составляет вид, а душа нет, ибо она лишь часть вида «человек». Значит, душа не может быть того же вида, что отделенные субстанции: в противном случае человек был бы того же вида, что они, а это невозможно.

Кроме того. Вид вещи познается из свойственной ей деятельности: деятельность обнаруживает силу вещи, которая, в свою очередь, указывает на ее сущность. Отделенной субстанции и разумной душе свойственна одна и та же деятельность — мыслить. Однако способ мышления у отделенной субстанции и у души совершенно разный: душа мыслит, отправляясь от [чувственных] представлений, а отделенная субстанция — нет, ибо у нее нет телесных органов, в которых должны быть представления. Следовательно, человеческая душа и отделенная субстанция — не одного вида.

Capitulum XCV
Quomodo accipiat^{ur} genus et species
in substantiis separatis

oportet autem considerare secundum quid diversificatur species in substantiis separatis. in rebus enim materialibus quae sunt diversarum specierum unius generis existentes, ratio generis ex principio materiali sumitur, differentia speciei a principio formali: natura enim sensitiva, ex qua sumitur ratio animalis, est materiale in homine respectu naturae intellectivae, ex qua sumitur differentia specifica hominis, scilicet rationale. si igitur substantiae separatae non sunt ex materia et forma compositae, ut ex praemissis, patet, non apparet secundum quid in eis genus et differentia specifica accipi possit.

scire igitur oportet quod diversae rerum species gradatim naturam entis possident. statim enim in prima entis divisione invenitur hoc quidem perfectum, scilicet ens per se et ens actu: aliud vero imperfectum, scilicet ens in alio et ens in potentia. et eodem modo discurrenti per singula apparet unam speciem super aliam aliquem gradum perfectionis adiicere: sicut animalia super plantas, et animalia progressiva super animalia immobilia; in coloribus etiam una species alia perfectior invenitur, secundum quod est albedini propinquior. propter quod aristoteles, in viii metaph., dicit quod definitiones rerum sunt sicut numerus, in quo unitas subtracta vel addita speciem numeri variat: per quem modum in definitionibus, si una differentia subtrahatur vel addatur, diversa species invenitur.

ratio igitur determinatae speciei consistit in hoc quod natura communis in determinato gradu entis collocatur. et quia in rebus ex materia et forma compositis forma est quasi terminus, id autem quod terminatur per eam est materia vel materiale: oportet quod ratio generis sumatur ex materiali, differentia vero specifica ex formali. et ideo ex differentia et genere fit unum sicut ex materia et forma. et sicut una et eadem est natura quae ex materia et forma constituitur, ita differentia non

Глава 95

Как следует понимать род и вид применительно к отделенным субстанциям

Однако нужно разобраться, как различаются виды применительно к отделенным субстанциям. В материальных вещах разных видов одного рода родовое понятие берется из материального начала, а видовое отличие — из формального начала. Так, чувственная природа, составляющая понятие животного, есть материальное в человеке по отношению к мыслящей природе, составляющей видовое отличие человека, разумного животного. Значит, раз отделенные субстанции не составлены из материи и формы, как было выяснено выше (II, 50), непонятно, откуда может в них взяться род и видовое отличие.

Здесь нужно принять во внимание, что разные виды вещей в разной степени обладают природой сущего [и располагаются как бы по ступеням лестницы]. Самое первое деление сущего — это деление на совершенно сущее, то есть существующее само по себе и актуально, и несовершенно сущее, то есть существующее в другом и потенциально. И дальше, по мере разветвления [общего рода «сущее»] на отдельные [виды], обнаруживается то же самое: один вид поднимается над другим на некую следующую ступень совершенства: животные — над растениями, свободно передвигающиеся животные — над животными неподвижными; даже цвета по виду один выше другого — чем ближе к белому, тем совершеннее. Вот почему Аристотель в восьмой книге *Метафизики* говорит, что определения вещей подобны числу, где вычитание или прибавление единицы меняет вид числа.⁵¹⁰ Точно так же и в определениях: если отнять или прибавить одно отличие, получается другой вид.

Суть определенного вида состоит в том, что общая природа помещается на определенной ступени сущего. А поскольку в вещах, состоящих из материи и формы, форма служит как бы границей, а то, что ею ограничивается, является своего рода материей или материальным [началом], постольку родовое понятие будет браться из этого материального, а видовое отличие — из формального. Поэтому из видового отличия и рода получается одно — как из материи и формы. И подобно тому, как природа, составленная из материи и формы, едина, так и отличие не до-

⁵¹⁰ Аристотель. *Метафизика*, 1043 b 34 слл.: «Сущности в некотором смысле суть числа... Определение ... некоторого рода число... Если от числа отнять или к нему прибавить что-то из того, из чего оно состоит, оно уже не будет тем же числом, хотя бы была отнята или прибавлена даже самая малая величина, точно так же определение и суть бытия вещи не будут теми же самыми, если что-нибудь будет отнято или прибавлено...»

addit quandam extraneam naturam super genus, sed est quaedam determinatio ipsius naturae generis: ut, si genus accipiat^{ur} animal pedes habens, differentia eius est animal duos pedes habens; quam quidem differentiam nihil extraneum super genus addere, manifestum est.

unde patet quod accidit generi et differentiae quod determinatio quam differentia importat, ex alio principio causetur quam natura generis, ex hoc quod natura quam significat definitio, est composita ex materia et forma sicut ex terminante et terminato. si igitur est aliqua natura simplex, ipsa quidem per seipsam erit terminata, nec oportebit quod habeat duas partes, quarum una sit terminans et alia terminata. ex ipsa igitur ratione naturae sumetur ratio generis: ex terminatione autem eius secundum quod est in tali gradu entium, sumetur eius differentia specifica.

ex quo etiam patet quod, si aliqua natura est non terminata, sed infinita in se, sicut supra ostensum est de natura divina, non est in ea accipere neque genus neque speciem; quod est consonum his quae supra, de deo ostendimus.

patet etiam ex praemissis quod, cum diversae species in substantiis separatis accipiantur secundum quod diversos gradus sortiuntur; in una autem specie non sunt plura individua: quod non sunt in substantiis separatis duae aequales secundum ordinem, sed una naturaliter est altera superior. unde et iob 38–33 dicitur: numquid nosti ordinem caeli? et dionysius dicit, x cap. caelestis hierarchiae, quod sicut in tota angelorum multitudine est hierarchia suprema, media et infima; ita in qualibet hierarchia est ordo supremus, medius et infimus; et in quolibet ordine supremi, medii et infimi.

per hoc autem excluditur positio origenis, qui dixit a principio omnes substantias spirituales aequales creatas fuisse, inter quas etiam animas connumerat: diversitas autem quae in huiusmodi substantiis invenitur, quod quaedam est unita corpori, quaedam non unita, et quaedam altior, quaedam vero inferior, provenit ex differentia meritorum. ostensum est enim hanc differentiam graduum naturalem esse; et quod anima non est eiusdem speciei cum substantiis separatis; nec ipsae substantiae separatae ad invicem; nec etiam secundum ordinem naturae aequales.

бавляет какую-то внешнюю [и чуждую] природу к роду, но есть некое определение самой природы рода; скажем, если взять род «животное, обладающее ногами», то видовое отличие будет, например, «животное, обладающее двумя ногами»: очевидно, что это отличие не прибавляет к роду ничего постороннего.

Понятно, что в случае с родом и видовым отличием определение, привносимое отличием, имеет иную причину и начало, нежели природа рода; природа, обозначаемая определением, состоит из формы и материи как из ограничивающего и ограничиваемого. Следовательно, если есть какая-то простая природа, она будет ограничена сама собой, и ей не нужно будет двух частей, из которых одна ограничивает, а другая ограничивается. Ее родовое понятие будет братья из самого понятия ее природы, а ее видовое отличие будет братья из ее ограничения, то есть из того, что она стоит на такой-то ступени сущих.

Отсюда очевидно, что если некая природа не ограничена, а бесконечна сама по себе, как выше было показано о божественной природе, то для нее нельзя указать ни рода, ни вида; это вполне согласуется с тем, что было выше сказано о Боге (I, 25).

Отсюда также очевидно, что в отделенных субстанциях разные виды соответствуют разным ступеням, ими занимаемым. А так как в одном виде их не больше одного индивида, то не может быть двух отделенных субстанций равных чином, но одна по природе выше другой. Вот почему в *Книге Иова* сказано: «Знаешь ли ты чин неба?» (38:33). А Дионисий в десятой главе *Небесной иерархии* говорит, что как во всем множестве ангелов есть иерархия высшая, средняя и низшая, так и в каждой иерархии есть чин высший, средний и низший; и в каждом чине есть высшие, средние и низшие.⁵¹¹

Тем самым опровергается положение Оригена, который утверждал, что изначально все духовные субстанции были сотворены равными; к числу этих субстанций он относит и души. Различие же, которое мы видим между такими субстанциями, — ведь одни из них соединены с телами, другие не соединены, одни выше, другие ниже, — будто бы происходит от различия заслуг.⁵¹² Но теперь доказано, что это различие степеней — от природы; и что душа — не того же вида, что отделенные субстанции; и что сами отделенные субстанции отличаются друг от друга по виду; и что они не равны по природному чину.

