

- ²³ S.C.G., III. С. 16, ad Amplius. Finis rei. Ср.: *Аристотель*, Никомахова этика. I, 1: 1094 a 3 (Соч.: В 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 54).
- ²⁴ S.C.G., III, с. 17, ad Si enim nihil.
- ²⁵ И благо, и сущее суть понятия, представляющие под разными углами зрения одну и ту же вещь, но выражающие различные смысловые характеристики (rationes) одной и той же вещи.
- ²⁶ S.C.G., III. С. 19, ad Praeterea. Res omnes.
- ²⁷ S.C.G., III. С. 25, ad Adhuc. Sicut res.
- ²⁸ См. S.C.G., III. С. 21, ad Amplius.
- ²⁹ S.C.G., III. С. 25, ad Item. Propria operatio.
- ³⁰ S.C.G., III. С. 26, ad Neque etiam.
- ³¹ S.C.G., III. С. 25, ad Item. Propria operatio.
- ³² S.C.G., III. С. 25, ad Huic etiam; ср.: *Аристотель* Никомахова этика. X, 7: 1177 a 12–21.
- ³³ S.C.G., III. С. 26, ad Quia vero.
- ³⁴ S.C.G., II. С. 54 (*Фома Аквинский*. Сумма против язычников. М., 2004. Кн. II. С. 243).

ПРИЛОЖЕНИЕ

Ф О М А А К В И Н С К И Й

СУММА ПРОТИВ ЯЗЫЧНИКОВ.

КНИГА III. ОТРЫВКИ

ГЛАВА 1

ВВЕДЕНИЕ

Бог есть Господь великий и Царь великий над всеми богами. Ибо не отвергнет Господь народа своего. В руке Его все пределы земли, и вершины гор – Его же. Ибо Его – море, и Он создал его, и сушу образовали руки Его

(Пс. 94, 3–5)¹.

В предшествующих книгах было показано, что существует одно Первое Сущее, обладающее всей полнотой совершенства всего сущего, которое мы называем Богом. От изобилия своего совершенства Он наделяет все существующие вещи бытием, так что показано, что Он не только Первое Сущее, но и начало всякого бытия. И бытие Он сообщает не с необходимостью природы, но по решению своей воли, как ясно видно из вышесказанного (II, 23). Отсюда следует, что Он – Господь созданных им вещей: ведь и мы хозяева

вещей, которые подчинены нашей воле. Но Его господство над произведенными им вещами совершенно, так как, чтобы произвести их, Он не нуждался ни в помощи внешних деятелей, ни в лежащей в основании материи, ибо Он – универсальный Создатель всего сущего.

Всё, что произведено по воле деятеля, предопределено [предназначено] им к некоторой цели. Ведь собственный объект воли – благо и цель, поэтому необходимо, чтобы вещи, происходящие от воли, были предназначены для некоторой цели. Последней цели всякая вещь достигает через свое собственное действие, которое должно быть направлено к цели Тем, Кто даровал вещам начала, через которые они действуют.

Таким образом, Бог, во всех отношениях совершенный сам по себе и своим могуществом дарующий всем вещам бытие, должен существовать как Правитель всех сущих и не управляться никем другим. И не существует ничего, что избегает Его правления, так же как не существует ничего, что не получило бы своего бытия от Него. Как совершенен Он в отношении бытия и причинности, так же Он совершенен и в отношении правления.

Результат же этого правления по-разному проявляется в различных сущих в зависимости от их природы. Ибо некоторые так произведены Богом, чтобы, обладая разумом, они были по образу и подобию Бога. Поэтому они не только направляемы, но и сами себя направляют в соответствии с собственными действиями к надлежащей цели. Если они, направляя себя, подчиняются божественному правлению, тогда божественным правлением позволяет им достичь последней цели; но им бывает отказано в этом, если они в своем продвижении избирают неподобающее направление.

Иные же, лишённые разума, не направляются сами к своим целям, но бывают направляемы другим. Из них одни неуничтожаемы, и как не могут претерпевать никакого ущерба в своем природном бытии, так и в своих собственных действиях никак не могут отклоняться от направления к предустановленной для них цели, но неуклонно подчиняются правлению Первого Правителя. Таковы небесные тела, чьи движения всегда одинаковы.

Другие же уничтожаемы; они могут лишаться своего природного бытия, которое, однако, восполняется возрастанием другого: ведь когда одно гибнет, другое возникает. Подобным образом, в своих собственных действиях они могут отклоняться от природного порядка, и все же такое нарушение уравнивается тем благом, которое от этого происходит. Таким образом, очевидно, что даже те вещи, которые, как представляется, отклоняются от порядка первого правления, не избегают власти Первого Правителя. Даже эти уничтожаемые тела, – как сотворены самим Богом, так и вполне подчинены Его власти.

Когда исполненный Духа Псалмопевец созерцает это, то чтобы показать нам божественное правление, он, во-первых, описывает

нам совершенство Первого Правителя: совершенство природы – тем, что называет его *Богом*, совершенство могущества – тем, что называет Его *великим Господом*, как бы имея в виду, что он ни в чем не нуждается для того, чтобы произвести все плоды своего могущества; совершенство власти – тем, называет Его *великим Царем над всеми богами*, ибо, если бы и были многие правители (ср. 1 Кор. 8, 5), они подчинялись бы Его правлению.

Во-вторых, он описывает нам способ правления. И прежде всего в отношении разумных существ, которые, повинаясь Его правлению, приводятся Господом к последней цели, а эта цель – Он сам; поэтому Псалмопевец говорит: “Ибо не отвергнет Господь народа своего”. Затем в отношении вещей уничтожаемых, которые, даже если порой отклоняются от подобающих им действий, тем не менее не исключаются из того, на что распространяется могущество Первого Правителя, он говорит: “Ибо в руке Его все пределы земли”. Относительно же небесных тел, которые выше всех высот земных, т.е. превосходят все уничтожаемые тела, и всегда соблюдают справедливый порядок божественного правления, он говорит: “И вершины гор – Его”.

В-третьих, он указывает основание самого всеобщего правления: ибо необходимо, чтобы созданное Богом, Им же и управлялось. И потому Псалмопевец говорит: “Ибо Его – море...” и т.д.

Так как в первой книге мы описывали совершенство Божественной природы, во второй книге – совершенство могущества Бога, поскольку Он Создатель и Господь всех вещей, то в этой третьей книге остается описать Его совершенную власть или достоинство, поскольку Он есть Цель и Правитель всех вещей. Порядок рассмотрения будет таков. Во-первых, речь пойдет о Нем, поскольку Он – цель всех вещей; во-вторых, о Его всеобщем правлении, потому что Он управляет всем творением (гл. 64–110); в-третьих, о его особом правлении, поскольку Он управляет творениями, наделенными разумом (гл. 111–163).

ГЛАВА 2

ЧТО ВСЯКИЙ ДЕЯТЕЛЬ ДЕЙСТВУЕТ РАДИ ЦЕЛИ

Прежде всего следует показать, что всякий деятель в своем действии стремится к некоторой цели.

В случае вещей, которые явно действуют ради цели, мы называем целью то, к чему направляется устремление, [порыв] деятеля. Ведь достигший этого считается достигшим цели, а если это ему не удалось, значит не удалось достичь избранной цели, примерами чего служат врач, работающий ради здоровья, а также человек, бегущий до определенного пункта. И в этом отношении безразлично, является ли стремящееся к цели познающим или нет: так, мишень – это

цель для стрелка, но она же – цель и для движения стрелы. Но всякое устремление деятеля направлено к чему-то определенному: ведь дело не обстоит так, что от любой силы происходит какое угодно действие, но от тепла – нагревание, а от холода – охлаждение; поэтому и действия различаются по виду в соответствии с различием активных способностей. Действие же в одних случаях заканчивается чем-то произведенным, как, например, строительство заканчивается домом, а лечение – здоровьем, в других же – нет, как в случаях мышления или ощущения. И если какое-то действие заканчивается чем-нибудь произведенным, то устремление, [порыв] деятеля направляется через действие к этому произведенному; если же действие не заканчивается чем-то произведенным, то порыв деятеля устремляется в само действие. Таким образом, надлежит, чтобы всякий деятель в своем действии преследовал цель; иногда эта цель – само действие, а иногда – нечто, произведенное посредством действия.

Кроме того, применительно ко всем [деятелям], действующим ради цели, мы называем последней целью то, сверх чего деятель ничего не ищет. Так, например, действие врача простирается вплоть до обретения здоровья и не направляется на что-либо дальнейшее, когда это достигнуто. В действии любого деятеля можно обрести нечто такое, сверх чего деятель ничего не ищет: иначе действия продолжались бы до бесконечности. Но это невозможно. Поскольку “бесконечное не может быть пройдено”², деятель не начал бы действовать, ибо ничто не движется к тому, к чему невозможно прийти. Таким образом, всякий деятель действует ради цели.

