1882, снабженному немецкой парафразой с арабского подлинника, а также сличен с текстом издания: *Steele R.* Opera Hactenus Inedita Rogeri Baconi, Fasc. 12, «Questiones supra Librum de Causis». Oxford; L., 1935. Был также учтен опыт издания: *Pattin A.*, O. M. I. «Le Liber de causis. Edition établie à l'aide de 90 manuscrits avec introduction et notes» // Tijdschrift voor Filosofie. 1966. Bd. 28. S. 90—203. Широко использованы основные идеи комментирования и организации текста издателей английского перевода: The Book of Causes [Liber de Causis] / Translated from the Latin with an Introduction by D. J. Brand. Millwaukee: Marquette University Press, 1984. В тексте самого перевода в ходу три рода скобок: в квадратные скобки заключены добавления к латинскому тексту, отсутствующие в арабском тексте издания Bardenhewer'a, круглые скобки с многоточием обозначают лакуны в латинском тексте в сравнении с арабским текстом издания Bardenhewer'a, в круглых скобках заключены немногие слова, добавленные переводчиком в целях возможного пояснения текста.

Кроме того, деление текста на 31 параграф (Bardenhewer, Pattin,), следуя арабскому тексту Bardenhewer'a, отражают римские цифры. Римские цифры в скобках обозначают альтернативное деление текста на 32 параграфа (из-за разделения IV параграфа), которое сохранилось в большинстве латинских рукописей.

Перевод выполнен М. Ю. Скворцовым и сверен И. В. Купреевой.

КНИГА О ПРИЧИНАХ

(Книга Аристотеля об истолковании чистого блага) [1]

I

(1) Всякая первичная причина в большей мере влияет на свое причиненное (causatum), нежели всеобщая вторичная причина. (2) Следовательно, когда всеобщая вторичная причина устраняет от вещи свою силу, то всеобщая первая причина свою силу от нее не удаляет. (3) И это оттого, что всеобщая первая причина действует на причиненное вторичной причины прежде, чем подействует на него всеобщая вторичная причина, которая следует за всеобщей первой причиной. (4) Следовательно, когда действует вторичная причина, которая следует за причиненным, действие ее не отклоняется от первой причины, которая выше ее. (5) И когда вторичная причина отделяется от причиненного, которое следует за ней, первая причина, которая выше вторичной причины, потому что является ее причиной, от причиненного вторичной причины не отделяется (. . .) [2] (6) Мы же поясним это на примере «бытия» [3], «живого» (существа) и «человека». (7) Ибо необходимо, чтобы

© Перевод на русский язык М. Ю. Скворцова.

вещь сначала была «бытием», затем «живым» и потом «человеком». (8) Следовательно, «живое» есть ближняя причина «человека», а «бытие» — его причина дальняя. (9) Следовательно, «бытие» для него более сильная причина, нежели «живое», так как является причиной для «живого», которое является причиной для «человека». (10) Сходным образом, когда полагаешь «разумность» причиной для «человека», то «бытие» является более сильной причиной для «человека», чем «разумность», поскольку оно является причиной ее причины. (11) Подтверждение тому, что мы говорим, в том, что когда устраняешь от «человека» «разумную силу», то «человека» уже не будет, а остается «живое», «дышащее» и «чувствующее» (существо). А когда устраняешь от него «живое», то он не остается живым, но остается «бытием», поскольку «бытие» от него не устраняется, а устраняется «живое»; так как устранением своего причиненного причина не устраняется, значит, «человек» остается «бытием». Следовательно, когда «человек» не есть неделимое, то он есть «животное», а если не «животное», то (он) есть только «бытие». (12) Теперь очевидно и понятно, что дальняя причина является более охватывающей и более значимой причиной для вещи, чем причина ближняя. (13) И согласно этому, ее действие будет значительнее связано с вещью, нежели действие причины ближней. И притом это будет только потому, что вещь в первую очередь претерпевает от дальней силы и уж потом, во-вторых, претерпевает от силы, которая подчинена первой. (14) Первая причина подкрепляет вторую причину в ее действии, поскольку всякое действие, которое производит вторичная причина, первая также производит, хотя производит его более возвышенным и утонченным способом. (15) И когда устраняется вторая причина от своего причиненного, то первая причина от него не устраняется, так как первая причина обладает большей и более значимой связью с вещью, чем причина ближняя. (16) И причиненное второй причины держится только силою первой причины. (17) Оттого это так, что когда вторичная причина производит вещь, то первая причина, которая выше вторичной причины, проливает на ту вещь от силы своей, а потому сохраняет ее и связана с вещью сильной связью. (18) Итак, теперь очевидно и понятно, что дальняя причина является более сильной причиной для вещи, нежели причина ближняя, которая следует за ней, и что проливает (первая причина) свою силу на вещь и сохраняет ее и не отделяется от нее с отделением ее ближней причины; напротив, остается в ней и связана с нею сильною связью в соответствии с тем, что мы сейчас показали и изложили.

II

(19) Всякое высшее бытие либо выше вечности и прежде нее, либо вместе с вечностью, либо после вечности и над временем. (20) Бытие же, что прежде вечности, есть первая причина, поскольку есть ее причина. (21) А бытие, что вместе с вечностью, есть ум (intelligentia), так как он есть вторичное бытие [согласно

одному и тому же расположению, почему и не претерпевает и не уничтожается.] (22) А бытие, что после вечности и над временем, есть душа, так как в уровне вечности является более низкой и над временем. (23) Подтверждением того, что первая причина есть прежде самой вечности, есть то, что в саму вечность бытие привнесено. (24) А именно говорю, что всякая вечность есть бытие, но не всякое бытие есть вечность. Следовательно, бытие еще более общо, нежели вечность. И первая причина есть над вечностью, поскольку вечность является ее причиненным. Ум сопоставим вечности, поскольку простирается вместе с нею, и не изменяется, и не уничтожается. (26) А связанная с вечностью душа ниже ее, поскольку более восприимчива к впечатлению, нежели ум; и над временем, поскольку является причиной времени.

III

(27) Всякая известная душа имеет три действия (operationes) [так как среди ее действий есть] действие одушевленное [4], действие разумное и действие божественное.

(28) Действие божественное есть в ней потому, что приготовляет (praeparat) она природу с помощью силы, которая в ней от первой причины. (29) А действие разумное присуще ей потому, что сама она познает вещи силою ума, которая есть в ней. (30) Действие же одушевленной есть в ней оттого, что движет она первое тело и все природные тела, так как сама есть причина движения тел и причина действия природы. (31) Душа производит эти действия лишь потому, что сама есть подобие (exemplum) более высшей силы. (32) Это так оттого, что первая причина сотворила бытие души посредством ума, и вследствие этого создана душа (способной) производить божественное действие. (33) Следовательно, после того как первая причина сотворила бытие души, воздвигла она душу как субстрат [5] (stramentum) ума, в чем он производит свои действия. (34) Итак, вследствие этого разумная душа производит разумные действия. И так как душа воспринимает впечатления ума, то обладает низшим действием, чем ум, в своем впечатлении на подвластное ей. (35) Это оттого, что сама душа запечатлевается в вещах только посредством движения, а именно то, что подчинено ей, воспринимает ее действие, только когда она движет им. Следовательно, по этой причине душа движет тела; ибо особенностью души является то, что она животворит тела, когда передает им свою силу, и прямо подводит их к надлежащему действию. (36) Итак, теперь очевидно, что душа имеет три действия, так как имеет три силы, а именно: божественную силу, силу ума и силу своей сущности — в соответствии с тем, что мы сейчас рассказали и показали.