⁵¹¹ Дионисий Ареопагит. *О небесной иерархии*, гл.10. — Русский перевод Г.М.Прохорова — Дионисий Ареопагит. Сочинения, СПб., 2002, с.147–149.

⁵¹² См. Ориген, *О началах*, II, 9, 5–6.

Capitulum XCVI***Quod substantiae separatae non accipiunt cognitionem
a sensibilibus***

ex praemissis ostendi potest quod substantiae separatae non accipiunt intellectivam cognitionem de rebus ex sensibilibus.

sensibilia enim secundum suam naturam nata sunt apprehendi per sensum, sicut intelligibilia per intellectum. omnis igitur substantia cognoscitiva ex sensibilibus cognitionem accipiens, habet cognitionem sensitivam: et per consequens habet corpus naturaliter unitum, cum cognitio sensitiva sine organo corporeo esse non possit. substantiae autem separatae non habent corpora naturaliter sibi unita, ut superius est ostensum. non igitur intellectivam cognitionem ex rebus sensibilibus sumunt.

amplius. altioris virtutis oportet esse altius obiectum. virtus autem intellectiva substantiae separatae est altior quam vis intellectiva animae humanae: cum intellectus animae humanae sit infimus in ordine intellectuum, ut ex praemissis patet. intellectus autem animae humanae obiectum est phantasma, ut supra dictum est: quod est superius in ordine obiectorum quam res sensibilis extra animam existens, sicut ex ordine virtutum cognoscitivarum apparet. obiectum igitur substantiae separatae non potest esse res existens extra animam, ut ab ea immediate accipiat cognitionem; neque phantasma. relinquitur igitur quod obiectum intellectus substantiae separatae sit aliquid altius phantasmate. nihil autem est altius phantasmate in ordine obiectorum cognoscibilium nisi id quod est intelligibile actu. substantiae igitur separatae non accipiunt cognitionem intellectivam a sensibilibus, sed intelligunt ea quae sunt per seipsa etiam intelligibilia.

adhuc. secundum ordinem intellectuum est ordo intelligibilium. sed ea quae sunt secundum seipsa intelligibilia, sunt superiora in ordine intelligibilium his quae non sunt intelligibilia nisi quia nos facimus ea intelligibilia. eiusmodi autem oportet esse omnia intelligibilia a sensibilibus accepta: nam sensibilia non sunt secundum se intelligibilia. huiusmodi autem intelligibilia sunt quae intelligit intellectus noster. intellectus igitur substantiae separatae, cum sit superior intellectu nostro, non intelligit intelligibilia a sensibilibus accepta, sed quae sunt secundum se intelligibilia actu.

Глава 96

О том, что отделенные субстанции не получают познание из чувственных [вещей]

Теперь можно показать, что отделенные субстанции не получают умопостигаемое знание о вещах из чувственных [представлений].

Чувственное по природе своей устроено так, чтобы постигаться чувством, как умопостигаемое — умом. Следовательно, всякая познающая субстанция, получающая познание из чувственных [вещей], обладает чувственным познанием; поэтому она должна быть по природе своей соединена с телом, ибо не может быть чувственного познания без телесного органа чувств. Но отделенные субстанции по природе не соединены с телами, как было показано выше (II, 91). Следовательно, умопостигаемое знание они получают не из чувственных [вещей].

Далее. Чем выше сила, тем выше должен быть ее объект. Но мыслительная сила отделенной субстанции выше, чем мыслительная сила человеческой души: в порядке умов ум человеческой души занимает самую низшую ступень, как следует из вышесказанного (II, 91). Объектом ума человеческой души служит представление воображения, как было сказано выше (II, 60). В порядке объектов [познания] представление стоит выше, чем чувственная вещь, существующая вне души: это явствует из порядка познавательных сил. Следовательно, объектом [познания] для отделенной субстанции не может служить ни вещь, существующая вне души, которую она постигала бы непосредственно, ни представление. Остается признать, что объектом мышления отделенной субстанции служит нечто более высокое, чем представление. Но в порядке познаваемых объектов выше представления стоит только актуально умопостигаемое. Следовательно, отделенные субстанции не получают умопостигаемое знание из чувственных [вещей], а мыслят то, что само по себе уже умопостигаемо.

К тому же. Порядок умопостигаемых вещей соответствует порядку умов. То, что умопостигаемо само по себе, стоит в порядке умопостигаемых выше, чем то, что лишь мы делаем умопостигаемым. Но именно таковы все умопостигаемые, полученные из чувственных [представлений]: чувственное само по себе непостижимо для ума. И именно их мыслит наш ум. Значит, ум отделенной субстанции, который выше нашего ума, не мыслит умопостигаемое, полученное из чувственных [представлений], а мыслит то, что само по себе актуально умопостигаемо.

amplius. modus operationis propriae alicuius rei proportionaliter respondet modo substantiae et naturae ipsius. substantia autem separata est intellectus per se existens, non in corpore aliquo. operatio igitur intellectualis eius erit intelligibilium quae non sunt fundata in aliquo corpore. omnia autem intelligibilia a sensibilibus accepta sunt in aliquibus corporibus aliquo modo fundata: sicut intelligibilia nostra in phantasmatibus, quae sunt in organis corporeis. substantiae igitur separatae non accipiunt cognitionem ex sensibilibus.

adhuc. sicut materia prima est infimum in ordine rerum sensibilibus, et per hoc est in potentia tantum ad omnes formas sensibiles; ita intellectus possibilis, infimus in ordine intelligibilium existens, est in potentia ad omnia intelligibilia, ut ex praemissis patet. sed ea quae sunt in ordine sensibilibus supra materiam primam, habent in actu suam formam, per quam constituuntur in esse sensibili. substantiae igitur separatae, quae sunt in ordine intelligibilium supra intellectum possibilem humanum, sunt actu in esse intelligibili: intellectus enim accipiens cognitionem a sensibilibus, non est actu in esse intelligibili, sed in potentia. substantia igitur separata non accipit cognitionem a sensibilibus.

adhuc. perfectio naturae superioris non dependet a natura inferiori. perfectio autem substantiae separatae, cum sit intellectualis, est in intelligendo. earum igitur intelligere non dependet a rebus sensibilibus, sic quod ab eis cognitionem accipiat.

patet autem ex hoc quod in substantiis separatis non est intellectus agens et possibilis, nisi forte aequivoce. intellectus enim possibilis et agens in anima intellectiva inveniuntur propter hoc quod accipit cognitionem intellectivam a sensibilibus: nam intellectus agens est qui facit species a sensibilibus acceptas esse intelligibiles actu; intellectus autem possibilis est qui est in potentia ad omnes formas sensibilibus cognoscendas. cum igitur substantiae separatae non accipiant cognitionem a sensibilibus, non est in eis intellectus agens et possibilis. unde et aristoteles, in iii de anima, intellectum possibilem et agentem inducens, dicit eos in anima oportere poni.

Далее. Тип деятельности, свойственный любой вещи, соответствует типу ее субстанции и ее природе. Отделенная субстанция есть ум, существующий сам по себе, а не в каком-либо теле. Следовательно, ее мыслительная деятельность будет направлена на умопостигаемые, не имеющие основания в каком-либо теле. Но все умопостигаемые [идеи], полученные из чувственных [представлений], так или иначе укоренены в каком-нибудь теле: так, наши мысли основаны на представлениях, а они, в свою очередь, не могут существовать без телесных органов. Значит, отделенные субстанции не получают знание из чувственных [представлений].

К тому же. Как чувственная материя занимает низшую ступень в порядке чувственных вещей и потому существует только потенциально относительно всех чувственных форм; так [наш] потенциальный ум, занимающий низшую ступень в порядке умопостигаемых сущих, существует лишь в потенции ко всем умопостигаемым, что явствует из изложенного выше (II, 78). В порядке чувственных все вещи, стоящие выше первой материи, актуально обладают собственной формой, благодаря которой они имеют место в чувственном бытии. Точно так же в порядке умопостигаемых все отделенные субстанции, стоящие выше человеческого потенциального ума, существуют актуально в умопостигаемом бытии. Но ум, получающий знание из чувственных [представлений], существует в умопостигаемом бытии не актуально, а лишь потенциально. Следовательно, отделенная субстанция не получает знание из чувственных [представлений].

К тому же. Совершенство высшей природы не зависит от низшей природы. Но совершенство отделенной субстанции, как мыслящей [вещи], заключается в мышлении. Следовательно, ее мышление не зависит от чувственных вещей и ей не нужно получать познание из них.

