

ГУГО СЕН-ВИКТОРСКИЙ

НАСТАВЛЕНИЕ К ОБУЧЕНИЮ. ОБ ИСКУССТВЕ ЧТЕНИЯ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Много есть таких, кто по природе настолько лишен сообразительности, что и легко доступное понимает лишь с трудом. И такие люди, как мне кажется, бывают двоякого рода. Одни, хотя и сознают, что не блещут способностями, однако, прилагая большие старания, пыхтя от натуги, продвигаются к знанию, и если они приобретают что-то в непрестанных занятиях – это скорее заслуга постоянного усилия их воли, нежели деятельности [ума]. Другие же, ощущая, что никак не могут постичь высшего, пренебрегают и малым, и им, закосневшим в бездействии и небрежении, свет великой истины оказывается еще более недоступен из-за того, что они уклоняются от изучения и той малой, которую могли бы постичь. Об этом говорит псалмопевец: “Не хочет он вразумиться, чтобы делать добро” (Пс. 35, 4). Ведь одно дело – не знать, и совсем другое – не хотеть знать. Ибо незнание – от немощи, но отвращаться от знания – от превратной воли. И есть люди, которых природа богато одарила и дала им легкий доступ к истине. У них и способности могут быть неравны, но даже если способности и равные, то не одинаковы во всех стойкость и воля, чтобы упражнением и обучением совершенствовать природный ум и сообразительность. Ведь многие, будучи увлечены заботами века сего и попечением о многом сверх необходимого, или предавшись порокам и телесным наслаждениям, зарывают в землю талант, полученный от Бога, а потому не приобретают ни плода мудрости, ни прибыли, [какую приносят] добрые дела. Иных, напротив, бедность семьи и отсутствие средств лишает возможности учиться. Мы думаем, однако, что эта причина не вполне извинительна; ведь мы видим, что многие, трудясь в голоде, жажде и крайних лишениях, стяжают плод знания. И все-таки одно дело – если ты не можешь, или, вернее, не можешь с легкостью, учиться, и другое дело – если ты можешь, но не хочешь знать. Ведь как много похвальнее приобрести мудрость при недостатке способностей, одним только упорным желанием, так, конечно, много постыднее наделенному способностями и живущему в изобилии закоснеть в бездеятельности.

Для тех, кто обучается науке, две вещи наиболее важны: чтение и размышление. Из них чтение занимает первое место в обучении; это и разобрано в данной книге, дающей наставления к чтению. Три правила более всего необходимы при чтении: во-первых, всякому следует знать, что надлежит читать; во-вторых, в каком порядке, т.е. что прежде, что потом; в-третьих, каким образом надлежит читать. Об этих трех правилах по отдельности идет речь в этой книге. Она обучает чтению и светских книг, и Священного Писания. Поэтому она делится на две части, каждая из которых имеет три раздела. В первой части она настав-

ляет читающего сочинения по свободным искусствам, во второй – читающего Писание. Наставляет же она, показывая прежде всего, что следует читать, затем – в каком порядке и каким образом. А чтобы научить, что следует читать или что главным образом следует читать, в первой части первый раздел рассматривает сначала происхождение всех искусств, затем дает их описание и членение, т.е. в каком отношении они находятся друг к другу, предлагая подразделение философии от ее вершины до последних частей. Затем перечисляет авторов по искусствам, а после того – что из них надлежит читать. Потом показывает, в каком порядке и каким образом надобно все это читать; и, наконец, предписывает читающим жизненные правила. На этом первая часть заканчивается. Вторая часть определяет, какие писания следует называть божественными, затем – число и порядок божественных книг, их авторов, а также дается толкование имен. После того речь идет о некоторых, самых необходимых характеристиках Божественных Писаний. Далее она указывает, как должен читать Св. Писание тот, кто ищет в нем средство для улучшения нравов и образа жизни. Напоследок она дает указания тому, кто читает Св. Писание из любви к знанию; и на этом заканчивается вторая часть.

