ПРИЛОЖЕНИЕ

Фома Аквинский

ИЗБРАННЫЕ ВОПРОСЫ. VII. (QUODLIBET VII)[1]

ВОПРОС 1

1. Может ли какой-либо сотворенный интеллект непосредственно видеть божественную сущность

Представляется, что никакой сотворенный интеллект не может непосредственно видеть божественную сущность.

1. Ибо сотворенный интеллект, поскольку он безразлично относится ко всему умопостигаемому, не может познавать нечто определенно, если не определяется посредством своего объекта. Но божественная сущность не есть объект, могущий определять интеллект, потому что она есть высшее среди сущего, и максимальной общности, и никоим образом не определенное. Следовательно, сотворенный интеллект не может ее видеть.

2. Кроме того, чтобы интеллект познавал нечто, ему надлежит стать актуальным: ведь все оперирует не поскольку оно в потенции, но поскольку оно в акте. Интеллект же становится актуальным лишь потому, что информируется умопостигаемым. Но так как божественная сущность не может сама собою информировать интеллект, чтобы формально сделать его сущим в акте, то если должно ей быть познанной посредством интеллекта, ей надлежит информировать интеллект посредством некоего своего подобия для того, чтобы быть познанной. Таким образом, она не могла бы быть видима непосредственно, разве только через подобие.

---

[1] Перевод глав 1, 1–2 из Quodlibet VII выполнен В.П. Гайденко по изданию: *Thomas Aquinas*, Opera omnia, recognovit ac instruxit Enrique Alarcón automato electronico, Pampilonae ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes A. D. MMI, http://www.unav.es/filosofia/alarcon/amicis/ctopera.html. Перевод глав 51–56 книги III "Суммы против язычников" выполнен по изданию: *S. Tomas de Aquino*. Suma Contra los Gentiles. Edición bilingüe en dos volúmenes. Secunda edición dirigida por los padres L. R. Carcedo, O.P., A. R. Sierra. Madrid, 1968. Vol. II. Использован английский перевод: *St. Thomas Aquinas*. Summa Contra Gentiles. Book 3: Providence / Transl. by V.J. Bourke. Notre Dame; London, 1975.

3. Кроме того, для того чтобы сотворенный интеллект видел божественную сущность, надлежит, чтобы он был усовершенствован светом славы. Но свет славы есть средство, удаленное и от самого интеллекта, и от божественной сущности, которая есть несотворенное блаженство, тогда как указанный свет считается тварным. Следовательно, сотворенный интеллект не может видеть божественную сущность непосредственно.
4. Кроме того, согласно сказанному Философом в книге III сочинения *О душе*[2], как чувство относится к чувственно воспринимаемому, так и интеллект – к умопостигаемому. Но для того чтобы чувство восприняло свой объект, оно нуждается в двух посредниках: а именно в свете и в виде, который есть подобие видимой вещи. Следовательно, то же самое необходимо интеллекту для видения божественной сущности; таким образом, он не увидит ее непосредственно.

Напротив.

1. Сказано (1 Иоан 3, 2): "Увидим Его, как Он есть"
2. Кроме того, для того чтобы интеллект постигал, по-видимому, требуется только, чтобы умопостигаемое оказалось актуальным и чтобы оно соединилось с интеллектом. Но божественная сущность сама через себя есть актуально умопостигаемое, поскольку она имматериальна; также она является присутствующей в интеллекте, ибо, как говорит Августин, Бог ближе ко всякой вещи, чем она сама к себе[3]. Следовательно, сотворенный интеллект сможет непосредственно видеть божественную сущность.

Отвечаю. Следует, без сомнения, придерживаться того, что в [небесном] отечестве божественная сущность созерцалась бы интеллектом прославленным. Для уяснения этого надобно знать, что в интеллектуальном созерцании бывает посредствующее троякого рода. Одно, при котором [при водительстве которого] интеллект видит, есть то, что располагает его к созерцанию; и это есть в нас свет деятельного интеллекта, который так относится к нашему возможному интеллекту, как свет солнца к глазу. Другое посредствующее – то, посредством которого он видит; и

---

[2] *Аристотель.* О душе. Кн. 3, гл. 4; 429 a 17–18: "И так же как способность ощущения относится к ощущаемому, так и ум – к постигаемому умом"; (*Аристотель.* Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1975. С. 433).

[3] См., например: *Августин Аврелий.* О Троице. Краснодар, 2004. Кн. VIII, гл. 7(11). С. 198–199.

это есть умопостигаемый вид, который определяет возможный интеллект, и он относится к возможному интеллекту, как вид камня к глазу. Третье посредствующее – то, в чем нечто созерцается; и это есть некая вещь, через которую мы приходим к познанию той другой, как, например, в следствии мы видим причину, и в одном из похожих или противоположных созерцается иное; к интеллекту это посредствующее относится так, как относится к телесному зрению зеркало, в котором глаз видит некую вещь. Таким образом, первое и второе посредствующие не делают видение опосредованным: ведь говорят, что кто-то непосредственно видит камень, хотя он видит его посредством его вида, воспринятого в глазу, и посредством света; ибо взор не направляется на эти посредствующие как на видимое, но с помощью этих посредствующих переносится на то единственное видимое, которое находится вне глаза. Но третье посредствующее делает видение опосредованным. Взор ведь прежде направляется на зеркало как на видимое, через посредство которого он воспринимает вид видимой вещи в образе или в зеркале; подобным образом интеллект, познающий причину в причиненном, направляется на само причиненное, как на нечто умопостигаемое, от которого переходит к познанию причины. И поскольку божественная сущность в состоянии [земного] пути познается в ее проявлениях, то мы не видим ее непосредственно; поэтому в [небесном] отечестве, где она будет созерцаема непосредственно, такое посредствующее совершенно удаляется. Подобным образом нет там и второго посредствующего, а именно некоторого вида божественной сущности, информирующего интеллект; ибо когда нечто видимо непосредственно через его вид, то надлежит, чтобы этот вид репрезентировал ту вещь согласно полному [совершенному] бытию ее вида; иначе говорили бы не то, что видима непосредственно та вещь, но что видима некая ее тень; как если бы подобие света в глазу возникало по модусу цвета, который есть затененный свет. Но так как всё, что воспринимается в чем-то, воспринимается в нем по модусу воспринимающего, то невозможно, чтобы в сотворенном интеллекте было воспринято подобие божественной сущности, которое репрезентирует ее совершенным образом соответственно всему ее смысловому содержанию. Поэтому если бы через такое подобие созерцалась нами божественная сущность, то мы не видели бы непосредственно божественную сущность, но некую ее тень. Остается, следовательно, что только первое посредствующее будет в том созерцании, а именно, свет славы, которым совершенствуется интеллект для созерцания божественной сущности: о котором говорится в Псал 35, 10:

