appellatur homo. Idcirco est animal, quia appellatur animal". Впоследствии это положение воспроизведет Фома Аквинский, написав "verba efficiant quod significant" ("слова осуществляют то, что обозначают"). Цит. по: *Флоренский П.А.* Имена, гл. V.

[32] *Haring N.* A Commentary on Boethius' De Trinitate by Thierry of Chartes (Anonymus Berolinensis) // *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 31 (1956), p. 292: "Nam hoc confirmat Victorinus dicens quod nomina essentiant res. Nec est aliquid nisi nomine imposito".

[33] *Haring N.* The Lectures... p. 166. Точности ради, нужно отметить, что подобная теория излагается уже младшим современником Фридугиса – Иоанном Эриугеной. Хотя Эриугена говорит не об *именах*, но о *понятиях* вещей, в его системе *идеи*, или, как он предпочитает их называть *примордиальные причины* укоренены в Слове, и понятие вещи, содержащееся в божественном (и даже человеческом) уме, составляет субстанцию вещи.

[34] Interrogatio Domini Caroli, serenissimi imperatoris, de substantia nihili et tenebrarum / Ed. C. Gennaro, p. 121–122; а также MGH. Epistolae Karolini aevi II, B., 1895, p. 552.

Список литературы

Fredegisus. Epistola de substantia nihili et de tenebris. Monumenta Germaniae Historica, Epistolarum tomus IV, Karolini Aevi 2 / Ed. E. Dümmler, B.: Weidmann, 1895, 552–555.

Anher M. Fredegis von Tours. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Mittelalter. Leipzig: Böhme und Drescher, 1878.

Geymonat L. I problemi del nulla e delle tenebre in Fredegiso di Tours", *Rivista di filosofia* 43 (1952), 280–288.

Corvino F. Il "De nihilo et tenebris" di Fredegiso di Tours, Rivista Critica di Storia della Filosofia 3–4 (Milano, 1956), p. 273–285.

Bultot R. "Frédégise", Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastique, t. 18 (P., 1977), coll. 1145–47.

Colish M. "Carolingian Debates over Nihil and Tenebrae: A Study in Theological Method", Speculum 59, 4 (1984), p. 757–795.

Amsler M. Etymology and Grammatical Discourse in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Studies in the History of the Language Sciences 44 (John Benjamins Publishing Company, 1989), p. 227–230.

Фридугис

О СУБСТАНЦИИ НИЧТО И ТЬМЫ

О СУБСТАНЦИИ [Н И Ч Т О]

ВСЕМ ВЕРНЫМ БОГУ И НАШЕМУ ГОСПОДИНУ, СИЯТЕЛЬНЕЙШЕМУ ГОСУДАРЮ КАРЛУ, СОСТОЯЩИМ ПРИ СВЯЩЕННОМ ДВОРЕ ЕГО[1], ФРИДУГИС ДИАКОН [НАПИСАЛ]

И я усердно обдумывал и изучал уже очень давно обсуждаемый многими вопрос о н и ч т о[2], который оставили без исследования и рассмотрения как непосильный для изъяснения. Наконец, показалось мне, что я близок к [ответу]. Разорвав тугие узлы, которыми он казался затянут, я разрешил и распутал его, и, рассеяв мрак, вернул на свет, предвидя также, что ответ должен быть запечатлен для потомков на все будущие века.

Вопрос же такого рода: "н и ч т о – э т о н е ч т о или нет?"

Если кто-либо ответит: videtur mihi nihil esse, полагаю ОНО ОТНЮДЬ НЕ [НЕЧТО], то само это, как он думает, отрицание, заставляет его признавать, что н и ч т о – э т о н е ч т о, когда он говорит: videtur mihi nihil esse, полагаю, НИЧТО ЕСТЬ [НЕЧТО]. Ведь он как бы говорит: "я полагаю, н и ч т о есть ч т о-т о (nihil quiddam esse)". А если полагать, что оно есть н е ч т о, то нельзя полагать, что оно в каком-либо отношении не существует[3]. Поэтому остается полагать что оно есть н е ч т о.