Отсюда следует, что в отделенных субстанциях нет ума актуального и потенциального, разве что в переносном смысле. В мыслящей душе потенциальный и деятельный умы есть потому, что она получает умопостигаемое знание из чувственных [вещей]: деятельный ум сообщает полученным из чувственных [вещей] видам актуально умопостигаемое бытие; а потенциальный ум потенциально способен познавать все чувственные формы. Но так как отделенные субстанции не получают знание из чувственных [вещей], то в них нет деятельного и потенциального умов. Вот почему Аристотель, вводя в третьей книге *О душе* [понятия] потенциального и деятельного ума, объясняет, почему необходимо предполагать их существование именно в душе.⁵¹³

⁵¹³ Аристотель. *О душе*, 430 а 13.

item manifestum est in eisdem quod localis distantia cognitionem substantiae separatae impedire non potest. localis enim distantia per se comparatur ad sensum: non autem ad intellectum, nisi per accidens, inquantum a sensu accipit; nam sensibilia secundum determinatam distantiam movent sensum. intelligibilia autem actu, secundum quod movent intellectum, non sunt in loco, cum sint a materia corporali separata. cum igitur substantiae separatae non accipiant intellectivam cognitionem a sensibilibus, in eorum cognitionem distantia localis nihil operatur.

palam est etiam quod intellectuali operationi eorum non admiscetur tempus. sicut enim intelligibilia actu sunt absque loco, ita etiam sunt absque tempore: nam tempus consequitur motum localem; unde non mensurat nisi ea quae aliquantulum sunt in loco. et ideo intelligere substantiae separatae est supra tempus: operationi autem intellectuali nostrae adiacet tempus, ex eo quod a phantasmatibus cognitionem accipimus, quae determinatum respiciunt tempus. et inde est quod in compositione et divisione semper noster intellectus adiungit tempus praeteritum vel futurum: non autem in intelligendo quod quid est. intelligit enim quod quid est abstrahendo intelligibilia a sensibilibus conditionibus: unde secundum illam operationem, neque sub tempore neque sub aliqua conditione sensibilibus rerum intelligibile comprehendit. componit autem aut dividit applicando intelligibilia prius abstracta ad res: et in hac applicatione necesse est cointelligi tempus.

Capitulum XCVII

Quod intellectus substantiae separatae semper intelligit actu

ex hoc autem apparet quod intellectus substantiae separatae est semper intelligens actu.

quod enim est quandoque in actu, quandoque in potentia, mensuratur tempore. intellectus autem substantiae separatae est supra tempus, ut probatum est. non est igitur quandoque intelligens actu et quandoque non.

amplius. omnis substantia vivens habet aliquam operationem vitae in actu ex sua natura quae inest ei semper, licet aliae quandoque insint ei in potentia: sicut animalia semper nutriuntur, licet non semper sentiant. substantiae autem

Отсюда же следует, что пространственная удаленность не может препятствовать отделенным субстанциям познавать вещи. Расстояние имеет отношение к чувству, а не к уму, разве что по совпадению, поскольку ум получает знание из ощущения, ибо чувственное воздействует на чувства только на определенном расстоянии. Но актуально умопостигаемое, воздействующее на ум, существует не в пространстве, ибо отделено от телесной материи. Значит, поскольку отделенные субстанции получают умопостигаемое знание не из чувственных [впечатлений], пространственное расстояние никак не влияет на их познание.

Очевидно также, что их мыслительная деятельность не связана со временем. В самом деле: актуально умопостигаемое существует не в каком-то месте и не во времени. Ибо время — следствие пространственного движения; поэтому оно измеряет лишь то, что каким-либо образом существует в пространстве. Вот почему мышление отделенной субстанции выше времени. К нашей же мыслительной деятельности присоединяется время, потому что мы получаем знание из представлений, которые связаны с определенным временем. Поэтому когда наш ум соединяет или разделяет, в нем всегда присутствует время, прошедшее или будущее; а когда он мыслит, что есть вещь, — нет. Ибо что есть вещь, он мыслит, отвлекая умопостигаемое от чувственных условий; а эта деятельность предполагает, что он схватывает умопостигаемое вне времени и вне любых других условий существования чувственных вещей. Когда же ум соединяет или разделяет, он применяет ранее отвлеченные умопостигаемые [идеи] к вещам; а при этом необходимо примысливается время.

Глава 97

О том, что ум отделенной субстанции всегда мыслит актуально

Из этого следует, что ум отделенной субстанции всегда мыслит актуально.

В самом деле, то, что существует то актуально, то потенциально, измеряется временем. Но ум отделенной субстанции выше времени. Поэтому он не может быть то актуально мыслящим, то нет.

Далее. Всякая живая субстанция по природе наделена некой жизнедеятельностью, которую она осуществляет всегда актуально, в то время как прочие виды ее деятельности иногда остаются потенцией: к примеру, животные всегда питаются, но не всегда ощущают. Отделенные суб-

separatae sunt substantiae viventes, ut ex praemissis patet: nec habent aliam operationem vitae nisi intelligere. oportet igitur quod ex sua natura sint sicut intelligentes actu semper.

item. substantiae separatae movent per intellectum corpora caelestia, secundum philosophorum doctrinam. motus autem corporum caelestium est semper continuus. intelligere igitur substantiarum separatarum est continuum et semper.

hoc autem idem sequitur etsi non ponantur moventes corpora caelestia: cum sint altiores corporibus caelestibus. unde, si propria operatio corporis caelestis, quae est motus ipsius, est continua; multo magis propria operatio substantiarum separatarum, quae est intelligere.

amplius. omne quod quandoque operatur et quandoque non operatur, movetur per se vel per accidens. unde et hoc quod nos quandoque intelligimus, quandoque non, provenit ex alteratione quae est circa partem sensibilem, ut dicitur in viii physicorum. sed substantiae separatae non moventur per se, quia non sunt corpora: neque moventur per accidens, quia non sunt unitae corporibus. igitur operatio propria, quae est intelligere, est in eis continua, non intercisa.

Capitulum XCVIII

Quomodo una substantia separata intelligit aliam

si autem substantiae separatae intelligunt ea quae sunt per se intelligibilia, ut ostensum est; per se autem intelligibilia sunt substantiae separatae, immunitas enim a materia facit aliquid esse per se intelligibile, ut ex superioribus patet: consequitur quod substantiae separatae intelligent, sicut propria obiecta, substantias separatas. unaquaeque igitur et seipsam et alias cognoscet.

seipsam quidem unaquaeque earum aliter cognoscit quam intellectus possibilis seipsum. intellectus enim possibilis est ut potentia existens in esse intelligibili; fit autem actu per speciem intelligibilem, sicut materia prima fit actu in esse sensibili per formam naturalem. nihil autem cognoscitur secundum quod est potentia tantum, sed secundum quod est actu:

станции — живые, как было показано выше (II, 91); но единственная их жизнедеятельность — мышление. Следовательно, по своей природе они должны быть всегда актуально мыслящими.

И еще. Согласно учению философов, отделенные субстанции умом движут небесные тела.⁵¹⁴ Но движение небесных тел происходит всегда и непрерывно. Следовательно, отделенные субстанции мыслят всегда и непрерывно.

Впрочем, чтобы прийти к такому выводу, не обязательно полагать, что они движут небесные тела: ведь они выше небесных тел. Поэтому если деятельность, свойственная небесным телам, т.е. их движение, непрерывна, то деятельность, свойственная отделенным субстанциям, т.е. мышление, тем более.

Далее. Все, что иногда действует, а иногда не действует, движется, либо само по себе, либо по совпадению. Например, то, что мы иногда мыслим, а иногда нет, связано с изменениями в сфере нашего ощущения, как объясняется в восьмой книге *Физики*.⁵¹⁵ Но отделенные субстанции не движутся сами по себе, так как они не тела; и не движутся по совпадению, так как они не соединены с телами. Следовательно, свойственная им деятельность, а именно мышление, постоянна и непрерывна.

Глава 98

Каким образом одна мыслящая субстанция мыслит другую

Но если отделенные субстанции мыслят то, что умопостигаемо само по себе, как было показано (II, 96); а умопостигаемы сами по себе именно отделенные субстанции, ибо независимость от материи делает вещь умопостигаемой само по себе, как явствует из вышесказанного (II, 82; I, 44); то отсюда следует, что отделенные субстанции мыслят отделенные субстанции и это свойственный им предмет мышления. Значит, каждая из них познает и саму себя и других.

Однако каждая из них познает саму себя иначе, чем познает самого себя потенциальный ум. В самом деле, потенциальный ум существует в умопостигаемом бытии лишь в потенции; его актуализует умопостигаемый вид, как природная форма актуализует первую материю в чувственном бытии. Однако ничто не познается постольку, поскольку существует в потенции; но лишь постольку, поскольку существует актуально.

⁵¹⁴ См. Аристотель. *Метафизика*, 1074 а 23 слл.