“в свете Твоем узрим свет”. Но этот свет необходим не для того, чтобы сделать потенциально умопостигаемое умопостигаемым актуально, для чего нам необходим свет деятельного интеллекта; ибо сама божественная сущность, поскольку является обособленной [отдельной] от материи, сама по себе есть актуально умопостигаемое. Он, однако, будет необходим только для совершенствования интеллекта, для чего теперь также имеет силу свет деятельного интеллекта. Указанный свет славы в достаточной мере совершенствует интеллект для созерцания божественной сущности, потому что сама божественная сущность всецело есть умопостигаемый свет. Поэтому свет славы, нисходящий от него в интеллект, производит в отношении божественной сущности в интеллекте то же самое, что производит в отношении других умопостигаемых, которые не являются только светом, но суть одновременно и вид постигнутой вещи, и свет; подобно тому, как если бы чувственно воспринимаемый свет существовал сам по себе, для его ви́дения было бы достаточно света глаза, совершенствуемого без какого-либо подобия.

На 1: Говорят, что нечто бывает определено двумя способами: первым – на основании ограничения, другим способом – на основании различения. Божественная сущность не есть то, что определено первым способом, но вторым, ибо форма ограничивается только по причине того, что воспринимается в ином, которому соразмерна материя. В божественной же сущности нет ничего воспринятого в ином, ввиду того, что бытие ее есть сама божественная природа, пребывающая сама по себе. Это не присуще никакой другой вещи: ведь всякая другая вещь имеет бытие полученное [воспринятое] и таким образом ограниченное. Потому-то божественная сущность отличается от всего этой самой невоспринятостью в ином; подобно тому, как если бы была некая белизна, существующая не в субъекте, она тем самым и отличалась бы от всякой белизны, существующей в субъекте, поскольку как белизна она не была бы воспринята и таким образом не была бы ограничена. Итак, очевидно, что божественная сущность не является чем-то общим в отношении бытия, так как отлична от всего прочего, но является чем-то общим только в отношении причинности; ибо то, что существует само по себе, есть причина всего того, что само по себе не существует. Поэтому бытие, само по себе пребывающее, есть причина всякого бытия, воспринятого в другом. И таким образом, божественная сущность есть умопостигаемое, которое может определять интеллект.

На 2: Сотворенный интеллект становится актуальным для созерцания божественной сущности посредством света славы; и этого достаточно, как было сказано.

На 3: Хотя тот свет славы отличается по своей сущности и от божественной сущности, и от интеллекта, однако не производит опосредованного созерцания, как явствует из сказанного.

На 4: Созерцаемые [вещи] не суть только свет; и потому, для того чтобы зрение определялось к ним, надлежит, чтобы там был не только свет, но также и вид созерцаемой вещи. Божественная же сущность есть чистый свет; а потому не требует, чтобы быть созерцаемой, никакого иного вида, чем сам свет, как ясно из сказанного.

2. Может ли сотворенный интеллект одновременно мыслить многое

Представляется, что сотворенный интеллект может одновременно мыслить многое.

1. Ведь чувственная способность, поскольку является материальной, ниже интеллектуальной, и больше связана [и ограничена материей]. Но чувство может одновременно чувствовать многое; так, общее чувство одновременно чувствует белое и сладкое, пока познает их различие. Следовательно, интеллект тем более может одновременно понимать многое.
2. Кроме того, многие умопостигаемые [вещи] могут быть познаны одновременно, поскольку они суть [нечто] единое. Но все умопостигаемые суть [нечто] единое, поскольку они умопостигаемые. Следовательно, все умопостигаемые [вещи] могут быть познаны одновременно.
3. Кроме того, как габитуальный интеллект относится к габитуальному умопостигаемому, так актуальный интеллект относится к актуальному умопостигаемому. Но габитуальный интеллект габитуально знает одновременно многие умопостигаемые. Стало быть, интеллект в акте актуально мыслит одновременно многое.
4. Кроме того, для познания интеллекту достаточно умопостигаемого вида вещи, существующего в интеллекте. Но умопостигаемые виды, если они не являются противоположными, не мешают друг другу быть в интеллекте одновременно, потому что они обособлены от материи. Следовательно, нет препятствий интеллекту в том, чтобы он мог одновременно понимать многое.

5. Кроме того, вместимость интеллекта больше, чем вместимость любого тела. Но есть некое тело, в котором одновременно могут оказаться многие виды даже противоположных [вещей], как видно на следующем примере: в одной точке воздуха, в которой пересекаются две прямые линии, идущие от двух видимых [предметов] к двум видящим, находятся виды обоих видимых [предметов]. Следовательно, тем более многие виды могут актуально быть одновременно в интеллекте; и таким образом, интеллект может одновременно мыслить многое.

Напротив: Философ говорит в книге II *Топики*: "знать можно многое, мыслить же [постигать] только одно"[4].