КНИГА I

ГЛАВА 1. О ПРОИСХОЖДЕНИИ ИСКУССТВ

Среди того, что достойно наших стремлений, прежде всего следует домогаться мудрости, в которой состоит форма совершенного блага. Мудрость просвещает человека, чтобы он познавал самого себя и чему он был подобен, когда не мыслил себя первым творением. Ибо бессмертный дух (*animus*), просвещенный мудростью, видит свое начало и настолько сознает свое безобразие, чтобы вне себя искать Того, Кому достаточно того, что есть Он сам, чтобы быть. Говорят, на треножнике Аполлона была надпись: *gnōti seauton*, т.е. “познай самого себя”, потому что человек, если бы он помнил о своем происхождении, несомненно, сознавал бы, что все подверженное изменению – ничто.

Признанное философами положение утверждает, что душа составлена из всех частей природы. И Тимей у Платона, чтобы устроить вселенную (*universitas*), из делимого и неделимого и смешанной субстанции, а также из тождественного и иного из них обоих смешанной природы образовал энтелехию. Она постигает и начала, и их следствия, ибо посредством ума (*intelligentia*) постигает невидимые причины вещей, а видимые формы всего действительного воспринимает посредством чувственных претерпеваний и, разделив, собирает движение в два круга. Ведь она либо посредством чувства выходит к чувственно воспринимаемому, либо посредством ума восходит к невидимому. И снова возвращается к себе, собрав (притянув) подобия вещей; вот что, из всех субстанций и природ, эта разумная душа (*mens*), способная вместить совокупность всего, привела во взаимосвязь, чтобы явить собой прообраз подобия. Ведь мнение пифагорейцев гласило, что подобное познается

подобным, так что разумная душа, если бы не была составлена из всего, никоим образом не могла бы все постичь. Об этом именно что-то изречение:

*Землю землей постигаем, эфир – огнями,
Влагу – влагой, нашим дыханием – воздух.*

Однако мы не должны полагать, что души, во всякой природе весьма сведущие, имели такое представление о простой сущности, будто она разделяется на множество частей; чтобы яснее продемонстрировать ее удивительную способность, они говорили, что она состоит из всех природ, однако не как составная, а как рациональное основание (*ratio*) составленности. Ибо не следует полагать, что это подобие всех вещей привходит в душу от чего-либо иного или извне, но правильнее считать, что она сама схватывает его в себе и из себя, с помощью некой врожденной способности и собственной силой. Ведь, как говорит Варрон в сочинении “О природах” (*Periphision*), “не всякое различие привходит к вещам извне так, чтобы тому, что изменяется, было необходимо либо утратить нечто, что оно имело, либо принять извне что-нибудь иное, отличное от него, чего оно не имело”. Как мы видим, если ты будешь производить что-то посредством извне привходящей формы, оно примет сходство с каким-то образом. Когда же ремесленник вычеканит на металле изображение, оно само затем не извне, но своей собственной силой и естественной способностью будет воспроизводить уже иное изображение. Так, говорят, наш ум, наделенный сходством со всеми вещами, является всем, однако составленность из всего есть в нем не так, что он содержит все интегрально [как сумму частей], а виртуально и потенциально [как их силу и способность], и в этом состоит достоинство нашей природы, которое все от природы в равной степени имеют, но не все в равной степени о нем знают. Ведь наш дух, обесиленный телесными страстями и чувственными формами похищенный у себя самого, забыл, что он такое, и памятуя лишь о том, что он есть, считает, что он есть только то, чем кажется. Мы вновь восстанавливаем себя посредством обучения, чтобы знать свою природу и чтобы научиться не искать вовне то, что можно найти в себе самих. Высшая отрада в жизни – стремление к мудрости; счастлив – кто обретет ее, кто обладает ею – блажен.

ГЛАВА 2. ЧТО СТРЕМЛЕНИЕ К МУДРОСТИ – ЭТО ФИЛОСОФИЯ

Пифагор первым назвал стремление к мудрости философией и предпочел называть философами тех, кого до того называли *sophos*, т.е. мудрецами. Прекрасно называет он искателей истины не мудрецами, но имеющими любовь к мудрости, ибо, несомненно, для того истина скрывается, чтобы ум (разумная душа – *mens*) всегда горел любовью к ней, вновь и вновь взыскуя ее, восходил к ней, однако с большим трудом мог бы постичь истину, как она есть. Философию он учредил как науку о тех вещах, которые истинно суть и субстанция которых неизменна.

