ПЕРЕВОДЫ

Боэций Датский

О вечности мира

Поскольку как в вещах, требующих себе веры в силу закона, но доказательства не имеющих, искать доказательств глупо (ибо ищущий таковые ищет, чего найти нельзя, без доказательств же отказывать им в вере будет ересью), так в вещах, непосредственно не явных, но доказательство имеющих, бездоказательная вера философу не пристала, то мы, желая привести к согласию суждение христианской веры о вечности мира с суждением Аристотеля и других философов, — чтобы твердо следовать суждению веры, пусть оно не всегда доказуемо, да не впадем в дурость, отыскивая доказательства, где они невозможны, и не ввергнемся в ересь, не веря из-за отсутствия доводов в то, чего вера обязана держаться, по обычаю иных прежних философов, ни один установленный закон не принимавших при отсутствии доказательств его статьям; чтобы спасти мнения философов, когда их доводы основательны и их суждения не противны христианской вере, разве что в глазах непонимающих, ибо мнения философов опираются на доказательства и правдоподобные основания в вещах, о коих в философии речь, вера же во многом опирается на чудо и откровение, а не доводы, ибо добытые разумом воззрения суть не вера, а наука; чтобы показать, что вера и философия не противоречат о вечности мира; чтобы, наконец, явить бессилие доводов, коими вечность мира вопреки христианской вере доказывают разные еретики, — исследуем разумом это самое, а именно вечен ли мир.

И видно, что нет: первое начало — причина субстанции мира, иначе было бы много первых начал; но то, чье бытие от другого, следует за ним в длительности; таким образом, мир следует за первым началом в длительности; а вечно сущее не уступает в длительности ничему; следовательно, мир не вечен.

Опять же, с Богом ничто не может сравниться; будь мир вечен, он сравнялся бы с Богом в длительности, а это невозможно.

Опять же, конечная сила неспособна создать бесконечную длительность, ибо длительность не превосходит создающей ее силы; но сила неба конечна, как сила любого конечного тела; следовательно, сила неба не создает вечной длительности; сле-

© В. В. Бибихин, С. В. Силантьева, перевод, примечания, 1993.

довательно, небо не вечно, а значит, таков и мир, поскольку он не раньше неба.

Опять же, Бог предшествует миру по природе; но природа и длительность в Богу тождественны; седовательно, Бог предшествует миру в длительности; следоваельно, мир не вечен.

Опять же, все сотворенное создано из ничего, ибо здесь разница между сотворением и порождением: всякое порождение — из подлежащего, т. е. материи, поэтому порождающее начало не властно (non potest) во всей субстанции вещи, а творение — не из подлежащего, не из материй, тем самым творящее начало властно (potest) во всей субстанции вещи. Но мир сотворен, так как до него не было подлежащего или материи, из которых бы он возник; следовательно, мир — из ничего, а всё подобное существует после несуществования, причем не могло быть одновременно сущим и несущим, и значит, прежде было несущим, потом сущим; всё имеющее бытие после небытия новое; следовательно, мир новый, а стало быть, не вечный, ибо новое и вечное не совпадают в одном и том же.

Опять же, к чему можно прибавить, того мыслимо нечто большее; к совокупности протекшего времени возможно прибавление времени; следовательно, возможно нечто большее совокупности протекшего времени; но ничто не может быть больше бесконечного; следовательно, совокупность протекшего времени не бесконечна, а значит, ни движение, ни мир.

Опять же, будь мир вечен, возникновение живых существ, растений и простых тел тоже было бы вечным и индивид явно возникал бы из бесконечного множества порождающих причин, потому что при вечности возникновения этому человеческому индивиду предшествовал бы другой, тому третий и так до бесконечности; но быть одному следствию из бесконечного множества действующих причин нельзя: в самом деле, если нет первого действующего или движущего, нет и движения, ибо перводвигатель причина всего движения, как сказано во II книге «Метафизики», да и само собой ясно; из бесконечного же множества действующих причин ни одна не может быть первой; следовательно, это возникновение не вечно; следовательно, не вечен и мир.

Опять же, в VI книге «Физики» Аристотель определяет, что величина, движение и время стоят в одинаковом отношении к конечности и бесконечности; следовательно, поскольку ни одна величина не бесконечна, как доказывает Аристотель в III книге «Физики», то небесконечны ни движение, ни время, а значит и ни мир, коль скоро мира без них нет.

Опять же, будь мир вечен, родилось и умерло бы людей без числа; но по смерти человека остается субстанция, бывшая в теле, т. е. разумная душа, нерождаемая и нетленная; тогда актуально существовало бы сразу без числа таких субстанций, бесконечному же множеству одновременно в актуальности пребывать невозможно; следовательно, и. т. п.

Опять же, будь мир вечен, уже прошло бы бесконечное движение и бесконечное время, ибо при вечности мира время, предшествующее настоящему мгновению, было бы бесконечным; но допустить бесконечное прошедшим невозможно, следовательно, и. т. п.

Опять же, что имеет причиной не себя, имеет и начало; мир имеет причиной не себя, следовательно, мир имеет начало. «Море возникло, потому что возник мир», как гласит II книга «Метеорологики»[1]. Но то, что имеет начало, не вечно; следовательно, и т. п.

Против этого возражают: во-первых, мир мог бы быть и вечным, и ничего невозможного отсюда не следовало бы; во-вторых, доказывают вечность мира.

Первое так: хотя следствие по природе подчинено своей причине, длительностью оно может с ней совпадать; мир и все причиненное сущее есть следствие первосущего; следовательно, при вечности первосущего мир может быть ему совечен. Бóльшая посылка явствует, ибо первичность и вторичность природ совместимы с одинаковой их длительностью. Меньшая тоже явствует, ибо как во всяком роде первому надлежит быть причиной прочих, так в роде сущего первосущему надлежит быть причиной остальных; отсюда ясно, что первое сущее беспричинно, ибо само должно быть достаточной причиной вещей; но ни одна причиненная вещь не есть достаточная причина ни одного из своих следствий, ибо от чего сущность причиненного сущего, от того зависит всякое ее следствие; стало быть, первосущему надлежит быть сущим, не имеющим другой причины, ибо иначе оно не было бы первосущим.

То же явствует из Аристотеля в VIII книге «Физики», говорящего, что вечное не обязательно надо считать первоначалом: для треугольника обладание тремя углами, равными двум прямым, вечно, однако этому вечному надо искать причину вне его; стало быть, вечное может иметь причину; поскольку же ничто не может предшествовать вечному в длительности, следствие может быть совечным своей причине; мир — следствие первосущего, следовательно, мир может быть ему совечен.

То же видно из примера: будь солнце всегда в нашем полушарии, налицо всегда был бы свет и он был бы совечен солнцу, оставаясь его следствием, чего не было бы без возможности совпадения следствия со своей причиной в длительности. Опять же, если бы ступня не покидала песок, ее след был бы ей совечен, оставаясь, однако, ее следствием.

То же доказывается разумом так: ничто не вечно в будущем, не имея вечности в прошлом, ибо сила, способная создать вечную длительность какой-либо вещи в будущем, может создать вечную длительность той же вещи и в прошлом, коль скоро сила та неизменна и ведет себя всегда единообразно; но мир вечен в будущем и по суждению христианской веры, и по мнению некоторых философов; следовательно, через ту же силу он мог быть вечен и в прошлом.