Отвечаю: Интеллект мыслит (понимает) что-либо двояким образом, а именно, или первично, или вследствие [другого] (ex consequenti). Вследствие [другого] случается мыслить многие [вещи] одновременно, поскольку они подчинены одному первичному умопостигаемому; и это бывает двояким образом. Одним способом – вследствие единства того, посредством чего что-то понимается: например, когда многие умопостигаемые мыслятся через один вид; так, божественный интеллект видит всё сразу через одну свою сущность, и таким же образом сотворенный интеллект, видящий божественную сущность, может одновременно видеть все те [вещи], которые он видит через божественную сущность. Другим способом – вследствие единства того, что понимается, а именно, когда многие [вещи] мыслятся как одно: ведь одно целое есть первично понятое, а те многие поняты в нем вследствие него. Например, когда интеллект мыслит линию, он одновременно мыслит части линии, как сказано в книге III сочинения О душе[5]; подобным образом, когда он мыслит предложение, он мыслит одновременно субъект и предикат; и когда мыслит сходство или различие каких-то вещей, он одновременно мыслит и то, у чего есть сходство или различие. Но чтобы интеллект мыслил одновременно многие умопостигаемые, – первично и как главное, – невозможно. Основанием этого является то, что интеллект как

---

[4] В русском переводе *Топики* Аристотеля (Кн. 2, гл. 10; 114 b 33–34) это место получает иное толкование: "Следует также выяснить, не обстоит ли дело со многими так же, как с одним. Иногда здесь бывает несогласованность. Например, если знать означает размышлять, то и много знать означает много размышлять. Однако это не верно, *ибо знать можно много, не размышляя много*. Следовательно, если это не верно, то и первое – об одном – не верно, а именно, что знать означает размышлять" (*Аристотель*. Соч.: в 4 т., М., 1978. Т. 2. С. 390).

[5] См. гл. 6.

акт есть всецело, т.е. совершенно, вещь понятая (res intellecta), как говорится в книге III сочинения *О душе*[6]. Это надо понимать не так, что сущность интеллекта стала понятой вещью, или ее видом, но так, что он полностью информируется посредством вида понятой вещи [т.е. получает от него форму,] пока актуально мыслит ее. Поэтому для интеллекта первично актуально мыслить одновременно многое – то же самое, как если бы одна вещь была бы одновременно многими. Ведь в материальных вещах мы видим, что вещь, численно одна, не может быть одновременно актуально многими, но многими в потенции или согласно расположению может быть одна и та же вещь. Ибо один и тот же воздух потенциально есть одновременно и вода и огонь; и в [нем, как] одном и том же могут также быть одновременно расположения к обоим, поскольку [расположение] к чему-то [присуще ему]; например, если воздух в одной части нагревается, а в другой уплотняется [сгущается]. Но чтобы воздух актуально был одновременно огнем и водой, это невозможно; подобным образом невозможно также, чтобы нечто актуально было одновременно камнем и железом, которые представляются не противоположностями, но различными [отдельными вещами]. Интеллект же, по самому смыслу своей способности, есть одновременно потенция ко всему умопостигаемому, так же как чувство – потенция ко всему чувственно воспринимаемому. Но чувственная потенция посредством подобий чувственно воспринимаемым [вещам] переводится в акт двояким образом. Одним путем – несовершенно, по способу расположения, а именно, когда чувственно воспринимаемые виды находятся в ней как расположения, что Авиценна называет "*бытием как бы в хранилище*" Другим путем – совершенным образом, а именно, когда чувственно воспринимаемые виды актуально сообщают форму чувственной потенции, и это Авиценна называет "*чувственным постижением* [*или схватыванием посредством чувства*]", отличая постигающие чувственные потенции от тех, в которых чувственно воспринимаемые формы находятся как бы в хранилище. Сходным образом и в интеллекте, поскольку он габитуальный, находятся подобия умопостигаемых [вещей] как расположения; но когда они являются актуально понятыми, они находятся в нем [интеллекте] как совершенствующие формы, и тогда интеллект становится всецело понятой вещью, и это происходит посредством внимания (per intentionem), которое соединяет интеллект с умопостигаемым, а чувство с чувственно воспри-

---

[6] *Аристотель*. О душе. Кн. 3, гл. 7; 431 b 16–17: "Вообще ум в действии есть то, что он мыслит" (*Аристотель*. Соч. Т. 1. С. 439).

нимаемым, как говорит Августин[7]. Отсюда видно, что как одна материальная вещь не может одновременно быть актуально многими [вещами], так и один интеллект одновременно не может первично мыслить многое. Это и говорит Альгацель, а именно, что как одно тело не может быть одновременно наделено многими обликами, так и один интеллект не может одновременно мыслить многое. Нельзя сказать, что интеллект одновременно совершенным образом информируется многими умопостигаемыми видами, так же как нельзя сказать, что одно тело одновременно оформляется фигурой и цветом; ибо фигура и цвет не являются формами одного рода, и они не бывают восприняты в одном и том же отношении, потому что они не предназначены для совершенствования к бытию одного смыслового содержания. Но все умопостигаемые формы, поскольку таковые суть одного рода, и в одном и том же отношении находятся к интеллекту, так как совершенствуют интеллект к тому, что означает «быть постигнутым актуально». Поэтому многие умопостигаемые виды находятся в том же положении [ведут себя так же], как и многие фигуры или многие цвета, которые одновременно в одном и том же отношении не могут быть актуально в одном и том же.

На 1: Сходным образом следует сказать о чувственной потенции, т.е. что она не может одновременно чувствовать многое, но [может] вследствие [другого] (ex consequenti), поскольку многое воспринимается как одно: так, например, многие чувственно воспринимаемые объединены в одном различении и многие чувственно воспринимаемые, являющиеся частями, объединены в одном целом; поэтому когда ощущается целое, вследствие этого ощущаются одновременно многие части; и тогда чувственная интенция не направляется главным образом на какую-то из частей, но на целое, потому что если бы она направлялась на какую-нибудь из частей как на главное чувственно воспринимаемое, другие не ощущались бы одновременно. И опять-таки общее чувство, хотя оно есть одна потенция по сущности, однако некоторым образом умножается по бытию, поскольку сочетается с различными чувственными свойствами, так же, как центр соединяется с многими линиями. Поэтому изменения всех чувственно воспринимаемых [вещей] одновременно заканчиваются в общем чувстве, как и движения, которые шли бы по всем линиям, могли бы одновременно закончиться в центре. Интеллект, однако, не умножается указанным способом на многие потенции, а потому сходства здесь нет.

---

[7] *Августин Аврелий*. Указ. соч. Кн. XI, гл. 2(2). С. 240–241.

На 2: Надлежит, чтобы познаваемые, которые познаются одновременно, воспринимались как численно одно познаваемое. Однако все умопостигаемые как таковые суть одно по роду, а не численно. Поэтому вывод не следует.

На 3: Из сказанного выше уже очевидно, что габитуальный интеллект, поскольку он, относится к габитуальным умопостигаемым [предметам], которые в нем суть как бы расположения, относится к ним не тем же самым способом, как актуальный интеллект к актуальным умопостигаемым, которые суть в нем как бы последние совершенства.