“Философия – это любовь, и стремление, и некоего рода привязанность к мудрости, не той мудрости, местопребывание которой в железных инструментах и ремесленном умении и знании, а к той, которая есть самодостаточный животворный дух (*mens*) и единственная рациональная первооснова (*primaeva ratio*) вещей. Но любовь к мудрости есть просвещение разумной души этой чистой мудростью, как бы прикосновение к ней и призыв, чтобы в чистом духе явилось устремление к божественной мудрости и привязанность к ней. Эта мудрость всему роду душ сообщает достоинство своей божественности и возвращает их к силе и чистоте их собственной природы. Отсюда происходит истина умозерцаний и размышлений и святая и чистая непорочность действий”¹.

“С философией связано наивысочайшее благо для человеческой души; и подобно тому, как ткач, собираясь выткать узорчатую полосу, натягивает вначале одну основную нить, так же точно и ткань философских рассуждений нужно начинать с основы – с человеческой души”².

ГЛАВА 3. О ТРОЙКОЙ СИЛЕ ДУШИ И О ТОМ, ЧТО ТОЛЬКО ЧЕЛОВЕК НАДЕЛЕН РАЗУМОМ³

Во всех вообще живых телах проявляется тройкая душевная сила. Одна наделяет тело жизнью, чтобы оно, родившись, росло и, питаясь, поддерживало свое существование. Вторая доставляет телу способность различать ощущения. На третьей зиждется сила ума (*mens*) и рассудка (*ratio*). Назначение первой из них – заботиться о рождении, питании и росте тела, так как этому не может помочь ни ощущение (*sensus*), ни разум. Этой силой наделены травы, деревья и всякое иное создание, цепляющееся за землю корнями.

Вторая же – сложная и составная, ибо вбирает в себя первую и делает ее своей частью; помимо этого, она способна составлять различные и многообразные суждения (*indicium*) обо всем, что только доступно ей. Так вот, всякое животное, будучи наделено способностью к ощущению, в то же время и рождается, и питается, и растет. Ощущения же бывают различные и числом достигают пяти. Следовательно, то, что лишь растет, ощущения может и не иметь; но то, что способно к ощущению, также и растет, чем доказывается, что первая сила души, а именно способность рождаться и питаться, является подчиненной (*subiecta*).

Однако животные, способные к ощущению, воспринимают не только те формы (*formae rerum*), которые непосредственно воздействуют на них, исходя от присутствующего рядом чувственного тела: после того как ощущаемое тело удалилось, они сохраняют в ощущении образы (*imagines*) ранее воспринятых форм. Это значит, что и животные имеют память, сохраняя ее, в зависимости от долголетия каждого, более или

¹ Boeth. in Porph. dial. 1 (C.S.E.L. Vol. 48. P. 7).

² Boeth. in Porph. comm. 1 (C.S.E.L. Vol. 48. P. 135); рус. пер.: *Бозций*. “Утешение философией” и другие трактаты. М., 1990. С. 5.

³ Вся глава представляет собой выдержку из Boeth in Porph. comm. 1 (C.S.E.L. Vol. 48. P. 135–138); ср. рус. пер.: *Бозций*. Указ. соч. С. 5–7.

менее долго. Правда, эти образы (*imaginaciones*) в памяти животных настолько спутаны и неясны, что их невозможно ни сочетать, ни связать друг с другом. Поэтому помнить-то они могут, но не все одинаково; а если забудут что-нибудь, то не в силах собрать и восстановить это в памяти. Неспособны они также предугадать будущее.

Третья сила души включает в себя и первые две – роста и ощущения, пользуясь ими как послушными слугами; она целиком основана на разуме (*ratio*) и занята либо нахождением твердых выводов относительно вещей присутствующих, либо постижением отсутствующих, либо исследованием неизвестных.

Третьей силой наделен только человеческий род; она способна не только воспринимать совершенные и упорядоченные чувственные образы; все образы, накопленные воображением (*imaginatio*), она разъясняет с помощью действий разума (*intelligentia*). Ее божественная природа не удовлетворяется тем знанием, которое можно получить путем чувственного восприятия: в воображении она может составить себе понятие о том, чего не воспринимает в данный момент, и о том, что вообще недоступно чувствам, и дать этим образам имена; она дает названия также тому, что постигает рассуждением разума, тем самым делая это понятным. Также свойственно ее природе исследовать предметы, доселе ей неведомые, посредством уже известных; причем относительно каждого она стремится узнать, есть ли он, затем – что он есть, кроме того – каков он, и, наконец, почему и зачем он существует.