Далее, если действия деятеля продолжают до бесконечности, то следствием этих действий либо будет что-то произведенное, либо нет. Если следствием будет нечто произведенное, то бытие этого произведенного последует после бесконечного [ряда] действий. Но невозможно, чтобы существовало то, чему предшествует, [как уже пройденное], бесконечное, ибо нельзя пройти бесконечное. Если же невозможно существование чего-то, то невозможно и его возникновение; а то, возникновение чего невозможно, нельзя произвести. Следовательно, невозможно, чтобы деятель начал производить нечто, [т.е. такое будущее произведенное], чему предшествует бесконечное число действий. – Если же следствием этих действий не является что-либо произведенное, то порядок такого рода действий должен соответствовать либо порядку активных сил: например, человек ощущает, чтобы воображать, а воображает, чтобы постигать, постигает же, чтобы желать; либо порядку объектов: например, я рассматриваю тело, чтобы рассматривать душу, а ее – чтобы рассматривать обособленные субстанции, а их – чтобы рассматривать Бога. Но невозможно идти до бесконечности в ряду активных сил, так же как в

ряду форм вещей, что доказывается в книге II Метафизики³, ибо форма есть начало действия; невозможно идти до бесконечности и в ряду объектов, так же, как в ряду сущих, поскольку есть одно Первое Сущее, как было показано выше (II, 42). – Таким образом, невозможно, чтобы действия продолжались до бесконечности, [чтобы ряд действий уходил в бесконечность]. Стало быть, должно быть нечто такое, что при его наличии успокаивается стремление деятеля. Следовательно, всякий деятель действует ради цели.

Затем. В [ряду деятелей], действующих целесообразно, все промежуточные [инстанции] между первым деятелем и последней целью являются целями в отношении предшествующих и активными началами в отношении последующих. Но если стремление деятеля не направлено на что-то определенное, но действия, как было сказано, продолжают до бесконечности, то ряд активных начал должен продолжаться до бесконечности. Как показано выше, это невозможно. Следовательно, необходимо, чтобы стремление деятеля было направлено на что-то определенное.

Кроме того. Всякий деятель действует либо по природе, либо разумно. Несомненно, что действующие разумно действуют ради цели: ведь они действуют, предвосхищая в уме (*praesconspicientes in intellectu*) то, к чему придут через действие, и действуют, исходя из такого пред-понятия (*praesconceptione*): это ведь и значит – действовать разумно. Но как в пред-постигающем уме существует полное подобие результата, который достигается действием постигающего [деятеля], так и в природном деятеле предсуществует подобие естественного результата, исходя из которого действие бывает определено к этому результату: ведь огонь рождает огонь, а олива – оливу. Стало быть, подобно тому, как действующий разумно направляется через свое действие к определенной цели, так же и действующий по природе. Следовательно, всякий деятель действует ради цели.

Далее. Мы находим грех только в тех действиях, которые целесообразны: ведь не ставится кому-либо в вину, если погрешит в отношении того, что не было его целью. Ведь ошибочное лечение вменяется в вину врачу, а не строителю или грамматiku. Однако мы находим погрешность в тех [действиях], которые делаются в соответствии с искусством, например, когда грамматик говорит неправильно, а также в тех, которые имеют место по природе, как, например, в случаях уродства. Следовательно, как действующий намеренно и в соответствии с искусством действует ради цели, так и действующий по природе.

И еще. Если бы деятель не стремился к какому-то определенному результату, то все результаты были бы для него безразличны. Но безразлично относящийся ко многим [возможностям] не предпочтет делать скорее то, нежели другое. Поэтому деятель,

для которого любая альтернатива случайна, не придет ни к какому результату, если он не будет чем-либо определен к одному. Таким образом, ему невозможно было бы действовать. Следовательно, всякий деятель стремится к некоторому определенному результату, который называется его целью.

Существуют некие действия, которые, как представляется, нецелесообразны, например, действия развлекательные и созерцательные, а также те, которые осуществляются, оставаясь без внимания, как, например, почесывание бороды и т.п. Приняв их в расчет, кто-то может подумать, что имеются деятели, действующие не ради цели. – Следует, однако, иметь в виду, что созерцательные действия бывают не ради какой-то иной цели, но сами они суть цели. Развлекательные же действия [игры, забавы] сами являются целями тогда, когда кто-то играет только ради удовольствия, заключающегося в игре; а иногда они бывают целесообразными, если мы играем, чтобы потом усерднее работать. Действия же, которые не сопровождаются вниманием, имеют своим источником не разум, а внезапный [акт] воображения или природное начало: так, беспорядочность гуморов, возбуждающих зуд, – причина почесывания бороды, не привлекающего внимания ума. Эти действия тоже стремятся к некоторой цели, хотя вне разумного порядка.

Тем самым исключается заблуждение древних натурфилософов, которые полагали, что всё возникает из необходимости материи, и совершенно устраняли из вещей целевую причину⁴.

ГЛАВА 3

ЧТО ВСЯКИЙ ДЕЯТЕЛЬ ДЕЙСТВУЕТ РАДИ БЛАГА

Исходя из этого, далее следует показать, что всякий деятель действует ради блага.

Что всякий деятель действует целесообразно, явствует из того, что всякий деятель стремится к чему-то определенному. Но то, к чему деятель определенно стремится, должно быть подходящим для него: ведь он и стремится к этому только ради [своей] слаженности с ним. Но подходящее кому-то является для него благом. Следовательно, всякий деятель действует ради блага.

Кроме того. Цель есть то, в чем достигает покоя стремление как действующего и движущего, так и того, что движется. Но это относится к смысловому содержанию блага – чтобы на нем заканчивалось стремление: ведь “блага есть то, к чему все стремится”⁵. Следовательно, всякое действие и движение – ради блага.

Кроме того. Представляется, что всякое действие и движение некоторым образом предназначены для бытия: либо чтобы оно со-

хранялось как бытие вида или индивида, либо чтобы оно приобреталось вновь. Но именно само бытие и есть благо. И поэтому все стремится существовать. Следовательно, всякое действие и движение бывает ради блага.

Далее. Всякое действие и движение бывает ради некоторого совершенства. Ведь если само действие является целью, то ясно, что оно есть вторичное совершенство деятеля. Если же действие состоит в преобразовании внешней материи, то очевидно, что движущее стремится внести некое совершенство в движимую вещь; к этому совершенству в случае естественного движения стремится также и движимое. Но мы говорим, что быть совершенным – это благо. Следовательно, всякое действие и движение бывает ради блага.

И еще. Всякий деятель действует постольку, поскольку он существует актуально. Действуя же, он стремится к себе подобному. Следовательно, стремится к некоторому акту. Но всякий акт имеет смысл блага: ведь зло имеет место только в потенции, которая лишена актуальности. Следовательно, всякое действие бывает ради блага.

Кроме того. Тот, кто действует разумно, действует целесообразно, как сам определяющий себе цель. Действующее посредством природы, хотя действует целесообразно, как было показано (Ш, 2), однако не определяет себе цель, так как не знает смысла цели, [не осмысляет что-либо как цель], но движется к цели, определенной ему кем-то другим. Действующий же разумно определяет себе цель только в смысле блага: ведь умопостигаемое движет только в том случае, если взято в смысле блага, являющегося объектом воли. Следовательно, и действующее по природе движется и действует ради какой-либо цели, лишь постольку эта цель есть благо, так как действующему по природе цель была бы задана неким стремлением. Следовательно, всякий деятель действует ради блага.

И еще. Избегать зла и стремиться к благу – имеет один и тот же смысл; подобно тому, как один и тот же смысл имеет – двигаться снизу и двигаться вверх. Но оказывается, все избегают зла: ведь действующие разумно избегают чего-либо на том основании, что постигают это как зло; а все действующее по природе, сопротивляется, сколько есть сил, разрушению, которое для всякой [вещи] есть зло. Следовательно, все действуют ради блага.

Кроме того. О том, что происходит в результате действия какого-либо деятеля помимо его намерения, говорят, что это происходит нечаянно или случайно. В делах природы, как мы видим, всегда или в большинстве случаев происходит то, что лучше: так, например, в растениях листья расположены так, чтобы укрывать плоды, и части животных расположены так, чтобы животные могли спастись. Если так происходит помимо намерения природ-

ного деятеля, это будет нечаянно или случайно. Однако это невозможно: ведь нечаянным или случайным является не то, что бывает всегда или в большинстве случаев, но то, что бывает в немногих случаях⁶. Стало быть, природный деятель стремится к лучшему. Это еще очевиднее в случае действующего разумно. Следовательно, всякий деятель в своем действии стремится к благу.

И еще. Всё, что движется, приводится к концу движения двигателем или деятелем. Надлежит, таким образом, чтобы движущее и движимое стремились к одному и тому же. Но то, что движется, поскольку оно в потенции, стремится к акту, а стало быть, к совершенству и благу: ибо посредством движения переходят из потенции в акт. Следовательно, и двигатель, и деятель в своем движении стремятся к благу.

Вот почему философы, определяя благо, говорили: “Благо – то, к чему все стремится”. И Дионисий в главе 4 сочинения *О Божественных именах* говорит, что “все стремятся к благу и наилучшему”⁷.