Если же будет ответ такого рода: "я полагаю, н и ч т о не есть н е ч т о (nihil nec aliquid esse)", то подобный ответ нужно отвергнуть, во-первых, на основании рассуждения, насколько позволяет человеческое рассуждение, а во-вторых, от авторитета, и не какого угодно, но божественного. Ибо это единственный авторитет, и лишь он обладает незыблемой прочностью[4].

Итак, приступим рассуждением. Всякое определенное имя (nomen finitum) обозначает н е ч т о: например, "человек", "камень", "дерево", и когда есть эти слова, мы сразу постигаем вещи, которые они обозначают. Ясно, что имя "человек", употребленное вне какого-либо различия, означает совокупность (universalitatem) людей. "Камень" и "дерево" подобным же образом охватывают свои роды (generalitatem)[5]. Итак, "ничто", если только оно, как утверждают грамматики, есть имя, является определенным именем[6]. А всякое определенное имя обозначает н е ч т о. Но невозможно, чтобы само определенное нечто не было ч е м-т о. Следовательно, невозможно чтобы н и ч т о как нечто определенное не было ч е м-т о, а поэтому оно с достоверностью существует[7].

Н и ч т о также является обозначающим речением (vox significativa)[8]. А всякое обозначение относится к тому, что обозначает. Отсюда опять доказано, что [ничто] не может не быть ч е м-т о.

Равно и другое: всякое обозначение есть обозначение т о г о, ч т о е с т ь. А н и ч т о что-то обозначает. Значит, н и ч т о есть обозначение т о г о, ч т о е с т ь, то есть существующей вещи (rei existentis)[9].

Но поскольку [доказательства] о т р а с с у ж д е н и я, демонстрирующие, что н и ч т о – это не просто нечто, но даже нечто великое (magnum quiddam)[10], вкратце изложены (хотя можно огласить бесчисленные примеры такого рода), позволительно обратиться к божественному а в т о р и т е т у – защите и прочной опоре рассуждения. Ибо вселенская Церковь, которая волею Божией наставлена, возникла от тела Христова, пищей Его священной плоти и питием драгоценной крови воспитана, утверждена у самых истоков глубочайших тайн. [Церковь] неколебимой верой исповедует, что божественная сила (potentiam) произвела из н и ч т о землю, воду, воздух и огонь, а также свет, ангелов и человеческую душу.

Итак, нужно возводить душевный взор к авторитету такой высоты, который не может быть отменен никаким рассуждением, опровергнут никакими доводами, сражен никакими силами. А он-то и

гласит, что главнейшее и самое первое из творений создано из н и ч е г о. Следовательно, н и ч т о есть нечто ве́ликое и замечательное, а сколь велико то, откуда произошло столько и таких замечательных вещей, доискиваться не следует. Ведь невозможно допытаться и определить каково [хотя бы] одно из его порождений. Ибо кто полностью определил природу элементов? А кто постиг субстанцию и природу света, ангелов или души? Поэтому, если мы были не в состоянии охватить человеческим разумением упомянутое, то как добиться "сколько" и "какое" в отношении того, откуда они ведут происхождение и род?

Я мог прибавить [в качестве примера] еще многое другое. Но полагаем, что для ума понятливых и прочих достаточно того, что изложено.

О СУБСТАНЦИИ ТЬМЫ

Поскольку краткая речь о н и ч т о была надлежащим образом завершена, то затем я обратил внимание на то, требующее изложения, что не напрасно казалось пытливым читателям достойным исследования. Существует же мнение некоторых, что т ь м ы нет и невозможно ей быть. Рассудительный читатель узнает, как легко оно может опровергнуто оглашением авторитета Священного Писания.