IV

(37) Первая сотворенная вещь есть бытие, и прежде бытия нет ничего сотворенного.

(38) Это так оттого, что бытие есть над чувством, над душой и над умом; и после первой причины нет ничего более охватывающего и первее сотворенного, чем бытие. (39) Следовательно, согласно этому, содеяно превосходящее все сотворенные вещи и более значимое единство. (40) Таким образом, оно возникло только благодаря своей близости чистому, одному и истинному бытию, в котором никоим образом не присутствует множественность. (41) И хотя сотворенное бытие одно, однако умножается, а именно потому, что принимает множественность. (42) И само ведь создано, как многое, только потому, что оно, хотя просто и нет среди сотворенных ничего, что было бы проще его, все же составлено из предельного и беспредельного. (43) Ибо все, что в нем следует за первой причиной, есть achili [6], т. е. полный и предельный в могуществе и в остальных благах ум. (44) И умопостигаемые формы в бытии являются более охватывающими и значимыми универсалиями. Из бытия и более низшее является умом, хотя в полноте, силе и в благах он ниже (того первого ума). И умопостигаемые формы в нем не столь широки, как их богатство, (что представлено) в (том первом) уме. Так, первое сотворенное бытие все является умом, хотя ум в бытии разнится указанным нами способом. (45) И поскольку ум различается, то будет при этом различной и умопостигаемая форма. И как из одной формы, поскольку она различается в более низшем мире, возникают во множестве бесконечные неделимые (образования) (individua); так, подобно этому, из бытия первого причиненного, поскольку она различается, появляются бесконечные умопостигаемые формы. (46) Однако, хотя они различаются, они не отделяются друг от друга, подобно отделению неделимых (образований). (47) Потому что они соединены без слияния и отличимы без отделения [7], потому что они есть одно, имеющее множество, и множество в единстве. (48) Первые же умы изливают на вторичные умы блага, которые они получают от первой причины, и направляют на них благо, пока не достигают самых из них отдаленных.

(V)

(49) Высшие первые умы, которые следуют за первой причиной, так отпечатывают [8] устойчивые вторичные формы, которые не уничтожаются, что они должны вновь возникнуть.

Однако вторичные умы отпечатывают изменяемые, отделяемые формы, такие, как душа. (50) Действительно, сама душа возникает из впечатления вторичного ума, который следует за сотворенным более низшим бытием. (51) И души умножаются только тем способом, которым умножаются умы. Потому что опять же бытие души имеет предел, а то из него, что является более низким, беспредельно. (52) Итак, души, которые следуют за alachili, [т. е.] за умом, являются полными, совершенными, с небольшим отклоне-

нием и отделением; а души, которые следуют за бытием более низким, в полноте и отклонении ниже высших душ. (53) Ведь высшие души даже изливают на низшие души блага, которые они получили от ума. (54) И всякая душа, воспринимающая от ума бóльшую силу, является более сильной в отношении впечатления, и то, что ею отпечатано, является установленным, пребывающим; и движение души есть движение равномерное, непрерывное. А та душа, что обладает меньшей силою ума, в отношении впечатления ниже первых душ, и отпечатанное ею слабо, тускло и подвержено разрушению. (55) Однако хотя и таково, но сохраняется благодаря возникновению. (56) Итак, уже показано, почему есть много умопостигаемых форм, и бытие является только одним и простым, и почему есть много душ, из которых некоторые сильнее других, и бытие их является одним и простым, в котором нет различения.

V (VI)

(57) Первая причина выше всякого описания (narratione), и только потому языки недостаточны в описании, что (это) описание самого бытия, поскольку первая причина выше всякой причины и она излагается только посредством причин вторичных, которые освещаются светом первой причины.

(58) Потому что первая причина не перестает освещать свое причиненное, а сама иным светом не озаряется, поскольку сама есть чистый свет, выше которого нет света. (59) Из него, значит, сделана только первая причина, для которой не хватает описания; и это так только потому, что выше нее нет причины, через которую она могла бы быть познана; (60) так как всякая вещь познается и описывается только лишь через ее причину. Следовательно, когда вещь является только причиной, а не причиненным, то она не познается через первую причину и не описывается, поскольку она выше описания и слова [9] не выражают ее. (61) Ибо описание будет (возможно) только лишь посредством речи, а она — посредством ума [10], а ум — посредством размышления [11], а размышление — посредством воображения [12], а воображение — посредством чувства [13]. Первая же причина выше всех вещей, поскольку она для них является причиной; согласно этому, она будет тем, что не подпадает ни под чувство, ни под воображение, ни под размышление, ни под ум и не подвластно речи; следовательно, она неизъяснима. (62) И опять скажу, что вещь является либо чувственно воспринимаемой и подпадает под чувство; либо представимой и подпадает под воображение; либо установлена и пребывает сообразно одному (и тому же) порядку и является умопостигаемой; либо же она изменчива и разрушима и подвержена возникновению и уничтожению и подпадает под размышление. Первая же причина выше вещей вечных, умопостигаемых и выше вещей, подверженных разрушению, вот почему ни чувство, ни воображение, ни размышление, ни ум не простираются на нее. (63) А сама же она обозначается [14] только при помощи вторичной причины, которая есть ум; и называется она именем своего причиненного

только лишь более высшим и лучшим способом, поскольку то, что является причиненным, также является причиной, однако более возвышенным, более лучшим и (уже) более известным способом, как мы и показали.

VI (VII)

(64) Ум есть неразделимая субстанция.

(65) Ибо если нечто не обладает величиной, не является телом и не движется, то тогда, без сомнения, не разделяется. (66) С другой стороны, всякое делимое разделяется не иначе как либо во множестве, либо в величине, либо же в своем движении. (67) Следовательно, когда есть вещь сообразно этому порядку, то она подвластна времени, поскольку принимает разделение только во времени. Ум же не расположен во времени; напротив — в вечности; вот почему создан он выше и превосходнее всякого тела и выше всякого множества. А если бы и нашлась в нем множественность, то не иначе как в виде одной существующей вещи. Итак, если ум так устроен, то он вовсе не будет принимать разделения. (68) И [в самом деле] подтверждением этому является его возвращение к своей сущности, а именно то, что он не простирается вместе с протяженной вещью так, чтобы один из его пределов был бы отделен от другого. Ибо когда он хочет знания о телесной (. . .) [15] вещи, то не простирается вместе с нею; однако сам остается утвержденным согласно своему порядку, поскольку он есть форма, от которой ничего не убывает. А тела не таковы. (70) И подтверждение тому, что ум не есть тело и что его субстанция и действие не разделяются, в том, что они оба есть одно. Правда, ум есть многое сообразно благам, которые поступают к нему от первой причины. И хотя он умножается таким способом, все же, так как стремится к одному, будет одним и не будет разделяться. И поистине ум не воспринимает разделения, потому что является первым причиненным, что сотворила первая причина, и единство более достойно его, нежели разделение. (71) Итак, теперь подтверждено, что ум есть субстанция, которой не присуща величина, которая не есть тело и которая не движется каким-либо из способов телесного движения, а потому она выше времени и [(обладает) вечностью], как мы (и) показали.