Такая тройственная сила души досталась, как уже сказано, в удел лишь человеческому роду. Разумная сила человеческой души весьма подвижна, ибо душа постоянно изошряет свой разум в четырех занятиях. Либо задается она вопросом, существует ли некая вещь, либо, если убедится в ее существовании, размышляет (*dubitatio*), что она такое. А когда разум обладает уже знанием того и другого, тогда он исследует, какова вещь, и разыскивает все ее привходящие признаки (*accidentia*); узнав и их, стремится он выяснить, почему она такова. Поскольку, таким образом, деятельность человеческой души протекает всегда либо в восприятии присутствующего, либо в осмыслении отсутствующего, либо в разыскании и исследовании неизвестного, постольку разумная душа стремится употребить все свои усилия на две вещи: во-первых, на то, чтобы путем достоверного исследования достичь знания природы вещей; во-вторых, она всегда стремится прежде сделать достоянием знания все то, что впоследствии проверит обычай и утвердит нравственный закон.

ГЛАВА 4. КАКИЕ ПРЕДМЕТЫ ОТНОСЯТСЯ К ФИЛОСОФИИ

Как я вижу, однако, мы сейчас самым порядком речи завлечены в безвыходный лабиринт, где затруднения порождает не запутанная неясная речь, но темнота предмета. Мы ведь начали говорить о стремлении (*studio*) к мудрости и подтвердили, что оно свойственно только людям благодаря их некоей природной привилегии; поэтому мы, кажется, надле-

жащим образом определили мудрость как руководительницу всех человеческих поступков. Ибо, если природа неразумных животных, которая не руководствуется никаким суждением разума, производит свои движения только в согласии с чувственными побуждениями и, устремляясь к чему-либо или избегая чего-то, пользуется не различениями ума, но побуждается слепым влечением плоти, то подобает, чтобы действия разумной души не устремляла слепая страсть, но чтобы им всегда предшествовала правительница-мудрость. Если это верно, то не только те познания (*studia*), которые касаются природы вещей или воспитания нравов, но также и рациональные основания (*rationes*) всех человеческих действий и познаний правильно будет отнести к философии. Согласно этому допущению мы можем дать следующее определение философии: *философия – это дисциплина, во всей полноте исследующая рациональные основания всех вещей, человеческих и божественных.* Это не отменяет сказанного выше, что философия – это любовь и стремление к мудрости, не той, которая, относясь к деятельности посредством орудий, является прикладной, как архитектура, земледелие и тому подобное, но к той *мудрости, которая одна только есть рациональная первооснова вещей.* Ведь одно и то же действие может относиться к философии согласно своему рациональному основанию, но быть исключено из нее по своему осуществлению: например рациональное основание земледелия – предмет философа, осуществление же – дело земледельца. Кроме того, произведения ремесленников, хотя и не [создаются] природой, однако подражают природе и благодаря смысловому содержанию (*ratione*) воспроизводят форму своего образца – той природы, которой они подражают. Теперь ты видишь, почему мы приходим к заключению, что философия простирается на все человеческие дела, так что необходимо, чтобы философия делилась на части по числу родов вещей, к которым, как установлено, она относится.

ГЛАВА 5. О ПРОИСХОЖДЕНИИ ТЕОРИКИ, ПРАКТИКИ И МЕХАНИКИ

Цель и замысел всех человеческих дел или стремлений, которые управляются мудростью, надлежит исследовать для того, чтобы либо восстановить целостность нашей природы, либо смягчить неизбежные недостатки, которым подвержена наша жизнь. Скажу яснее. Человек двойствен, в нем добро и зло, природа и порок. Добро – ведь оно природа – должно быть восстановлено упражнением, ибо оно повреждено, умалено. Зло – ибо оно порок – должно быть устранено, так как зло – это повреждение, а не природа. Если же оно не может быть уничтожено полностью, то применением лекарства должно быть по крайней мере смягчено. Безусловно, это надлежит сделать, чтобы восстановилась природа и был уничтожен порок. Целостность человеческой природы совершенствуется двумя вещами: знанием (*scientia*) и добродетелью, ибо только они одни являют в нас сходство с высшими и божественными субстанциями. Ведь человек, хотя он и не простая природа, но двусоставная субстанция, в соответствии с одной своей частью, – а это лучшая

часть и, если яснее выразить надлежащее, та, которая есть сама по себе, – бессмертен. Но в соответствии с другой частью, тленной, знакомой только тем, кто не способен сохранить веру без посредства чувств, человек подвержен изменению и смерти, ибо всякий неизбежно умирает, поскольку утрачивает то, что есть (*id quod est*); это – худшая часть вещей, имеющих начало и конец.