⁵¹⁵ Аристотель. *Физика*, 259 б 5.

unde et forma est principium cognitionis rei quae per eam fit actu; similiter autem potentia cognoscitiva fit actu cognoscens per speciem aliquam. intellectus igitur possibilis noster non cognoscit seipsum nisi per speciem intelligibilem, qua fit actu in esse intelligibili: et propter hoc dicit aristoteles, in iii de anima, quod est cognoscibilis sicut et alia, scilicet per species a phantasmatibus acceptas, sicut per formas proprias. substantiae autem separatae sunt secundum suam naturam ut actu existentes in esse intelligibili. unde unaquaeque earum seipsam per essentiam suam cognoscit, non per aliquam speciem alterius rei.

cum autem omnis cognitio sit secundum quod in cognoscente est similitudo cogniti; una autem substantiarum separatarum sit similis alteri secundum communem naturam generis, differant autem ab invicem secundum speciem, ut ex praemissis apparet: videtur sequi quod una earum aliam non cognoscat quantum ad propriam rationem speciei, sed solum quantum ad communem generis rationem.

dicunt ergo quidam quod una substantiarum separatarum est causa effectiva alterius. in qualibet autem causa effectiva oportet esse similitudinem sui effectus, et similiter in quolibet effectum oportet esse similitudinem suae causae: eo quod unumquodque agens agit sibi simile. sic igitur in superiori substantiarum separatarum est similitudo inferioris sicut in causa est similitudo effectus: in inferiori autem similitudo superioris est sicut in effectum est similitudo suae causae. in causis autem non univocis similitudo effectus est in causa eminentius, causae autem in effectum inferiori modo. tales autem

Поэтому принцип познания вещи — форма, благодаря которой эта вещь становится актуально сущей. Точно так же [наша] познавательная способность становится актуально познающей благодаря какому-либо виду. Следовательно, наш потенциальный ум познает самого себя только благодаря умопостигаемому виду, который актуализует его в умопостигаемом бытии. Вот почему Аристотель говорит в третьей книге *О душе*, что [потенциальный ум] познается так же, как и все прочее, то есть через виды, получаемые из представлений, как через свои собственные формы.⁵¹⁶ Но отделенные субстанции по своей природе актуально существуют в умопостигаемом бытии. Поэтому каждая из них познает саму себя через собственную сущность, а не через какой-то вид другой вещи.

Но так как всякое познание осуществляется благодаря тому, что в познающем есть подобие познаваемого; а отделенные субстанции подобны друг другу, поскольку у них общая природа рода, но отличаются друг от друга по виду, как ясно из изложенного выше (II, 93, 95), то познавать друг друга они, по-видимому, способны только по общему понятию рода, а не по особому для каждой виду.

Некоторые, правда, говорят, что одна отделенная субстанция является действующей причиной другой.⁵¹⁷ А во всякой действующей причине должно быть подобие произведенному ею действию, равно как всякое действие должно быть подобно своей причине: потому что всякий деятель производит подобное себе.⁵¹⁸ Поэтому в каждой высшей из отделенных субстанций есть подобие низшей, как в причине есть подобие произведенного ею действия; а в низшей есть подобие высшей, так как всякое действие подобно своей причине. Там же, где причины не одноименны своим действиям,⁵¹⁹ подобие произведенного действия присутствует в причине более превосходным образом, а подобие причины присутствует в произведенном ею действии низшим образом. Но отде-

⁵¹⁶ См. Аристотель. *О душе*, 430 а 2.

⁵¹⁷ См. Авиценна. *Метафизика*, IX, 4.

⁵¹⁸ См. Аристотель. *О возникновении и уничтожении*, 324 а 10: «Огонь нагревает, холодное охлаждает и ... вообще способное воздействовать уподобляет себе претерпевающее.» См. тж. *Риторика*, 1360 а 5.

⁵¹⁹ Когда действующая причина производит нечто того же вида, что она сама, причина и действие называются одноименными: так отец рождает сына, причем и причина и ее действие называются одинаково — «человек»; огонь нагревает или зажигает — «тепло» порождает «тепло»; строитель создает дом, подобный образу дома в душе мастера. Неодноименные — это причины не того вида, что причиненное ими действие: например, Бог и тварь. — У Аристотеля, насколько я знаю, нет различия одноименных и разноименных действующих причин; Бог у него — только целевая причина единичных сущих, но не действующая.

causas oportet esse substantias separatas superiores inferiorum: cum non sint unius speciei in diversis gradibus constitutae. cognoscit igitur substantia separata inferior superiorem secundum modum substantiae cognoscentis, non secundum modum substantiae cognitae, sed inferiori modo: superior autem inferiorem eminentiori modo. et hoc est quod in libro de causis dicitur, quod intelligentia scit quod est sub se et quod est supra se, per modum suae substantiae: quia alia est causa alterius.

sed cum superius sit ostensum quod substantiae separatae intellectuales non sunt compositae ex materia et forma, non possunt causari nisi per modum creationis. creare autem solius dei est, ut supra ostensum est. non poterit igitur una substantiarum separatarum esse alterius causa.

praeterea. ostensum est quod principales partes universi omnes sunt a deo immediate creatae. non est igitur una earum ab alia. unaquaeque autem substantiarum separatarum est de principalibus partibus universi, multo amplius quam sol vel luna: cum unaquaeque earum habeat propriam speciem, et nobiliorem quam quaevis species corporalium rerum. non igitur una earum causatur ab alia, sed omnes immediate a deo.

sic igitur, secundum praedicta, quaelibet substantiarum separatarum cognoscit deum, naturali cognitione, secundum modum suae substantiae, per quam similes sunt deo sicut causae. deus autem cognoscit eas sicut propria causa, earum omnium in se similitudinem habens. non autem hoc modo una substantiarum separatarum poterit cognoscere aliam: cum una non sit causa alterius.

considerandum est igitur quod, cum nulla huiusmodi substantiarum secundum suam essentiam sit sufficiens principium cognitionis omnium aliarum rerum, unicuique earum, supra propriam substantiam, oportet superaddere quasdam intelligibiles similitudines, per quas quaelibet earum aliam in propria natura cognoscere possit.

ленные субстанции именно таковы: высшие не одноименны низшим, ибо, стоя на разных ступенях, они не принадлежат к одному виду. Следовательно, низшая отделенная субстанция познает высшую именно как познающая, а не как познаваемая субстанция, только способ познания у нее при этом более низкий; а высшая познает низшую более превосходным образом. Об этом говорится и в книге *О причинах*: «Ум познает то, что ниже его, и то, что выше его, соответственно своей субстанции [т.е. способу своего бытия]»⁵²⁰ — ибо одна из них причина другой.

Однако выше мы доказали, что мыслящие отделенные субстанции не состоят из материи и формы (см. II, 50 слл.); значит, они могут быть созданы только творением. Но творить может один лишь Бог, как было показано выше (II, 21). Следовательно, одна отделенная субстанция не может быть причиной другой.

Кроме того. Мы показали, что все главные части универсума сотворены Богом непосредственно (II, 42). Следовательно, они не произошли одна от другой. Но каждая отделенная субстанция принадлежит к числу главных частей универсума гораздо больше, чем Солнце или Луна: ибо каждая из них имеет свой вид, более благородный, чем какой-либо вид телесных вещей. Следовательно, отделенные субстанции не служат причинами друг друга, но все непосредственно сотворены Богом.

Таким образом, всякая отделенная субстанция знает Бога естественным знанием, сообразно своей субстанции, ибо по своей субстанции они подобны Богу как своей причине. Бог же знает их, так как Он есть собственная причина каждой и потому содержит в Себе подобие их всех. Однако таким способом одна отделенная субстанция не может знать другую: ибо одна не служит причиной другой.

Значит, надо предположить, что, поскольку ни одна из подобных субстанций не может быть по своей сущности началом познания всех прочих вещей, постольку у каждой из них, сверх собственной субстанции, должно быть еще что-то: некие умопостигаемые подобию, посредством которых любая из них могла бы познавать любую другую в ее собственной природе.

⁵²⁰ Книга *о причинах*, VIII (72–76). — См. русский перевод М.Ю.Скворцова в кн.: Историко-философский ежегодник '90, М., Наука, 1991, с. 194–195: «Всякий ум познает то, что выше его, и то, что ниже его; однако познает то, что ниже его, поскольку оно есть его причина, и познает то, что выше его, поскольку оно получает от него благо.» (Здесь в переводе допущена неточность: слова «выше» и «ниже» поставлены на места друг друга, отчего смысл получается прямо противоположный правильному. Надо бы: «... однако познает то, что **выше** его, поскольку оно есть его причина, и познает то, что **ниже** его, поскольку оно получает от него благо»). И далее там же: «...Ум... соответственно способу своей субстанции

hoc autem sic manifestum esse potest. est enim proprium obiectum intellectus ens intelligibile: quod quidem comprehendit omnes differentias et species entis possibles; quicquid enim esse potest, intelligi potest. cum autem omnis cognitio fiat per modum similitudinis, non potest totaliter suum obiectum intellectus cognoscere nisi habeat in se similitudinem totius entis et omnium differentiarum eius. talis autem similitudo totius entis esse non potest nisi natura infinita, quae non determinatur ad aliquam speciem vel genus entis, sed est universale principium et virtus activa totius entis: qualis est sola natura divina, ut in primo ostensum est. omnis autem alia natura, cum sit terminata ad aliquod genus et speciem entis, non potest esse universalis similitudo totius entis. relinquitur igitur quod solus deus per suam essentiam omnia cognoscat; quaelibet autem substantiarum separatarum per suam naturam cognoscit, perfecta cognitione, suam speciem tantum; intellectus autem possibilis nequaquam, sed per intelligibilem speciem, ut supra dictum est.