VII (VIII)

(72) Всякий ум познает то, что выше его, и то, что ниже его; однако познает то, что ниже его, поскольку оно есть его причина, и познает то, что выше его, поскольку оно получает от него благо.

(73) Ум же есть умопостигаемая субстанция; итак, соответственно способу своей субстанции он познает вещи, которые он получает сверху, и вещи, которым он есть причина. (74) Следовательно, сам он распознает то, что над ним, и то, что под ним; и знает, что то, что над ним, есть его причина, а то, что под ним, им причинено; и познает причину свою и причиненное свое тем способом, который есть его причина, т. е. способом своей субстанции.

(75) Так подобным образом и всякий знающий знает вещь лучшую и вещь низшую и худшую не иначе как соответственно способу своей субстанции и своего бытия, а не тем способом, сообразно которому эти вещи существуют. (76) И если это так, тогда, без сомнения, блага, снисходящие на ум от первой причины, являются в нем умопостигаемые; сходным образом и вещи телесные, чувственно воспринимаемые являются в уме умопостигаемыми. (77) Это так потому, что вещи, которые есть в уме, не (представлены как) их отпечатки; напротив, они (даны в нем) как причины отпечатков. И подтверждением этому является то, что сам ум есть причина вещей, которые под ним есть, благодаря тому, что есть ум. Следовательно, если ум есть причина вещей благодаря тому, что есть ум, тогда, без сомнения, также и причины вещей в уме являются умопостигаемыми. (78) Итак, уже очевидно, что вещи, которые сверх ума и которые под ним, существуют (в нем) благодаря силе ума; и сходно с этим вещи телесные (вместе) с умом являются умопостигаемыми, и вещи умопостигаемые в уме являются умопостигаемыми, поскольку он есть причина их бытия; и потому что сам он охватывает (вещи) лишь согласно способу своей субстанции; и сам он, так как является умом, охватывает умопостигаемым схватыванием и вещи умопостигаемые, и вещи телесные.

VIII (IX)

(79) Всякое установление ума и его сущность существуют благодаря чистому благу, которое есть первая причина.

(80) [Притом] сила ума обладает более значимым единством, нежели вторичные вещи, которые после него, поскольку они не получают его знания. И она такова только потому, что ум есть причина для того, что под ним. (81) Подтверждением этому является следующее, о чем напомним: ум управляет всеми вещами, которые под ним есть, посредством божественной силы, которая есть в нем; и посредством ее он содержит вещи, так как посредством ее он есть их причина; и сам он содержит все вещи, которые под ним, и охватывает их. (82) Ибо все, что есть первое в вещах и есть причина им, содержит вещи и правит ими, и благодаря его высокой силе ничто из них от него не ускользает. Следовательно, ум есть владыко вещей, которые под ним; и он содержит их и правит ими, как природа силою ума правит вещами, которые под (ее властью). Сходным образом и ум правит природой божественной силою. (83) И поистине ум только потому способен содержать вещи, которые под ним, и управлять ими, и отпускать им свою силу, что сами они не являются для него субстанциональной силою, [но скорее] сам ум есть сила субстанциональных сил, поскольку он является их причиной. (84) И ум же охватывает порожденное, и природу, и вершину (orizontem) природы — т. е. душу; ибо [сама душа] выше природы. (85) Ибо природа содержит возникновение, а душа содержит природу, ум содержит душу. (86) Следовательно, ум содержит все вещи; и ум таков только лишь благодаря первой причине, которая превосходит все

вещи, потому что является причиной ума, души, природы и остальных вещей. (87) Первая же причина не является ни умом, ни душой, ни природой; скорее, она сверх [и ума], и души, и природы, поскольку она создает все вещи. Хотя ум она творит без чьего-либо посредничества, а душу, природу и остальные вещи творит она посредством ума. (88) И божественное знание существует не подобно ни знанию умопостигаемому, ни знанию одушевленному; напротив, оно выше знания ума и знания души, поскольку творит эти знания. (89) И сила божественная выше всякой силы и ума, и души, и природы, так как она причина для всякой силы. (90) Ум же имеет yliathim [16] (целостность), поскольку есть и бытие и форма, подобным образом и душа имеет yliathim, и природа имеет yliathim. А первая причина не имеет yliathim, поскольку она есть только бытие. (91) И если бы кто-нибудь сказал: необходимо, чтобы она имела yliathim, то мы отвечаем: ее yliathim в ее бесконечности, а ее неделимое бытие есть чистое благо, изливающее всякие блага на ум и на остальные вещи посредством ума.

IX (X)

(92) Всякий ум полон форм; но одни из умов содержат более всеобщие формы, другие содержат формы менее всеобщие.

(93) Ибо формы, которые в умах вторичных и более низшей всеобщности существуют как частное, в умах первых есть как общее; а формы, что в умах первичных есть как общее, в умах вторичных даны как частное. (94) И в умах первых есть бóльшая сила, поскольку они обладают более значимым единством, нежели умы вторичные и низшие; а в умах вторичных и низших содержатся силы слабые, поскольку они обладают меньшим единством и большей множественностью. (95) Ибо умов, близких чистому истинному единому, немного числом, и обладают они большей силой, а умов, отдаленных от чистого истинного единого, больше числом, и они наделены более слабой силой. (96) И оттого, что умы, близкие к чистому истинному единому, немного числом и обладают они большей силой, выходит так, что формы, которые появляются из первых умов, появляются в последовательности, вполне единенной. (97) Мы же при этом будем кратки и скажем, что формы, которые выделяются из первых умов (в умы) вторичные, обладают более слабой последовательностью и более сильным разделением. (98) Вот поэтому вторичные умы обращают свой взор на всеобщую форму, которая пребывает во всеобщих умах, и разделяют ее, и различают ее, так как не могут воспринять эти формы соответственно их истине и определенности, но только лишь тем способом, каким они могут воспринять их, — а именно: через разделение и различение. (99) Сходным образом всякая из вещей воспринимает то, что выше ее, не иначе как сообразно способу, каким она может воспринять это, а не тем способом, согласно которому существует воспринимаемая вещь.

X (XI)

(100) Всякий ум мыслит вещи вечные, которые не разрушаются и не подвластны времени.

(101) Ибо, если ум всегда есть то, что не движется, тогда сам он есть причина вечных вещей, которые не разрушаются и [не изменяются], не подвластны ни возникновению, ни уничтожению. Ум же является таковым только оттого, что мыслит вещь посредством своего бытия; а бытие его есть вечно и не уничтожается (. . .) (102) Следовательно, если это так, то мы говорим, что вещи (. . .) являются разрушимыми в отношении телесности, т. е. в отношении телесной, временной причины, а не в отношении причины умственной, вечной.

XI (XII)

(103) Каждое из всех первичных вещей таким способом находится в чем-либо, каким допускается, чтобы одна из них была в другом.