ГЛАВА 16

ЧТО ЦЕЛЬ ВСЯКОЙ ВЕЩИ – БЛАГО

Если всякий деятель действует ради блага, как было показано выше (гл. 3), то следует далее, что для всякого сущего [его] благо есть цель. Ибо всякое сущее предопределено [предустремлено – *ordīnatur*] к цели через свое действие: ведь либо само действие должно быть целью, либо цель действия должна быть также и целью деятеля. А это и есть его благо.

Далее. Цель всякой вещи – то, чем оканчивается ее стремление⁸. Стремление же всякой вещи завершается благом. Ведь именно так философы определяют благо: “то, к чему все стремится”⁹. Следовательно, цель всякой вещи – некоторое благо.

И еще. То, к чему вещь устремляется, пока оно вне ее, и в чем успокаивается, когда обладает им, – это ее цель. Но всякая вещь, будучи лишена подобающего ей совершенства, движется к нему, насколько это от нее зависит; если же обладает им, она успокаивается в нем. Поэтому цель всякой вещи – ее совершенство. Совершенство же всякой вещи – ее благо. Следовательно, всякая вещь предопределена, [предустремлена] к благу как к цели.

Кроме того, знающие свою цель точно так же предопределены к цели, как и те, что не знают ее, хотя знающие цель, движутся к ней сами по себе, а не знающие стремятся к цели, как бы направляемые другим, что ясно показывает пример лучника и стрелы. Те, кто познает свою цель, всегда бывают устремлены к благу как к цели: ведь воля, которая является стремлением к прежде познанной цели, устремляется к чему-либо только в том случае,

если оно имеет смысл блага, являющегося объектом воли. Так что и не знающие своей цели предопределены к благу как к цели. Следовательно, цель всего – благо.

ГЛАВА 17

ЧТО ВСЕ ПРЕДОПРЕДЕЛЕНО К ОДНОЙ ЦЕЛИ, КОТОРАЯ ЕСТЬ БОГ

Но отсюда очевидно, что все направлено, [предустремлено] к одному благу как к последней цели.

Ведь если все стремится к чему-либо как к цели, лишь поскольку оно есть благо, то благо, именно как благо, должно быть целью. Поэтому то, что является высшим благом, преимущественно есть цель всего. Но высшее благо только одно, и это – Бог, что было доказано в книге I (I, 42). Следовательно, все предустремлено как к своей цели к одному благу, которое есть Бог.

Затем. Высшее во всяком роде является причиной всего принадлежащего к этому роду¹⁰; так, огонь, который является самым теплым, – причина тепла в других вещах. Высшее же благо, Бог, – причина благости во всех благах. Стало быть, и причина всякой цели – также цель: ведь всё выступает в качестве цели поскольку оно – благо. Но “то, по причине чего каждое является таким-то, в большей степени является таким”¹¹. Следовательно, Бог есть цель всех вещей в наибольшей степени.

Кроме того, во всяком роде причин первая причина – в большей степени причина, нежели вторичная причина, ибо вторичная причина является причиной только благодаря первой причине. Поэтому то, что является первой причиной в порядке целевых причин, должно быть в большей мере целевой причиной какой-либо вещи, чем ее ближайшая целевая причина. Но Бог – первая причина в порядке целевых причин, так как Он является высшим в порядке благ. Следовательно, Он в большей степени есть цель всякой вещи, нежели ее ближайшая цель.

Далее. Во всяком упорядоченном ряду целей последняя цель должна быть целью всех предшествующих целей. Например, если лекарство изготавливается, чтобы дать его больному, дают же его ради очищения, очищение же для того, чтобы похудеть, а худеют ради здоровья, то здоровье обязательно будет целью и похудания, и очищения и всего остального, что предшествует. Но все вещи по различной степени благости упорядочены в направлении к одному высшему благу, которое есть причина всякой благости. В силу этого, так как благо имеет смысл цели, все упорядочено в направлении к Богу, как предшествующие цели – к последней цели. Надлежит, следовательно, чтобы целью всего был Бог.

Кроме того, частное благо предопределено к общему благу как к цели: действительно, бытие части предназначено для бытия целого¹². Потому “благо народа божественнее, чем благо одного человека”¹³. Но высшее благо, т.е. Бог, – это общее благо, поскольку от Него зависит благо всего вообще. Благо же, благодаря которому является благой любая отдельная вещь, – это и ее частное благо, и благо для других, зависящих от этого блага. Следовательно, все вещи предопределены, [предустремлены] как к своей цели к одному благу, которое есть Бог.

И еще. Порядок целей отвечает порядку деятелей, ибо как высшим деятелем движимы все вторичные деятели, так и все цели вторичных деятелей должны быть в определенном порядке предустремлены к цели высшего деятеля: ведь что бы ни делал высший деятель, Он делает это ради своей цели. Но высший деятель производит действия всех низших деятелей тем, что движет их все к их действиям и, вследствие того, к их целям. Отсюда вытекает, что все цели вторичных деятелей направляются первым деятелем к его собственной цели. Но первый производящий деятель всех вещей – Бог, как доказано в книге первой (I, 74). Поэтому все вещи, созданы ли они непосредственно Богом, или посредством вторичных причин, направлены, [предустремлены] к Богу как к своей цели. Но все сущие именно таковы: ведь, как показано в книге второй (II, 15), не может существовать ничего, что не получило бы своего бытия от Него. Следовательно, все вещи направлены к Богу как к своей цели.

Кроме того, последней целью всякого создателя как такового является он сам; мы ведь используем вещи, сделанные нами, для самих себя, и если в иных случаях человек делает что-то ради другого, это связано с его собственным благом либо как полезное, либо как приятное, либо как достойное. Но, как явствует из предшествующего (II, 15), Бог является созидательной причиной всех вещей, одних – непосредственно, других – через посредство иных причин. Следовательно, Он сам – цель всех вещей.

Кроме того, цель первенствует перед другими причинами, и ей все прочие причины обязаны тем, что являются причинами актуально: ведь деятель действует только ради цели, как было показано (III, 2). Материя переводится в акт формы деятелем; так что материя становится актуально материей этой вещи, и подобным образом форма – формой этой вещи, действием деятеля, а следовательно, через цель. Также последующая цель является причиной того, что предшествующая цель [задает направленность], устремляет к себе как к цели: ведь нечто движется к ближайшей цели только ради окончательной цели. Таким образом, последняя цель есть первая причина всего. Но быть первой причиной всего с необходимостью подобает Первому Существу, которое есть Бог, как было показано выше (II, 15). Следовательно, Бог – последняя цель всего.

Поэтому сказано в *Книге Притчей Соломоновых*: “Всё сделал Бог ради Себя” (Прит. 16, 4); и в *Откровении Иоанна Богослова*: “Я Альфа и Омега, Первый и Последний”¹⁴ (Отк. 22, 13).

ГЛАВА 18

КАКИМ ОБРАЗОМ БОГ ЯВЛЯЕТСЯ ЦЕЛЮ ВЕЩЕЙ

Предстоит еще исследовать, каким образом Бог является целью всего. Это будет прояснено на основании предшествующего.

Последняя цель всех вещей в отношении существования предшествует всему сущему. Имеется такая цель, которая, даже первенствуя в смысле причинности, поскольку она состоит в намерении, является, однако, последующей в отношении существования. Так бывает в случае, когда цель есть то, что деятель формирует своим действием: например, когда врач своим действием создает в больном здоровье, которое тем не менее и есть его цель. Но имеется и такая цель, которая, будучи предшествующей в смысле причинности, предшествует также и в отношении существования; например, целью называется то, что стремится приобрести какая-то вещь своим действием или движением, как огонь посредством своего движения стремится занять место вверху, а король посредством сражения – занять город. Бог же является целью вещей как то, что должно быть достигнуто всякой вещью по-своему.

И еще. Бог одновременно и последняя цель и первый деятель, как было показано (Ш, 17). Но цель, создаваемая действием деятеля, не может быть первым деятелем – скорее, это результат действия деятеля. Следовательно, Бог не может быть целью вещей как нечто, создаваемое [действием деятеля], но только как нечто предсуществующее, что должно быть достигнуто.

Далее. Если бы некий деятель действовал ради какой-то уже существующей вещи и его действием нечто создавалось бы, то вещь, ради которой действует деятель, должна приобретать нечто от действия деятеля [что-то к ней должно прибавляться действием деятеля]; например, если солдаты сражаются ради военачальника, [который одерживает победу,] то он приобретает победу, причиной которой послужили действия солдат. Но Бог ничего не может приобрести от действия какой бы то ни было вещи, ибо Его благодать вполне совершенна, как было показано в книге первой (I, 37 и далее). Итак, остается заключить, что Бог является целью вещей не как нечто формируемое или производимое вещами, и не так, что Он приобретает нечто от вещей, но единственно таким образом, что Он приобретает вещами, [т.е. вещи достигают Его].

И еще. Надлежит, чтобы результат действия направлялся к цели тем же способом, каким деятель действует ради цели. Но Бог, Первый Деятель, производящий все вещи, действует не так, как если бы Он нечто приобретал своим действием, но так, как если бы своим действием Он нечто даровал. Ибо Он не находится в потенции, чтобы Он мог нечто приобрести, но исключительно в совершенном акте, от которого может щедро даровать. Следовательно, вещи направлены, [предустремлены] к Богу не как к цели, для которой нечто приобретается, но так, чтобы благодаря наличию такой цели вещи, каждая по-своему, достигали, [приобретали] Его, потому что Он сам – их цель.