Итак, посмотрим что говорится об этом в повествовании книги Бытия[11]. Ведь сказано так: *И была тьма над поверхностью бездны* (Быт 1:2). Если ее не было, то в силу какого заключения говорится, что "была"? Тот, кто говорит, что тьма е с т ь, полагает этим утверждением вещь. А тот, кто говорит, что н е е с т ь, снимает вещь отрицанием. Так, когда мы говорим: "человек есть", мы утверждаем вещь, то есть ч е л о в е к а. А когда говорим: "человек не есть", то вещь, то есть ч е л о в е к а, отрицанием снимаем. Ибо субстанциальный глагол [esse] по природе таков, что к какому бы подлежащему не был он присоединен без отрицания, он показывает наличие субстанции у этого подлежащего. Следовательно, в словах: *была тьма над поверхностью бездны*, утверждена вещь, которую не обособляет или не отделяет от бытия никакое отрицание. И "тьма" есть подлежащее, а "была" – показывание. Ведь оно разъясняет сказыванием ["была"], что тьма некоторым образом е с т ь.

Вот так неколебимый авторитет, сопровождаемый разумом, и разум, в свою очередь, признавший авторитет, сказывают одно и то же, а именно: т ь м а е с т ь.

Но хотя вполне достаточно того, что уже было изложено ради примера, и о чем мы упоминали выше, все же, чтобы не предоставлять ни одному из наших противников повода для возражения, огласим еще некоторые из множества божественных свидетельств, дабы, пораженные священным ужасом, не осмелились они более выставлять против сказанного свои бессмысленные речения.

Ибо когда Господь, в возмездие за скорбь народа Израиля, подверг Египет суровым казням, Он окутал его столь плотной тьмой, что она

могла осязаться (Исх 10: 21), и не только лишала глаза людей возможности видеть, но, по причине густоты, ее даже можно было пощупать руками. А то, что можно трогать и осязать, необходимо существует. Необходимо существующему невозможно не быть, а через это невозможно не быть тьме, поскольку из того, что она осязаема, доказано, что она необходимо е с т ь[12].

Нельзя также умолчать о том, что когда Господь всяческих разделил свет и тьму, Он назвал свет "днем", а тьму "ночью" (Быт 1: 5). Ибо если имя "день" означает нечто, не может не означать чего-либо имя "ночь". А "день" означает свет. Свет же есть нечто великое. Ведь день и существует и есть нечто великое. Тогда неужели "тьма" не является обозначающим речением[13], когда тем же Создателем, который положил свету название "день", ей запечатлено название "ночь"[14], и дóлжно ли отменить божественный авторитет? Никоим образом. Ведь скорее прейдут небо и земля, чем божественный авторитет переменится (Мк 13:31). Ибо вещам, которые Он сотворил, Создатель положил имена, чтобы вещь, названная соответствующим ей именем, была узнана. И никакой вещи не образовал Он без имени, и никакого имени не установил без того, чтобы не существовало то, чему Он [это имя] установил. Ибо если не так, [имя тьмы] во всех отношениях покажется лишним, и грех говорить, что такое сотворил Бог. Если же грешно говорить, что Бог установил некоторый излишек, то имя, которое Бог положил тьме, никоим образом не может оказаться излишним. А если оно не излишне, то [положено] сообразно мере (modum). Если же сообразно мере, оно и необходимо, поскольку требовалось для распознавания вещи, которая через него обозначается. Итак, ясно, что Бог сообразно мере установил вещи и имена, которые необходимы друг для друга.

Так и святой пророк Давид, исполненный святого Духа, зная, что "тьма" это не какой-то пустой и бессмысленный звук, ясно заявил, что она есть н е ч т о[15]. Ведь он сказал: *послал тьму* (Пс 104:28). Если ее нет, как ее послать? А что есть, то можно послать, и послать туда, где его нет. Ну, а чего нет, никуда не может быть послано, ибо его нет нигде. Следовательно, о "посланной тьме" говорится оттого, что она б ы л а.

И вот еще: *и тьму положил покровом своим* (Пс 17:12). Само собой, Он "положил" то, что б ы л о, и неким образом положил тьму, которая б ы л а, чтобы соделать ее своим покровом.

Также и другое: *как тьма Его* (Пс 138:12), где указано, что она находится во владении, а через это показывается, что она е с т ь. Ведь все, чем владеют, е с т ь. Тьма же – во владении, следовательно – е с т ь.