(104) Это так оттого, что в бытии есть и жизнь, и ум, а в жизни есть и бытие, и ум, а в уме есть и бытие, и жизнь. (105) И одно, и другое — бытие и жизнь — в уме являются alachili, [т. е.] умом; а бытие и ум в жизни — оба являются жизнью, и одно и другое — ум и жизнь — в бытии являются бытием. (106) И это так только потому, что всякое из первичного есть либо причина, либо причиненное. Итак, причиненное в причине существует сообразно характеру причины, а причина в причиненном — сообразно характеру причиненного. (107) И мы, чтобы быть краткими, говорим, что благодаря характеру причины нечто действует на что-либо и пребывает в нем только тем способом, который является его причиной. Подобно тому как чувство в душе — способом души, а душа в уме — способом ума, а ум в бытии — способом бытия, а первое бытие в уме — способом ума, а ум в душе — способом души, а душа в чувстве — способом чувства. (108) И мы возвратимся и скажем, что чувство в душе и ум в первой причине существуют благодаря соответствующему способу, как мы и показали.

XII (XIII)

(109) Всякий ум мыслит свою сущность.

(110) Это оттого, что мыслящий и мыслимое — одно и то же. Следовательно, если ум есть мыслящее и мыслимое, тогда, без сомнения, он видит свою сущность. (111) И когда он видит свою сущность, тогда знает то, что мыслит посредством своей умной сущности. (112) А поскольку он знает свою сущность, то знает и остальные вещи, что под ним, так как они из него. (113) Хотя в уме они (даны) умопостигаемым способом. Следовательно, ум и мыслимые вещи суть одно. (114) Ибо если мыслимые вещи и ум суть одно и ум знает свое бытие, без сомнения, когда сам он знает свою сущность, то знает и остальные вещи; а когда знает остальные

ные вещи, то знает свою сущность; ибо, когда знает вещи, знает их только потому, что они являются мыслимыми. Итак, ум знает свою сущность и знает вещи мыслимые одновременно, как мы и показали.

XIII (XIV)

(115) В каждой душе чувственно воспринимаемые вещи существуют потому, что они являются подобиями ее, а вещи умопостигаемые пребывают в ней потому, что она знает их.

(116) И такой она является потому, что сама простирается [17] между вещами умопостигаемыми, которые не движутся, и вещами чувственно воспринимаемыми, которые движутся. (117) И так как душа является таковой, она отпечатывает вещи телесные, поэтому она и есть причина тел и причиненное ума, который прежде ее. (118) Итак, вещи, отпечатанные душой, пребывают в ней силой подобия, т. е., поскольку вещи чувственно воспринимаемые уподобляются по подобию души; а вещи, что привносятся в душу сверху, существуют в ней как приобретенное. (119) Следовательно, если это так, то вернемся и скажем, что все чувственно воспринимаемые вещи в душе пребывают способом причины и, кроме того, душа есть причина, служащая образцом. (120) И я понимаю под «душой» силу, производящую чувственно воспринимаемые вещи; (121) однако сила, действующая в душе, не является материальной, а телесная сила в душе является духовной, а сила, отпечатывающаяся в вещах, имеющих размеры, сама не имеет размеров. (122) Вещи же умопостигаемые существуют в душе привходящим образом, т. е. потому, что вещи умопостигаемые, которые не разделяются, существуют в душе разделенным образом. Следовательно, вещи умопостигаемые, которые едины, пребывая в душе, умножаются, вещи умопостигаемые, которые не движутся, в душе существуют через движения. (123) Итак, теперь ясно, что (. . .) вещи умопостигаемые и чувственно воспринимаемые пребывают в душе; хотя вещи чувственно воспринимаемые, телесные, движущиеся пребывают в душе способом души, духовным и единым, а вещи умопостигаемые, единые, покоящиеся существуют в душе через движение и множатся (. . .)

XIV (XV)

(124) Каждый знающий, кто знает свою сущность, возвращается к своей сущности полным возвращением.

(125) Ибо знание есть не что иное, как умопостигаемое действие. Следовательно, когда знающий знает свою сущность, то обращается действием своего ума к своей сущности. (126) Это возможно только оттого, что знающий и знаемое суть одна (и та же) вещь, поскольку знание знающего свою сущность [движется] из нее и к ней: оно (происходит) из нее, поскольку оно является знающим, (и возвращается) к ней, потому что оно есть знаемое. (127) Ибо поскольку знание есть знание, и знающий знает свою сущность; и действие его возвращается к его сущности; итак,

субстанция его вновь возвращается к его сущности. (128) Имею в виду под «возвращением субстанции к своей сущности» не что иное, как то, что она пребывает и утверждена сама по себе (fixa per se) и не испытывает недостатка ни в своем установлении, ни в своей сущности, поскольку она есть простая, самодостаточная субстанция.

XV (XVI)

(129) Все силы, у которых нет предела, зависят от первого беспредельного, которое есть сила сил, потому что они не являются внесенными, установленными и пребывающими в существующих вещах (in rebus entibus), напротив, они есть силы в существующих вещах, имеющих установление.

(130) А если кто-либо скажет, что первое сотворенное сущее (ens primum), а именно ум, есть сила, которой нет предела, то мы ответим, что сотворенное сущее не является силой; напротив, ему свойственна некая сила. (131) И сила же его является беспредельной только в отношении к тому, что ниже его, а не к тому, что выше, поскольку сама она не есть чистая сила, которая только потому есть сила, что таковой является, и не ограничивается ни снизу, ни сверху. Однако первое же сотворенное сущее, а именно ум, имеет предел; и у силы его есть предел (. . .), согласно которому сохраняется его причина. (132) Первое творящее сущее есть первое чистое беспредельное. (133) Ибо если нет предела сильным существованиям (entibus fortibus) из-за их принятия [бесконечности] от первого чистого беспредельного, согласно которому они есть существования (entia), и если само единое первое сущее есть то, что устанавливает вещи, которым нет предела, тогда, без сомнения, само оно выше беспредельности. (134) И хотя первое же сотворенное сущее, а именно ум, не является бесконечным, однако говорится, что он есть беспредельность, (но не в том смысле), что он есть нечто, что само по себе существует без предела. (135) Следовательно, первое сущее есть мера первых умопостигаемых существований и существований вторичных, чувственно воспринимаемых, т. е. потому что само оно есть то, что сотворило существования и измерило их мерой, соответствующей всякому сущему. (136) Итак, вернемся и вновь скажем, что первое творящее сущее выше беспредельного, а вторичное сущее не есть беспредельное; а то, что между первым творящим сущим и вторичными сотворенными существованиями, не имеет предела. (137) И остальные простые блага, такие, как жизнь и свет. и им подобные, являются причинами всех имеющих блага вещей, т. е. то, что является беспредельным от первой причины; и первое причиненное есть причина всякой жизни, также и остальные блага, сначала спускающиеся от первой причины на первое причинение, чем и является ум, а затем при посредстве ума — на оставшиеся умопостигаемые и телесные.

XVI (XVII)

(138) Всякая единая сила в большей степени является беспредельной, нежели сила многообразная.