Таким образом, мир может быть вечным, и ничего невозможного, как видит разум, отсюда не вытекает, равно как и сделать отсюда нелепые выводы нельзя. И в этом убедится всякий, вложив сюда свое усилие.

Вечность же мира доказывают так.

Все неуничтожимое обладает силой быть всегда, ибо без обладания такой силой не было бы неуничтожимо; но мир нерушим, ибо все невозникшее неуничтожимо; следовательно, мир обладает силой быть всегда; однако вещь существует в течение всей длительности, на которую простирается ее сила быть; следовательно, мир вечен.

Опять же, вечно то, что не имеет до себя никакой длительности, коль скоро все новое имеет некую длительность до себя; но мир не имел до себя никакой длительности, не имея времени, ведь времени не было до мира, потому что время следует за движением перводвижущегося, как претерпевание за подлежащим; не было и вечности до мира, ибо что имеет до себя вечную длительность, никогда не наступит, так что, если бы до мира была вечная длительность, мира никогда не было бы.

Опять же, возникающее вновь может возникнуть, ибо иначе возникало бы то, что не может возникнуть; то, из чего вещь может возникнуть, есть материя; но до создания мира не было никакой материи, из которой бы он возник; следовательно, мир не создан новым; следовательно, он вечен, потому что между новым и вечным среднего нет.

Опять же, все новое становится через изменение, потому что с отнятием изменения отнимается и всякая новизна; но любое изменение имеет подлежащее, или материю, как сказано в начале VIII и в VII книгах «Метафизики», а также в III книге «Физики», поскольку движение и всякое изменение есть акт сущего в потенции, сообразный таковому; поскольку же до мира не могло быть никакой материи или субъекта изменения, потребного для новосоздания мира, будь мир новым созданием, то мир есть создание не новое, а вечное.

Опять же, все новое — во времени, ибо новое внутри некой длительности по необходимости имеет место в части ее: в самом деле, что имеет место целый день, не ново в этот день, и что есть целый год, не ново в этот год, но то, что ново в этот год, по необходимости происходит в какую-то часть года; однако среди всех длительностей части имеет только время, мир же по природе раньше времени; следовательно, мир не нов, а вечен.

Опять же всякое возникновение или зарождение — из уничтожившегося, а все уничтожившееся сначала возникло; подобным образом всякое уничтожение — из возникшего, а все возникшее — из уничтожившегося; следовательно, до всякого возникновения есть возникновение и до всякого уничтожения есть уничтожение; следовательно, нельзя говорить ни о первом возникновении, ни о первом уничтожении; следовательно, возникновение и уничтожение вечны; следовательно, мир вечен,

потому что возникающее и уничтожающееся суть части мира, не могущие предшествовать ему в длительности.

Опять же, следствие не может уступать своей достаточной причине в длительности[2]; достаточная причина мира вечна, ибо она первоначало; значит, мир не может уступать ему в длительности; поскольку же первоначало вечно, мир ему совечен. И довод подкрепляется: сущее, вечное и по своей субстанции, и по всему своему расположению, ничего не приобретающее в будущем и в прошлом не лишенное ничего из того, чем производило бы свое действие, делает свое непосредственное действие себе совечным; Бог есть сущее, вечное и по субстанции, и по всему, какое в Нем есть, расположению, ничего не приобретающее в будущем и в прошлом не имевшее никакого недостатка в том, чем оно производило бы свое действие; а мир — Его действие; следовательно, мир совечен Богу.

Опять же, как говорит Аристотель в IX книге «Метафизики», «действующий по воле действует, когда может и хочет, и не надо добавлять: *при отсутствии препятствия*, потому что этим *может* препятствие уже снято»; но Бог от века имел возможность и волю создать мир; следовательно, мир создан вечным.

Опять же, всякое новое следствие требует какой-то новизны в одном из своих начал, ведь если бы все начала некоего следствия всегда были в одном состоянии, то следствие из них не возникло бы, не существуя заранее; но в Начале мира, а это Первосущее, никакая новизна невозможна; следовательно, мир не новое следствие. И подкрепление доводу: нечто действующее может быть причиной нового следствия будучи новым по своей субстанции, либо если, по субстанции вечное, оно стало новым по некой силе или положению, как видим в теле неба, либо избавившись от прежней помехи, либо ввиду нового состояния субъекта, от которого действие; в Причине мира ничто из перечисленного невозможно, как само собой ясно; следовательно, мир не есть новое следствие первопричины.

Опять же, все, что движется после покоя, восходит к непрерывному движению, которое всегда есть, ибо когда вещь то движется, то покоится, это не может происходить от неподвижной причины; а поскольку нельзя идти до бесконечности в движениях, из которых одно причина другого, то первому движению надлежит быть непрерывным и вечным. На этом основании Аристотель в VIII книге «Физики» возводит всякое новое движение к перводвижению как его причине, а оно, по его мнению, вечно; суждения же своего Аристотель держится на таком основании: движение, всегда имеющее достаточные причины, не может быть новым; но первое движение всегда имеет достаточные причины, ведь иначе ему предшествовало бы другое движение, откуда шла бы прежде отсутствовавшая достаточность причин; значит, тогда оно было бы и первым и непервым, что невозможно.

Опять же, воля, отсрочивающая изволенное, ожидает чего-то в будущем; до мира нет никакого времени, а ожидание бывает только во времени; следовательно, мир не был отложен божественной волей на потом; но она вечна; следовательно, мир совечен Божией воле.

Опять же, всякое следствие, как от достаточной причины зависящее от некой воли, причем между следствием и той волей не пролегает никакой длительности, будет совместным с той волей, ибо вещи, между которыми не пролегает никакой длительности, совместны в длительности; но мир как от достаточной причины зависит от Божией воли, коль скоро другой причины у него нет и между ними не пролегает никакой длительности, т. е. ни времени, ибо до мира времени не было, ни вечности, ибо тогда и небытие мира пребывало бы в вечности, поскольку же пребывающее в вечности вечно, небытие мира тоже было бы вечным, и значит, мира никогда бы не было, что невозможно; следовательно, мир совечен Божией воле.

Опять же всякое новое следствие требует прежде себя некой перемены или в деятеле, или в подлежащем, из которого оно возникает, или хотя бы той перемены, какою является приход часа, когда деятель, всегда находящийся в одном состоянии, волит действовать; до мира не могло быть никакой перемены; следовательно, мир не может быть новым следствием.

Кто-нибудь возразит, что мир как раз потому и создан новым, что такова была форма Божией воли от века[3] — произвести мир в час, когда он создан: от давнего воления новое действие произойти может, и для этого не требуется, чтобы какая-то перемена случилась в воле или в волящем; в самом деле, некто имеет сейчас волю сделать что-то через три дня, с наступлением третьего дня совершает, что волил прежде, т. е. давно, а ни в воле, ни в волящем не сделалось никакой перемены; таким же образом мир может быть новым, хотя имеет причину вечную и достаточную.

Но против этого способа полагания[4] возражение такое: кто измышляет предпосылку, измышляет и все ее следствия, не удостоверяя ничего; ты измышляешь в Боге форму вечной воли, но доказать не можешь, а так легко измыслить что угодно: кто-нибудь скажет тебе, что форма Божией воли не была от века такой, и у тебя нечем возразить; так и мир ты измышляешь новым, а доказать не можешь.

Против того же способа полагания еще довод: желаемое исходит от воли сообразно форме воли; следовательно, если форма Божией воли была такой, что Он от века имел волю произвести мир в свой час, как ты говоришь, то, выходит, произвести мир раньше Богу было нельзя, что явно нелепо, так как Бог действует по свободной воле.