ГЛАВА 19

ЧТО ВСЕ ВЕЩИ СТРЕМЯТСЯ СТАТЬ ПОДОБНЫМИ БОГУ

Сотворенные вещи уподобляются Богу в силу того, что приобретают божественную благодать. Если же все вещи стремятся к Богу как к последней цели, чтобы достичь Его благодати (см. III, 18), то отсюда следует, что последняя цель вещей – стать подобными Богу.

Далее. Говорят, что деятель является целью результата действия, поскольку результат действия стремится быть подобным деятелю: потому форма рождающего есть цель рождения¹⁵. Но Бог является целью вещей таким образом, что Он же есть для них первый производящий деятель. Следовательно, все стремится, как к последней цели, уподобиться Богу.

И еще. Совершенно очевидно, что вещи от природы стремятся к бытию¹⁶, и если они где-то могут быть уничтожены, то сопротивляются губящим и стремятся туда, где могут сохраниться, как, например, огонь стремится вверх, а земля – вниз. Согласно этому бытие имеет все, что уподобляется Богу, который есть само сущее бытие; ибо всё [вещи] существуют только как соучастники в бытии. Следовательно, все [вещи] стремятся, как к последней цели, уподобиться Богу.

Кроме того. Все сотворенные вещи суть некие образы Первого Деятеля, а именно, Бога: деятель ведь производит себе подобное¹⁷. Но совершенство образа состоит в том, чтобы репрезентировать свой образец посредством подобия ему: для этого ведь создается образ. Поэтому все вещи существуют ради того, чтобы достичь божественного подобия, как своей последней цели.

И еще. Все вещи, как было показано выше (III, 16), посредством своего движения или действия стремятся, как к своей цели, к некоторому благу. Но вещь причастна благу именно в такой степени, в какой уподобляется Первой Благодати, т.е. Богу. Следовательно, все вещи посредством своих движений и действий стремятся к божественному подобию как к своей последней цели.

КАКИМ ОБРАЗОМ
ВЕЩИ УПОДОБЛЯЮТСЯ БОЖЕСТВЕННОЙ БЛАГОСТИ

Как явствует из сказанного, уподобиться Богу – последняя цель всех вещей¹⁸. Подлинно смысл цели имеет благо. Так что вещи стремятся к тому, чтобы каждая по-своему уподобиться Богу, поскольку Он благ.

Творения усваивают благодать не такого же рода, как она есть в Боге, хотя божественной благодати каждая вещь подражает по-своему. Божественная благодать проста, как бы вся целиком составляя одно. Ведь само божественное бытие обладает всей полнотой совершенства, как было показано в первой книге (I, 28). Стало быть, так как всякая вещь является благой настолько, насколько совершенна, то само божественное бытие есть совершенная благодать Божья; ибо в Боге одно и то же – быть, жить, быть мудрым, быть блаженным и всем прочим, что бы еще ни представлялось принадлежащим к совершенству и благодати, как если бы вся божественная благодать была божественным бытием. И опять-таки, само божественное бытие есть субстанция существующего Бога (I, 21 и сл.). В других же вещах этого не может быть. Ведь во второй книге (II, 15) показано, что никакая сотворенная субстанция не тождественна своему бытию. Таким образом, если любая вещь, поскольку она существует, является благой, однако никакая из этих вещей не является своим собственным бытием, то никакая из них не является своей собственной благодатью, но любая из них является благой по причастности к благодати, как и сущей является по причастности Божью бытию.

С другой стороны, не все творения находятся на одной ступени в отношении благодати. Ведь у одних субстанция их есть форма и акт; а именно, у тех, кому в силу того, что они существуют, подобает быть актуально и быть благими. У других же субстанция составлена из материи и формы: им подобает быть актуально и быть благими, но лишь в силу чего-то принадлежащего им, а именно в силу формы. Итак, божественная субстанция есть ее собственная благодать; простая субстанция участвует в благодати в силу того, что существует; составная же субстанция – в силу чего-то принадлежащего ей.

На этой третьей ступени у субстанций обнаруживается, в свою очередь, различие в отношении самого бытия. Ведь у некоторых, состоящих из материи и формы, вся потенциальность материи осуществлена формой, так что в материи не остается потенции к иной форме; а вследствие этого и ни в какой другой материи нет потенции к этой форме. Таковы небесные тела,

которые составлены неизменными из всей своей материи. — У других форма не осуществляет всей потенциальности материи; поэтому в материи остается еще потенция к другой форме; и в другой материи отчасти остается потенция к этой форме, что проявляется в случае элементов и того, что составлено из элементов. Поскольку же лишенность — это отрицание [наличия] в субстанции того, что может в ней наличествовать, то ясно, что с такой формой, которая не осуществляет всей потенциальности материи, соединяется лишенность формы. Но эта лишенность не может соединиться с субстанцией, форма которой осуществляет всю потенциальность материи; не может соединиться и с той, которая по своей сущности есть форма; и тем более с той, сущность которой есть само бытие. Поскольку же очевидно, что движение невозможно там, где нет потенции к чему-либо, так как движение — это “акт существующего в потенции”¹⁹, очевидно также, что зло есть самая лишенность блага, то ясно, что на этом низшем уровне субстанций имеется благо изменчивое и смешанное с противоположным ему злом, какого на высших уровнях субстанций не может быть. Следовательно, такая субстанция, описанная последним способом, [т.е. принадлежащая к низшему уровню субстанций], обладает как низшей степенью бытия, так и низшей степенью благодати.

Между частями этой субстанции, составленной из материи и формы, обнаруживается градация благодати. Так как материя, взятая сама по себе, есть сущее в потенции, форма же есть ее акт, а составная субстанция является актуально существующей благодаря форме, то форма будет благой сама по себе, составная субстанция — поскольку является актуально существующей благодаря форме, а материя — поскольку она в потенции к форме. Что-либо является благом, лишь поскольку оно есть сущее, и все же нет необходимости, чтобы материя, которая есть лишь потенциально сущее, была и благой только потенциально. Сущее ведь сказывается [о чем-либо] безотносительно, благое же состоит также в некотором отношении [в предназначенности к чему-либо]. Так что нечто называется благом [т.е. об этом нечто сказывается предикат “благое”] не только потому, что оно есть цель или достигает цели; но даже если оно еще не достигло цели, коль скоро оно находится в отношении к цели, в силу этого самого и называется благом. Следовательно, материя не может быть названа просто сущим, [сущим как таковым] исходя из того, что она есть потенциально сущее, чем подразумевается отношение к бытию; но в силу этого, [т.е. в силу того, что она есть потенциально сущее], она может быть названа просто [абсолютно] благой, по причине самого отношения. Это показывает, что благое некоторым образом шире по охвату, чем сущее; потому Дионисий и говорит в главе IV сочинения *О Божественных именах*, что “благое простирается и на существующее, и на несуществующее”²⁰. Ведь и

само несуществующее, а именно материя, поскольку она мыслится как подлежащее лишенности, влечется к благу, т.е. к бытию. Из чего явствует, что она также является благой, ибо только благое стремится к благу.

Благодать творения является ущербной по сравнению с божественной благодатью еще и в другом отношении. Как было сказано, Бог в самом своем бытии обладает высшим совершенством благодати. Сотворенная же вещь имеет свое совершенство не в [чем-то] одном, но во многом: “ибо что в высшем – одно, в низших оказывается множественным”²¹. Поэтому Богу предикаты добродетельный, мудрый и действующий приписываются как тождественные, творению же – как различные. И насколько более удалено творение от Первой Благодати, настолько большее многообразие требуется для его совершенной благодати. Если [некое творение] не может достичь совершенной благодати, оно удержит несовершенную благодать, [состоящую] из немногих [компонентов]. Вот почему, хотя первое и высшее благо всецело просто, а субстанции, ближайшие к нему по благодати, в равной мере близки к нему и в отношении простоты, тем не менее имеются низшие субстанции, более простые, чем некоторые из субстанций высшего порядка; так, например, элементы более просты, чем животные и люди, хотя они не могут достичь совершенства в познании и понимании, которого достигают животные и люди.

Итак, Бог, как ясно из сказанного, в силу своего простого бытия имеет совершенную и всецелую благодать, творения же достигают совершенства своей благодати не только в силу своего существования, но через многое. Поэтому, хотя любое из них является благом, поскольку существует, однако о нем нельзя говорить, как о просто, [абсолютно] благом, коль скоро оно лишено чего-то другого, необходимого для его благодати; например, о человеке, лишенном добродетели и подверженном порокам можно говорить как о благом в некотором отношении, а именно, поскольку он есть сущее и поскольку он человек, однако не как о просто, [абсолютно] благом, но скорее как о злом [человеке]. Следовательно, не для всякого творения одно и то же – быть и быть просто благом; хотя любое из них является благом, поскольку существует. Для Бога же просто одно и то же – быть и быть благом.