(139) Это оттого, что первое беспредельное, каковым является ум, близко чистому истинному единому, следовательно, вследствие этого в каждой силе близкой (. . .) истинному единому в большей мере есть беспредельное, нежели в силе, удаленной от него. (140) Ибо когда сила начинает умножаться, то тогда разрушается ее единство; и когда разрушается ее единство, тогда разрушается ее беспредельность. А беспредельность ее только потому разрушается, что она разделяется. (141) Подтверждением этому есть то, что разделенная сила, чем более собирается и объединяется, тем более увеличивается и становится сильнее и производит удивительные действия; а чем более раздробляется и разделяется, тем более уменьшается и слабеет и производит ничтожные действия. (142) Итак, теперь очевидно и понятно, что, чем более сила приближается к чистому истинному единому, тем сильнее ее единство, и чем сильнее станет ее единство, тем беспредельность в ней более проявляется и становится очевидней и действия ее становятся большими, чудесными и славными.

XVII (XVIII)

(143) Согласно первому сущему, все вещи есть существования, и все живые (существа) благодаря первой жизни подвижны в своей сущности, и все умопостигаемые вещи имеют знание благодаря первому уму.

(144) Ибо если всякая причина дает что-либо своему причиненному, то тогда, без сомнения, первое сущее (ens primum) дает существование (ens) всем своим причиненным. (145) Сходным образом жизнь дает движение своим причиненным, поскольку жизнь есть продвижение из первого покоящегося и непреходящего сущего и [что есть] первое движение. (146) Подобно этому, и ум дает знание своим причиненным. (147) Ибо все истинное знание есть не что иное, как ум, и ум является первым знающим то, что есть, и распространяющим знание на остальное знание. (148) Вернемся же и скажем, что первое сущее есть покоящееся и есть причина причин и если дает оно существование всем вещам, то (осуществляется это) не способом творения, а скорее способом формы. И сходным образом ум дает тому, что зависимо от него, знание и все другое не иначе как способом формы.

XVIII (XIX)

(149) Среди умов есть ум божественный, поскольку он обильным приятием воспринимает от первых благ, которые проистекают от первой причины.

И среди них есть только ум, так как он воспринимает от первых благ только при посредстве первого ума. Среди душ есть душа умопостигаемая, потому что она зависима от ума; и меж них есть

просто душа. Среди природных тел есть то, над которым властвует душа и им управляет; и между ними есть простые природные тела, у которых нет души. (150) И это будет так потому только, что это само (. . .) [18] не все умопостигаемое и не все одушевленное и не все телесное зависит от причины, которая выше его; только то из всего, что есть целое и совершенное, зависит от причины, которая выше его, (151) т. е. не всякий ум зависит от благ первой причины, но лишь тот, который среди умов есть в первую очередь целый и совершенный. Ведь сам он может воспринять происходящие от первой причины блага и быть зависимым от них, дабы сильнее было его единство. (152) Сходным образом не всякая душа зависит от ума, кроме как та, которая среди душ является совершенной и целой и вместе с тем более сильно единенной с умом, поскольку она зависит от ума, который является совершенным умом. (153) Сходным образом же и не всякое природное тело имеет душу, но только лишь то, которое среди тел является совершенным и целым, словно будучи разумным. (154) Так обстоит дело и с остальными умопостигаемыми рядами (. . .).

XIX (XX)

(155) Первая причина управляет всеми сотворенными вещами, помимо того, что связана с ними.

(156) Ибо это управление не ослабляет ее возвышенное над всеми вещами единство; но не разрушает его; а сущность ее отдельного от вещей единства не препятствует тому, чтобы она управляла ими. (157) Ибо первая причина утверждена и пребывает вечной со своим чистым единством; и сама она управляет всеми сотворенными вещами и изливает на них силу жизни и блага сообразно их силе и способности [это воспринять]. Ведь первое благо единым излиянием изливает благо на все вещи; хотя каждая из вещей воспринимает от этого излияния соответственно способу своей силы и своего бытия. (158) И первое благо изливает блага на все вещи лишь единым способом, потому что благо только благодаря своему бытию (esse), своему существованию (ens) [19] и своей силе есть, а потому и есть благо; и благо, [и сила], и существование суть одно. Следовательно, поскольку первое сущее и благо суть одно, происходит то, что оно изливает блага на вещи одним общим потоком. А блага и дары становятся различными от взаимодействия с воспринимающим (их). Это так оттого, что воспринимающие не воспринимают блага одинаково; напротив, одни из них воспринимают больше, нежели другие, т. е. соразмерно величине своей полноты. (159) Итак, вернемся и скажем, что между всяким действующим, который действует только через свое бытие, и его содеянным нет ни связующего, ни другой средней вещи. А связывающим между действующим и содеянным является только добавление к бытию, поэтому когда действующий и содеянное (соединены) орудием (per instrumentum) и действующий не действует при помощи своего бытия, то (тогда) они соединены. Вот почему воспринимающий воспринимает при помощи непрерывной после-

довательности между самим собой и его производящим, тогда как действующий отдален от своего содеянного. (160) Поистине действующий, который не имеет полной связи между самим собой и своим содеянным, поистине действует и поистине управляет, и творит вещи совершенством красоты, и управляет своим содеянным высшим правлением. (161) И это так потому, что управляет он вещью тем же способом, каким действует, а действует он лишь посредством своего существования (ens); итак, существование его будет, с другой стороны, его правлением. Вот почему случается так, что управляет и действует он высшей степенью красоты и правления, в которой нет ни противоречия, ни спутанности, и действия, и правление у первых причин разнятся только лишь сообразно особенности воспринимающего.

XX (XXI)

(162) Первая (причина) является само по себе достаточным, наиболее достаточным.

(163) Подтверждением этому есть в его единстве, так как единство не рассеяно в нем; а напротив, оно есть чистое единство, поскольку оно является простым в совершенстве простоты. (164) Однако если кто-либо желает познать, что есть достаточная первая (причина), то пусть обратит разум на составные вещи и исследует их тщательным исследованием. Ведь здесь он найдет всякое несовершенное составное, нуждающееся либо в чем-то ином, либо в вещах, из которых состоит. Хотя та простая вещь, (. . .) [20] единое, которое есть благо, есть одна (и та же); и единство ее есть ее благо, [. . .] [21] его благо есть одна и та же вещь. (165) И то, что изливает свое (благо), является достаточным, и (ничто) никоим образом не будет изливать на нее (свое благо). Остальные же умопостигаемые или же телесные вещи благодаря себе не являются самодостаточными; напротив, они нуждаются в истинном едином, изливающем на них благо и всякие милости.

XXI (XXII)

(166) Первая причина выше всякого имени, которым она называется. (167) Поскольку ограничение или же единственная исполненность ей не свойственны.

Потому ограниченное не является совершенным и не может выполнить совершенное действие, поскольку оно ограничено. По нашим представлениям, сколько бы исполненность ни была сама по себе достаточной, однако не может создать что-либо иное и не может что-либо из себя излить. (168) Следовательно, если это так [по нашим представлениям], тогда мы признаем, что первая (причина) не является ни ограниченной, ни только (какой-то единственной одной) исполненностью; напротив, она выше всякой исполненности, (169) поскольку творит вещи и полным истечением изливает на вещи блага, потому что его благо не имеет ни конца, ни предела. (170) Следовательно, первое благо и наполняет благами миры, хоть всякий мир воспринимает от блага только

лишь сообразно способу своей силы. (171) Итак, теперь очевидно и ясно, что первая причина сверх всякого имени, которым она называется, и она превосходнее и возвышеннее его.