На этот довод ты ответишь, что Бог именно мог создать мир и раньше, ибо как от века Он имел данную форму воли, так мог иметь и другую, поэтому как Он произвел мир в час, в который произвел, так мог произвести и раньше.

Но против этого довода возражают так: что имеет одну форму воли и может иметь другую, то переменчиво в меру разности воль; но Бог совершенно не переменчив; следовательно, Он не может иметь другую форму воли, чем какую имел от века.

Опять же, от древней воли, между которой и ее действием не случается перемены, нового следствия возникнуть не может: всякое несовпадение следствия с причиной в длительности создается переменой, случающейся в промежутке между ними, ибо с устранением перемены устраняется и всякое ожидание; но между Божией волей, которая вечна, и миром не может случиться никакой перемены; следовательно, до мира никакой перемены быть не может; следовательно, мир совечен Божией воле.

Опять же, второй пример, выставленный способом полагания, не отвечает цели, а именно что некий человек имеет сейчас волю совершить что-то через три дня и с приходом третьего дня совершает, чего давно желал. Пример не подходит, потому что хотя ни в воле, ни в волящем перемены не было, однако произошла та перемена, какою является приход поры, т. е. третьего дня, а если бы не произошло перемены ни в волящем, ни в принимающем начале, от которого должно было возникнуть новое следствие[5], ни той перемены, какою является приход поры, то из давней воли нового действия возникнуть не могло бы, ибо всякое новое действие требует сначала, скажут нам, какой-то перемены; поскольку же до мира не было перемены ни в воле, от которой создан мир, ни в материи, из которой он должен был бы возникнуть, поскольку миру не предшествует материя, ни также той перемены, какою является приход определенного часа, то видно, что из вечной воли новый мир возникнуть не мог, так что тот пример не подходит для своей цели.

Вот доводы, которыми некоторые еретики, держащиеся вечности мира, стремятся оспорить суждение христианской веры, полагающее мир новым; против них христианину надлежит тщательно трудиться, чтобы, если какой еретик их выставит, уметь полностью разрешить их. Таковы эти доводы.

РАЗРЕШЕНИЕ

Во-первых, надо тщательно рассмотреть, что не может быть ни одного обсуждаемого разумом вопроса, который философ не был бы обязан обсудить, определив, как обстоит в нем дело с истиной, насколько последнюю можно постичь человеческим разумом. И это проясняется так: все применяемые в споре доводы извлечены из вещей, а иначе были бы измышлением ума; но философ учит природе всех вещей, ибо как [первая] философия учит сущему, так части философии учат частям сущего, о чем написано в IV книге «Метафизики», да и само собой ясно; следовательно, философ обязан достичь определенности в любом разумно оспариваемом вопросе, ибо любой

вопрос, обсуждаемый с применением разумных доводов, относится к какой-либо части сущего, философ же созерцает все сущее, природное, математическое и божественное; итак, в любом вопросе, подлежащем разумному обсуждению, философ обязан достичь определенности, а утверждающий противное, да будет ему известно, не ведает, что говорит.

Во-вторых, следует заметить, что ни физик, ни математик, ни метафизик не способны доводами разума доказать, что первое движение и мир новые[6]. Что физик не может это доказать, проясняется через принятие двух самих по себе разумеющихся посылок. Из них первая: никакой искусник[7] не может ничего вывести (causare), принять или отвергнуть иначе, как из начал своей науки. Вторая предпосылка: хотя природа и не есть абсолютное первоначало, она первоначало в роде природных вещей, а значит, первоначало, доступное рассмотрению физика. Потому Аристотель, рассматривающий его в той книге «Физики», о которой начинается учение о природе, исходил не от абсолютного первоначала, но от первоначала природных вещей, т. е. от первой материи, которую во второй книге того же сочинения он называет природой.

Отсюда — к нашему вопросу. Природа не может вызвать (causare) никакого нового движения, кроме как если ему предшествует другое движение, являющееся его причиной; но перводвижению другое движение предшествовать не может, потому что тогда оно не было бы перводвижением; следовательно, физик, чье первоначало природа, не может в соответствии со своими началами полагать перводвижение новым. Большая посылка очевидна, ибо материальная природа не производит ничего нового, не восприняв прежде воздействия извне: материальная природа не может быть перводвигателем, ибо как возникшее сущее будет перводвигателем? — а всякий материальный деятель есть возникшее сущее. Это не относится к телу неба, потому что, хотя и будучи материальным сущим, материей оно обладает не однозначно (univoce) с возникающими вещами; взаимно же превращаются вещи, общающиеся в единой природе.

Опять же всякое новое природное действие требует новизны в своих непосредственных началах, но новизны в каком-либо сущем не может быть без предшествующей перемены: устраняющий перемену устранит всякую новизну; следовательно, природа не может быть причиной никакого нового движения или следствия без предшествующей перемены. Поэтому согласно физику, чье первоначало природа, перводвижение, которому не предшествует никакая перемена, не может быть новым. Большая посылка очевидна, поскольку будь все непосредственные начала какого-либо природного действия всегда в одинаковом состоянии, следствие из них не могло бы произойти теперь, если оно не произошло раньше: я спрошу, почему скорее теперь, чем прежде, и тебе нечего ответить. Говорю в этом рассуждении о «непосредственных началах», потому

что, пусть природное действие и ново, отсюда еще не следует, что в его опосредованных и первых началах возникла какая-то перемена и что-то новое: хотя ближайшие начала порождаемых вещей меняются и иногда существуют, иногда нет, но их первые причины существуют всегда.

Отсюда ясно видно, что физик не может полагать никакое движение новым, кроме как если ему предшествует какое-то другое движение, являющееся его причиной; поскольку же необходимо полагать в мире некое первое движение, — ибо не подобает движениям, из которых одно причина другого, уходить в бесконечность, — то, следовательно, физик от своей науки и применяемых им начал не может полагать первое движение новым.

Поэтому Аристотель, спрашивающий в VIII книге «Физики», возникло ли некогда движение, не бывшее прежде, и применяющий начала, о которых только что сказано, т. е. говорящий как физик, полагает перводвижение вечным в обе стороны[8]. Он же, спрашивая в той же VIII книге «Физики», почему некоторые вещи иногда движутся, иногда покоятся, отвечает, что это потому, что они движимы двигателем, всегда движимым: поскольку двигатель, которым они движимы, — это двигатель движимый[9], оттого разнообразный по состоянию, он заставляет движимое им иногда двигаться, иногда покоиться. Вещи же, движущиеся всегда, движимы неподвижным двигателем, всегда одинаковы в себе и в отношении движимого.

Если, таким образом, физик сообразно своим началам не может полагать перводвижение новым, то не может таким полагать и первое подвижное, ибо такое подвижное причинно предшествует движению, будучи некоторой его причиной[10]; следовательно, физик не может полагать новым также и мир, поскольку первое движимое не предшествует миру во времени.

Отсюда с очевидностью вытекает, если кто тщательно рассмотрит сказанное нами выше, что физик неспособен принять во внимание творение. В самом деле, природа производит всякое свое действие из подлежащего и материи, создание же из подлежащего и материи есть возникновение, но не творение. Поэтому физик неспособен принять во внимание творение: как он будет рассматривать то, куда не простираются его начала? И поскольку создание мира, или произведение его в бытие, не может быть возникновением, что самоочевидно, но есть творение, то выходит, что о создании мира, или произведении его в бытие, не учит ни одна из частей науки о природе, ибо это произведение не природно, так что физика не касается.