Но всякая вещь стремится к подобию божественной благодати как к цели; а нечто уподобляется божественной благодати в отношении всего того, что принадлежит к его собственной благодати; благодать же вещи состоит не только в ее бытии, но и во всем прочем, что необходимо для ее совершенства, как было показано. В таком случае очевидно, что вещи относятся, [предустремлены] к Богу, как к цели, со стороны не только субстанциального бытия, но и тех входящих свойств, [т.е. акциденций] этих вещей, которые принадлежат к их совершенству, а также со стороны их собственного действия, которое также принадлежит к совершенству вещи.

ЧТО ПОНИМАТЬ БОГА – ЦЕЛЬ
ВСЯКОЙ РАЗУМНОЙ СУБСТАНЦИИ

Все творения, даже лишённые разума, предопределены к Богу как к последней цели. Достигают же этой цели все они в той мере, в какой они чем-то причастны подобию Ему; разумные творения достигают этого особым способом, а именно, постигая Его посредством собственной, [присущей только им] операции²². Следовательно, это и должно быть целью разумного творения, а именно – постижение Бога.

Последняя цель всякой вещи есть Бог, как было показано (III, 17). Таким образом, каждая вещь стремится, как к своей последней цели, быть соединённой с Богом столь тесно, насколько это возможно для нее. Но вещь более тесно соединена с Богом тем, что она некоторым образом достигает самой Его субстанции, а это скорее выполняется тогда, когда кто-либо познает что-то о божественной субстанции, чем когда обретает некое подобие ей. Поэтому разумная субстанция стремится к божественному познанию как к последней цели.

Затем. Собственная операция вещи является целью для нее, ибо она есть вторичное совершенство вещи; поэтому всё, что подобающим образом расположено к собственной операции, называется добродетельным и благим. Но акт понимания – это собственная операция разумной субстанции. Стало быть, этот акт есть ее цель. И то, что наиболее совершенно в этой операции, является последней целью, особенно в случае операций, которые не направлены на произведение результатов, [отдельных от самой операции, внешних по отношению к ней], каковы, например, [акты] постижения и ощущения. Так как операции этого типа получают вид от своих объектов, [т.е. специфицируются, характеризуются одна в отличие от другой, своими объектами], через которые они также и познаются, то всякая из этих операций должна быть тем совершеннее, чем совершеннее ее объект. Таким образом, постичь наиболее совершенный умопостигаемый объект, каковым является Бог, – это наисовершеннейшая операция, из относящихся к этому роду, т.е. к постижению. Итак, познавать Бога посредством акта постижения – последняя цель всякой разумной субстанции.

Кто-нибудь, однако, может сказать, что последняя цель разумной субстанции состоит в постижении наилучшего умопостигаемого [объекта]; причем дело обстоит не так, что наилучшим умопостигаемым для той ли, или другой разумной субстанции является просто, [абсолютно] наилучшее умопостигаемое, но так, что чем выше разумная субстанция, тем выше будет наилучший объект ее постижения. Таким образом, возможно, высочайшая [сотворенная] разумная субстанция есть высшая, поскольку ее наилучшим умопостигаемым [объектом] является то, что есть просто, [абсолютно] наилучшее; и

потому ее счастье будет заключаться в постижении Бога. Но счастье всякой разумной субстанции более низкого уровня будет заключаться в постижении некоторого более низкого умопостигаемого [объекта], который тем не менее является высшим из того, что постигается ею. Особенно, в отношении человеческого интеллекта представляется, что, ввиду его слабости, не его дело – постигать просто, [абсолютно] наилучшее умопостигаемое; к познанию величайшего умопостигаемого [объекта] он находится в том же отношении, как глаз совы к солнцу²³.

Но представляется очевидным, что цель всякой разумной субстанции, даже самой низшей, – постичь Бога. Ведь выше было показано (III, 17), что последняя цель, к которой устремлено все сущее, – Бог. Хотя человеческий разум является низшим в ряду разумных субстанций, тем не менее он превосходнее всех вещей, лишенных разума. Таким образом, поскольку у более благородной субстанции цель не бывает менее благородной, то целью человеческого разума будет сам Бог. Но всё разумное достигает своей последней цели тем, что постигает ее, как было показано. Следовательно, человеческий разум достигает Бога как своей цели посредством [акта] постижения.

Кроме того, вещи, не наделенные разумом, стремятся к Богу, как к цели, путем уподобления, а разумные субстанции – путем познания, что явствует из предшествующего. Хотя вещи, лишенные разума, стремятся уподобиться ближайшим [производящим их] деятелям, но их природное устремление на этом не останавливается, ибо это устремление имеет своей целью уподобление высшему благу, как это видно из вышесказанного (III, 19), даже если такого подобия эти вещи могут достичь лишь несовершенным образом. Поэтому, сколь бы малой ни была та частичка божественного знания, которую способен воспринять наш разум, для него – соответственно его последней цели – это было бы гораздо больше, нежели совершенное познание более низких умопостигаемых [объектов].

И еще. Для всякой вещи наиболее желанна последняя цель. Для человеческого разума более желанно и любимо и большее удовольствие доставляет ему познание божественных [предметов], нежели совершенное знание, которое он имеет о вещах низшего порядка, хотя лишь небольшое относительно божественного доступно его восприятию. Стало быть, последняя цель человека – некоторым образом постичь Бога.

Кроме того, всякая вещь стремится к божественному подобию как к своей собственной цели. То, посредством чего всякая вещь максимально уподобляется Богу, есть ее последняя цель. Разумное же творение более всего уподобляется Богу тем самым, что оно разумно; ведь такое подобие оно имеет преимущественно перед всеми остальными творениями, и это подобие включает в себя все прочие. [Если сравнить различные виды] такого рода подобия, то разумное творение больше уподобляется Богу, постигая актуально, нежели постигая га-

битуально или потенциально: ибо Бог является всегда актуально постигающим, как доказано в книге первой (I, 56). В том случае, когда разумное творение постигает актуально, оно максимально уподобляется Богу, постигая самого Бога: ведь сам Бог, постигая Себя, постигает все прочее, как показано в книге первой (I, 49). Следовательно, постигать Бога есть последняя цель всякой разумной субстанции.

И еще. То, что любимо только ради чего-то другого, существует ради того другого, которое любимо просто само по себе: не следует ведь продолжать до бесконечности ряд природных стремлений, ибо присущее от природы желание было бы тогда тщетным, так как невозможно пройти бесконечный ряд. Все практические науки, искусства и способности любимы только ради чего-то другого, ибо их цель не в том, чтобы знать, но чтобы действовать. Спекулятивные же науки любимы ради них самих: ведь их цель – само знание. Среди человеческих дел не обнаруживается никакого действия, цель которого не состояла бы в чем-то другом, за исключением спекулятивного созерцания. Ведь даже такие действия, как игры и забавы, которые, как кажется, осуществляются без цели, имеют должную цель, а именно, чтобы мы дали благодаря им отдых уму и были затем в состоянии усердно заниматься; в противном случае, если бы развлечения искали ради него самого, надлежало бы всегда забавляться, что нелепо. Таким образом, искусства практические предназначены для искусств спекулятивных, и подобным образом всякое человеческое действие – ради умосозерцания, как своей цели. Среди всех наук и искусств, предназначенных для этого умосозерцания, последняя цель, по-видимому, принадлежит той, которая является предписывающей и конструктивной для других. Так, например, искусство кораблевождения, к которому принадлежит цель корабля, состоящая в его использовании, является конструктивной и предписывающей при построении корабля. Первая философия находится в том же отношении к другим спекулятивным наукам; ведь все прочие зависят от нее, так как от нее получают свои начала, а также руководство [в аргументации] против отрицающих эти начала. Сама же первая философия всецело направлена к познанию Бога, как к последней цели, почему и называется наукой божественной²⁴. Следовательно, богопознание – последняя цель всех человеческих познаний и операций.

Кроме того. Для всех деятелей и двигателей, упорядоченных [в последовательный ряд], цель первого деятеля и двигателя должна быть последней целью для всех; так, цель командующего армией является целью для всех подчиненных ему солдат. Среди всех частей человека разум, как выяснено, является высшим двигателем: ибо разум возбуждает стремление, предлагая ему его объект. Разумное стремление, т.е. воля, движет чувственные стремления, каковые бывают раздражительными [гнев] и пожелательными [вожделение], почему мы и не подчиняемся вожделению, если не последует прика-

за от воли; а уж чувственное стремление с согласия воли движет тело. Таким образом, то, что есть цель для разума, является целью всех человеческих действий. Но целью и благом для разума является истина²⁵; следовательно, последней целью является первая истина. Итак, последняя цель всего человека и всех его действий и желаний – познать первую истину, которой является Бог.

Далее. От природы во всех людях присутствует желание познать причины видимых вещей. Поэтому от изумления перед тем, что видимо, но причины чего скрыты, люди впервые начали философствовать; успокаивались же, разыскав причину. Поиски не прекращались, пока не приходили к первой причине: мы тогда считаем, что знаем совершенным образом, когда познаем первую причину²⁶. Следовательно, человек по природе стремится как к последней цели к познанию первой причины. Но первая причина всего есть Бог. Таким образом, последняя цель человека – познавать Бога.