Но хотя достаточно доводов и числом и сутью, и удерживают они против любой атаки неприступнейшую крепость, откуда легко отраженные дротики могут обратиться на своих метателей, однако, дóлжно испросить нечто и от незыблемости Евангелия. Возьмем, поэтому, слова самого Спасителя: *сыны царства*, говорит Он, *будут извержены*

во внешнюю тьму (Мф 8:12). Нужно, однако, обратить внимание, что Он именует тьму внешней. Ведь "вне", производное от коего – "внешний", означает м е с т о. Вот почему, говоря "внешняя", Он показывает, что тьма имеет место. Ведь не было бы внешней тьмы, не будь тьмы внутренней. А все, что является "внешним", необходимо находится в месте. А что не существует, того нет нигде. Поэтому "внешняя тьма" не только е с т ь, но и имеет место[16].

Также и евангелист упоминает, что во время страстей Господних становилась (esse factas) тьма от часа шестого до часа девятого (Мф 27:45). О каковой, поскольку она с т а н о в и л а с ь, каким образом можно говорить, что она не есть? Невозможно, чтобы то, что становилось, [уже прежде] не было ставшим (factum). А что всегда не е с т ь и никогда не становится, то не есть никогда[17]. Но тьма с т а н о в и л а с ь, поэтому невозможно, чтобы ее не было.

Также иное: *если свет, что в тебе, – тьма, то сколь густа будет тьма?* (Мф 6:23). Я полагаю, никто не сомневается, что количество (quantitas) придано т е л а м, которые все распределяются через него. Ведь для тел "количество" является второй акциденцией[18]. Акциденции же или находятся в подлежащем или о подлежащем сказываются[19]. Следовательно, высказыванием "сколь [quantae] густа будет тьма" в подлежащем показывается к о л и ч е с т в о. Из этого весомого довода следует, что тьма не только е с т ь, но также и телесна.

Итак, я позаботился написать Вашему Высочеству и Мудрости это немногое с помощью рассуждений и одновременно привлеченного авторитета, чтобы твердо и неизменно придерживаясь сего, не совращенные никаким ложным мнением, не могли Вы отклониться на распутье от истины. А если вдруг кем бы то ни было будет высказано нечто не согласное с этим нашим рассуждением, то обращаясь к последнему как к установленному правилу, Вы сможете достоверными положениями опровергнуть его глупые измышления.

Конец

Примечания

[1] *"Дворцовые мужи"* – это, скорее всего, члены кружка Алкуина.

[2] Agitatam diutissime a quampluribus quaestionem de nihilo: эти слова напоминают вступление Боэция к одному из трактатов Opuscula sacra. Ср.: *Боэций*. О Троице – "Я очень долго исследовал этот вопрос, употребив все силы". Возможно, это намеренная отсылка. Фридугис, как ученик Алкуина, который ввел "Opuscula sacra" в научный обиход каролингских ученых, указывает на отправную точку своих рассуждений, одновременно демонстрируя и эрудицию и приверженность академической традиции. Именно Боэций в другом из трактатов из "Opuscula sacra", а именно – в "Против Евтихия" 1, как бы ставит вопрос о существовании н и ч т о, который каролингские ученые будут обсуждать на протяжении трех четвертей IX в.: "[Слово] н и ч т о обозначает нечто... оно обозначает не то, что нечто существует, а скорее, небытие". Сам Фридугис, как и другие представители первого поколения каролингских ученых, использует Боэция лишь как объект ссылки, не вникая в ход его рассуждений. Через полвека реальность *ничто* будут отстаивать ирландец Макарий и его безымянный ученик. Возражая им, Ратрамн из Корби покажет, что они отправляются от

упомянутого выше отрывка из Боэция. Чуть позже о реальности н и ч т о будет писать Иоанн Эриугена (см. примеч. 10).

[3] Этот отрывок интерпретировали по разному. В своем переводе я следую толкованию Кончеттины Геннаро (Op. cit. 124–25, прим. m, n, q), согласно которому формула videtur mihi nihil esse является сокращенным вариантом от videtur mihi nihil esse [aliquid]. При этом Фридугис играет со словами: в одной и той же дважды повторенной фразе (набранной у нас прописными буквами), он понимает nihil то как наречие "отнюдь", то как существительное "ничто".