Из сказанного выходит также, что физик по своей науке не может полагать и первого человека, и причина в том, что природа, о которой забота физика, не может ничего создать иначе как через порождение, а первый человек рожденным быть не может: человека рождает человек и солнце, способ же возникновения первого человека другой, чем через рождение, и никто не должен удивляться, что физик неспособен рассмотреть ве-

щи, на которые не распространяются начала его науки. Кто тщательно продумает, что способен рассмотреть физик как таковой, тому сказанное покажется разумным; в самом деле, первому попавшемуся ученому рассматривать первую попавшуюся истину невозможно.

385 Если же возразишь, коль скоро такова истина христианской веры, да и просто истина, что мир нов, а не вечен; и что творение возможно; и что был первый человек; и что умерший человек восстанет вновь живым без рождения тот же числом[11]; и что человек этот, тот же числом, прежде тленный, будет нетленным, так что в одном виде будут неделимы эти две разные вещи, тленное и нетленное; и что поэтому, хотя физик не способен ни обосновать эти истины, ни знать их, потому что начала его науки не простираются до столь трудных и столь таинственных деяний божественной премудрости, однако он не должен эти истины отрицать, — подобно тому как, пусть один ученый и неспособен, исходя из своих начал, обосновывать или 390 знать истины наук других ученых, однако он не должен их отрицать, так что, хотя физик не может ни знать, ни утверждать вышесказанные истины, исходя из своих начал, потому что начала его науки до таковых не простираются, однако он не должен отрицать, если другой их выдвинет, конечно, как исти- 395 ны не в силу доводов разума, а в силу Откровения, данного от некой высшей Причины, — на это надо сказать, что истины, которые физик из своих начал не может ни обосновать, ни знать, но которые не противоречат его началам и не разрушают 400 его науку, он отрицать не должен, например, что утверждение «вокруг любой обозначенной на плоскости точки возможны четыре прямых угла» обладает истиной, физик из своих начал обосновать не может, но и отрицать это не должен, поскольку это не противоречит его началам и не разрушает его науку. Однако истину, которую из своих начал он ни обосновать, ни знать не может, но которая противоречит его началам и разру- 405 шает его науку, он отрицать должен, ибо как вытекающее из начал подлежит принятию, так противоречащее им — отвержению. Например, что умерший человек непосредственно восстает живым и рождаемая вещь возникает без рождения, как 410 полагает христианин, полагающий воскресение мертвых таким, что погибшее должно восстать то же числом, — все это физик должен отрицать, потому что не допускает ничего, кроме того, возможность чего в силу природных причин он видит. Христианин же допускает эти вещи возможными в силу при- 415 чины более высокой, какова Причина всей природы[12]. Поэтому они не противоречат друг другу в этих вопросах так же, как и в других.

Если опять возразишь: раз истина в том, что умерший человек непосредственно восстает живым тот же числом, как то 420 полагает христианская вера, в своих положениях истиннейшая, то разве отрицающий это философ не говорит ложь?

На это надо сказать, что как одновременно имеют место

(simul stant) новизна перводвижения и мира по высшим причинам и их неновизна по природным причинам и природным началам, так, если кто тщательно вглядится, одновременно имеют место новизна мира и перводвижения и истинность слов физика, отрицающего новизну мира и перводвижения, потому что физик отрицает новизну мира и перводвижения как физик, т. е. отрицает их новизну из природных начал: все, что отрицает или допускает физик, поскольку он физик, он отрицает или допускает из природных причин и начал. Поэтому вывод, в котором физик говорит, что мир и перводвижение не новые, принятый абсолютно, ложен, но если отнесен к основаниям и началам, из которых выведен, то из них он вытекает. Мы ведь знаем, что и называющий Сократа белым, и отрицающий, что Сократ белый, — оба говорят истину в каком-то отношении. Так и христианин, говорящий, что мир и перводвижение новы, и первый человек был, и человек восстает живым тот же числом, и рождаемая вещь возникает без рождения, говорит истину, но — поскольку это допускается Причиной, чья сила выше силы природной причины; истину говорит и физик, называющий все это невозможным по природным причинам и началам: физик ничего не отрицает и не допускает, кроме как из природных причин и начал, как грамматик в качестве такового ничего не отрицает и не допускает, кроме как из грамматических причин и начал. И поскольку физик, рассматривая только силы природных причин, выводит из них неновизну мира и перводвижения, а христианская вера, вглядываясь в Причину выше природы, выводит из нее возможность для мира быть новым, они оттого ни в чем не противоречат. Так, следовательно, проясняются две вещи: первая — что физик не спорит с христианской верой о вечности мира, другая — что из природных оснований он не может вывести новизну перводвижения и мира.

Что математик, например, не может это вывести, с очевидностью доказывается так. Одна часть математики — астрология, имеющая две части, а именно одну — учащую о разных движениях светил и их скоростях, т. е. какие совершают свой путь быстрее и медленнее, о расстояниях между ними, их конъюнкциях и аспектах и о прочем подобном; другая часть науки о звездах — учащая о действиях, производимых светилами во всем том теле, которое под небесным кругом. И ни то, о чем учит первая часть, ни то, о чем учит вторая, не доказывает новизны мира и перводвижения, потому что скорости движения любых светил в их сферах относительно других и их взаиморасположения могут быть теми же и при вечности перводвижения и мира. По той же только что названной причине и вторая часть науки о звездах не может вывести новизну мира и перводвижения, ибо оттого же, отчего, будь мир и перводвижение вечными, светила могли бы иметь те же движения, конъюнкции и силы, что теперь, они могли бы производить и точно такие же действия в нижнем мире, какие производят теперь,

даже при вечности мира и перводвижения. Следовательно, и вторая часть науки о звездах не может вывести новизну перводвижения и мира.

Как первая часть, так и вторая часть математических наук, геометрия, вывести это неспособна. В самом деле, из начал геометрии это не следует, потому что противоположность следствия может иметь место при той же посылке (oppositum consequentis potest stare cum antecedente), а именно вечность мира и перводвижения может иметь место при тех же началах геометрии и всех ее заключениях: будь ложным, что перводвижение и мир вечны, разве окажутся оттого ложными начала геометрии — прямизна линии между двумя точками или отсутствие у точки частей и прочее подобное вместе со следствиями? Явно нет. Тем же способом будут делаться все возможные преобразования величин соответственно их сущности и по тем же причинам, даже будь мир вечен, как и если он нов? Явно да.

То же самое я говорю о третьей и четвертой частях математических наук, т. е. об арифметике и музыке, и тем же способом, как доказано в отношении геометрии. Все ясно тому, кто продвинут в этих науках и знает их возможности (posse).

А что и метафизик не может доказать, что мир новый, обнаруживается так. Мир зависит от божественной воли как от своей достаточной причины; но метафизик неспособен доказать, что какое-либо действие может в длительности следовать за своей достаточной причиной или быть отложенным на после своей достаточной причины[13]; следовательно, метафизик неспособен доказать, что мир не совечен божественной воле, поскольку мир создан божественным образом.