ex hoc autem quod substantia aliqua est intellectualis, comprehensiva est totius entis. unde, cum substantia separata per suam naturam non fiat actu comprehendens totum ens, ipsa, in sua substantia considerata, est quasi potentia ad similitudines intelligibiles quibus totum ens cognoscitur, et illae similitudines erunt actus eius inquantum est intellectualis. non autem est possibile quin istae similitudines sint plures: quia iam ostensum est quod totius entis universalis perfecta similitudo esse non potest nisi infinita; sicut autem natura substantiae separatae non est infinita sed terminata, ita similitudo intelligibilis in ea existens non potest esse infinita, sed terminata ad aliquam speciem vel genus entis; unde ad comprehensionem totius entis requiruntur plures huiusmodi similitudines. quanto autem aliqua substantia separata est superior,

Что это необходимо допустить, можно показать следующим образом. Собственный предмет мышления — умопостигаемое сущее: оно охватывает все возможные различия и виды сущего; ибо все, что может быть, может мыслиться. А так как всякое познание происходит через уподобление,⁵²¹ то ум не может познать свой предмет в целом, если не будет содержать в себе подобие всего сущего в целом и всех его различий. Но таким подобием всего сущего в целом может быть только бесконечная природа, не ограниченная каким-либо видом или родом сущего, но являющаяся универсальным началом всего сущего и его деятельной силой. Такова одна лишь божественная природа, как было показано в первой книге (I, 25, 43, 50). Всякая же другая природа, будучи ограничена каким-либо родом и видом сущего, не может быть универсальным подобием всего сущего в целом. Выходит, один лишь Бог может знать все благодаря Своей сущности. Из отделенных же субстанций любая благодаря своей природе знает совершенным знанием только свой собственный вид. Что же до [нашего] потенциального ума, то он и того не знает сам по себе, а познает [даже себя] благодаря умопостигаемому виду, как было сказано выше.

Однако если некая субстанция мыслящая, то она способна постичь все сущее в целом. Поэтому, хотя отделенная субстанция не бывает постигающей все сущее в целом актуально, она, рассматриваемая в своей субстанции, есть как бы потенция тех умопостигаемых подобий, которыми познается все сущее, и эти подобия становятся ее актами, поскольку она мыслит. Таких подобий непременно должно быть много: ведь, как было сказано, совершенное универсальное подобие всего сущего в целом может быть только бесконечно; природа же отделенной субстанции не бесконечна, а ограничена; поэтому существующее в ней умопостигаемое подобие не может быть бесконечным, но ограничено каким-то видом или родом сущего; поэтому, чтобы постичь все сущее, требуется множество таких подобий. Чем выше данная отделенная субстанция,

познает вещи, которые он получает сверху, и вещи, которым он есть причина... Он знает, что то, что над ним, есть его причина, а то, что под ним, им причинено; и познает причину свою и причиненное свое тем способом, который есть его причина, т.е. способом своей субстанции. Таким образом и всякий знающий знает вещь лучшую и вещь худшую не иначе, как соответственно способу своей субстанции и своего бытия, а не тем способом, сообразно которому эти вещи существуют... Блага, снисходящие на ум от первой причины, являются в нем умопостигаемые; сходным образом и вещи телесные, чувственно воспринимаемые являются в уме умопостигаемыми.»

⁵²¹ «Подобное познается подобным» — общая аксиома для всей древней и средневековой философии. — См., например, у Аристотеля: *О душе*, 427 b 5; а 28; *Метафизика* 1000 b 6.

tanto eius natura est divinae naturae similior; et ideo est minus contracta, utpote propinquius accedens ad ens universale perfectum et bonum; et propter hoc, universalior boni et entis participationem habens. et ideo similitudines intelligibiles in substantia superiori existentes sunt minus multiplicatae et magis universales. et hoc est quod dionysius, xii cap. caelestis hierarchiae, dicit, quod angeli superiores habent scientiam magis universalem; et in libro de causis dicitur quod intelligentiae superiores habent formas magis universales. summum autem huius universalitatis est in deo, qui per unum, scilicet per essentiam suam, omnia cognoscit: infimum autem in intellectu humano, qui ad unumquodque intelligibile indiget specie intelligibili propria et ei coaequata.

non est igitur per formas universaliores apud substantias superiores imperfectior cognitio, sicut apud nos. per similitudinem enim animalis, per quam cognoscimus aliquid in genere tantum, imperfectiorem cognitionem habemus quam per similitudinem hominis, per quam cognoscimus speciem completam: cognoscere enim aliquid secundum genus tantum, est cognoscere imperfecte et quasi in potentia, cognoscere autem in specie est cognoscere perfecte et in actu. intellectus autem noster, quia infimum gradum tenet in substantiis intellectualibus, adeo particulatas similitudines requirit quod unicuique cognoscibili proprio oportet respondere propriam similitudinem in ipso: unde per similitudinem animalis non cognoscit rationale, et per consequens nec hominem, nisi secundum quid. similitudo autem intelligibilis quae est in substantia separata, est universalioris virtutis, ad plura repraesentanda sufficiens. et ideo non facit imperfectiorem cognitionem, sed perfectiorem: est enim universalis virtute, ad modum formae agentis in causa universali, quae quanto fuerit universalior, tanto ad plura se extendit et efficacius producit.

тем больше ее природа похожа на природу Божью; тем менее она сжата и узка и тем ближе она к универсальному существу, совершенному и благому; поэтому она обладает более универсальной причастностью благу и бытию. Таким образом, умопостигаемые подобия, существующие в высшей субстанции, менее многочисленны и более универсальны. Об этом говорит Дионисий в книге *О небесной иерархии*: высшие ангелы обладают более универсальным знанием;⁵²² а в *Книге о причинах* сказано, что высшие умы обладают более универсальными формами.⁵²³ Наивысшая же универсальность — в Боге, который знает все через одно, то есть через свою сущность; а низшая — в человеческом уме, который для познания любого умопостигаемого [предмета] нуждается в особом, соответствующем умопостигаемому виде.

Так вот, познание посредством более универсальных форм у высших субстанций не означает менее совершенное познание, как у нас.⁵²⁴ Если мы познаем нечто только в его роде, например, через подобие⁵²⁵ «живого существа», это наше знание будет мене совершенным, чем знание полного вида, например, через подобие «человека». Знание чего-либо только по роду для нас — знание несовершенное и как бы потенциальное, а знание по виду — совершенное и актуальное. Дело в том, что наш ум, занимающий низшую ступень среди мыслящих субстанций, требует предельно разделенных и частных подобий, так чтобы каждому отдельному познаваемому соответствовало особое подобие в познающем уме. Поэтому через подобие «живого существа» он не познает «разумное», а следовательно, не познает и «человека», если не прибавит отдельный отличительный признак. Но умопостигаемое подобие, существующее в отделенной субстанции, обладает более универсальной силой; его достаточно для представления многих [видов]. Поэтому оно дает не менее, а более совершенное познание. Его универсальность [не потенциальна, а] виртуальна,⁵²⁶ как у формы, которая действует в универсальной причине и которая производит тем эффективнее и распространяется на тем большее число [вещей],

⁵²² Дионисий Ареопагит. *О небесной иерархии*, XII, 2 (русск. пер., с. 157).

⁵²³ *Книга о причинах*, IX (X); (русск. пер., с. 196).

⁵²⁴ У нас чем более общее понятие, чем больше его объем, тем оно беднее содержанием, тем дальше оно от реального бытия: мы можем мыслить только общее, а существует в реальности только единичное (См. Аристотель. *Метафизика*, XIII, 10; VII, 13). Фома старается показать, что познание духов свободно от этого рокового парадокса.

⁵²⁵ Здесь и далее «подобие» — то же, что «форма», «идея» или «умопостигаемый вид».