Характерно, что воскрешаемый в его эпоху философский инструментарий латыни им не используется. В первой части трактата, вместо quod est Сенеки, Мария Викторина, Августина, Боэция, чаще всего употребляется взятое из естественного языка aliquid, которое тождественно некоему реальному объекту. Концентрируясь на многозначном доктринальном nihil, Фригидус остается в плоскости грамматики, не испытывая потребности в философских понятиях *сущее* и *не сущее*.

[4] Августин в "De Trinitate" I, 2, 4 (PL 42, 828) писал, что о Троице можно рассуждать во-первых, обращаясь к авторитету св. Писания, а затем, если будет на то изволение Божие, пользуясь построениями разума.

[5] Фридугис постулирует однозначное соответствие имен языка и вещей мира. При этом под значением слова понимаются как конкретные объекты, так и универсалии (universalitas, generalitas), которые обозначаются "именем, употребляемым вне какого-либо [видового] различия". Кажущийся ненужным переход от единичных вещей к универсалиям, возможно, диктуется источником Фридугиса. Ср.: *Боэций*. Против Евтихия 3 – «универсальные [субстанции] – это те, что сказываются о единичных [вещах], как, например, "человек", "животное", "камень", "дерево" и тому подобное, то есть роды и виды». Устанавливая жесткую связь *имя–вещь*, Фридугис, намеревавшийся идти путем Аристотеля (используя школьную логику), здесь полностью расходится с последним. Ср.: *Аристотель*. Об истолковании (пер. Э.Л. Радлова) 16b 28–31 – "...*человек* что-то, правда, обозначает, но не обозначает, есть ли он или нет"; и там же 17a 11–13 – "речь о человеке не есть высказывающая речь (т.е. истинная или ложная. – *В.П.*) до тех пор, пока не присоединено *есть* или *был*, или *будет*, или нечто подобное". Итак, для Фридугиса нет триады *слово–значение–предмет*. Последние два члена тождественны. Поскольку выше среди значений имен были названы роды вещей, возникает вопрос, не постулируется ли здесь реальность универсалий? Скорее всего, Фридугис не видел в этом проблемы. Но вот спустя несколько десятилетий эта тема (впервые после Боэция) будет предметом разбирательства между неким Макарием и Ратрамном из Корби. См.: *Ratramne de Corbie*. Liber de anima / Ed. D.C. Lambot. Namur-Lille, 1951. Макарий утверждал приоритет универсального: "singularia, quae sunt individua sive propria, de specie producantur... veluti de fonte producitur rivus, vel arbor de radice..." (Ibid., p. 109, 1–4). Ратрамн отвечал, что реально существует только единичное: "...generalia sive specialia de singularibus originem ducunt... Genera sive species... in cogitionibus per mentis intellectum formantur: in rebus autem existentibus non consistunt" (Ibid., p. 96, 4–11). В своих доказательствах Ратрамн использовал работы Боэция: первый комментарий на "Эйсагог" Порфирия и "Против Евтихия".

[6] Ссылка на грамматиков весьма характерна для этой эпохи "грамматического платонизма" (J. Jolivet). В аристотелевском смысле *ничто* (nihil = ne + hilum) это скорее неопределенное имя. Ср.: *Аристотель*. Об истолковании 16a 30–35: "...не-человек не есть имя, нет такого имени, которым можно было бы его назвать, ибо он не есть ни речь, ни отрицание. Пусть он называется неопределенным именем, потому что он одинаково подходит к чему-угодно – к существующему и к несуществующему".

[7] Omne autem nomen finitum aliquid significat. Ipsum vero aliquid finitum, ut non sit aliquid, ipmossibile est. Impossibile est [ergo] ut nihil, quod finitum est, non sit aliquid, ac per hoc esse probabile est.

[8] Ср.: *Алкуин*, De grammatica (PL 101, 859B): "Magister. Nomen est vox significativa secundum placitum, sine tempore, definitum aliquid significans in nominativo, cum *est aut non est*, ut: *homo est, homo non est*." Схожее определение имеется в De dialectia Алкуина (PL 101, 973 AB; 974 A).