Кроме того, человек от природы желает знать причину каждого явления (*effectus*), которое он познает. Но человеческий разум познает универсальное сущее. Следовательно, он от природы желает знать и его причину, которой является один только Бог, как показано в книге второй (II, 15). Но человек еще не достиг последней цели до тех пор, пока не успокаивается его природное стремление. Стало быть, для человеческого счастья, которое есть последняя цель, недостаточно никакого разумного познания, если не присоединится богопознание, которое, как последняя цель, кладет конец природному стремлению. Следовательно, последняя цель человека – познание Бога.

Далее. Тело, которое по природной склонности стремится к своему месту (*ubi*), тем энергичнее и быстрее движется, чем больше приближается к цели; поэтому Аристотель и доказывает в книге I сочинения *О небе*, что естественное прямолинейное движение не может продолжаться до бесконечности, потому что тогда последующее движение не было бы большим, чем предыдущее. Стало быть, то, что сначала стремится к чему-то менее энергично, чем потом, движется не до бесконечности, но к чему-то определенному. То же самое мы находим и в стремлении к знанию: ведь насколько больше кто-либо знает, настолько большее он испытывает желание знать. Так что естественное желание человека познавать устремлено к какой-то определенной цели. Но ею не может быть что-либо иное, чем благороднейший объект знания, которым является Бог. Следовательно, богопознание – последняя цель человека.

Но последняя цель человека и всякой разумной субстанции называется счастьем или блаженством: к этому ведь всякая разумная субстанция стремится как к последней цели и только ради него самого. Следовательно, высшее счастье и блаженство всякой разумной субстанции – познавать Бога.

Именно это сказано в *Евангелии от Матфея* (Мат 5, 8): “Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят”. И в *Евангелии от Иоанна* (Иоан 17, 3): “Эта есть жизнь вечная, да знают Тебя, истинного Бога”.

С этим находится в согласии также высказывание Аристотеля в последней книге *Этики*²⁷, где он утверждает, что высшее счастье человека – “созерцательного [характера], поскольку состоит в умозрении величайшего умосозерцаемого”.

ГЛАВА 26

СОСТОИТ ЛИ СЧАСТЬЕ В АКТЕ ВОЛИ

Поскольку разумная субстанция достигает Бога своим действием, не только постигая, но и посредством акта воли, стремясь к Нему, любя Его и все свое удовольствие полагая в Нем, то кому-то может показаться, что последняя цель и высшее счастье человека не в познании Бога, но скорее в любви или в каком-либо ином акте воли, связывающем с Ним.

1. И более всего потому, что объект воли – благо, имеющее смысл цели; истинное же, являющееся объектом разума, имеет смысл цели, только если оно само есть и благое. Поэтому представляется, что человек достигает последней цели не посредством акта интеллекта, но скорее через акт воли.

2. Кроме того, высшее совершенство действия – удовольствие, “которое делает действие совершенным, подобно тому, как красота сообщает совершенство юности”, как говорит Философ в книге *X Этики*²⁸. Если же совершенное действие – это последняя цель, то представляется, что последняя цель больше соотносится с операцией воли, а не разума.

3. И еще. По-видимому, удовольствие настолько желанно само по себе, что его никогда не желают ради чего-то другого; ведь глупо спрашивать у кого-нибудь, почему он желает удовольствия. Но это характеристика последней цели: то, чего ищут самого по себе. А потому, как кажется, последняя цель имеется скорее в операции воли, нежели в операции разума.

4. К тому же, больше всего все сходятся в стремлении к последней цели: ведь оно естественно. Но больше людей, ищущих удовольствия, а не познания. Поэтому представляется, что цель – это скорее удовольствие, а не познание.

5. Далее. Представляется, что воля – более высокая способность, нежели разум, ибо воля движет разум к его акту: ведь разум актуально рассматривает нечто удерживаемое им габитуально, когда есть волеизъявление [т.е. когда кто-то желает]. Поэтому кажется, что действие воли благороднее, чем действие разума. Так

что, как представляется, последняя цель, которая есть блаженство, заключается скорее в акте воли, чем в акте разума.

Можно, однако, показать с очевидностью, что это невозможно.

Поскольку блаженство является благом, подобающим только разумной природе, то надлежит, чтобы в связи с ним к разумной природе присоединялось что-то, подобающее только ей. Но влечение [или стремление] принадлежит не только разумной природе, но всякой вещи; хотя в разных вещах оно различно. Различие же это происходит оттого, что вещи находятся в разном отношении к познанию. Те, что вообще лишены познания, имеют только природное влечение. Имеющие чувственное познание обладают чувственными влечениями – сюда входят влечения гневливости и вожделения. Обладающие разумным познанием имеют и влечение [или стремление], соответствующее познанию, а именно волю. Таким образом, воля, поскольку она влечение, не является собственной принадлежностью только разумной природы. Она является таковой, [т.е. принадлежащей только разумной природе], лишь в силу того, что зависит от разума. Разум же сам по себе является собственной принадлежностью разумной природы. Следовательно, блаженство или счастье субстанциально и принципиально (как в субстанции и начале) заключается скорее в акте разума, нежели в акте воли.

И еще. Все способности, которые движимы своими объектами, характеризуются тем, что их объекты по природе предшествуют актам этих способностей; так, двигатель предшествует движению движимого. Такой потенцией является и воля: ведь привлекательное [т.е. влекущее] движет влечение. Стало быть, объект воли предшествует всякому ее акту. Так что акт воли не может быть первым волимым. Но именно это [первое, что волит воля] есть последняя цель, что и есть блаженство. Следовательно, невозможно, чтобы блаженство или счастье было самым актом воли.

Кроме того, все потенции, которые способны к рефлексии о своих собственных актах, характеризуются тем, что их акт прежде должен относиться к иному объекту [должен быть направлен на иной объект], а затем – к своему акту. Ведь если разум постигает свое постижение, то прежде должно быть так, что он постигает некую вещь, а уже вследствие того постигает свое постижение. Ведь само постижение, которое [при этом] постигает разум, есть постижение некоего объекта. Поэтому непременно получается, что либо это [т.е. последовательность рефлексивных постижений] продолжается до бесконечности, либо, если надо прийти к первому объекту постижения, он не будет самым постижением, но некой умпостигаемой вещью. Подобным образом надлежит, чтобы первое волимое было не самым волимым, а неким иным благом. Но первое волимое у разумной природы есть само блаженство или счастье: ведь именно ради него мы желаем всего, чего мы желаем. Следовательно, невозможно, чтобы счастье по своей сущности состояло в акте воли.

Далее. Для всякой вещи истина ее природы находится в соответствии с теми [вещами], которые составляют ее субстанцию: ведь истинный человек отличается от нарисованного всем тем, что составляет субстанцию человека. А истинное блаженство не отличается от ложного в отношении акта воли: ведь воля одинаково относится к своему объекту, желая, или любя, или наслаждаясь, каково бы ни было то, что представлено ей как высшее благо, истинно ли оно или ложно. Но истинно ли, или ложно то, что представленное как высшее благо и на самом деле является таковым, – это различает разум. Следовательно, блаженство, или счастье, скорее заключается по своей сущности скорее в разумении, чем в акте воли.

К тому же, если бы какой-то акт воли был самим счастьем, то этот акт был бы либо желанием, либо любовью, либо удовольствием. Но невозможно, чтобы желание было последней целью. Ведь желание бывает, поскольку воля стремится к тому, чем еще не обладает; а это противоречит смыслу последней цели. – Любовь тоже не может быть высшей целью. Ибо благо любимо, не только когда им обладают, но и когда не обладают им: когда то, чем не обладают, ищется желанием, это происходит от любви. И если любовь к тому, чем уже обладают, совершеннее, то причина этого в обладании любимым благом. Ведь одно дело – иметь благо, которое является целью, другое – любить то, что до обладания является несовершенным, после же того, как [получено и] им обладают, является совершенным. – Подобным образом и удовольствие не является последней целью. Ведь само обладание благом является причиной удовольствия: или пока чувствуем теперешнее обладание благом, или помним прошлое, или надеемся на будущее обладание им. Следовательно, удовольствие не является последней целью. – Итак, никакой акт воли не может субстанциально быть самим счастьем.

К тому же, если бы удовольствие было последней целью, то оно было бы привлекательным само по себе. Но это ложно. Ибо то, чем привлекательно удовольствие, связано с той [вещью], которую оно сопровождает: ведь удовольствие, которое сопровождает блага и достойные желания действия, является благим и достойным желания; тогда как то, которое сопровождает [всякое] зло, является злым и тем, от чего следует бежать. Таким образом, удовольствие обязано чему-то другому тем, что оно является благим и достойным желания. Следовательно, оно не является самой последней целью, которая и есть счастье.

И еще. Правильный целесообразный порядок вещей соответствует целесообразному порядку природы: ведь природные вещи направляются к своей цели безошибочно. В природных вещах наслаждение имеет место ради действий, а не наоборот. Мы видим, что природа связала наслаждение с теми операциями животных, которые явно предназначены для необходимых целей: например, с употреблением пищи, что предназначено для сохранения индивида, и с ис-

пользованием сексуальных способностей, что предназначено для сохранения вида. Если бы они не сопровождались наслаждением, животные уклонялись бы от этих необходимых действий. Следовательно, невозможно, чтобы удовольствие было последней целью.