⁵²⁶ *Virtus* — «сила», или «могущество» — это активная потенция, способность к действию, в противоположность пассивной потенции — способности к претерпеванию. Фома отличает виртуальность, с одной стороны, от потенциальности, а с другой, от актуальности.

per similitudinem igitur unam cognoscit et animal et differentias animalis: aut etiam universaliori modo et contractiori, secundum ordinem substantiarum praedictarum.

exempla igitur huius ut dictum est, in duobus extremis accipere possumus, scilicet in intellectu divino et humano. deus enim per unum, quod est sua essentia, cognoscit omnia: homo autem ad diversa cognoscenda diversas similitudines requirit. qui etiam, quanto altioris fuerit intellectus, tanto ex paucioribus plura cognoscere potest: unde his qui sunt tardi intellectus, oportet exempla particularia adducere ad cognitionem de rebus sumendam.

cum autem substantia separata, in sua natura considerata, sit in potentia ad similitudines quibus totum ens cognoscatur, non est aestimandum quod sit denudata ab omnibus huiusmodi similitudinibus: haec est enim dispositio intellectus possibilis antequam intelligat, ut dicitur in iii de anima. neque est etiam aestimandum quod aliquas earum habeat in actu, et alias in potentia tantum: sicut materia prima in corporibus inferioribus habet unam formam in actu et alias in potentia; et sicut intellectus possibilis noster cum iam sumus scientes, est actu secundum aliqua intelligibilia, secundum alia vero in potentia. cum enim illae substantiae separatae non moveantur neque per se neque per accidens, ut ostensum est, omne quod est in eis in potentia, oportet esse in actu: alias exirent de potentia in actum, et sic moverentur per se vel per accidens. est igitur in eis potentia et actus quantum ad esse intelligibile, sicut in corporibus caelestibus quantum ad esse naturale. materia enim corporis caelestis ita perficitur per suam formam quod non remanet in potentia ad aliquas formas: et similiter intellectus substantiae separatae totaliter perficitur per formas intelligibiles, quantum ad cognitionem naturalem. intellectus autem possibilis noster proportionaliter se habet corporibus corruptibilibus, quibus unitur ut forma: sic enim fit actu habens quasdam formas intelligibiles quod remanet in potentia ad alias. et propter hoc dicitur in libro de causis, quod intelligentia est plena formis: quia scilicet tota potentialitas

чем она универсальнее. Так вот, отделенная субстанция познает и «живое существо» и все его отличительные признаки через одно подобие; это подобие более универсально или более ограничено в зависимости от того, какую ступень занимает она в порядке мыслящих субстанций.

В качестве примера мы можем рассмотреть две крайности, как было сказано: ум божественный и ум человеческий. Бог знает все через одно, через Свою сущность. А человеку для познания разных вещей требуются разные подобию. Чем выше ум, тем больше он знает и тем меньше подобию ему для этого требуется. Так тупоумным приходится разъяснять всякую вещь на множестве примеров.

Мы сказали, что отделенная субстанция по своей природе способна принять подобию, через которые познается все сущее в целом, и находится к ним в потенции; не следует, однако, думать, что сама по себе она вовсе лишена таких подобию: такое состояние свойственно нашему потенциальному уму, как объясняется в третьей книге *О душе*.⁵²⁷ Не следует думать также, будто она содержит одни подобию актуально, а другие только потенциально, как первая материя в низших телах имеет одну форму актуально, а все прочие — в потенции; или подобно нашему потенциальному уму, когда он актуально мыслит и какой-то предмет знания содержится в нем актуально, а все остальное — в потенции. Нет, ведь мы доказали, что отделенные субстанции не движутся ни сами по себе, ни по совпадению (II, 97), а значит, все, что есть в них в потенции, должно быть в них актуально; в противном случае, они переходили бы из потенции в акт, то есть двигались бы, сами по себе или по совпадению. Следовательно, потенция и акт применительно к умопостигаемому бытию существуют в них так же, как они существуют в небесных телах применительно к бытию природному. А именно: у небесных тел материя оформлена их формой до такой степени совершенства, что неспособна принять другие формы. Точно так же и ум отделенной субстанции всецело оформлен умопостигаемыми формами и обладает совершенным естественным знанием. В отличие от него наш потенциальный ум соотнесен с тленными телами, с которыми он соединяется как их форма: он становится актуальным обладателем данной умопостигаемой формы благодаря тому, что ко всем прочим формам он в данный момент находится лишь в потенции. [Об отделенном же уме правильно] сказано в *Книге о причинах*: «Ум полон форм»,⁵²⁸ — ибо вся потенциальность того

⁵²⁷ Аристотель. *О душе*, 429 а 24.

⁵²⁸ *Книга о причинах*, IX (X); там же, с. 196.

intellectus eius est completa per formas intelligibiles. et sic per huiusmodi intelligibiles species una substantia separata aliam intelligere potest.

forte autem alicui videri potest quod, cum substantia separata per essentiam sit intelligibilis, non oportet ponere quod per aliquas species intelligibiles una ab alia intelligatur, sed per essentiam ipsius substantiae intellectae. hoc enim quod substantia aliqua per speciem intelligibilem cognoscatur, videtur accidere substantiis materialibus ex hoc quod non sunt per suam essentiam intelligibiles actu: unde oportet quod per intentiones abstractas intelligantur. huic etiam videtur consonare dictum philosophi dicentis, in xi metaph., quod in substantiis separatis a materia non differt intellectus, intelligere, et quod intelligitur.

hoc autem si concedatur, habet dubitationes non paucas. primo quidem, quia intellectus in actu est intellectum in actu, secundum doctrinam aristotelis. difficile est autem videre quomodo una substantia separata sit unum alteri dum intelligit ipsam.

adhuc. omne agens vel operans operatur per suam formam, cui operatio respondet, sicut calefactio calori: unde et illud videmus cuius specie visus informatur. non videtur autem esse possibile quod una substantia separata sit forma alterius: cum habeat unaquaeque esse separatum ab alia. impossibile igitur videtur quod una videatur ab altera per essentiam suam.

amplius. intellectum est perfectio intelligentis. non potest autem inferior substantia esse perfectio superioris. sequeretur igitur quod superior inferiorem non intelligeret, si per essentiam suam unaquaeque intelligeretur, et non per speciem aliam.

item. intelligibile est intra intellectum quantum ad id quod intelligitur. nulla autem substantia illabatur menti nisi solus deus, qui est in omnibus per essentiam, praesentiam et potentiam. impossibile igitur

ума без остатка исполнена умопостигаемыми формами. Именно через эти умопостигаемые формы одна отделенная субстанция может мыслить другую.

Однако, поскольку отделенная субстанция умопостигаема по своей сущности, постольку кому-то может показаться излишним вводить какие-то умопостигаемые виды, посредством которых одна из них мыслила бы другую: ведь одна может познавать другую через саму сущность познаваемой субстанции. В самом деле, быть познаваемыми через умопостигаемый вид есть приводящее свойство материальных субстанций, так как они по своей сущности не умопостигаемы актуально. Именно из-за этого их приходится мыслить через отвлеченные интенции.⁵²⁹ О том же, по видимости, говорит и Философ в одиннадцатой книге *Метафизики*: что в субстанциях, отделенных от материи, ум, мышление и то, что мыслится, не различаются.⁵³⁰

Хорошо, допустим, мы согласились бы с этим. Но и тогда возникнут немалые затруднения. Во-первых, по учению Аристотеля, актуальный ум есть актуально мыслимое.⁵³¹ Значит, когда одна отделенная субстанция мыслит другую, она составляет с ней одно; это трудно принять.

К тому же. Всякий деятель действует через свою форму, и действие соответствует ей, как нагревание — теплу; поэтому и видим мы то, вид чего формирует наше зрение. Однако одна отделенная субстанция не может быть формой другой: ибо каждая существует отдельно от других. Следовательно, через свою сущность она не может быть созерцаема другими.

Далее. Ум — совершенство мыслящего. Но низшая субстанция не может быть совершенством высшей. Значит, если бы каждая из них мыслилась через свою сущность, а не через другой вид, то высшая не могла бы знать низшую.

И еще. Мыслимое, поскольку оно мыслится, существует внутри ума. Но ни одна субстанция не проникает в ум, за исключением Бога, который существует, присутствует и действует во всех.⁵³² Поэтому представ-

⁵²⁹ О понятии интенции см. гл.60 и гл.73 настоящего тома и примечания 192 и 297.

⁵³⁰ Аристотель. *Метафизика*, 1075 а 4: «Поскольку постигаемое мыслью и ум не отличны друг от друга у того, что не имеет материи, то они будут одно и то же, и мысль будет составлять одно с постигаемым мыслью.»

⁵³¹ См. Аристотель. *О душе*, 430 а 2.

⁵³² Deus est in omnibus per essentiam, praesentiam et potentiam. — Сущность Бога — бытие, благодаря которому всякая вещь **есть**; присутствие Его **именно в этой вещи** позволяет существовать именно ей; потенция (активная, а не пассивная) есть **сила**, удерживающая всякую вещь в бытии и не дающая ей соскользнуть в ничто, составляющее ее собственную, не от Бога, суть; эта же сила есть постоянное напряжение формы, удерживающей материю.

videtur quod substantia separata per essentiam suam intelligatur ab alia, et non per similitudinem eius in ipsa.

et hoc quidem oportet verum esse secundum sententiam aristotelis, qui ponit quod intelligere contingit per hoc quod intellectum in actu sit unum cum intellectu in actu. unde substantia separata, quamvis sit per se intelligibilis actu, non tamen secundum se intelligitur nisi ab intellectu cui est unum. sic autem substantia separata seipsam intelligit per essentiam suam. et secundum hoc est idem intellectus, et intellectum, et intelligere.

secundum autem positionem platonis, intelligere fit per contactum intellectus ad rem intelligibilem. sic igitur una substantia separata potest aliam per eius essentiam intelligere, dum eam spiritualiter contingit: superior quidem inferiorem, quasi eam sua virtute concludens et continens; inferior vero superiorem, quasi eam capiens ut sui perfectionem. unde et dionysius dicit, iv cap. de div. nom., quod superiores substantiae intelligibiles sunt quasi cibus inferiorum.