ГЛАВА 6. О ТРЕХ СПОСОБАХ БЫТИЯ ВЕЩЕЙ

Среди вещей есть не имеющие ни начала, ни конца, и они называются вечными; есть другие, имеющие начало, но не замыкающиеся никаким концом, они называются постоянно длящимися; и есть те, что имеют начало и конец, и они являются временными.

К первому разряду мы отнесем то, в чем “быть” и “то, что есть”, не различаются, т.е. то, для чего не разнятся причина и действие (*effectus*), что не получает своего существования от чего-либо иного, но существует само собою; таков единственный Родитель и Создатель природы. А то, для чего “быть”, – это одно, а “то, что есть” – другое, т.е. то, что возникает благодаря чему-то иному, что в силу предшествующей причины переходит в актуальное состояние, чтобы начать существовать, – это природа, которая охватывает весь мир. Она делится надвое. Есть нечто, что в силу своих первичных причин актуализируется, чтобы начать существовать, не будучи чем-то движимо, но единственно только решением божественной воли; сюда относится неизменное в отношении всех границ и неподверженное перемене. Таковы сущности (субстанции – *substantiae*) вещей, которые греки называют усиями, и все тела надлунного мира, которые, именно потому, что не изменяются, названы божественными. Третья часть вещей – это те, что имеют начало и конец, и сами собою не приходят к существованию, но являются произведениями природы; они возникают на земле под лунной сферой, и их движет созидающий огонь, некоей силой нисходящий в чувственно воспринимаемые вещи, которые должны быть сотворены.

Итак, о первых [из этих двух] сказано: *ничто в мире не умирает, никакая сущность не гибнет*. Ведь преходящи не сущности (*essentiae*) вещей, но формы. А когда говорят, что формы преходящи, это следует понимать не так, будто полагают, что некая существующая вещь исчезает всецело и утрачивает бытие, но скорее, что она меняется, или, пожалуй, так: то, что было соединенным, обособляется одно от другого, а что было разобщенным, соединяется; что было здесь, переходит туда, а что происходит теперь, существует и потом – во всех этих случаях бытие вещей никоим образом не претерпевает никакого ущерба. О других же сказано: *все рожденное гибнет и возросшее ветшает*; ведь все произведения природы как имеют начало, так и не чужды и конца.

О первых сказано:

*Из ничего... нельзя зародиться ничему, и в ничто ничему обратиться*⁴,

⁴ Персий. Сатиры. III, 83–84. Пер. Ф. Петровского.

потому что всякая природа имеет и первичную причину, и постоянное пребывание (subsistentia). А о других сказано:

и возвратится в ничто, что было прежде ничем,

ибо всякое произведение природы как во времени (temporaliter) в силу скрытой причины переходит в актуальное состояние, так, когда во времени же это актуальное состояние разрушается, оно возвращается к тому же, откуда возникло.

ГЛАВА 7. О НАДЛУННОМ И ПОДЛУННОМ МИРЕ

Поэтому математики делили мир на две части, а именно, на ту часть, которая выше лунного круга, и на ту, которая ниже его. И надлунный мир, поскольку там все [пребывает как] установлено изначальным законом, они называли природой, а подлунный – произведением природы, т.е. высшего [мира], ибо в нем роды всего одушевленного, оживляемые проникновением животворного духа, принимают вливаемое в них высшими [родами] посредством невидимых токов питание, не только чтобы, рождаясь, расти, но также чтобы, питаясь, существовать. Тот высший мир они называли временем, ввиду движения звезд, которые в нем находятся, а лежащий ниже мир – временным, поскольку он движется в соответствии с высшими движениями. Равным образом, тот надлунный мир, где вечная безмятежность света и покоя, они наименовали элизием (раем, обителью блаженных), а этот, из-за непостоянства и беспорядка переменчивых идей, – адом.