XXII (XXIII)

(172) Всякий божественный ум знает вещи, поскольку он сам является умом, и управляет ими, поскольку он есть (ум) божественный.

(173) И это так оттого, что собственностью ума есть знание, а его исполненность и совершенство заключены лишь в том, что он является знающим. Следовательно, благословенный и высокий бог правит, поскольку сам наполняет вещи благами. И ум есть первое сотворенное, и в большей степени он подобен высокому богу; и ввиду этого управляет вещами, которые под ним. И как благословенный и высокий бог изливает блага на вещи, так и ум изливает знание на вещи, которые под ним. (174) И хотя сколько бы ум ни правил вещами, которые есть под ним, однако благословенный и высокий бог своим правлением превосходит ум; и правит вещами правлением более величественного и высокого порядка, нежели правление ума, поскольку он есть то, что дает уму правление. (175) Подтверждением этому является то, что вещи, которые воспринимают правление ума, воспринимают правление творца (этого) ума; ибо ничто из всех вещей не ускользнет от его правления, поскольку он желает сделать так, чтобы все вещи [одновременно] восприняли и его блага. И это так потому, что всякая вещь, которая жаждет ума, жаждет его воспринять; и все вещи жаждут блага от первой (причины), сильным желанием жаждут его воспринять. В этом нет ничего, что вызывало бы сомнение.

XXIII (XXIV)

(176) Первая причина единообразно существует во всех вещах, однако все вещи единообразно не существуют в первой причине.

(177) Ибо сколько бы первая причина ни существовала во всех вещах, однако каждая из вещей воспринимает ее сообразно своей силе. (178) И это так оттого, что одни из вещей воспринимают первую причину единым восприятием, а другие — восприятием многообразным; одни из них воспринимают ее вечным восприятием, другие — восприятием временным; одни из них воспринимают ее восприятием духовным, а другие телесным. (179) И различие восприятия не исходит из первой причины, а происходит благодаря воспринимающему. Ибо воспринимающий разнится, следовательно, и само принятие есть различение. В самом деле, изливающий (благо) пребывает одним, а не различным, и изливает он блага на все вещи равным образом; блага же равным образом изливаются из первой причины на все вещи. Следовательно, вещи являются причинами различения изливающегося на вещи блага. Итак, без сомнения, все вещи единообразно не пребывают в первой причине. Уже показано, что первая причина пребывает во всех вещах единообразно, а все вещи единообразно в ней не пребывают.

(180) Итак, сообразно близости первой причины и соответственно способу, которым вещь может воспринять первую причину, и сообразно силе вещь может воспринять от первой причины (благо) и возрадоваться ею. Ибо вещь воспринимает от первой причины и возрадуется в ней только лишь способом своего бытия. И я познаю знание только лишь при помощи бытия, а именно: сообразно способу, которым вещь знает первую творящую причину, и сообразно этой силе она воспринимает от нее и возрадывается в ней, как мы и показали.

XXIV (XXV)

(181) [Субстанции единых умов не порождены от других вещей.] И всякая субстанция существует благодаря своей сущности и не порождена другою вещью.

(182) Так, если кто-либо говорит: возможно, что она порождена другою вещью, — то мы скажем: если возможно, что существующая благодаря своей сущности субстанция порождена другою вещью, то, без сомнения, эта субстанция ограничена и испытывает нужду в том, чтобы то, из чего она порождена, исполнило бы ее. (183) Подтверждением этому является ее возникновение. (184) Ибо возникновение (идет) только лишь от ограниченного к совершенному. А именно, если обнаружится вещь, в своем порождении, т. е. в своей форме и в своем образовании, не испытывающая нужду в чем-либо ином, кроме самой себя, и сама есть причина своего образования и полноты, тогда она является полной и всегда совершенной. (185) И причина ее образования и полноты будет (дана) только из-за ее постоянного отношения со своей причиной. Итак, это соотношение является ее образованием и собственной полнотой одновременно. (186) Итак, теперь очевидно, что каждая субстанция существует благодаря своей сущности и не порождена другой вещью.

XXV (XXVI)

(187) Всякая существующая сама по себе субстанция не подвластна уничтожению.

(188) Если же кто-нибудь сказал бы: возможно, что субстанция, существующая сама по себе, будет подвластна уничтожению, то мы скажем: если возможно то, что субстанция, существующая сама по себе, будет подвластна уничтожению, тогда возможно и то, что она отделяется от ее сущности и она будет утверждена и существовать благодаря своей сущности, (но) отдельно от своей сущности. Однако это немыслимо, невозможно, поскольку она одна, проста и не является составной и сама есть причина и причиненное одновременно. Ведь уничтожение всего подвластного уничтожению будет (возможно) только лишь из-за его отделения от своей причины; пока вещь продолжает оставаться зависимой от своей причины, которая удерживает и оберегает ее, она не гибнет и не разрушается. Следовательно, если это так, то субстанция, существующая благодаря своей сущности, никогда не отделяется

от своей причины, поскольку она не отделима от своей сущности, потому что она в своем образовании является причиной (самой себя). (189) И причина самой себя будет дана только лишь благодаря своему отношению к своей причине; и это отношение является ее образованием. И поскольку она постоянно соотнесена со своей причиной и сама есть причина этого соотнесения, то сама является причиной самой себя указанным нами способом и не разрушается и не гибнет, так как является и причиной, и причиненным одновременно, как мы прежде показали. (190) Итак, теперь ясно, что всякая субстанция, существующая сама по себе, и не разрушается, и не уничтожается.

XXVI (XXVII)

(191) Всякая подверженная разрушению, невечная субстанция является либо составной, либо поддерживается другой вещью.

(192) Поскольку субстанция либо нуждается в вещах, из которых она состоит, и является составной из них, либо нуждается в поддержке своего установления и своей сущности. Следовательно, когда устраняется поддерживающее ее, то (она) уничтожается и разрушается. (193) Так если субстанция не является составной и не поддерживается (другою вещью), тогда она проста и вечна и совершенно не уничтожается и не дробится.

XXVII (XXVIII)

(194) Всякая субстанция, существующая благодаря своей сущности, является простой и не разделяется.

(195) Так что если бы кто-нибудь сказал: возможно, что она разделится, — то мы скажем: если возможно, что субстанция, существующая благодаря себе самой, разделится и при этом остается простой, тогда возможно (и) то, что сущность ее части будет существовать благодаря ее сущности, как и сущность целого. Следовательно, если возможно это, то часть превосходит саму себя и каждая ее часть превосходит себя саму, как и превосхождение целого своей сущности; однако это невозможно. Следовательно, если это не(возможно), то субстанция, существующая благодаря себе самой, нераздельна и проста. (196) Однако если она не является простой, а составной, то (одна) ее часть лучше, другая ничтожнее; следовательно, лучшая вещь состоит из вещей ничтожных, а вещь ничтожная — из вещей лучших, когда каждая ее часть отделена от всякой (другой) ее части. (197) А потому ее совокупность сама по себе не является достаточной, так как будет нуждаться в своих частях, из которых она слагается. Однако же это не принадлежит природе простой вещи, а скорее — природе составных субстанций. (198) Итак, уже очевидно, что всякая субстанция благодаря своей сущности является простой и не разделяется; и когда она не допускает разделения и остается простой, то ей не свойственно ни разрушение, ни уничтожение.