Capitulum XCIX

Quod substantiae separatae cognoscunt materialia

per dictas igitur formas intelligibiles substantia separata non solum cognoscit alias substantias separatas, sed etiam species rerum corporalium.

cum enim intellectus earum sit perfectus naturali perfectione, utpote totus in actu existens, oportet quod suum obiectum, scilicet ens intelligibile, universaliter comprehendat. sub ente autem intelligibili comprehenduntur etiam species rerum corporalium. eas igitur substantia separata cognoscit.

ляется невозможным, чтобы отделенная субстанция мыслилась другою через свою сущность, а не через свое подобие в этой другой.

Именно в этом должно заключаться истинное убеждение Аристотеля: недаром он полагает, что мышление происходит тогда, когда актуальный ум и актуально мыслимое соединяются воедино. Это означает, что отделенная субстанция, хотя она и есть нечто само по себе актуально мыслимое, мыслится сама по себе только тем умом, с которым она составляет одно. То есть отделенная субстанция мыслит посредством своей сущности саму себя. Именно в этом смысле ум, предмет мысли и мышление суть одно и то же.

Иная позиция у Платона: мышление происходит через прикосновение ума к мыслимой вещи. В этом случае одна отделенная субстанция может мыслить другую через ее сущность, духовно соприкасаясь с ней: высшая может мыслить низшую, поскольку виртуально как бы заключает и содержит ее в себе; а низшая может мыслить высшую, поскольку как бы схватывает ее и стремится к ней как к своему совершенству.⁵³³ В этом смысле Дионисий говорит в четвертой главе *О божественных именах*⁵³⁴, что высшие умопостигаемые субстанции служат чем-то вроде пищи для низших.

Глава 99

О том, что отделенные субстанции знают материальные вещи

Мы сказали, что отделенная субстанция знает другие отделенные субстанции благодаря умопостигаемым формам; благодаря им же она знает и виды телесных вещей.

Ум их совершенен естественным совершенством, то есть весь целиком существует актуально; поэтому свой объект, то есть умопостигаемое сущее, они должны постигать универсально. Но к умопостигаемому сущему принадлежат и виды телесных вещей. Следовательно, отделенная субстанция их знает.

⁵³³ Согласно Платону, сущие высшего порядка превосходят низших реальностью, мощью бытия, в силу которой существуют низшие, как их отражения. Высшая реальность, по Платону, «присутствует» в реальности низшего порядка (*παρεσσι, παρουσία*), а низшая «причастна» высшей (*μετέχειν, μέθεξις*). Сила бытия у Фомы называется *virtus*; «низшее виртуально содержится в высшем» значит, существует силой (*virtute*) высшего. А низшее, в свою очередь, «хватается» за высшее, или «держит» его (*capiens eam*) — так Фома интерпретирует платоновское понятие «причастности» (*μετέχειν* от *εχειν* — «держать»).

⁵³⁴ Дионисий Ареопagit. *О божественных именах*, IV, 1.

adhuc. cum species rerum distinguantur sicut species numerorum, ut supra habitum est, oportet quod in specie superiori contineatur aliququaliter quod est in inferiori, sicut maior numerus continet minorem. cum igitur substantiae separatae sint supra substantias corporales, oportet quod ea quae sunt in substantiis corporalibus per modum materiale, sint in substantiis separatis per modum intelligibilem: quod enim est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est.

item. si substantiae separatae movent corpora caelestia, ut philosophi ponunt, quicquid provenit ex motu corporum caelestium attribuitur ipsis corporibus sicut instrumentis, eo quod movent mota; substantiis autem separatis moventibus sicut principalibus agentibus. agunt autem et movent per intellectum. sunt igitur causantes ea quae fiunt per motum corporum caelestium sicut artifex operatur per sua instrumenta. formae igitur eorum quae generantur et corrumpuntur, sunt intelligibiliter in substantiis separatis. unde et boetius, in libro de trinitate, dicit quod ex formis quae sunt sine materia, venerunt formae quae sunt in materia. cognoscunt igitur substantiae separatae non solum substantias separatas, sed etiam species rerum materialium. nam, si cognoscunt species generabilium et corruptibilium corporum, tanquam propriorum effectuum, multo magis species corporum caelestium, quasi propriorum instrumentorum.

quia vero intellectus substantiae separatae est in actu, habens omnes similitudines ad quas est in potentia; habet autem virtutem comprehendendi omnes species et differentias entis: necesse est quod substantia separata quaelibet cognoscat omnes res naturales et totum ordinem earum.

cum autem intellectus in actu perfecto sit intellectum in actu, potest alicui videri quod substantia separata non intelligat res materiales: inconueniens enim videtur quod res materialis sit perfectio substantiae separatae.

sed si recte consideretur, res intellecta est perfectio intelligentis secundum suam similitudinem quam habet in intellectu: non enim lapis qui est extra animam, est perfectio intellectus possibilis nostri. similitudo autem rei materialis in intellectu substantiae separatae est immaterialiter,

К тому же. Поскольку виды вещей различаются так же, как виды чисел, как было установлено выше (II, 95), постольку в высшем виде должно каким-то образом содержаться то, что есть в низшем, подобно тому, как большее число содержит в себе меньшее. Но отделенные субстанции выше телесных; следовательно, то, что существует в телесных субстанциях материально, должно существовать в отделенных субстанциях умопостигаемым образом: ибо все, что в чем-то [находится], существует тем же способом, как то, в чем оно [находится].

И еще. Отделенные субстанции приводят в движение небесные тела, как полагают философы (см. II, 92); значит, все, что происходит от движения небесных тел, приписывается самим небесным телам как орудиям — они движут то, что движется; а также движущим отделенным субстанциям как главным деятелям. Ибо они действуют и движут умом. Таким образом, они служат причинами для всего возникающего от движения небесных тел: так мастер действует своими инструментами. Значит, формы вещей, которые рождаются и погибают, умопостигаемо содержатся в отделенных субстанциях. Об этом говорит и Боэций в книге *О Троице*: «из форм, которые существуют вне материи, произошли формы, существующие в материи».⁵³⁵ Следовательно, отделенные субстанции знают не только другие отделенные субстанции, но и виды материальных вещей. Ибо если они знают виды возникающих и гибнущих тел, которые они сами создали, то тем более знают виды небесных тел как свои инструменты.

Поскольку ум отделенной субстанции актуален, она обладает всеми подобиями, какими способна обладать; а она в силах обладать знанием всех видов и отличительных признаков сущего; следовательно, всякая отделенная субстанция знает все природные вещи и весь их порядок в целом.

Однако нам могут возразить: поскольку совершенно актуальный ум есть актуально мыслимое, не подобает отделенной субстанции мыслить материальные вещи; разве годится, чтобы материальная вещь была совершенством для отделенной субстанции?

Но если правильно взглянуть на дело, то мыслимая вещь является совершенством для мыслящего благодаря своему подобию, которое содержится в уме мыслящего. Так, тот камень, который существует вне души, не является совершенством для нашего потенциального ума. А подобие материальной вещи в уме отделенной субстанции существует нематери-

⁵³⁵ Боэций. *О Троице*, гл.2. — По-русски: Боэций. «Утешение философией и другие трактаты», М., 1990, с.148.

secundum modum substantiae separatae, non secundum modum substantiae materialis. unde non est inconveniens si haec similitudo dicatur esse perfectio intellectus substantiae separatae, sicut propria forma eius.

Capitulum C

Quod substantiae separatae cognoscunt singularia

quia vero similitudines rerum in intellectu substantiae separatae sunt universaliores quam in intellectu nostro, et efficaciores ad hoc quod per eas aliquid cognoscatur, per similitudines rerum materialium substantiae separatae non solum cognoscunt res materiales secundum rationem generis vel speciei, sicut intellectus noster, sed etiam secundum individua.

cum enim species rerum in intellectu existentes oporteat esse immateriales, non poterunt, secundum quod sunt in intellectu nostro, esse principium cognoscendi singularia, quae per materiam individuuntur, eo quod species intellectus nostri in tantum sunt contractae virtutis quod una ducit solum in cognitionem unius. unde, sicut similitudo naturae generis non potest ducere in cognitionem generis et differentiae, ut per eam species cognoscatur; ita similitudo naturae speciei non potest ducere in cognitionem principiorum individuantium, quae sunt principia materialia, ut per eam individuum in sua singularitate cognoscatur. similitudo vero intellectus substantiae separatae, cum sit universalis virtutis, quasi quaedam una et immaterialis existens, potest ducere in cognitionem principiorum speciei et individuantium, ita quod per eam substantia separata non solum naturam generis et speciei, sed etiam individui, cognoscere possit per suum intellectum. nec sequitur quod forma per quam cognoscit, sit materialis; vel quod sint infinitae, secundum numerum individuorum.

adhuc. quod potest inferior virtus, potest et superior, sed eminentius. unde virtus inferior operatur per multa, virtus superior operatur per unum tantum. virtus enim, quanto est superior, tanto magis colligitur et unitur; e contrario vero virtus inferior dividitur et multiplicatur; unde videmus quod diversa genera sensibilibus, quae quinque sensus exteriores percipiunt, una vis sensus communis apprehendit. anima autem humana est inferior ordine naturae quam substantia separata. ipsa autem cognoscitiva est universalium et singularium

ально; оно существует так, как существует отделенная субстанция, а не так, как материальная субстанция. Поэтому нет ничего неподобающего в том, чтобы назвать его совершенством ума отделенной субстанции, то есть его собственной формой.