Мы продолжим свое рассмотрение еще немного, чтобы показать, каким образом человек принимает участие в изменчивом той своей частью, благодаря которой он подчинен необходимости, а той, которая бессмертна, сроден божественному; тем самым можно будет обосновать сказанное выше, а именно, что устремление всех человеческих деяний ведет либо к той цели, чтобы восстановилось в нас подобие божественному образу, либо к связанности заботами этой жизни, которая, чем легче может быть повреждена неблагоприятными обстоятельствами, тем более нуждается в поддержке и сохранении.

ГЛАВА 8. В ЧЕМ ЧЕЛОВЕК ПОДОБЕН БОГУ

В действительности есть два [рода деятельности], которые восстанавливают в человеке божественное подобие, – это созерцание (speculatio) истины и упражнение в добродетели. Ибо человек тем подобен Богу, что он мудр и справедлив, но человеческая мудрость и справедливость превратны, а Бог неизменно мудр и справедлив. Деятельность же человека, которая на потребу нуждам этой жизни, бывает тройкого рода. Во-первых, та, которая доставляет пропитание природе; во-вторых, та, которой предотвращаются тяготы, могущие приключиться извне; в-третьих, та, которая доставляет лекарство от уже приключившихся бед. Итак, когда мы устремляемся к восстановлению нашей природы – это божественное деяние; когда же печемся о нуждах того, что в нас не-

мощно, – это деяние человеческое. Следовательно, всякое деяние – либо божественного свойства, либо человеческое. Правильно будет первое, поскольку оно касается высшего, назвать умопостижением (*intelligentia*), а последнее, поскольку оно касается низшего и как бы нуждается в известном обсуждении, назвать наукой (*scientia*). Коль скоро мудрость, как сказано выше, сообщает меру всем действиям, производимым разумом (*ratione*), последовательно будет сказать, что мудрость включает в себя обе эти части: и умопостижение, и науку. И опять-таки умопостижение, поскольку оно занимается и исследованием истины, и наблюдением над нравами, мы разделим на две части: теорику [или умопостижение теоретическое], т.е. касающееся умосозерцания (*theoretica, id est speculativa*), и практику [или умопостижение практическое], т.е. касающееся деятельности (*practica, id est activa*), которое называется также этическим (*ethica*), т.е. моральным. Знание же (наука), которое касается человеческих тел, подобающим образом называется механикой [или знанием механическим], т.е. подражающим.

ГЛАВА 9. О ТРОЯКОГО РОДА ПРОИЗВЕДЕНИЯХ

Итак, существуют троякого рода произведения: творение Бога, произведение природы и произведение мастера, подражающего природе. Дело Бога – творить то, чего не было. Почему и сказано: “В начале сотворил Бог небо и землю” (Быт. 1, 1). Дело природы – приводить в актуальное состояние (*ad actum*) то, что существует непроявленно. Почему и сказано: “Произвела земля зелень, траву и т.д.” (Быт. 1, 12). Дело мастера – соединять разрозненное и разделять соединенное. Почему и сказано: “...и сделали себе опоясания” (Быт. 3, 7). Не могла ведь ни земля сотворить небо, ни человек произвести траву, человек, который и на один локоть не может прибавить себе росту (см. Лук. 12, 25). Среди этих трех родов дела человеческие, которые не природа, но подражают природе, подобающим образом именуется механическими, т.е. подражающими, поддельными; например, и отмычка, поддельный ключ, называется механическим. Рассматривать по отдельности, каким образом произведения мастера подражают природе, было бы долго и обременительно. Однако можно продемонстрировать это на нескольких примерах. Тот, кто отлил статую, имел в виду человека. Тот, кто построил дом, имел в виду гору. Ибо, как говорит пророк: “Ты послал источники в долины: между горами текут воды” (Псал. 103, 10). И горные уступы не сдерживают вод, [охраняя их]. Так и дому следует возносить ввысь свой шпиль, чтобы можно было в безопасности встречать обрушивающиеся бури. Тот, кто первым придумал использование одежды, понял, что всякая тварь (все рожденное) имеет какие-то свои приспособления, чтобы охранять свою природу от всего вредного. Кора опоясывает дерево, пернатых покрывает оперение, рыбу – чешуя, шерсть одевает овцу, волосы покрывают домашних и диких животных, панцирь защищает черепаху, бивни слона позволяют ему не бояться нападений. Не без причины происходит так, что все живое по своей природе получает свое оружие при рождении, и только человек рождается нагим и беззащит-

ным. Ведь о тех, кто не может сам о себе позаботиться, должна была позаботиться природа; человек же [из своей беспомощности] извлек ту пользу, что стал весьма сведущим; то, что всем прочим дано по природе, он изобрел для себя своим собственным разумением. Ведь сейчас человеческий разум предстает в гораздо большем блеске и славе, изобретая это, чем если бы он все имел. Недаром гласит пословица:

Изобретательница-нужда произвела все искусства.