На 4: Какой-нибудь вещи недопустимо не только актуально быть многими противоположностями одновременно, но также быть многими обособленными [вещами], как ясно из сказанного. Поэтому, хотя умопостигаемые формы в интеллекте не являются противоположными, тем не менее интеллекту недопустимо одновременно понимать многое, как ясно их сказанного.

На 5: Чувственно воспринимаемые виды, которые находятся в переносящей среде, находятся там по способу расположения, а не по способу последнего совершенства, ибо они находятся там как бы в некотором потоке; поэтому сходства здесь нет.

СУММА ПРОТИВ ЯЗЫЧНИКОВ. III

Глава 51

КАКИМ ОБРАЗОМ БОГ СОЗЕРЦАЕМ ЧЕРЕЗ [ЕГО] СУЩНОСТЬ

Невозможно, чтобы естественное желание было невыполнимым. Но именно так и было бы, если бы нельзя было достичь понимания божественной субстанции, чего естественно желают все умы; поэтому необходимо сказать, что субстанция Бога может быть видима посредством интеллекта и обособленными интеллектуальными субстанциями, и нашими душами.

Из сказанного уже достаточно очевидно, каков должен быть модус этого ви́дения. Ибо выше (III, 49) было показано, что божественная субстанция не может быть созерцаема интеллектом посредством какого-либо сотворенного вида. Поэтому, если бы божественная сущность была созерцаема, то надлежит, чтобы при посредстве самой божественной сущности интеллект видел ее: чтобы в таком видении божественная сущность была и тем, что созерцаемо, и тем, посредством чего она созерцаема.

Поскольку интеллект не мог бы мыслить какую-либо субстанцию, если бы не стал актуальным посредством некоторого вида, информирующего интеллект, который является подобием понятой вещи, то кто-то может считать невозможным, чтобы сотворенный интеллект был способен созерцать саму субстанцию Бога посредством божественной сущности, выступающей в качестве своего рода умопостигаемого вида. Ибо божественная сущность есть нечто, существующее само по себе, а мы показали в книге I (с. 26 ff), что Бог не может быть формой ни для чего.

Чтобы понять истину этого, мы должны иметь в виду, что самосущая субстанция есть либо только форма, либо составное из материи и формы. То, что составлено из материи и формы, не может быть формой другого сущего, поскольку форма в ней уже ограничена этой материей таким образом, что она не может быть формой другой вещи. Но существующее таким образом, что оно есть только форма, может быть формой другого, коль скоро его бытие таково, что ему может быть причастна некоторая другая вещь, как мы показали относительно человеческой души в книге II (с. 68). Если же другое не может быть причастно его бытию, оно не может быть формой никакой другой вещи: ибо тогда оно так же определено в себе самом своим бытием, как материальные вещи – материей. Но подобно тому, как это обнаруживается в субстанциальном или природном бытии, так же это надо рассматривать и в умопостигаемом бытии. Поскольку совершенством интеллекта является истинное, тогда то умопостигаемое, которое есть сама истина, будет только формой в роде умопостигаемого. А эта характеристика подходит только Богу; ведь, поскольку истина следует за бытием[8], только то есть своя собственная истина, что есть свое собственное бытие. Но это свойственно только Богу, как мы показали в книге II (с. 15). Прочие же умопостигаемые субсистенции существуют не как чистые формы в роде умопостигаемого, но как формы, имеющиеся в некотором субъекте: ведь каждое из них есть истинное, но не истина, так же как оно есть сущее, но не само бытие. Ясно, следовательно, что божественная сущность может находиться в том отношении к сотворенному интеллекту, как умопостигаемый вид, посредством которого он мыслит, чего не бывает в случае сущности какой-либо иной обособленной субстанции. И однако божественная сущность не может быть формой иной вещи, согласно природному бытию: ведь тогда следовало бы, чтобы, будучи соединена с иным, она составляла бы одну природу; но этого не может быть, так как бо-

---

[8] См.: Аристотель. Метафизика, I a, 1: 993 b 30–31.

жественная сущность сама по себе является совершенной в своей природе. Умопостигаемый же вид, объединенный с интеллектом, не составляет некую природу, но совершенствует интеллект для понимания, что совместимо с совершенством божественной сущности.

Это непосредственное ви́дение Бога обещано нам в Писании, 1 *Кор* 13, 12: "Видим теперь через зеркало в загадке[9], тогда же – лицом к лицу" Грешно понимать это телесным образом, как бы воображая в самом божестве телесное лицо, поскольку было показано (I, с. 27), что Бог бестелесен. Невозможно также, чтобы мы видели Бога как бы нашим телесным лицом, поскольку телесное зрение, находящееся на нашем лице, может относиться только к вещам телесным. Итак, мы увидим Бога лицом к лицу, потому что увидим Его непосредственно, как бывает, когда мы видим человека лицом к лицу.

Этим ви́дением мы более всего уподобляемся Богу и являемся участниками Его блаженства: ведь сам Бог через свою сущность постигает свою субстанцию и в этом Его счастье. Поэтому говорится в 1 *Иоан* 3, 2: "Когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть". И в *Лк* 22, 29–30 Господь говорит: "Я устраиваю вам трапезу, как и Отец Мой устроил Мне, чтобы вы ели и пили за трапезой Моей в Царстве Моем" Это можно мыслить применительно не к телесной еде или питью, но к тому, что имеется в виду как стол Премудрости, о котором Премудрость говорит в *Прит* 9, 5: "Ешьте хлеб мой и пейте вино, мною растворенное" За столом же Бога едят и пьют те, кто наслаждаются тем же счастьем, которым счастлив Бог, видящие Его таким же образом, как Он сам видит себя.

Глава 52

ЧТО НИКАКАЯ СОТВОРЕННАЯ СУБСТАНЦИЯ НЕ МОЖЕТ ПОСРЕДСТВОМ СВОЕЙ ЕСТЕСТВЕННОЙ СПОСОБНОСТИ ДОСТИЧЬ ВИДЕНИЯ БОГА ЧЕРЕЗ [ЕГО] СУЩНОСТЬ

Но невозможно, чтобы какая-то сотворенная субстанция могла собственной силой достичь этого способа божественного видения.