[9] Как кажется, Фридугис хочет сказать, что поскольку всякое обозначение – это

указывание на некоторое сущее, то существительному nihil, поскольку оно является "обозначающим речением", тоже соответствует сущая вещь. При этом Фридугис не разделяет интраментальные и экстраментальные реалии. В этом он отходит от позиций своего учителя Алкуина, полагавшего, что nihil существует вербально, но не физически. Ср.: *Алкуин.* Disputatio Pippini regalis et nobilissimi juvenis cum Albino scholastico (PL 101, 980 A): Quid est quod est et non est?... Nihil... Nomine est, etre non est (а также: De dialectica, PL 101, 956B).

Предлагались и другие интерпретации рассматриваемого нами силлогизма Фридугиса:

Omnis significatio eius significatio est quod est. Nihil autem aliquid significat. Igitur nihil eius significatio est quod est, idest rei existentis.	Every sign is what the thing it signifies is. Now *nihil* signifies something. Thus, *nihil* is what the thing it signifies is, that is, an existing thing (*Marcia L.* Colish, p. 760).	All signification is signification of that which it is. *Nothing* (the word) signifies something. Therefore nothing signifies that which it is, that is, an existing thing (*Mark Amsler*, p. 229).

Эта сводка дает представление о том, как по-разному можно интепретировать не вполне внятные выкладки диакона. Соответственно, различаются оценки всего трактата. Трактовки Колиш ("всякий знак это то, чем является обозначаемая им вещь") и Амслера ("любое обозначение это обозначение того, какое оно") представляются мне неудовлетворительными. Quod est – это ens, "то, что есть", "сущее", а значит смысл большей посылки таков: "Всякое обозначение обозначает (указывает на) сущее" (ср. выше в тексте: "всякое обозначение относится к тому, что обозначает", omnis autem significatio ad id quod significat refertur).

[10] Через несколько десятилетий эти слова почти дословно повторит Иоанн Эриугена (Перифюсеон III, PL 122, 664 C): "...следовательно, оно не *ничто*, но было чем-то великим (magnum aliquid)". К подобному выводу Иоанн Скотт придет исходя из совсем других посылок, пользуясь иным методом. Согласно ему, *ничто*, из которого Бог сотворил все, это не отсутствие сущего, но нечто его превосходящее. Оно не существует per excellentiam. В нем укоренены *примордиальные причины* (идеальные основания) всех вещей. Причины эти недоступны сознанию тварных существ, превосходят силу их понимания, а потому не существуют для них. Лишь проявляясь установленной чередой в конкретных месте и времени, обретая акциденции, непостижимые прежде сущности становятся объектом знания, что для Иоанна Скотта тождественно обретению существования.

[11] Далее Фридугис берет библейское изречение, которое истинно само по себе (*авторитет*), и рассматривает его как *высказывающую речь*, а именно *утверждение* (См.: *Аристотель.* Об истолковании V–VI), т.е. привлекает *рассуждение.*

[12] От *авторитета* (но используя терминологию логики) Фридугис доказывает, что тьма существует, поскольку может "осязаться". У Аристотеля место авторитета занимали аксиомы (Метафизика V, 5, 1015b 7–9): "...к числу необходимого принадлежит доказательство, так как если что-то безусловно доказано, то иначе уже не может быть; и причина этому – исходные посылки, а именно: если с тем, из чего образуется умозаключение, дело не может обстоять иначе" (пер. А.В. Кубицкого).

[13] nihilne significativae sunt tenebrae?

[14] Создатель назвал тьму *ночью.* Значит, существует нечто, получившее это имя. Ниже показано, что имена и вещи необходимы друг для друга: сколько имен – столько и вещей. Имя не может быть лишним,

[15] В ходе последующих доказательств от *авторитета* реальность тьмы подтверждается тем, что ее можно "послать", "положить", ею можно "обладать". Наконец, она занимает *место*, т.е. пространственна.

[16] Ср.: *Аристотель.* Физика IV, 1, 208b 29: "...всякое чувственно-воспринимаемое тело находится в месте" (пер. В.П. Карпова).