Действительно, разумом изобретено все то, что ты видишь ныне превосходнейшего в человеческих делах. С его помощью явились бесчисленные виды росписи, зодчества, ваяния и отливки статуй, чтобы мы, восхищаясь природой, восхищались вместе с тем и самим художником.

ГЛАВА 10. ЧТО ТАКОЕ ПРИРОДА

Раз уж мы столько раз упоминали природу, то думается, не следует совсем обойти молчанием значение этого слова, хотя, по словам Туллия, “природу определить трудно” (Cic. Inv. I, 24, 34). Мы можем выразить отнюдь не все, что хотим, но уж о том, что можем, не следует умалчивать. Древние много чего нашли сказать о природе, однако же не столько, чтобы казалось, что больше ничего не остается. Насколько я могу заключить из их слов, они обычно употребляли этот термин (vocabulum) в основном в трех значениях, причем каждому соответствовало свое определение.

В первом случае посредством этого имени хотели обозначить тот первообраз (archetypum exemplar) всех вещей, который есть в Божественном уме, суждением которого (cuius ratione) все образовано, и говорили, что природа для каждой вещи есть ее первичная (primordialis) причина, от которой она имеет не только бытие (esse), но и бытие тем-то (talis esse). Этому значению соответствует такое определение: *природа есть то, что доставляет каждой вещи ее бытие*. Во втором случае говорили, что природа – это особенное бытие, свое для каждой вещи. Этому значению соответствует такое определение: *природой называется собственное видовое отличие, сообщающее каждой вещи форму*. Это значение имеется в виду, когда мы обычно говорим, что природа состоит в том, чтобы всему тяжелому опускаться на землю, легкому – стремиться ввысь, огню – жечь, воде – увлажнять. Третье значение таково: *природа – это созидающий огонь, некой силой сообщающийся чувственно воспринимаемым вещам, которые должны быть созданы*. Ведь натурафилософы говорят, что все произошло из тепла и влаги. Поэтому Вергилий называет Океан отцом (Virg. Georg. 4, 382), а Валерий Соран в одном стихе так говорит о Юпитере, имея в виду небесный огонь:

*Всемогущий Юпитер, вещей и царей создатель,
Один и тот же он – и прародитель богов, и протатьерь⁵.*

⁵ Бл. Августин. О граде Божиим, VII, 9; в рус. пер.:

*Юпитер всемогущий, царей, вещей и богов
Прародитель и мать богов, бог единый и весь.*
Бл. Августин. Творения. Киев, 1906. Ч. 3. С. 355.

После того как мы уяснили себе происхождение теоретического знания (theologicae), практического знания (practicae) и механических искусств (mechanicae), остается исследовать также происхождение логики, которую я ввожу последней, ибо изобретена она была напоследок. Все другие были установлены прежде, однако необходимо было изобрести также и логику, потому что никто не может подобающим образом рассуждать о вещах, если не знает норм (rationem) правильной и истинной речи. Как говорит Боэций, когда древние впервые стали исследовать природу вещей и качества нравов, они неизбежно часто ошибались, так как не умели различать слова и понятия (vocum et intellectuum); в числе многих заблудившихся оказался и Эпикур, который решил, что мир состоит из атомов, и мерой достойного провозгласил телесное удовольствие.