То, что является собственным свойством высшей природы, низшая природа может приобрести только действием высшей природы, которой принадлежит это свойство; как, например, вода

---

[9] Синод пер.: "как бы сквозь *тусклое* стекло, гадательно".

может стать теплой только под действием огня. Видеть же Бога посредством самой божественной сущности – это собственное свойство божественной природы: ведь оперировать через собственную форму – собственное свойство всякого оперирующего. Следовательно, никакая мыслящая субстанция не может видеть Бога посредством самой божественной сущности, если этого не сделает Бог.

В самом деле. Собственная форма чего-либо бывает у другого, только если обладающее этой формой действует: ведь действующее производит себе подобное, поскольку сообщает другому свою форму. Но видеть субстанцию Бога невозможно, если сама божественная сущность не будет формой интеллекта, посредством которой он понимает, как было доказано (III, с. 51). Невозможно, следовательно, чтобы какая-то сотворенная субстанция достигла такого ви́дения, разве только посредством божественного действия.

И еще. Если одно должно соединиться с другим, и из них одно – формальное, а другое – материальное, то надлежит, чтобы их соединение совершалось действием со стороны того, что является формальным, а не посредством действия того, что является материальным: ведь форма есть начало действия, материя же – начало претерпевания. Но для того чтобы сотворенный интеллект видел субстанцию Бога, сама божественная сущность должна присоединиться к интеллекту в качестве умопостигаемой формы, как было доказано (см. выше). Итак, какой-либо сотворенный интеллект может достичь этого ви́дения только посредством божественного действия.

Кроме того, "то, что существует само по себе, есть причина того, что существует через иное"[10]. Божественный интеллект сам собою видит божественную субстанцию: ведь божественный интеллект есть сама божественная сущность, посредством которой созерцается субстанция Бога, как было доказано в книге I (с. 45). Но сотворенный интеллект видит божественную субстанцию через сущность Бога, как бы через нечто иное, чем он сам. Следовательно, сотворенный интеллект может достичь этого видения только посредством божественного действия.

Кроме того, то, что превосходит пределы некоторой природы, может быть ею достигнуто только действием другого. Так, например, вода не устремляется вверх, если она не движима чем-то иным. Но видеть субстанцию Бога – превосходит пределы всякой сотворенной природы: ведь всякой сотворенной интеллекту-

---

[10] *Аристотель.* Физика, VIII, 5: 257a 30–31.

альной природе присуще мыслить согласно модусу своей субстанции, божественная же субстанция не может быть мыслима таким образом, как было показано выше (III, с. 49). Следовательно, некоторый сотворенный интеллект может достичь ви́дения божественной субстанции только действием Бога, который превосходит всякое творение.

Именно это говорится в *Рим* 6, 23: "Дар Божий – жизнь вечная". Мы показали (III, с. 50), что в самом божественном видении блаженство человека, которое называется вечной жизнью, достичь которой, сказано нам, можно только благодатью Бога, потому что такое ви́дение превышает всякую способность творения, и достичь его можно только с божественной помощью. Если такое выпадает на долю творения, это считается благодатью Бога. И Господь говорит в *Иоан* 14, 21: "Я... явлюсь ему Сам"

Глава 53

ЧТО СОТВОРЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ НУЖДАЕТСЯ В НЕКОТОРОМ ИЗЛИЯНИИ БОЖЕСТВЕННОГО СВЕТА ДЛЯ ТОГО, ЧТОБЫ ВИДЕТЬ БОГА ЧЕРЕЗ [ЕГО] СУЩНОСТЬ

Надлежит, однако, чтобы к столь благородному созерцанию сотворенный интеллект был поднят излиянием божественной благости.

Ведь невозможно, чтобы что-то, являющееся собственной формой некоей вещи, стало бы формой другой вещи, если эта вещь не разделяет некоторого подобия с той, для которой оно – собственная форма. Например, свет становится актом какого-то тела, только если оно имеет в себе что-то от прозрачного. Но божественная сущность есть собственная форма умопостигаемого божественного интеллекта и соразмерна ей: ведь в Боге одно – и интеллект, которым нечто мыслится, и то, что мыслится. Так что сама сущность могла бы быть умопостигаемой формой некоторого сотворенного интеллекта, лишь поскольку сотворенный интеллект был бы причастен некоему божественному подобию. Следовательно, эта причастность божественному подобию необходима для того, чтобы субстанция Бога была созерцаема.

И еще. Ничто не восприимчиво к более высокой форме, если не будет возведено к тому, чтобы ее вместить, посредством некоторого расположения: ведь подобающий акт бывает в подобающей потенции. Но божественная сущность – это форма, более

высокая, нежели всякий сотворенный интеллект. Стало быть, чтобы божественная сущность оказалась умопостигаемым видом какого-либо сотворенного интеллекта, что нужно для того, чтобы была созерцаема божественная субстанция, сотворенный интеллект должен быть возведен к этому более возвышенным расположением.

В самом деле. Если какие-то две [вещи] сначала не были в единстве, а затем объединены, то для этого должно произойти изменение либо обеих, либо только одной из двух. Но если положено, что некий сотворенный интеллект заново начинает видеть субстанцию Бога, то, согласно предшествующему [рассуждению] (III, с. 51), надлежит, чтобы божественная сущность заново присоединилась к нему в качестве умопостигаемого вида. Однако божественная сущность не может быть изменяемой, как было показано выше (I, с. 13). Следовательно, существование такого единства должно начаться посредством изменения сотворенного интеллекта. Изменение же это может быть только благодаря тому, что сотворенный интеллект заново приобретает некоторое расположение. – Но то же заключение следует, если дано, что какой-то сотворенный интеллект от начала своего творения обладал таким ви́дением. Ведь если такое ви́дение превосходит возможности сотворенной природы, как доказано (III, с. 52), то всякий сотворенный интеллект может быть мыслим пребывающим в виде, присущем его собственной природе, без того чтобы видеть субстанцию Бога. Поэтому, с самого ли начала, или впоследствии он начинает видеть Бога, к его природе нечто должно быть добавлено.