Опять же, кто не может доказать, что форма божественного воления была такою, что Он от века хотел произвести мир в тот час, в какой мир создан, тот не может доказать ни новизну мира, ни его совечность божественной воле, ибо изволенное существует от волящего сообразно форме воли, метафизик же не может доказать, что форма божественной воли была от века такой-то: говорить, что метафизик способен это доказать, похоже не просто на вымысел, но даже, думаю, на некое безумие; в самом деле, откуда у человека разум, которым он исчерпывающе исследовал бы божественную волю?

Из сказанного составляется умозаключение: нет вопроса, допускающего разумное разрешение, которого философ не был бы обязан обсудить и разобрать, насколько возможно путем рассуждений, как доказано; однако никакой философ не может разумом доказать новизну перводвижения и мира: такого не может ни физик, ни математик, ни теолог; следовательно, никаким человеческим разумом невозможно доказать ни что перводвижение и мир новы, ни что они вечны, ибо кто это докажет, должен будет показать форму божественной воли, а кто ее исследует? Недаром Аристотель в I книге «Топики» говорит, что «бывает проблема, о которой мы не имеем определенного

мнения, например вечен ли мир» или нет. Вера включает многое, чего разумом не доказать, например что умерший восстает живым тот же по числу и что рождаемая вещь восстает без рождения, и кто в это не верует, тот еретик, а кто стремится знать это разумом, глупец.

Следствия и действия — от силы, сила — от субстанции. Кто дерзнет назвать себя разумно познавшим до конца божественную субстанцию и всю ее силу? Ему придется сказать, что он в совершенстве познал все непосредственные действия Бога, как они от Него существуют, новыми или от века, как сохраняются Им в бытии и как пребывают в Нем, ибо в Нем, от Него и через Него возникают или существуют все вещи. А кто тот, кто сможет это достаточно исследовать? И поскольку много таких вещей полагает вера, которые человеческий разум исследовать не может, то где не хватает разума, там пусть восполняет вера, которая должна признать, что божественное всемогущество выше человеческого познания. И не разуверяйся в положениях веры из-за их недоказуемости, чтобы не дойти таким путем до непризнания всякого закона, потому что нет закона, все положения которого были бы доказуемы[14].

Таким образом, явно обнаруживается, что между христианской верой и философией нет никакого спора о вечности мира, если тщательно рассмотреть вышесказанное, как мы покажем с Божией помощью и в других вопросах, где христианская вера и философия людям, судящим поверхностно и невдумчиво, покажутся несогласными.

Мы говорим, следовательно, что мир не вечен, но сотворен новым, хотя разумом это доказать нельзя, согласно вышесказанному, как и некоторые другие относящиеся к вере вещи: будь они доказуемы, то была бы не вера, а знание. Поэтому веру не надо заменять ни софистическим рассуждением, как само собой ясно, ни диалектическим рассуждением, поскольку оно дает не прочное состояние, а только мнение, вера же должна быть прочнее мнения, ни доказательным рассуждением, ибо тогда вера была бы только в то, что можно доказать.

Тогда надо ответить на доводы, приводимые в пользу обеих сторон, и сначала на доводы, стремящиеся доказать противное истине, т. е. что мир совечен Богу.

К первому. «Все неуничтожимое обладает силой существовать всегда...» Если под этим словом «неуничтожимое» понимать то, что, будучи сущим, не может перестать быть ни через уничтожение в собственном смысле, о котором Философ говорит в конце первой книги «Физики»: «Все уничтожающееся отойдет в это крайнее, т. е. в материю», — ни через уничтожение в более широком смысле слова, которого сам Философ никогда не допускает, а именно уничтожение, могущее случиться с любым сущим, которое имеет своей причиной нечто другое, чем себя: всякое следствие, поскольку длится, постольку сохраняется в бытии какой-либо из своих причин, как явствует по индукции, а что сохраняется в бытии другим, может исчезнуть, насколько оно от себя, — если «неуничтожимое» пони-

мать в любом из этих двух значений, то истинна большая посылка, гласящая: «Все неуничтожимое имеет силу существовать всегда», и в таком случае мир не неуничтожим, равно как всякое сущее, имеющее себе другую причину. Ты доказываешь: «Что не возникло, то неуничтожимо». Это истинно для уничтожения, противополагаемого возникновению, потому что как возникновение — из материи, так противостоящее ему уничтожение — в материю, т. е. в противоположность, а не в чистое отрицание; но если нечто возникло, то не обязательно, чтобы оно было неуничтожимо уничтожением, понятым более широко, т. е. таким, которое не переход ни в материю, ни в противоположное, но в чистое отрицание; так может уничтожиться любое следствие при отсечении силы хранителя. Это сохранение древние философы называли золотой цепью[15], коей всякое сущее сохраняется в своем порядке от первосущего; само же Первосущее как не имеет до себя причины, так до себя не имеет хранителя. И раз уж мы коснулись того, что все сущее по сю сторону Первого сохраняется в бытии силой Первоначала, то докажем это яснее. Сначала — через сказанное авторами. В «Книге о причинах» написано так: «Устойчивость и сущность всякой интеллигенции — от чистого блага, которое есть первая причина»[16]. Под сущностью интеллигенции понимается ее произведение в бытие, а под устойчивостью — ее длительность; и если интеллигенция длится силою первого начала, то другие сущие — тем более. С этим согласуется и написанное в Законе: «Из Него и Им суть все вещи»[17]. Опять же Платон, обращаясь от лица Первоначала к интеллигенциям, говорит такие слова: «Больше значит для сохранения вашей вечности моя воля, чем ваша природа». То же самое доказывается рассуждением: причиненное сущее само по себе не имеет природы, чтобы существовать, ибо, имея само по себе природу, способную к существованию, оно не имело бы внешней причины, но только то, что длится и сохраняется в бытии собственной, а не другой, более высокой силой, само по себе имеет природу, чтобы существовать; следовательно, никакое обусловленное сущее не сохраняется в бытии само собой, и потому как все сущее по сю сторону Первоначала существует из него, так Им же сохраняется в бытии, и если бы Первоначало отняло от сущего свою силу, сущее вовсе бы не существовало. Об этом и написано в «Книге о причинах»: «Все зависимые силы — из единой первой силы, которая есть сила сил». И Аверроэс в комментарии ко второй книге «Метафизики» об этом Первоначале говорит, «что достоинство этой причины и бытием, и силою выше, чем у всего сущего, ибо все сущее не получает бытия и силы иначе, как от этой причины; она, стало быть, есть сущее само по себе и истина сама по себе, а все другое сущее есть сущее и истинное через ее бытие и ее истину»[18]. Опять же, сила, создающая вечную длительность, есть сила бесконечная, потому что, будь она конечна, можно было бы допустить и бóльшую силу, а поскольку длительности большей,

чем вечная длительность, быть не может, то получится [в случае вечности мира], что бо́льшая сила не создает длительности большей, чем меньшая сила, что невозможно; однако ни в чем причиненном нет бесконечной силы, ибо все причиненное мыслимо лишь в силу перехода или становления, а это несовместимо с бесконечной силой. То же доказывается еще и по-другому: поскольку сила первого двигателя больше силы любого последующего двигателя и ничто не может быть больше бесконечного, то, следовательно, ни в каком причиненном сущем нет ни бесконечной силы, ни вечной длительности иначе, как только силою первого начала, чья сила сама по себе вечна и бесконечна. И пояснение этому рассуждению: как для длительности, длящейся всегда, нельзя допустить большую длительность, так необходимо, чтобы сила, создающая длительность, которая есть всегда, или вечна, была такой, чтобы нельзя было помыслить силы большей, а такова лишь бесконечная сила.