Кроме того, представляется, что удовольствие – это не что иное, как успокоение воли в некоем подобающем благе, так же как желание – это склонность воли к некоему благу, которое должно последовать. Но подобно тому, как человек посредством воли устремляется к цели и успокаивается в ней, так и природные тела имеют природные склонности [или стремления] к собственным целям, которые тоже приходят в состояние покоя, когда цель уже достигнута. Однако смешотворно утверждение, что цель движения тяжелого тела – не пребывание в собственном месте, а приведение в состояние покоя того стремления, посредством которого оно направляется в это место. Ведь если бы изначально намерением природы было приведение стремления в состояние покоя, то она не наделяла бы стремлением. Но природа наделяет им, чтобы этим стремлением вещь направлялась в собственное место; и если вещь достигает этого места, как своей цели, за этим следует успокоение стремления. Стало быть, такое успокоение – не цель, но является сопутствующим ей. Потому и удовольствие не есть последняя цель, но является сопутствующим ей. Следовательно, тем паче не является счастьем какой-либо иной акт воли.

И еще. Если целью одной вещи является другая вещь, внешняя по отношению к первой, то последней целью первой вещи была бы названа та операция, посредством которой первая вещь впервые достигает той второй вещи. Так, например, о тех, чья цель – деньги, говорят, что их цель – обладать деньгами, но не говорят, что их цель – любовь к деньгам или вожделение к ним. Но последняя цель разумной субстанции – Бог. Стало быть, ее счастьем или блаженством субстанциально является та операция, посредством которой он впервые достигает Бога. Эта операция – постижение: ведь мы не можем желать того, чего не постигаем. Следовательно, высшее счастье человека состоит субстанциально в познании Бога посредством разума, а не в акте воли.

Итак, из сказанного становится очевидным ответ на приведенные выше аргументы.

Ведь если счастье в силу того, что оно имеет смысл высшего блага, является объектом воли, то из этого еще не следует, что оно и субстанциально есть акт воли, что подразумевает *первый* аргумент. Напротив, из того самого, что оно есть первый объект, вытекает, что оно не является самим актом, как явствует из сказанного.

Нет также необходимости, чтобы всё то, чем каким-то образом совершенствуется вещь, было целью этой вещи, что утверждает *второй* аргумент. Ведь нечто является совершенством какой-либо вещи двояким образом: во-первых, как совершенство чего-либо, уже имеющего вид; во-вторых, как совершенство, надлежащее для обладания видом [т.е. совершенство того, что должно получить вид]. Например,

совершенством дома, поскольку он уже имеет вид, является то, для чего предназначен вид дома, а именно проживание, ибо дом бывает только ради этого; потому и в определение дома это должно быть положено, чтобы определение было совершенным. Но совершенство, надлежащее для обладания видом дома, – это и то, что предназначено для созидания вида, а это его субстанциальные начала, и то, что предназначено для сохранения вида, например фундаменты, которые делаются для того, чтобы поддерживать дом, а также и всё то, что делает дом удобным и приятным для живущих в нем, например красота дома. Стало быть, нечто, являющееся совершенством вещи, поскольку она уже имеет вид, есть цель вещи, как проживание есть цель дома. И подобным образом собственная операция вещи, которая есть как бы употребление этой вещи, является ее целью. Но всё то, что представляет собой совершенства вещи, необходимые для того, чтобы она обладала [определенным] видом, [т.е. была вещью определенного вида], не является целью вещи; напротив, вещь является их целью: ведь материя и форма существуют ради вида. Хотя форма есть цель произведения, она тем не менее не является целью уже произведенного и имеющего вид; напротив, для того и требуется форма, чтобы вид был осуществлен. Подобным образом то, что сохраняет вещь в ее собственном виде, например, здоровье и способность питания [у животного], хотя и совершенствуют животное, не являются, однако, целями для животного; скорее наоборот. Также и то, чем вещь делается пригодной к совершенствованию собственных операций вида и к тому, чтобы более подобающим образом достичь собственной цели, – всё это не является целью вещи, но скорее наоборот; так, например [не являются целью человека] его красота, крепость тела и прочее тому подобное, о которых Философ в книге I *Этики*²⁹ говорит, что они “служат вспомогательными орудиями для счастья”. – Удовольствие является совершенством действия не в том смысле, что действие согласно своему виду предназначено для удовольствия; ведь предназначено действие для других целей, как, например, поедание пищи по своему виду предназначено для сохранения индивида. Удовольствие подобно совершенству, которое предназначено для того, чтобы вещь обладала [определенным] видом: ведь ради наслаждения мы более тщательно и надлежащим образом приступаем к действию, в котором испытываем удовольствие. Поэтому в книге X *Этики*³⁰ Философ говорит, что “удовольствие совершенствует действие, подобно тому, как украшение придает совершенство юности”: ведь украшение используется ради того, кому присуща юность, а не наоборот.

Неверно также, будто тот факт, что удовольствия люди желают не ради чего-то иного, но самого по себе, свидетельствует о том, что оно является последней целью; такое заключение составляет *третий* аргумент. Хотя удовольствие и не является последней целью, оно является, однако, сопутствующим последней цели: при достижении цели возникает удовольствие.

Неверно также, что больше людей ищут скорее удовольствия, присутствующего в акте познания, нежели познания. Но еще больше людей ищет чувственных наслаждений, чем интеллектуального познания и удовольствия, сопровождающего это познание [см. *четвертый* аргумент]. Ибо находящееся вне человека скорее оказывается известно многим благодаря тому, что человеческое познание начинается с чувственно воспринимаемого.

Что касается утверждаемого в *пятом* аргументе, будто воля выше разума, будучи как бы двигателем его, то это, очевидно, ложно. Разум первоначально и сам собою движет волю: ведь воля, как таковая, движима своим объектом, каковым является постигнутое благо. Воля же движет разум как бы по совпадению, а именно поскольку сам акт понимания схватывается как благо и таким образом воля желает его, вследствие чего ум актуально понимает. И даже в этом разум предшествует воле: ведь никогда воля не пожелала бы понимать, если бы прежде разум не постиг бы само понимание как благо. Опять-таки, воля движет разум к актуальному действию таким же способом, каким, как считается, движет деятель; разум же движет волю таким способом, каким движет цель, ибо постигнутое благо является целью для воли. Но в движении деятель является последующим по отношению к цели, ибо деятель движет только ради цели. Отсюда явствует, что разум просто [абсолютно] выше цели; воля же выше интеллекта по совпадению и в известном отношении.

ГЛАВА 37

ЧТО ВЫСШЕЕ СЧАСТЬЕ ЧЕЛОВЕКА СОСТОИТ В СОЗЕРЦАНИИ БОГА

Итак, если высшее счастье человека не состоит ни во внешних вещах, которые называются благами фортуны; ни в благах телесных; ни в душевных благах, относящихся к чувственной части души; ни в тех душевных благах, относящихся к разумной части души, которые связаны с актом моральных добродетелей или с актом интеллектуальных добродетелей, относящихся к действию, а именно искусства и рассудительности [или благоразумия]; то остается только, что высшее счастье человека состоит в созерцании истины.

Ведь только эта человеческая операция является его собственной: в ней никоим образом нет ничего, что было бы общим для человека с другими животными.

Она не предназначена, как для своей цели, ни для чего иного, ибо созерцание истины ищется само по себе.

Через эту операцию человек посредством уподобления соединяется с высшими, чем он, сущими: ибо одна только эта из человеческих операций имеет место в Боге и в обособленных субстанциях.

Этой операцией он также соприкасается с теми высшими [сущими], некоторым образом познавая их.

Для этой операции человек более самодостаточен, ибо для нее он мало нуждается в помощи внешних вещей.

Представляется, что все другие человеческие операции предназначены для этой, [т.е. упорядочены так, чтобы приводить к этой операции], как их цели. Ибо для совершенства созерцания требуется, чтобы тело было целым и невредимым, для чего предназначены все продукты человеческих умений, необходимые для жизни. Требуется также успокоить волнения страстей, чего достигают с помощью моральных добродетелей и благоразумия; требуется также покой от внешних беспорядков, для чего предназначено управление общественной жизнью. При здравом рассмотрении можно видеть, что все стороны человеческой деятельности служат созерцанию истины.

Но высшее счастье человека не может состоять ни в созерцании, связанном с постижением начал, которое, как наиболее общее, является самым несовершенным, содержащим потенциальное познание вещей; [это созерцание] есть начало, а не цель научного познания, и имеется у нас от природы, а не в силу научного познания истины; ни в созерцании, связанном с науками о низших вещах; ибо следовало бы, чтобы счастье заключалось в операции ума в отношении к благороднейшим умопостигаемым. Таким образом, остается только, что высшее счастье человека состоит в созерцании мудрости в связи с рассмотрением божественных [предметов].