Кроме того, нечто может быть возведено к более высокой операции только посредством того, что усиливает его способность. Но усиливать некую способность можно двумя способами. Во-первых, посредством простой интенсификации самой способности: так, активная сила чего-либо теплого увеличивается посредством интенсификации тепла, чтобы оно могло выполнить более мощное действие того же вида. Во-вторых, посредством прибавления новой формы: так, способность прозрачного [тела] увеличивается до того, что оно может быть просветлено тем, что становится актуально просвечивающим посредством формы света, заново полученной им. И это же увеличение силы требуется для того, чтобы как следствие осуществилась операция иного вида. Природная же сила сотворенного интеллекта недостаточна для ви́дения божественной субстанции, как явствует из сказанного. Стало быть, его силу должно увеличить для достижения такого ви́дения. Однако увеличение посредством интенсификации

природной способности недостаточно. Ибо у такого созерцания не одно и то же смысловое содержание с естественным созерцанием сотворенного интеллекта, что явствует из дистанции между созерцаемыми объектами. Таким образом, должно произойти увеличение мыслительной силы через приобретение некоего нового расположения.

Поскольку же мы приходим к познанию умопостигаемых вещей от чувственных, то также и именования с познания чувственных вещей переносим на интеллектуальное познание; и главным образом относящиеся к зрению, которое благороднее прочих чувств и более духовно, а благодаря этому родственнее интеллекту. Вот почему само интеллектуальное познание именуется *ви́дением*. Поскольку же телесное ви́дение совершается только благодаря свету, то те [вещи], посредством которых осуществляется умосозерцание, перенимают имя *света*. Поэтому и Аристотель в книге III сочинения *О душе*[11] уподобляет деятельный интеллект свету в силу того, что деятельный интеллект производит умопостигаемые [вещи] в акте, подобно тому, как свет некоторым образом производит актуально видимое. Следовательно, то расположение, которым сотворенный интеллект возвышается до умосозерцания божественной субстанции, надлежащим образом называется светом славы: не потому, что он производит умопостигаемое в акте, как свет деятельного интеллекта; но тем, что делает интеллект [достаточно] могущественным, чтобы актуально понимать.

Это свет, о котором сказано в *Псалме* (35, 10): "В свете Твоем узрим свет", а именно, божественной субстанции. И в *Откровении* (21, 23) говорится: "Город, (т.е. град Блаженных) не имеет нужды ни в солнце, ни в луне... ибо слава Божия осветила его". И у *Исаии* (60, 19) сказано: "Не будет уже солнце служить тебе светом дневным, и сияние луны – светить тебе; но Господь будет тебе вечным светом, и Бог твой – славой твоей". Это потому, что в Боге одно и то же быть и постигать, и Он есть для всех причина постижения, которая, как сказано, есть *свет, Иоан* 1, 9: "Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир", а также 1 *Иоан* 1, 5: "Бог есть свет". И в *Псалме* (103, 2): "Одетый светом как ризою". — Поэтому же и Бог, и ангелы описываются в Священном Писании в образах огненных[12] по причине сверкания огня.

---

[11] *Аристотель.* О душе, III, 5: 430 a 15–17.
[12] *Исх* 24, 17; *Деян* 2, 3; *Евр* 1, 7; *Псал* 103, 4.

Глава 54

ДОВОДЫ, КОТОРЫМИ, ПО-ВИДИМОМУ, ДОКАЗЫВАЕТСЯ, ЧТО БОГ НЕ МОЖЕТ БЫТЬ ВИДИМ ЧЕРЕЗ СУЩНОСТЬ, И ИХ РАЗЪЯСНЕНИЕ

Кто-нибудь, однако, будет возражать против предшествующих утверждений.

Никакой свет, приходящий к зрению, не может поднять его до ви́дения тех вещей, которые превосходят естественную способность телесного зрения: ведь зрение не может видеть того, что не имеет цвета. Но божественная субстанция превосходит всякую вместимость сотворенного интеллекта даже более, чем интеллект превосходит вместимость чувства. Следовательно, никаким присоединяющимся светом сотворенный интеллект не мог бы быть возведен до ви́дения божественной субстанции.

Кроме того. Тот свет, что воспринимается в сотворенном интеллекте, есть нечто сотворенное. И сам, стало быть, на бесконечное расстояние удален от Бога. Так что сотворенный интеллект не может посредством такого рода света быть возведен до ви́дения божественной субстанции.

И еще. Если ранее названный свет может сделать это в силу того, что он есть подобие божественной субстанции, в таком случае, коль скоро всякая мыслящая субстанция, тем самым, что она мыслящая, несет в себе божественное подобие, достаточно самой природы любой мыслящей субстанции для ви́дения божественной.

Кроме того. Если этот свет является сотворенным, ничто не препятствует тому, что он сотворен соприродным некоторой сотворенной вещи. Тогда может быть некий сотворенный интеллект, который соприродным ему светом увидит божественную субстанцию. Противное чему было доказано (III, с. 52).

Кроме того. "Бесконечное, как таковое, непознаваемо"[13]. Но в книге I (с. 43) показано, что Бог бесконечен. Следовательно, божественная субстанция на может быть видима посредством ранее названного света.

И еще. Должна быть пропорция между познающим и познанной вещью. Но нет никакой пропорции между сотворенным интеллектом, даже усовершенствованным ранее названным светом, и божественной субстанцией: ибо все еще оставалась бы бесконечная дистанция. Следовательно, сотворенный интеллект не мо-

---

[13] *Аристотель.* Физика, I, 4: 187 b 7–8.

жет быть возведен каким-либо светом к ви́дению божественной субстанции.

Из этих и подобных им рассуждений, некоторые люди были подвигнуты к утверждению, что божественная субстанция не созерцается никогда никаким сотворенным интеллектом. Это утверждение и отрицает истинное блаженство разумного творения, которое может состоять только в созерцании божественной субстанции, как было показано (III, с. 50); и противоречит авторитету Священного Писания, как явствует из сказанного ранее (III, с. 51). Поэтому, как ложные и еретические, они должны быть отвергнуты.