Ответ на второй довод. Когда говоришь: вечно то, что не имеет раньше себя никакой длительности, я говорю, что это ложно, ибо, хотя времени раньше мира и нет, однако вечность раньше мира, потому что она всегда. Ты говоришь: того, что имеет до себя вечную длительность, не бывает никогда. Я говорю, что не обязательно: то новое, что произошло сегодня, имеет раньше себя вечную длительность, т. е. саму вечность, пребывающую всегда; однако нельзя сказать, что этого нового никогда не бывает.

На третий довод надо сказать, что, хотя сущее, чье произведение — из подлежащего и материи, или через возникновение, зависит от двоякой потенции, а именно от деятельной потенции своего деятеля и от потенции своей материи, ибо из материи не становится ничего, кроме того, к чему она имеет пассивную потенцию, но вещи, чье становление — не возникновение и не из материи, зависит единственно лишь от потенции действующего начала, не материи. В самом деле, как можешь ты сказать, будто от потенции материи зависит то, произведение чего — не из материи, как мира? Ведь каждому ясно, что создание мира не могло быть возникновением. Отсюда, если бы, кроме возникновения, другого способа становления не было, то не стало бы вообще ничего. Поэтому я говорю, что мир создан, и создан заново, ибо не совечен Богу; а когда ты говоришь: следовательно, он мог возникнуть, я говорю, что истина такова: он мог стать единственно из потенции деятеля, не подлежащего к материи. И поскольку в Решении мы коснулись того, что всякое следствие достаточным образом зависит от одной лишь потенции деятеля, в чем кто-то усомнится, то докажем это так. Для всего, чье возникновение зависит от материи, если материи не будет, существование невозможно; совокупность сущего, которое по сю сторону первого начала, стала, ибо имеет причину, а «ставшим сущим» я называю то, что имеет другое причиной своего произведения; таким образом, если

всякое возникновение зависит от материи и ни одно — только от потенции действующего начала, помимо же совокупности сущего, которое по сю сторону первого начала, никакой материи не было, то, выходит, совокупность сущего по сю сторону первого начала невозможна; следовательно, стало нечто, чему
645 стать было бы невозможно.

Ответ на четвертый довод. Когда говоришь: все новое становится через изменение, это истинно только для вещей, становящихся путем возникновения: изменение находим только в возникающих вещах, оттого небесные тела, имеющие невоз-
650 никшую субстанцию, как изменяются [только] относительно места, так и возникают относительно места.

К пятому доводу. Когда говоришь: все новое — во времени, так как новое в некоторой длительности должно происходить в какой-то ее части, ибо, совпадая с любой частью этой длитель-
655 ности, не будет новым в этой длительности, а единственная длительность, имеющая части, есть время, — то я отвечаю, что вещь может быть названа «новой» двумя способами: или поскольку она есть, не бывши прежде, т. е. только в обладании бытием после противоположного [бытию], а не так, что она существует в какой-то части длительности, в которой она есть, а
660 в другой ее нет, и таким способом мир новый, но такому новому нет необходимости быть во времени; или другим способом нечто может быть названо новым, поскольку в некой части длительности, в которой оно есть, оно обладает бытием, а в другой — небытием, и все, что таким способом ново, по необходимости существует во времени, так как единственная длительность, имеющая части, — это время; и таким
665 способом мир не нов. Отсюда ни в какой длительности мир не может быть новым; ни во времени, потому что мир начался вместе со временем и, стало быть, ни одна часть времени не предшествует миру, ни в вечности, ибо вечность неделима и пребывающее в вечности проявляет себя всегда единообразно[19].

Что надо сказать на шестой довод. Когда говоришь: «Всякое возникновение или зарождение из уничтожившегося», это верно. Но когда потом говоришь: «Все уничтожающееся сначала
670 возникло или зародилось», то я говорю, что это утверждение допускает физик, так как он из своих начал не может полагать становление возникающей и уничтожимой вещи иначе как через возникновение или зарождение. Но кто полагает становление могущей зародиться вещи не через зарождение, как обязан полагать полагающий первого человека, ибо первый человек есть вещь, могущая зародиться, однако его произведение не
675 может быть через зарождение, ибо он первый, кто обязан отвергнуть утверждение, гласящее: «Все уничтожившееся сначала зародилось», ибо оно противоречит полагаемому им: первый человек некогда погиб, при том что, однако, никогда не был зарожден. Таким образом, этот шестой довод опирается на природные начала, тогда как выше было сказано, что, кто полагает

мир созданным заново, должен оставить природные причины и искать причину более высокую.

Что надо сказать на седьмой довод. Когда говоришь, что следствие не может уступать в длительности своей достаточной причине, то необходимо сказать, что это истинно для причины, действующей по природе, а не для действующей по воле. В самом деле, как Своим вечным умом Бог может мыслить новое, хотя в отношении Его самого это не ново, так вечной волей Он может создавать новое.

На восьмой довод надо сказать: что могущий и волящий по необходимости действует — это истинно на тот момент, на который назначена воля. И вот, хотя вечны и могущество Божие, которым Он мог создать мир, и воля, которой Он волил, однако Его воля относилась только к моменту, в который создан мир; поэтому мир нов, хотя воля Бога вечна.

Что надо сказать на другой довод. Когда говоришь: всякое новое следствие требует какой-то новизны в каком-то из своих начал, я говорю, что этого не требуется для действующего по воле, потому что в согласии с давней волей действия могут стать новыми и без того, чтобы произошло изменение в воле или волящем. В подтверждение этого надо сказать, что действующее способно создать новое следствие не только потому, что имеет новую субстанцию либо какую-то новую силу или положение, или потому, что прежде подлежало помехе, или потому, что в пассивном начале, из которого оно творит, сделалось новое расположение, но действующее способно произвести новое следствие также и потому, что имеет вечную волю, назначенную к некоторому моменту, в который оно волит действовать в согласии со своей волей.

На следующий довод надо сказать, что не обязательно возводить нечто движущееся после покоя к вечному движению, но нужно возводить движущееся после покоя к перводвижению как к некой причине, которая не после покоя; отсюда, хотя первое движение ново, оно, однако, не после покоя: не всякая неподвижность есть покой, но только неподвижность того, чему присуще двигаться, как написано в III книге «Физики», а прежде перводвижения не было ничего подвижного, чему свойственно двигаться, — имею в виду «прежде» по длительности.

Что надо сказать на другой довод. Когда говоришь: воля, отсрочивающая изволенное, ожидает чего-то в будущем», это верно только о воле, действующей во времени, так как только во времени бывает откладывание на будущее и ожидание; но для воли, чье действие до времени, это неверно, а действие божественной воли — до времени, по крайней мере то, каким она создавала мир и время.

На следующий довод надо сказать, что две вещи внутри одной и той же длительности совместны, если между ними не располагается никакая часть этой длительности, как совместны две временности, между которыми не располагается никакая часть времени; но если между какими-то двумя вещами не

располагается никакая длительность, ввиду того что одна из них — в «теперь» вечности, а другая — в «теперь» времени, так что между ними не располагается длительность, то отсюда не следует, что такие вещи совместны. Так относятся друг к другу воля Бога, которая в «теперь» вечности, и создание мира, которое в «теперь» времени.

На другой довод следует говорить, как говорилось[20]. Ты возражаешь против этого[21], что полагать в Боге такую форму воли значит измышлять. Следует сказать, что это неверно: не все вымысел, чего нельзя доказать. На твое второе возражение[22] говорю, что из чего определилась форма божественной воли от века, таким надлежало быть и способу исхождения изволенного из воли, чтобы изволенное совершенно сообразовалось с волей.