Отсюда путем индукции уясняется то, что выше (Ш, 25) было доказано с помощью рациональных аргументов, [а именно], что высшее счастье человека состоит исключительно в созерцании Бога.

¹ Синод. пер.: “Ибо Господь есть Бог великий и Царь великий над всеми богами. В Его руке глубины земли, и вершины гор – Его же. Его – море, и Он создал его, и сушу образовали руки Его”. В Вульгате также отсутствуют слова: “Quoniam non repellit Dominus plebem suam”.

² *Аристотель*. Вторая аналитика, I, 22: 82 b 38–39 (*Аристотель*. Соч.: В 4 т. М., 1978. Т. 2. С. 293). *Expos.*, lect. 33 (279).

³ См. гл. 2; *Expos.* II *Metaphys.*, lect. 2.

⁴ См.: *Аристотель*. Физика, II, 8: 198 b 10–16 (Соч. М., 1981. Т. 3. С. 97); *Expos.*, lect. 12 (250).

⁵ *Аристотель*. Никомахова этика, I, 1: 1094 a 3 (Соч. М., 1984. Т. 4. С. 54); *Expos.*, lect. 1 (9–11).

⁶ См.: *Аристотель*. Физика, II, 5: 196 b 10–17 (Соч. М., 1981. Т. 3. С. 92); *Expos.*, lect. 8 (208).

⁷ О Божественных именах, 4: “Подобным образом и Благость все к Себе привлекает как Начало собирания всех рассеянных, как начальная и объединяющая Божественность, к Которой все стремятся как к Началу, Связи и Завершению” (*Дионисий Ареопагит*. О Божественных именах. О мистическом богословии. СПб., 1994. С. 101).

⁸ Cf. *De pot.*, q. 7, a. 10, ad 6; *De verit.*, q. 22, a. 2 c; *S.T.*, I–II, 2, 5. obj. 2.

- ⁹ *Аристотель*. Никомахова этика, I, 1: 1094 а 3 (Соч. Т. 4. С. 54); Expos., lect. 1 (9-11).
- ¹⁰ Ср.: *Аристотель*. Метафизика, II (α), 1: 993 в 24-25. “Из всех вещей тем или иным свойством в наибольшей степени обладает та, благодаря которой такое же свойство присуще и другим; например, огонь наиболее тепел, потому что он и для других вещей причина тепла” (Соч. М., 1975. Т. 1. С. 95). Expos. II Metaphys, lect. 2 (292–293).
- ¹¹ *Аристотель*. Вторая аналитика, I, 2: 72 а 29–30. “Ибо то, благодаря чему нечто присуще, всегда присуще в большей степени, чем оно, как, например, то, из-за чего мы любим, больше любим, [чем то, что любим]” (Соч. Т. 2. С. 260–261). Expos., lect. 6 (55–56).
- ¹² Ср.: *Аристотель*. Политика, I, 4: 1254 а 9-10: “Часть же есть не только часть чего-либо другого, но она вообще немыслима без этого другого” (Соч. Т. 4. С. 382); Expos., lect. 2 (54).
- ¹³ *Аристотель*. Никомахова этика, I, 1: 1094 а 10: “Желанно, разумеется, и благо одного человека, но прекраснее и божественней благо народа и государств” (Соч. Т. 4. С. 55); Expos., lect. 2 (30).
- ¹⁴ “Ego sum Alpha et Omega, primus et novissimus”.
- ¹⁵ Ср.: *Аристотель*. Физика, II, 7: 198 а 25–26: «Часто, однако, три из них сходятся к одной, ибо “что именно есть” и “ради чего” – одно и то же, а “откуда первое движение” – по виду одинаково с ними: ведь человек рождает человека» (Соч. в 4-х тт., т. 3, с. 96); Expos., lect. 11 (242–246).
- ¹⁶ См.: *Аристотель*. Никомахова этика, IX, 7: 1168 а 5–6; “Для всех бытие – это предмет избрания и приязни” (Соч. Т. 4. С. 255). Expos., lect. 11 (1903–1905).
- ¹⁷ Ср.: *Аристотель*. О возникновении и уничтожении, I, 7: 324 а 10: “Способное воздействовать уподобляет себе претерпевающее” (Соч. Т. 3. С. 405).
- ¹⁸ Ср. S. T., I, 103, 4.
- ¹⁹ Физика, III, 1: 201 а 10–11: “...движение есть действительность существующего в возможности, поскольку [последнее] таково” (Соч. Т. 3. С. 104); Expos., lect. 2 (285).
- ²⁰ О Божественных именах, гл. 4, § 1; Expos., lect. 1 (269); там же: § 3: “Если же Добро существует выше сущего, как это и есть *на самом деле*, то Оно и безвидному придает вид... И, если так позволительно сказать, к Добру, превышающему все сущее, стремится и само не сущее, добываясь и само каким-то образом быть в поистине – по отъятии всего – сверхсущественном Добре” (*Дионисий Ареопагит*. Указ. соч. С. 96-97); Expos., lect. 2 (298); там же: § 7: “Слово осмелится даже сказать, что и не сущее причастно Прекрасному и Добру” (Там же. С. 109; ср. прим. 46).
- ²¹ См.: О Божественных именах, гл. 5, § 7: “Ничего нет предосудительного в том, чтобы от слабых образов перейдя ко всеобщей Причине, сверхмирными очами увидеть все во всеобщей Причине – даже друг другу противоположное – единовидно и соединенно” (Там же. С. 207); Expos., lect. 1 (648–649).
- ²² Operatio – операция, также и действие, как и actio; здесь переводится как операция, чтобы подчеркнуть смысл собственного действия какой-либо способности.
- ²³ Ср.: *Аристотель*. Метафизика, II (α), 1: 993 в 9–10: “Каков дневной свет для летучих мышей, таково для разума в нашей душе то, что по природе своей очевиднее всего” (Соч. Т. 1. С. 94); S. Th. Expos. II Metaphys., lect. 1 (282).
- ²⁴ Ср.: *Аристотель*. Метафизика, I, 2: 983 а 5 (там же, 69 с.); S. Th. Expos. I Metaphys., lect. 3 (64).
- ²⁵ Ср.: *Аристотель*. Никомахова этика, VI, 2: 1139 а 27–29: “...для созерцательной мысли, не предполагающей ни поступков, ни созидания-творчества, добро и зло – это соответственно истина и ложь” (Соч. Т. 4. С. 173); S. Th. Expos., lect. 2 (1130).

- ²⁶ См.: *Аристотель*. Метафизика, I, 3: 983 а 25–26: “... мы говорим, что тогда знаем в каждом отдельном случае, когда полагаем, что нам известна первая причина” (Соч. Т. 1. С. 70); S. Th. Expos. I Metaphys., lect. 4 (70–71).
- ²⁷ *Аристотель*. Никомахова этика, X, 7: 1177 а 12–21: “Если же счастье – это деятельность, сообразная добродетели, то, конечно, наивысшей, а такова, видимо, добродетель высшей части души. Будь то ум или что-то еще, что от природы... начальствует и ведет и имеет понятие о прекрасных и божественных [предметах], будучи то ли само божественным, то ли сáмой божественной частью в нас, – во всяком случае, деятельность этого по внутренне присущей ему добродетели и будет совершенным... счастьем... Это – созерцательная деятельность... Эта деятельность является высшей, так как и ум – высшее в нас, и из предметов познания высшие те, с которыми имеет дело ум” (Соч. Т. 4. С. 281); S. Th. Expos., lect. 10 (2080–2085; 2086–2087).
- ²⁸ *Аристотель*. Никомахова этика, X, 4: 1174 в 31–33: “Удовольствие делает деятельность совершенной [и полной] не как свойство, в ней заложенное, но как некая полнота, возникающая попутно, подобно красоте у [людей] в расцвете лет” (Соч. Т. 4. С. 275); S. Th. Expos., lect. 6 (2031).
- ²⁹ *Аристотель*. Никомахова этика, I, 10: 1099 в 28: “Счастье – это определенного качества деятельность души сообразно добродетели. Что же касается прочих [благ], то одни даны как необходимое [условие счастья], а другие по своей природе являются подсобными и полезными орудиями” (Соч. Т. 4. С. 69); S. Th. Expos., lect. 14 (173).
- ³⁰ См. прим. 28.

ПОНЯТИЕ “НАДЛЕЖАЩЕЕ” В “ТЕОРИИ НРАВСТВЕННЫХ ЧУВСТВ” АДАМА СМИТА

Р.Г. Апресян

Зато читал Адама Смита...

А.С. Пушкин

За изучение “Теории нравственных чувств”¹ Адама Смита я принимался неоднократно. Сначала, работая над кандидатской диссертацией, посвященной теориям морального чувства, потом, чуть позже, трансформируя диссертацию в книжечку, затем по выходе нового русского издания этого произведения. Редко, когда мне доставало терпения углубиться в текст дальше второй главы. Классик политэкономии в качестве теоретика морали казался скучным и даже банальным, и отделаться от этого впечатления или побороть его не помогал мой, вроде бы, настойчивый интерес к этическому сентиментализму, возбужденный диссертационным исследованием

¹ Далее – ТНЧ.