Но приведенные выше доводы разъяснить нетрудно. Ведь божественная субстанция находится за пределами способности сотворенного интеллекта не как нечто всецело чуждое ему, подобно тому, как звук чужд зрению или имматериальная субстанция – чувству; ибо божественная субстанция есть первое умопостигаемое и начало всего интеллектуального познания. Но она находится за пределами способности сотворенного интеллекта как превосходящая его силу, подобно тому как необычайное превосходство чувственно воспринимаемых вещей находится за пределами способности чувства. Потому Философ в книге II Метафизики утверждает, что "как глаз совы к солнечному свету, так наш интеллект относится к самому очевидному в вещах"[14]. Следовательно, сотворенному интеллекту нужно быть подкрепленным неким божественным светом для того, чтобы он мог видеть божественную сущность. Этим разъясняется *первый* довод.

Такого рода свет возвышает сотворенный интеллект для ви́дения Бога не в силу его неотдаленности от божественной субстанции, но по причине силы, которую он приобретает от Бога для такого действия; хотя по своему бытию он удален от Бога на бесконечное расстояние, как это предполагает *второй* довод. Ведь этот свет присоединяет сотворенный интеллект к Богу не по бытию, но только в отношении постижения.

Поскольку же названный выше свет является собственной [принадлежностью] самого Бога, так как совершенным образом познает его субстанцию, то он есть подобие Бога в том отношении, что он приводит к созерцанию субстанции Бога. Но никакая мыслящая субстанция не может быть подобием Бога в этом отношении. Ведь коль скоро ни у какой сотворенной субстанции ее простота не равна простоте божественной [субстанции], то невозможно, чтобы все совершенства сотворенной субстанции были тождественны друг другу; ибо это свойственно Богу, как показа-

---

[14] *Аристотель*. Метафизика, I a, 1: 993 b 9–11.

но в книге I (с. 28), в котором одно и то же – быть сущим, постигающим и блаженным. Итак, в сотворенной мыслящей субстанции должен быть один свет, посредством которого она делается блаженной через божественное созерцание; и должен быть другой некий свет, посредством которого она совершенствуется в своем собственном природном виде и постигает соразмерно своей субстанции. Отсюда очевидно опровержение *третьего* довода.

Четвертый же довод разъясняется тем, что ви́дение божественной субстанции превосходит всякую естественную способность, как было показано. Потому свет, которым сотворенный интеллект совершенствуется для созерцания божественной субстанции, должен быть сверхъестественным.

Не может препятствовать созерцанию божественной субстанции и то, что Бог, как утверждают, является бесконечным, что положено в *пятом* доводе. Ведь не утверждается, что Он бесконечен в смысле лишенности [привативно], как величина. Такого рода бесконечность разумно не познаваема, ибо она как бы материя, лишенная формы, являющейся началом познания. Но утверждается, что Он бесконечен негативно, как форма, существующая сама по себе, не будучи ограничена восприемлющей материей. Поэтому то, что таким образом бесконечно, является само по себе наиболее познаваемым.

Имеется пропорция сотворенного интеллекта к тому, чтобы мыслить Бога, причем не в смысле какой-то соразмерности в существующей пропорции, но в том смысле, что пропорция означает некоторое отношение одного к другому, как материя к форме или причина к результату действия. И таким образом ничто не препятствует тому, чтобы была пропорция творения к Богу в смысле отношения мыслящего к мыслимому, а также в смысле отношения результата к причине. Отсюда очевидно опровержение *шестого* возражения.

Глава 55

ЧТО СОТВОРЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ НЕ ПОСТИГАЕТ БОЖЕСТВЕННУЮ СУБСТАНЦИЮ

Так как модус всякого действия соответствует эффективности активного начала: ведь больше нагревает то, у чего сильнее тепло, – то и модус познания также соответствует действенности начала познания.

Но свет, о котором шла речь выше (III, с. 53), есть некое начало божественного познания: ведь посредством него сотворенный

интеллект поднимается до ви́дения божественной субстанции. Надо, следовательно, чтобы модус божественного ви́дения был соразмерен силе упомянутого выше света. Однако этот свет много уступает по своей силе ясности божественного интеллекта. Так что невозможно, чтобы посредством такого света божественная субстанция была созерцаема столь же совершенно, как ее видит божественный интеллект. Божественный же интеллект видит ту субстанцию столь совершенно, насколько совершенно она может быть видима: ведь истина божественной субстанции и ясность божественного интеллекта равны, скорее даже они суть одно. Итак, невозможно сотворенному интеллекту посредством названного ранее света видеть божественную субстанцию столь совершенно, насколько совершенно она может быть видима. Но всё, что постигается кем-нибудь познающим, познается им столь совершенно, насколько оно познаваемо. Ведь тот, кто знает, что в треугольнике имеются три угла, равные двум прямым, причем знает лишь как некое мнение, основанное на вероятном рассуждении, ибо так сказано мудрыми, – тот еще не постиг этого. Но только тот постиг, кто знает это как нечто познаваемое посредством того, что есть его причина. Следовательно, невозможно, чтобы сотворенный интеллект постигал божественную субстанцию.

И еще. Конечная способность не может в своей операции быть адекватна бесконечному объекту. Но божественная субстанция есть нечто бесконечное в сравнении со всяким сотворенным интеллектом, поскольку всякий сотворенный интеллект находится в границах определенного вида. Стало быть, невозможно, чтобы ви́дение какого-либо сотворенного интеллекта было адекватно для ви́дения божественной субстанции, а именно: чтобы видеть ее столь совершенно, как она может быть видима. Следовательно, никакой сотворенный интеллект ее не постигает.

Кроме того. Всякий деятель действует настолько совершенно, насколько совершенно он причастен форме, являющейся началом его действия. Но умопостигаемая форма, посредством которой созерцается божественная субстанция, есть сама божественная сущность. Если она и становится умопостигаемой формой сотворенного интеллекта, тем не менее сотворенный интеллект не схватывает ее в целостности ее возможностей. Поэтому он не столь совершенно видит ее, как она может быть видима. Следовательно, она не постигается сотворенным интеллектом.

Далее. Никакое постигнутое не выходит за границы постигающего. Так что если бы сотворенный интеллект постигал божественную субстанцию, она не превосходила бы пределов сотворенного интеллекта, что невозможно. Следовательно, невозмож-

но, чтобы сотворенный интеллект постигал божественную субстанцию.