XXVIII (XXIX)

(199) Всякая [простая] субстанция существует сама по себе, разумеется, благодаря своей сущности [.]

(200) [Поскольку] сотворена она вне времени, и в своей субстанциальности превосходнее субстанциальности временно́й. (201) И подтверждением тому является то, что она не возникла из чего-либо, потому что существует благодаря своей сущности; а субстанции, возникающие из чего-либо, являются субстанциями составными, подверженными возникновению. (202) Итак, теперь очевидно, что всякая субстанция, существующая благодаря собственной сущности, существует именно не во времени, потому что она выше и превосходнее времени и вещей временны́х.

XXIX (XXX)

(203) Всякая сотворенная во времени субстанция либо постоянно будет существовать во времени, и время не отделено от нее, поскольку она сотворена равно, как и время, либо она отделена от времени, и время отделено от нее, поскольку она сотворена в некоторый отрезок времени.

(204) Ибо если сотворенные вещи взаимно следуют друг за другом и если за более превосходящей субстанцией следует [22] не иначе как субстанция, ей подобная, а не субстанция, ей неподобная, тогда (они) суть субстанции, подобные более превосходящей субстанции, и (они) суть сотворенные субстанции, от которых время не отделено, и они существуют прежде субстанций, которые (не) уподобляются субстанциям вечным, и суть субстанции, ограниченные во времени, сотворенные в некоторый отрезок времени. Следовательно, невозможно, чтобы созданные в некий отрезок времени субстанции были бы связаны с вечными субстанциями, поскольку они в полной мере не уподобляются им. Следовательно, вечными во времени субстанциями являются те, которые связаны с вечными субстанциями и существуют посредине между субстанциями утвержденными и между субстанциями, ограниченными во времени. И также невозможно, чтобы вечные субстанции, которые выше времени, следовали бы [23] за временны́ми субстанциями, сотворенными во времени, без посредничества субстанций, причастных времени и вечных во времени. (205) Эти же субстанции занимают среднее положение только потому, что в постоянстве своем связаны с возвышенными субстанциями, и имеют дело с субстанциями, причастными времени и ограниченными во времени своим возникновением; и сколько бы ни были они вечными, однако их постоянство существует благодаря возникновению и движению. (206) И субстанции, вечные во времени, являются подобными вечным субстанциям, которые в прочности (своей) сверх времени, однако они не уподобляются им в движении и в возникновении. Однако субстанции, ограниченные во времени, не уподобляются вечным субстанциям, которые некоторым образом выше времени. Следовательно, если они не уподобляются им, то тогда они не могут ни воспринять их, ни прикоснуться к ним.

Следовательно, необходимы субстанции, которые имеют касательство с вечными субстанциями, что выше времени, и также будут касаться с субстанциями, ограниченными во времени. (207) Следовательно, своим движением они будут соединять субстанции, ограниченные во времени, и субстанции вечные, которые над временем. И своей прочностью они будут соединять субстанции, которые над временем, и субстанции, которые подвластны времени, т. е. подвержены возникновению и разрушению. И будут соединять субстанции совершенные и субстанции малоценные, чтобы субстанции малоценные не лишились субстанций совершенных (и потому) лишились всякого блага и приличия и не было бы у них постоянства и установления. (208) Итак, (на примере) всего этого показано, что (субстанции обладают) двумя видами прочности: один причастен вечности, другой — времени. Так вот, один из них установлен покоящимся, а другой подвижен; один из них сосредоточен (в единстве), и все его действия равным образом преисполнены, и никакое из них не предшествует другому, а другой подвижен и пространен, и некоторые действия его прежде других. А целостность первого вида прочности существует благодаря собственной сущности; а целостность другого вида прочности — благодаря своим частям, каждая из которых тем или иным способом (per modum primum et postremum) от равной отделена. (209) Следовательно, теперь очевидно, какие из субстанций являются вечными и есть над временем, и какие из них непреходящи и равны времени, и время не отделено от них, и какие из них ограничены временем, и время ограничено более высшей и более низшей из них, и они суть субстанции, зависимые от возникновения и разрушения.

XXX (XXXI)

(210) Между вещью, чьи субстанция и деятельность даны в области вечности, и вещью, чьи субстанция и деятельность лежат в области времени, существует нечто среднее, чья субстанция дана в области вечности, а деятельность — в области времени.

(211) Ибо вещь, чья субстанция зависит от времени, т. е., поскольку время заключает ее, является во всех своих положениях зависимой от времени, а вследствие чего и ее деятельность зависит от времени: поскольку, когда субстанция вещи зависит от времени, то, без сомнения, и ее деятельность зависит от времени. Кроме того, вещь, зависимая во всех своих положениях от времени, отделена от вещи, зависимой во всех своих положениях от вечности. Соразмерность возможна только лишь в вещах подобных. Следовательно, необходимо, чтобы была третья средняя вещь между ними, чья субстанция будет зависеть от вечности, а ее деятельность — от времени. (212) Поскольку невозможно, чтобы была вещь, чья субстанция зависела бы от времени, а деятельность ее — от вечности: ведь таким образом деятельность будет лучше, чем ее субстанция; однако это невозможно. (213) Итак, очевидно, что между вещами, совместно со своими субстанциями и деятельно-

стями зависимыми от времени, и между вещами, чьи субстанции и деятельность зависимы от вечности, есть вещи, которые своими субстанциями зависят от вечности, а деятельностями своими — от времени, как мы и показали.

XXXI (XXXII)

(214) Всякая субстанция, зависящая в каждом своем положении от вечности и зависящая в каждом своем положении от времени, является существованием и возникновением одновременно.

(215) Ведь [всякая] вещь, зависящая от вечности, является поистине существованием, и каждая вещь, зависящая от времени, поистине есть возникновение. Следовательно, если это так, тогда если одна (и та же) вещь зависит и от вечности и от времени, то она является и существованием и возникновением, но не единым, а, напротив, различными способами. (216) Итак, из того, что мы уже сказали, очевидно: всякое возникшее, зависящее субстанцией своей от времени, имеет свою субстанцию, зависящую от чистого существования (per ens purum), которое является причиной прочности (субстанций) и причиной всех вечных вещей и вещей уничтожимых. (217) Необходимо, чтобы «одно» (unum), которое охватывает все единства, само бы (ничем) не охватывалось, а все остальные единства являлись бы приобретенными. (218) Подтверждением тому является то, что я говорю: если обнаружится «одно», которое производит, а не принимает полноту единств, тогда какая же разница между ним самим и тем первым одним, производящим полноту? Ведь может быть только, что либо оно будет подобным ему во всех своих положениях, либо будет чрезмерное различие между ними. Следовательно, если одно во всех своих положениях подобно другому, то тогда ни одно из них не является первым по отношению к другому. А если одно из них во всех своих отношениях не подобно другому, то, без сомнения, одно из них является первым, а другое — вторичным. Следовательно, то установленное единство, что не происходит от другого, является первым истинным единым, как мы и показали; а то, чье единство происходит от другого, существует наряду (praeter) с первым истинным единым. Следовательно, если это единство происходит от другого, то тогда оно приобретает полноту от поистине первого единого. Следовательно, это случается оттого, что чистому истинному единому и остальным «единым» также будет свойственно единство, и единство это возможно только лишь благодаря поистине единому, которое есть причина единства. (219) Итак, теперь очевидно и ясно, что после поистине единого всякое единство является пополненным и сотворенным, хотя чистое истинное единое творит единства, пополняет (их) и [само ничем] не пополняется, как мы и показали.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Данный текст получил широкое хождение начиная с XIII в. под двумя названиями: «Книга Аристотеля об истолковании чистого блага» и «Книга о причинах». Авторство латинского переводчика почти единодушно признается за Герардом из Кремоны (ум. 1187), жившим в Толедо. Возможны, правда, следы редакционной правки Доминика Гундисальви (Pattin). Автор арабского подлинника неизвестен.