На следующий довод[23] надо сказать: когда говоришь, что от древней воли, между коей и ее следствием не случается перемены, не может быть нового следствия, то это верно только о воле, действие которой происходит через перемену; божественная воля не такова.

На прочее[24] говорю, что тот пример в чем-то уместен, хотя не вполне.

Доводы же в пользу противоположной стороны допустимы ввиду их вывода, хотя, будучи софистическими, они могут быть опровергнуты[25].

Отсюда ясно, таким образом, что для философа называть что-то возможным или невозможным значит называть это возможным или невозможным на основаниях, доступных для человеческого рассуждения. В самом деле, как только человек отказывается от обоснований, он сразу перестает быть философом; и философия не опирается на откровения и чудеса. Поэтому, хотя ты сам называешь и должен называть истинными многие вещи, однако, если ты не начнешь утверждать их истинность на иных основаниях, кроме как человеческий разум, ты никогда не должен их допускать, — скажем, воскресение людей, полагаемое верой. В таких вещах хорошо поэтому доверяться божественному авторитету, а не человеческому разуму. Вот я спрошу тебя, какой разум это доказывает? Спрошу и это тоже: какое рассуждение доказывает, что зарождающаяся вещь после своей гибели снова восстает без зарождения, причем та же числом, какая была до своей гибели, как тому надлежит быть при воскресении людей согласно суждению нашей веры? Философ в конце второй книги «О возникновении» говорит, наоборот, что погибшая вещь может восстановиться та же по виду, но не та же числом. И этим он не противоречит вере, потому что называет это невозможным по природным причинам: исходя из них ведет свое рассуждение физик, а наша вера говорит, что это возможно в силу более высокой причины, которая есть начало и конец нашей веры, Бог преславный и всеблагословенный.

Так что никакого противоречия между верой и философом

нет. Тогда зачем же ты бормочешь против философа, когда до-
765 пускаешь одно с ним? Не верь, что философ, положивший жизнь на стремление к мудрости, в чем-то противоречил истине католической веры, но стремись к ней еще больше, потому что мало имеешь понимания в сравнении с философами, которые были и есть мудрые мира, чтобы ты мог понимать их речи. Речь учителя должна быть понята в наилучшем смысле; и неважно, что говорят какие-то негодяи, кладущие свое усердие на то, чтобы научиться отыскивать доводы, в чем-то про-
770 тиворечащие истине христианской веры, — дело, без всякого сомнения, невозможное. Из-за подобных вещей говорят, что христианину невозможно быть философом, потому что своим Законом он понуждается к разрушению начал философии. Но это ложно, потому что христианин допускает, что вывод, полученный через философские рассуждения, не может быть иным
775 на основаниях, на которых он получен, если он может быть получен через природные причины. Что мертвый не восстанет живым непосредственно тот же числом, — христианин допускает, что иначе не может быть на основании причин, через которые этот вывод был получен; но и допускает, что дело может обстоять иначе по причине более высокой, которая есть причина всей природы и всего вызванного ею бытия. Поэтому тонко
780 понимающий христианин не понуждается своим Законом разрушать начала философии, но сохраняет в силе веру и философию, ни той, ни другой не вредя. Если же некто, облеченный достоинством или нет, неспособен понять столь высокие вещи, то пусть слушает мудрого и верует в христианский Закон не ради софистического рассуждения, потому что оно подводит, и не ради рассуждения диалектического, потому что оно не со-
785 здает такого прочного навыка, как вера, поскольку вывод из диалектического рассуждения принимается с опасением противоположной стороны, ни с помощью рассуждения доказательного, как потому, что оно невозможно для всех положений нашего Закона, так и потому, что оно создает знание, «ибо силлогистическим доказательством создается знание», как напи-
790 сано в первой книге «Второй аналитики», а вера не есть знание. Поэтому пусть каждому христианину даст должным образом держаться Христова Закона и веровать в него Христос Бог преблагословенный, Которому слава во веки веков. Аминь.

ПРИМЕЧАНИЯ

Боэций Датский, или Дакийский (от лат. Dacia; название этой области на Дунае было перенесено по созвучию на Данию) был до сих пор известен прежде всего тем, что в 1277 г. он вместе с другим северянином, Сигером Брабантским, был декретом парижского епископа осужден за преподавание недолжных мнений по вопросам философии и отношения философии к богословию. Достоверно, что по крайней мере до 1271 г. он был магистром факультета «искусств»

(философии) Парижского университета. Его сочинения по логике, «модистской» семантике, комментарии к Аристотелю во многом дошли до нас; список его работ из 13 названий есть в старинном сводном каталоге авторов-доминиканцев[1]. Других документов о его принадлежности к ордену нет.

Слава еретика не способствовала сбережению его метафизики и этики. Переписчики часто прикрывали его тут именами старого Боэция Северина, Фомы Аквинского или оставляли их безымянными. Жозеф Эрнест Ренан опознал в Сигере и Боэции Датском «латинских аверроистов», о которых упоминает Фома[2]. Приняв эту конструкцию Ренана, оправдывающую приговор 1277 г., католические историки почти до середины 20 в. продолжали войну против независимого философа. «Боэций не знает ничего о христианской жизни. Это рационализм самый чистый, самый отчетливый и самый решительный, какой можно себе представить. Люди, по-видимому, затрудняющиеся дать себе точный отчет в том, чем был парижский аверроизм по отношению к христианству, хорошо сделают, если продумают эти несколько страниц (трактат «О высшем благе, или О жизни философа». — *В.Б.*). Они тем более поучительны, что демонстрируют высшее совершенство изложения, точность мысли и тонкое мастерство письма. Рационализм Ренессанса с его разжиженными мыслью и языком не создал, насколько я могу судить, ничего сравнимого с этим»[3]. Этот прокурорски хлесткий пассаж о. Мандонне цитировал патриарх медиевистики Мартин Грабман, потом — Геза Шайо, опубликовавший в 1954 г. найденный им в Будапеште и правильно аттрируированный Боэцию Датскому трактат, ниже полностью переведенный нами на русский язык[4]. Более полное название трактата — «Книга о согласии веры и философии в отношении вечности мира». Нумерация строк по вышеуказанному изданию.

Одним из первых дал себе труд вчитаться в Боэция Датского Ф. Ванстенберген, не нашедший у философа никакого неблагочестия. Учение трактата «О вечности мира» абсолютно ортодоксально и совпадает с позицией веры: разум не в состоянии доказать ни вечности мира, ни его начала во времени, и потому нуждается в вере. Аверроизма здесь нет; «говоря строго, ни один из защищаемых им тезисов не заслуживает церковной цензуры». Возможно Боэций Датский подобно Сигеру слишком автономизирует философию, однако Этьен Жильсон неправ, думая, будто на этом пути теология отлучается от разума: Боэций близок к Фоме, который тоже требовал не соваться с доказательствами туда, где говорит вера (STh I. qu. 46, a. 2)[5]. Современный историк-католик не находит у Боэция Датского ересей, «ла-

---

[1] Так называемый Стамский каталог из цистерцианского аббатства в Стамсе (Тироль): *Meerssemann G.* Laurentii Pignon Catalogi et Chronica, accedunt Catalogi Stamsensis et Upsalensis scriptorum OP. Roma, 1936.