Утверждение, что божественная субстанция созерцается сотворенным интеллектом, но не постигается, надо понимать не так, как будто некая часть ее созерцается, а некая не созерцается: ибо божественная субстанция совершенно проста. Но скорее так, что она не столь совершенно видима сотворенным интеллектом, как она может быть видима. Таким же образом утверждают, что имеющий мнение о демонстративном заключении, знает его, но не постигает, ибо он не познает его совершенным образом, а именно по способу научного знания, хотя нет никакой части его, которую он не познает.

Глава 56

ЧТО НИКАКОЙ СОТВОРЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ, ВИДЯ БОГА, НЕ ВИДЕЛ БЫ ВСЕГО, ЧТО МОЖНО В НЕМ ВИДЕТЬ

Отсюда очевидно, что сотворенный интеллект, хотя бы и видел божественную субстанцию, тем не менее не познал бы всего, что может быть познано через божественную субстанцию.

Положение, что коль скоро познано некоторое начало, то все его следствия познаются через него, является необходимым только тогда, когда начало постигается интеллектом: ведь некое начало познается во всей своей способности тогда, когда все его следствия познаются из него. Через божественную же сущность всё познается так, как следствия познаются из причины. Если же сотворенный интеллект не может познать божественную субстанцию так, чтобы постичь ее, то не является необходимым, чтобы, видя ее, он видел всё, что может быть познано через нее.

Далее. Насколько выше некий интеллект, настолько большее он познает, – либо более обширное множество вещей, либо даже большее число оснований этих вещей. Но божественный интеллект превосходит всякий сотворенный интеллект. Следовательно, он познает больше, чем какой-то сотворенный интеллект. Однако он познает что-либо только благодаря тому, что видит свою сущность, как показано в книге I (с. 49). Стало быть, познаваемого через божественную сущность больше, чем какой-нибудь сотворенный интеллект может видеть через нее.

И еще. Величина способности простирается сообразно тому, что она может. Таким образом, одно и то же – познавать всё, что может некая способность, и постигать саму способность. Но бо-

жественную способность, поскольку она бесконечна, сотворенный интеллект не может постичь, как не может постичь и сущность Бога, что было доказано (III, с. 55). Таким образом, сотворенный интеллект не способен познать всё, что может божественная способность. Но всё, что может божественная способность, является познаваемым через божественную сущность: ведь Бог познает всё, и именно через свою сущность. Следовательно, сотворенный интеллект, видящий божественную субстанцию, не видит всего того, что может быть видимо в субстанции Бога.

Кроме того, всякая познавательная способность познает некую вещь только согласно понятию собственного объекта: ведь зрением мы познаем что-либо, лишь поскольку оно обладает цветом. Собственный объект интеллекта – *то, что есть*, т.е. субстанция вещи, как говорится в книге III сочинения *О душе*[15]. Таким образом, что бы ни познавал интеллект о некоторой вещи, он познает это благодаря познанию субстанции той вещи: поэтому во всяком доказательстве, благодаря которому нам становятся известны собственные акциденции, в качестве начала мы берем *то, что есть*, как говорится в книге I *Второй аналитики*[16]. Но если интеллект познает субстанцию какой-то вещи через ее акциденции, подобно тому, как говорится в книге I сочинения *О душе*[17], что "акциденции вносят большой вклад в познание *того, что есть*", то именно через акциденции, а поскольку познание интеллекта берет начало от чувства, через познание чувственных акциденций надлежит приходить к пониманию субстанции; потому это и не имеет места в математике, но только в области природных вещей. Следовательно, всё, что в вещи нельзя познать через познание ее субстанции, должно быть неведомо интеллекту. Но то, что волит кто-либо волящий, не может быть познано через познание его субстанции: ведь воля не устремляется к своему объекту исключительно естественным образом; поэтому воля и природа полагаются как два активных начала. Интеллект может познавать то, что волит волящий, только, пожалуй, через некие проявления, – например, когда мы видим кого-то, действующего по своей воле, мы знаем, чего он желает; либо через причину, как Бог познает наши воли, а также и прочие результаты своей деятельности, посредством того, что есть для нас причина воления; либо благодаря тому, что кто-то сообщает другому о своей воле, например, если кто-то выражает словами свое состояние.

---

[15] *Аристотель*. О душе, III, 4: 429 b 10–12.
[16] *Аристотель*. Вторая аналитика, I, 1: 71 a 11–17.
[17] *Аристотель*. О душе, I, 1: 402 b 21–23.

Поскольку же многое зависит от простой воли Бога, как это явствует отчасти из сказанного выше (I, с. 81) и, кроме того, станет более очевидным в дальнейшем, то сотворенный интеллект, даже если видит субстанцию Бога, всё же не познает всё, что Бог видит через свою субстанцию.

Против сказанного выше кто-нибудь может возразить, что субстанция Бога есть нечто большее, чем всё, что Он может создать, или помыслить, или пожелать, кроме Себя самого; поэтому если сотворенный интеллект может видеть субстанцию Бога, то в гораздо большей степени возможно, чтобы он познавал всё, что Бог, кроме Себя самого, либо мыслит, либо желает, либо может создать.

Но если присмотреться пристальнее, то имеет не один и тот же смысл – [сказать], что нечто познано как таковое или в своей причине: ведь некие вещи, легко познаваемые сами по себе, являются такими, которые нелегко познаются в своих причинах. Таким образом, верно, что понять божественную субстанцию – это больше, чем понять что-либо иное, кроме нее, что может быть познано как таковое. Однако более совершенное знание – познавать божественную субстанцию и видеть в ней ее следствия, нежели познавать божественную субстанцию без того, чтобы видеть в ней следствия. Божественная субстанция может быть видима и без ее постижения. Но познание всего, что можно помыслить через нее, не может произойти без ее постижения, как явствует из сказанного ранее.

ФРАНСИСКО ДЕ ОВЬЕДО И СЕМИОТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС XVII в.*

Г.В. Вдовина

Франсиско де Овьедо – испанский философ и теолог, один из тех, кто принадлежал ко второму после Суареса поколению ученых иезуитов. Годы жизни Овьедо приходятся на первую половину XVII в.: он родился в Мадриде в 1602 г., а умер в Алькала-де-Энарес 9 февраля 1651 г. В 17 лет Овьедо вступил в Орден иезуитов; по завершении образования он два года преподавал дисциплины

* Статья написана при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 08-03-00636а).