[17] В первой части трактата Фридугис защищал ничто, которое есть "нечто великое". То, что оно теперь отвергает, – это лишенность бытия, полное отсутствие чего-либо. О таковом философы либо остерегались говорить (Ср.: *Платон.* Софист 258 e: "...о том, что противоположно бытию, мы уже давно оставили мысль решить, существует ли

оно или нет, обладает ли смыслом или совсем бессмысленно" (пер. С.А. Ананьина); *Марий Викторин.* Послание к Кандиду Арианину V, 4–6: "и не рассматривай тех, что не суть, как лишенность тех, что суть. Ведь ничто, из [полностью] лишенных существования не может ни постигаться, ни существовать"), либо такую полную лишенность отвергали (*Лукреций.* О природе вещей I, 150: "из ничего не творится ничто по божественной воле" (пер. Ф.П. Петровского), *Аристотель.* Метафизика IX, 6, 25: "что ничто не возникает из *не сущего*, а все из *сущего* – это общее мнение почти всех, рассуждающих о природе" (пер. А.В. Кубицкого); *Он же.* О возникновении I, 3, 317b 23: "...если что-то возникает, то ясно, что в возможности, но не в действительности, должна быть некая сущность, из которой произойдет возникновение" (пер. Т.А. Миллер); *Он же.* Физика (пер. В.П. Карпова) I, 8, 191b 13: "...мы и сами говорим, что ничто прямо не возникает из *не сущего*"; Там же, 7, 190 b 1: "...сущности и все остальное... возникают из какого-нибудь субстрата"; Там же, 192 a 31: "...я называю материей первичный субстрат каждой [вещи]; Там же, 9, 192 a 28: "...[материи] необходимо быть неисчезающей и невозникающей"; *Боэций.* Комментарий к Порфирию IV: "...из ничего не может получиться нечто, ведь все, что возникает, должно иметь нечто, из чего оно создается и чем формируется" (пер. Т.Ю. Бородай).

[18] В "Категориях" Аристотеля *количество* обсуждается сразу после *сущности*, т.е. является "первой акциденцией" (*Аристотель.* Категории IV, 1b25–2 a 4; *Он же.* Топика I, 9, 103 b 20–23). Эту же последовательность сохранил в своем переводе "Категорий" Боэций, она воспроизводится Кассиодором (Institutiones ii, 10) и в Categoriae Decem 144, 17–19 (Minio-Paluello). Однако была и другая традиция, представленная у Марциана Капеллы (De nuptiis IV, Dick 168–170); у Боэция (Комментарий на "Эйсагог" Порфирия I и перечень реалий, которые *истинно суть* из Institutio arithmetica I, 1), у Халкидия (Tim. 305, 307, 3–6 Waszink). В соответствии с ней первым после "сущности" называлось "качество". Этот порядок предпочитали в кругу Алкуина: он таков в написанном около 817 г. манускрипте Roma Bibl. Padri Maristi A. II. 1, который принадлежал коллеге Алкуина Лейдраду; таков он у Фридугиса. Ср.: *Эриугена.* Annotationes 86, 17 (Lutz): "A quibusdam post substantiam quantitas ponitur, a quibusdam qualitas".

[19] Ср.: *Аристотель.* Категории 2, 2b 4 в переводе Боэция: "Quocirca cetera omnia aut de subiectis primis substantiis dicuntur aut in subiectis ipsis sunt", "таким образом, все другое [помимо первых сущностей] или говорится о первых сущностях как о подлежащих, или же находится в них как в подлежащих" (пер. А.В. Кубицкого).

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРЕВОДУ ТРАКТАТА АНСЕЛЬМА КЕНТЕРБЕРИЙСКОГО "О СОГЛАСИИ БОЖЕСТВЕННОГО ПРЕДЗНАНИЯ, ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЯ И БЛАГОДАТИ СО СВОБОДНЫМ ВЫБОРОМ"*

В.П. Гайденко

Трактат, перевод которого предлагается вниманию читателей, – последняя из значительных работ Ансельма, написанная в бытность его архиепископом Кентерберийским; она датируется 1107–1108 гг. Сочинение это по своей тематике примыкает к трем ранним диалогам

* Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект 95—06—17220)