[2] Существует точка зрения (Pattin), что явное противоречие в 3, 4 и 5-м афоризмах § 1 (где, с одной стороны, утверждается, что «вторичная причина, которая *следует* за причиненным...» (1, 4), а с другой, «когда вторичная причина отделяется от причиненного, *которое следует ей*...») объясняется либо тем, что арабский текст менее точен, чем латинские исправления (Pattin), либо неточностью латинского перевода арабского слова «waliya» как «sequor» — «следует» (Richard C. Taylor). В контексте «Книги о причинах» более уместна передача «waliya» как «быть прилегающим к» (Dennis J. Brand). Возможен такой перевод этих афоризмов: «(3) И это оттого, что всеобщая первая причина действует на причиненное второй причины прежде, чем подействует на него всеобщая вторичная причина, которая *связана со* (здесь и далее в этом фрагменте курсив мой. — *М. С.*) всеобщей первой причиной. (4) Следовательно, когда действует вторичная причина, которая *связана* с причиненным, действие ее не отклоняется от первой причины, которая выше ее. (5) И когда вторичная причина отделяется от причиненного, которое *связано с* ней, первая причина, которая выше вторичной причины, потому что является ее причиной, от причиненного вторичной причины не отделяется».

[3] Герард перевел арабское слово «annīyya» как «esse», а для перевода «huwiyya» использовал «ens». В данном переводе «esse» дается как «бытие», «ens» — как «сущее» или «существование».

[4] Animalis — одушевленное, не от animal, — alis — животное, но от anima, — ae — душа.

[5] Stramentum — буквально то, что разостлано, «подстилка».

[6] Achili или alachili (XI (XII), 105), используется Герардом для обозначения первой в ряду причиненных вещей, как terminus technicus.

[7] Здесь важно подчеркнуть особенность соединения—отделения на уровне ума, его исключительно «формальный» характер определения и различения в отличие от материального мира, где имеет место разъединение—различение по числу и месту.

[8] «Inprimunt» передается как «отпечатывают», «ex inpressione» — как «из впечатления», «inpressio» — как «впечатление» либо «отпечаток» (VII) (VIII, 77), либо «запечатление».

[9] Loquela — слова; Sprechen (Bardenhewer), discourse (Dennis J. Brand), λόγος (Прокл, § 123 «Первооснов теологии»).

[10] То есть акт понимания, осознания. Erkennen (Bardenhewer); арабское слово «alayha»; νόησις (см. § 123 «Первооснов теологии» Прокла).

[11] Cogitatio — размышление. Denken (Bardenhewer); fikr (арабское слово) (Прокл, § 123 «Первооснов теологии») διάνοια.

[12] Meditatio — воображение; Vorstellung (Bardenhewer), (арабский текст) wahm (Прокл, § 123 «Первооснов теологии») — ϛόξα.

[13] Sensus — чувство; Sinnenwahrnehmung (Bardenhewer); ἄισθησις.

[14] «Significatur» — «обозначается» в отличие от «cognoscitur» — «познается». Фундаментальное различие «негативной» теологии.

[15] (...) — «протяженной», есть в немецкой парафразе.

[16] В данном афоризме арабское слово «yliathim» оставлено без перевода (в известной степени оно служит в тексте Герарда как terminus technicus (ὀλότης), однако в XXVII (XXVIII) передается как universitas, а в XIX (XXX) — через universalitas). Одни исследователи, следуя Фоме Аквинскому, возводят yliathim или (helyatin Bardenhewer) к греческому ὕλη — «материи» как «материальному началу», другие считают, что yliathim — это транслитерация арабского слова «hilyach», которое скорее можно перевести как «орнамент», «свойство», «качество», «явленность» и даже как «форма» (Taylor). Поэтому английский

переводчик, считая, что yliathim — это форма, определяющая вещь, понимает под yliathim принцип определенности (the principle of determination).

[17] Extensa.

[18] (. . .) Pattin, следуя Bardenhewer, указывает на то, что это испорченное место. Лакуна существует и в арабских и в латинских рукописях.

[19] См. примеч. 3.

[20] (. . .)-«то есть».

[21] (. . .)-«единое и».

[22] См. примеч. 2.

[23] См.: Так же.

НА ПУТЯХ «НЕЗНАЕМОГО ЗНАНИЯ». К ПУБЛИКАЦИИ МАЛЫХ СОЧИНЕНИЙ ИЗ CORPUS AREOPAGITICUM

В. В. Бычков

Ряду трактатов, получивших известность в Византии во время богословской полемики между православными и монофизитами в 533 г. и подписанных именем легендарного ученика апостола Павла Дионисия Ареопагита (I в.), была уготована удивительная судьба. В средневековых христианских культурах они заняли место важнейшего философско-религиозного источника, авторитет которого приближался к авторитету Св. Писания. «Ареопагитики» изучали, толковали, цитировали почти все крупнейшие мыслители и богословы Византии, средневековой Западной Европы, Древней Руси. Corpus Areopagiticum, как его принято называть в современной науке, оказал сильное влияние на мировоззрение Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина, Феодора Студита, Григория Паламы в Византии; Нила Сорского, Максима Грека, отцов «Стоглава», старца Артемия в Древней Руси; Иоанна Скота Эриугены, Альберта Великого, Ульриха Страсбургского, Фомы Аквинского, Николая Кузанского в Западной Европе и многих других средневековых мыслителей. И это неслучайно.

Автор «Корпуса», состоящего из четырех трактатов [«О небесной иерархии» («De coelesti hierarchia». Далее: CH), «О церковной иерархии» («De ecclesiastica hierarchia». Далее: EH), «О божественных именах» («De divinis nominibus». Далее: DN), «Таинственное богословие» (De mystica theologia. Далее: MTh)] и десяти посланий, был выдающимся мыслителем своего времени. Имя его неизвестно науке, хотя попытки идентификации автора «Ареопагитик» с тем или иным историческим персонажем не прекращаются. Пока более-менее очевидно, что он жил в конце V или в начале VI в. Помимо известных ныне сочинений «Корпуса», сам его автор ссылается и на другие свои трактаты, среди которых называет «Символическое богословие», «Богословские очерки», «О душе», «О божественных гимнах» и др., однако они пока не выявлены наукой.

© Вступительная статья В. В. Бычкова, 1990