Случилось же такое с Эпикуром и со многими другими, очевидно, оттого, что по неопытности в рассуждениях они принимали за действительно существующее все то, к чему приводили их доводы рассудка. Тут-то и кроется великая ошибка: ибо с рассуждением (ratiocinationes) дело обстоит совсем не так, как с вычислением. При правильном вычислении какое бы ни получилось число, оно непременно будет точно соответствовать тому, что есть в действительности: например, если по вычислении у нас получилась сотня, то предметов, относительно которых мы произвели счет, будет ровно сто. А в рассуждении на такое соответствие полагаться нельзя: далеко не все из того, что может быть установлено на словах, имеет место в действительной природе. Поэтому всякий, кто возьмется за исследование природы вещей, не усвоив прежде науки рассуждения, не минует ошибок. Ибо, не изучив заранее, какое умозаключение (ratiocinatio) поведет по тропе правды, а какое – правдоподобия, не узнав, какие из них несомненны, а какие – ненадежны, невозможно добраться в рассуждении до неискаженной и действительной истины.

Из-за этого-то и впадали так часто в заблуждения древние; рассуждая, они приходили к выводам ложным и взаимно противоречивым, казалось невозможным, чтобы оба противоречащих друг другу вывода, к которым приводило умозаключение, были одновременно справедливы, – но какому из них верить, было неясно. Вот тогда и было решено рассмотреть прежде всего саму по себе природу рассуждения, чтобы можно было судить о достоверности его результатов.

Так, возникла наука логики, которая упорядочивает способы рассуждения (disputandi) и умозаключения (ratiocinationes), а также пути различения (internoscendi), с тем чтобы можно было узнавать, какое рассуждение будет в данном случае ложно, а какое верно; а также какое всегда будет ложно, а какое – никогда⁶.

Она по времени последняя, но по порядку первая. Приступающим

⁶ Boeth. in Porph. comm. 1 (C.S.E.L. Vol. 48. P. 138–139); рус. пер.: *Боэций*. Указ. соч. С. 7–8.

к изучению философии прежде всего следует читать ее (логику), потому что в ней изучается природа слов и понятий, без чего никакой трактат по философии не может получить разумного (рационального) объяснения.

Название “логика” происходит от греческого “logos”, и имя это имеет два значения. Logos означает речь (*sermo*) или умозаключение (*ratio*), а потому логику можно назвать наукой о [правильной] речи или умозаключении (*sermocinalis sive rationalis scientia*). Логика умозаключения (*logica rationalis*), именуемая также логикой рассуждения (*dissertiva*), включает диалектику и риторику. Логика [как наука о правильной] речи – это род, к которому относятся грамматика, диалектика и риторика; он включает как вид логику рассуждения. Именно логику [как науку о правильной] речи мы причисляем четвертой к теоретическому (теорике), практическому (практике) и механическому знанию (механике). Не следует думать, что логика потому называется наукой о [правильной] речи, что прежде ее изобретения не было никаких речений, как если бы люди до того не беседовали между собой. Были прежде и общие для всех слова и выражения, было и письмо, но принципы (*ratio*) речи и письма не были еще упорядочены в систему. До этого не были даны предписания относительно правильного высказывания и умозаключения. Ведь все знания были в употреблении прежде, чем стать искусствами. Но затем люди, рассудившие, что можно [отдельные способы] практического их применения обратить в искусство, ограничив определенными правилами и предписаниями то, что ранее было неопределенным и произвольным, начали, как было сказано, обычное использование [знаний], происходящее отчасти от случая, отчасти от природы, сводить в искусство [т.е. в систему], исправляя то, что употреблялось неправильно, восполняя недостающее, отсекая излишнее и подчиняя отдельные случаи определенным правилам и предписаниям.

Вот такого рода было происхождение всех искусств (*artium*). Рассматривая их по отдельности, убедимся, что это верно: когда еще не было грамматики, люди писали и говорили; прежде, чем появилась диалектика, различали истинное от ложного в рассуждении; до появления риторики – разъясняли [законы] гражданского права; до появления арифметики – умели исчислять; когда еще не было искусства музыки – пели; прежде, чем появилась геометрия, измеряли поля; когда еще не было астрономии, умели по движению звезд различать деления времени. Затем появились искусства [системы знаний], хотя и получившие начало от обычая, однако превосходящие обычай. Уместно было бы теперь рассказать об изобретателях искусств: кто они, когда они жили и где, каким образом благодаря их трудам появились [научные] дисциплины. Однако прежде я хочу ввести некое подразделение философии, позволяющее представить взаимоотношение различных дисциплин.

Далее, еще раз повторив краткое определение философии, мы покажем, как эти дисциплины входят в состав философии и какие другие дисциплины они в свою очередь содержат.