[2] *Renan E.* Averroes et l'averroisme. P., 1852.

[3] *Mandonnet B.*, père. Note complementaire sur Boece de Dacie//Revue des sciences philosophiques et théologiques, 1933, t. XXII, p. 246—250.

[4] *Boetius Dacus.* Tractatus de aeternitate mundi//De Gruyter, 1964.

[5] *Van Steenberghen F.* La philosophie au XIII siecle. Louvain; P., 1966, p. 404—411.

тинский аверроизм» оказывается историографическим вымыслом[6]. Несправедливое осуждение парижских «артистов», философов и верных христиан — «колоссальная ошибка в оценке, совершенная раздраженным епископом и его мнительной комиссий; декрет 1277 г. основывался на преднамеренно пристрастном чтении сочинений "аверроистов" в иллюзии разоблачения мнимой двойной истины»[7]. О «двойной истине» у Боэция не может быть и речи[8]. Боэций не предлагает держать в голове два противоречивых и одинаково истинных тезиса «мир нов» — «мир вечен»; размежевывая религию и разум, он исключает возможность спора между ними. Если бы церковь сумела вовремя понять, что именно автономия науки делает ее союзницей веры, удалось бы избежать конфликтов, от которых пострадали обе стороны[9].

[1] *Аристотель*. Метеорологика II 3, 356 b 4 — 9.

[2] По определению «достаточной причины», ср. *Аристотель*, Метафизика IX *5*, 1048 a 13—15: «Когда способное действовать... стремится к тому, способность к чему имеет... оно необходимо делает именно это... Уточнять еще, добавляя *при отсутствии какого-либо внешнего препятствия*, уже нет никакой надобности».

[3] То есть формирующая форма, идея.

[4] Modus ponens — доказательство путем выдвижения положительного тезиса, в отличие от modus tollens, довода от противного.

[5] Возможный перевод: «...от которой (перемены) должно было возникнуть новое следствие (действие)».

[6] То есть новизна мира — не тезис философии как науки о природе, числе и божестве. Он выдвинут верой.

[7] Artista — тот, кто занимается одним из семи «искусств» (artes), т. е. философских наук. Запомнить их порядок помогали учебные стихи (не нуждающиеся в переводе):

Grammatice cura/recte loquitur sune figura.
Rethorice studio/verba polire scio.
Cunctarum rerum/perhibet dialectica verum.
Invigilans numeris/sit arismetice artis.
Dat modolosscire/musica docta lirae.
Metitur spatia/terrarum geometria.
Motus astrorum/ gerit liber astronomorum.
Has septem peperit/theologia perennis.

Цит. по: *Roos H. S. J.* Die Modi Significandi des Martinus de Dacia. Kopenhagen, 1952. S. 81—82.

«Искусства» были призваны обслуживать верховную науку — богословие, которое в то же время рассматривалось как их родоначальница. Философия и поэзия, фор-

---

[6] *Schrodter H.* Boetius von Dacien und die Autonomie des Wissens.//Theologie und Philosophie, 1972, 47. Ig., Hft. 1, S. 16—17.

[7] *Bianchi L.* L'errore di Aristotele: La polemica contro l'eternita del mondo nel XIII secolo. Firenze: La nuova Italia, 1984, p. 180. Почти так же резко об Этьене Тампье — *Dales P. C.* Origins of the doctrine of the double truth//Viator, 1984, № 15, p. 169—179.

[8] *Roos H.* Der Unterschied zwischen Metaphysik und Einzelwissenschaft nach Boetius von Dacien.//Miscellanea mediaevalia, *5*.//De Gruiter, 1968, S. 108. Ср. требование покончить с навязчивой легендой о еретичестве Боэция Датского: *Van Steenberghen F.* Une légende tenace: la théorie de la double vérité//Academie Royale de Belgique. Classe des lettres. 1970. 5-me serie, LVI, p. 179—196.

[9] *Wilpert P.* Boetius von Dacien — die Autonomie des Philosophen//Miscellanea Mediaevalia, 3. B., 1964, S. 135—152.

мально отождествлявшиеся с риторикой, диалектикой и музыкой, а отчасти и с другими «искусствами», реально делали классификацию проблематичной.

[8] То есть не начавшимся и бесконечным. *Аристотель*, Физика VIII 1, 250 b 11 слл.; 251 b 27.

[9] *Аристотель*, Физика VIII 6. Аристотелевский перводвигатель ни движется, ни покоится; его ближайший образ — звездное небо, движущееся неизменным движением; ими приводятся в движение другие двигатели — живые существа.

[10] То есть всякая относительная новизна внутри мира вызвана лишь перипетиями движения, которое со своей стороны абсолютно новым быть не может.

[11] То есть в своей «нумерической» индивидуальности, отличающей друг от друга представителей одного и того же вида.

[12] «Физик» здесь не противопоставлен «христианину»: они могут сосуществовать в одном лице.

[13] См. прим. 2.

[14] Здесь «закон» в широком смысле, включающем религию, государственное устройство, нормы морали, обычаи. Ими человек связан независимо от того, имеются ли для них разумные доказательства. «Закон» безусловно необходимо признавать. С другой стороны, смирение верующего лишает его права доказывать веру в чудо разумом или спорить с философом иначе как с позиций строгой науки.

[15] *Макробий.* Комментарий на Сон Сципиона I 14, 15 (по поводу стиха из «Илиады» VIII 17).

[16] Книга о причинах VIII 79 (рус. пер.: Историко-философский ежегодник — 1990. М., 1991, с. 195).

[17] «Все через Него начало быть... мир через Него начал быть» (Ин 1, 3; 10); «Ибо все из Него, Им и к Нему» (Рим 11, 36).

[18] *Averroes.* In Met. II 1, text 4 (одно из изданий: Die Metaphysik des Averroes. Halle; Saale, 1912). Ср. комментируемое место Аристотеля: «Начала вечно существующего... истинны не временами и причина их бытия не в чем-то другом... они сами причина бытия всего остального... в какой мере каждая вещь причастна бытию, в такой и истине».

[19] То есть Боэций Датский понимает вечность как непрекращающееся пребывание, например, неба неподвижных звезд или математических отношений. Вечности, таким образом, отказано в новизне. С другой стороны, в новизне отказано и времени — производному вечности. Но мир предшествует как вечности, так и времени. Его новизна заключается в нем самом, а именно в том, что он есть, при том что его бытие необъяснимо и беспричинно.

[20] См. выше строку 231: божественная воля от века замыслила мир новым.

[21] См. 240: кто измыслил посылку, у того не доказаны и следствия. Однако, возражает Боэций, недоказанное следствие не обязательно ложно.

[22] См. 246: если форма божественной воли такова, какова она есть, то не означает ли это, что ее свобода оказалась ограниченной.

[23] См. 260: от древней воли не может быть новых начал.

[24] Пример с волей, замыслившей поступок, но не сейчас, уместен «не вполне», потому что Богу нечего выжидать в своем действии; он, однако, «подходит» в том смысле, что мир может быть новым не обязательно во времени, а в своей сущности, т. е. быть задуманным в качестве нового (см. прим. 19).

[25] То есть доводы в пользу новизны мира тоже могут быть опровергнуты. Боэций, несомненно, опирается здесь на Аристотеля, который относит вечность или невечность мира к тезисам, не поддающимся доказательству или опровержению (Топика I 11).

Перевод и примечания
С. В. Силантьева и *В. В. Бибихина*