Глава 100

О том, что отделенные субстанции знают единичные вещи

Поскольку подобия вещей в уме отделенной субстанции более универсальны, чем в нашем уме, и познание с их помощью осуществляется более эффективно, постольку через подобия материальных вещей отделенные субстанции познают материальные вещи не только в их родовых и видовых понятиях, как это делает наш ум, но и в их индивидуальности.

Существующие в уме виды вещей должны быть нематериальны; поэтому в нашем уме они не могут служить началом познания единичных вещей, индивидуированных материей. Дело в том, что виды нашего ума обладают настолько ограниченной силой, что один вид ведет к познанию только одной вещи. Например, подобие родовой природы не приводит к знанию как рода, так и отличительных признаков, поэтому, зная род, мы не знаем его видов. Точно так же подобие видовой природы не может привести нас к знанию индивидуирующих начал — а это начала материальные, — поэтому, зная вид, мы не знаем индивидов в их единичности. Но подобие, посредством которого мыслит ум отделенной субстанции, наделено более универсальной силой; будучи единым и нематериальным, оно позволяет знать как видовые, так и индивидуирующие начала; так что с его помощью отделенная субстанция может познавать своим умом природу не только рода и вида, но и индивида. Причем из этого не следует, что форма, которой она познает, материальна; или что этих форм бесконечно много, по числу индивидов.

К тому же. Что может низшая сила, то может и высшая, но лучше. Что низшая сила делает с помощью многих [форм], то высшая делает с помощью одной-единственной. Ибо чем выше сила, тем она более собрана и едина. Напротив, низшая сила дробится и множится. Например, мы знаем по опыту, что все многообразие чувственных вещей, воспринимаемое пятью внешними чувствами, постигается силой одного общего чувства. Так вот, человеческая душа в естественном порядке стоит ниже, чем отделенная субстанция. Душа познает всеобщее и единичное

per duo principia, scilicet per sensum et intellectum. substantia igitur separata, quae est altior, cognoscit utrumque altiori modo per unum principium, scilicet per intellectum.

item. species rerum intelligibiles contrario ordine perveniunt ad intellectum nostrum, et ad intellectum substantiae separatae. ad intellectum enim nostrum perveniunt per viam resolutionis, per abstractionem a conditionibus materialibus et individuantibus: unde per eas singularia cognosci non possunt a nobis. ad intellectum autem substantiae separatae perveniunt species intelligibiles quasi per viam compositionis: habet enim species intelligibiles ex assimilatione sui ad primam intelligibilem speciem intellectus divini, quae quidem non est a rebus abstracta, sed rerum factiva. est autem factiva non solum formae, sed materiae, quae est individuationis principium. species igitur intellectus substantiae separatae totam rem respiciunt, et non solum principia speciei, sed etiam principia individuantia. non est igitur singularium cognitio subtrahenda substantiis separatis, licet intellectus noster singularia cognoscere non possit.

praeterea. si corpora caelestia moventur a substantiis separatis, secundum philosophorum positionem, cum substantiae separatae agant et moveant per intellectum, oportet quod cognoscant mobile quod movent: quod est quoddam particulare; nam universalis immobilis sunt. situs etiam, qui renovantur per motum, sunt quaedam singularia, quae non possunt ignorari a substantia movente per intellectum. oportet igitur dicere quod substantiae separatae singularia cognoscant istarum materialium rerum.

Capitulum CI

Utrum substantiae separatae naturali cognitione cognoscant omnia simul

quia vero intellectus in actu est intellectum in actu, sicut sensus in actu est sensibile in actu; idem autem non potest simul esse multa in actu; impossibile videtur quod intellectus substantiae separatae habeat species intelligibilium diversas, sicut iam supra dictum est.

sed sciendum est quod non omne illud est intellectum in actu cuius species intelligibilis actu est in intellectu. cum enim substantia intelligens sit

посредством двух начал, то есть умом и чувством. Значит, отделенная субстанция, будучи выше, должна познавать то и другое высшим способом, посредством одного начала, то есть ума.

И еще. Умопостигаемые виды вещей достигают нашего ума и ума отделенных субстанций противоположным порядком. В наш ум они попадают путем анализа, (вычитания): через отвлечение от материальных и индивидуальных условий; поэтому мы не можем мыслить единичное. А в ум отделенной субстанции умопостигаемые виды попадают путем своего рода сложения, (синтеза): она обладает умопостигаемыми видами оттого, что уподобляется первому умопостигаемому виду божественного ума, а этот вид не отвлекается от вещей, а создает вещи. Причем создает не только форму, но и материю, которая является началом индивидуации. Следовательно, виды, которыми мыслит отделенная субстанция, позволяют видеть всю вещь в целом: не только видовые начала, но и начала индивидуирующие. Таким образом, отделенным субстанциям нельзя отказать в знании единичных, хотя наш ум не может познавать единичные вещи.

Кроме того. Философы полагают, что отделенные субстанции движут небесные тела. А так как отделенные субстанции действуют и движут умом, они должны знать то, что движут. Но движимое есть нечто частное, ибо общее неподвижно. Кроме того, движущееся занимает все новые положения, и эти положения — единичны; но движущая умом субстанция не может их не знать. Следовательно, надо признать, что отделенные субстанции обладают единичными знаниями об этих материальных вещах.

Глава 101

Знают ли отделенные субстанции естественным знанием все сразу

Актуальный ум есть актуально мыслимое, так же, как актуальное ощущение есть актуально ощущаемое.⁵³⁶ Но одно и то же не может актуально быть сразу многим. Поэтому представляется невозможным, чтобы ум отделенной субстанции содержал различные виды умопостигаемых, как это утверждалось выше (II, 98).

Однако надо принять во внимание вот что: не все то актуально мыслится, чей умопостигаемый вид есть в уме. Мыслящая субстанция есть

⁵³⁶ См. Аристотель. *О душе*, 530 а 3; 425 б 25.

etiam volens, ac per hoc sit domina sui actus, in potestate ipsius est, postquam habet speciem intelligibilem, ut ea utatur ad intelligendum actu; vel, si habet plures, ut utatur una ipsarum. unde et ea quorum scientiam habemus, non omnia actu consideramus. substantia igitur intellectualis, per plures species cognoscens, utitur una, qua vult, ac per hoc simul actu cognoscit omnia quae per unam speciem cognoscit: omnia enim sunt ut unum intelligibile in quantum sunt per unum cognita; sicut et intellectus noster simul cognoscit multa ad invicem composita vel relata ut unum quiddam. ea vero quae per diversas species cognoscit, non cognoscit simul. et ideo, sicut est intellectus unus, ita est intellectum in actu unum.

est igitur in intellectu substantiae separatae quaedam intelligentiarum successio. non tamen motus, proprie loquendo: cum non succedat actus potentiae, sed actus actui.

intellectus autem divinus, quia per unum, quod est sua essentia, omnia cognoscit, et sua actio est sua essentia, omnia simul intelligit.

unde in intelligentia eius non cadit aliqua successio, sed suum intelligere est totum simul perfectum, permanens per omnia saecula saeculorum.

amen.

также волящая субстанция, и потому она — хозяйка своего акта. В ее власти, уже обладая умопостигаемым видом, воспользоваться им для актуального мышления или нет; а если она обладает многими, то воспользоваться одним из них. В самом деле, мы актуально рассматриваем не все, что знаем. Следовательно, мыслящая субстанция, познающая с помощью многих видов, пользуется одним, каким хочет; и одновременно актуально знает все, что она может знать с помощью одного данного вида: все это для нее — один предмет мысли, поскольку все это познается одним видом. Так и наш ум знает многое одновременно, например, сложное или соотнесенное, как нечто одно. Но то, что ум познает с помощью разных видов, он не может знать сразу. Подобно тому как ум один, актуально мыслимое тоже одно.

Следовательно, в уме отделенной субстанции тоже имеет место некая последовательность мыслей. Строго говоря, это не движение, ибо акт не следует за потенцией, но акт за актом.

А вот Божественный ум, для которого быть и действовать — одно и который знает все через одно, то есть через Свою сущность, мыслит все сразу.

Вот почему в Его мышлении нет никакой смены мыслей. Его мышление все в целом сразу совершенно и таковым пребудет во веки веков.

Аминь.

Фома Аквинский

Сумма

против язычников

Книга II

Издание Института философии, теологии и истории
св. Фомы.

Адрес издательства:

105005 г. Москва, ул. Фридриха Энгельса 46, стр. 4

тел.: 261-01-46

e-mail: thomas-secr@yandex.ru

Заказ № 11292

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленных диапозитивов в ППП «Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6