ние IV). По праву этот грандиозный труд можно назвать энциклопедией схоластического философского знания. В нем не только затронуты все вопросы, поставленные за годы существования схоластики, но и приведены и рассмотрены все сколько-нибудь значительные мнения по этим вопросам, подробно рассмотрены все аргументы за и против предложенных решений. Поэтому столь велик объем этой работы — 6 томов по 800 страниц.

Все это делает текст громоздким, изобилующим повторениями, и затрудняет его восприятие. В веренице доказательств и опровержений подчас бывает трудно вычленить позицию самого Суареса. Тем не менее мы постарались, насколько это возможно, сохранить стиль автора.

Вниманию читателя предлагается фрагмент из этой работы — общее введение в раздел 1 первого рассуждения о «предмете метафизики».

Перевод выполнен М. Р. Бургете и сверен Л. И. Чернышовой по изданию «Disputationes Metafisicae» (Biblioteca Hispánica de Filosofía. Madrid, 1960) на латинском и испанском языках.

ФРАНСИСКО СУАРЕС

ПРЕДИСЛОВИЕ К КНИГЕ «МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ РАССУЖДЕНИЯ» И 1 РАЗДЕЛ ПЕРВОГО РАССУЖДЕНИЯ «О ПРИРОДЕ ПЕРВОЙ ФИЛОСОФИИ ИЛИ МЕТАФИЗИКИ»

ЦЕЛЬ И ПОРЯДОК ВСЕЙ РАБОТЫ. ЧИТАТЕЛЮ

Так как невозможно стать хорошим теологом, не овладев вначале твердыми основами метафизики, я всегда считал важным — прежде чем писать теологические комментарии (часть из них уже увидела свет, а другую часть я стараюсь как можно скорее, с божьей помощью, завершить) — выполнить труд, который теперь, христианский читатель, передаю в твои руки, тщательно доработав его. Правда, по уважительным причинам я не мог отложить и мои ночные бдения над третьей частью «Суммы» Святого Фомы, чей плод должен был направить в типографию раньше всего остального. Однако с каждым днем я все настойчивее убеждался, насколько божественная и сверхъестественная теология нуждается, испытывает потребность в этой естественной и человеческой теологии [1], и, не колеблясь, временно прервал начатую работу, чтобы предоставить или, вернее, вернуть метафизической науке ее место и положение. И несмотря на то что этот труд занял у меня больше времени, чем предполагалось вначале и чем требовали

многие из тех, кто желал видеть оконченными комментарии к третьей части или (если можно надеяться) и ко всей «Сумме» Святого Фомы, я никогда не сожалел о проделанной работе и надеюсь, что читатель будет иметь возможность на собственном опыте убедиться в правильности моего решения.

Выступая в этой работе в роли философа, я тем не менее ясно отдаю себе отчет в том, что наша философия должна быть христианской и служить божественной теологии. Такова цель, которую я себе поставил не только при разработке проблем, но и прежде всего при выборе суждений или мнений, отдавая предпочтение тем, которые казались более полезными для благочестия и для доктрины откровения. По этой причине, прерывая иногда ход философского изложения, я отклоняюсь в сторону теологических проблем, однако не для того, чтобы рассмотреть и объяснить их подробно (что не соответствовало бы настоящему предмету), а для того, чтобы как бы указать читателю, каким образом метафизические принципы должны применяться и приспосабливаться к утверждению теологических истин. Допускаю, что на рассмотрении божественных совершенств, называемых атрибутами, я задержался дольше, чем, может быть, по мнению некоторых, требовала цель, поставленная в данной работе, но меня побудила к этому прежде всего значительность и возвышенность анализируемых проблем, а кроме того, мне казалось, что я никогда не переходил границ естественного разума, и тем более границ метафизики.

Поскольку я всегда считал, что многое в изучении вещей зависит от соответствующего метода исследования и рассуждения (который я вряд ли бы мог соблюсти, если по обычаю комментаторов излагал бы все вопросы, слепо следуя порядку их расположения в тексте философа [2]), постольку я счел более удобным и полезным, следуя порядку самого учения, рассмотреть и ясно представить читателю все то, что относится к общему предмету этой мудрости и может быть подвергнуто рассмотрению. О каком предмете идет речь, объясняет первое рассуждение данного сочинения, одновременно в нем мы говорим о достоинстве, полезности и прочем, что авторы обычно рассматривают во вводных разделах излагаемых ими дисциплин. Затем в первом томе подробно рассматривается высшее и наиболее всеобщее понятие этого предмета, которое называется сущее, а также его свойства и причины. На рассмотрении причин я задержался дольше, чем принято, потому что считаю сей предмет равно трудным и исключительно полезным для всякой философии и теологии. Во втором же томе подвергаются анализу более низкие понятия сущего, начиная с его деления на сотворенное и творящее, имея в виду, что такое деление должно быть первым и наиболее близко подводить к определению понятия сущего, а также являться наиболее удобным для развития науки — развития, которое проходит через дальнейшее деление упомянутых частей ко всем родам и степеням сущего, содержащимся в границах или рамках рассматриваемой науки.

Однако, так как многие захотят сравнить эту науку с книгами Аристотеля — не только для того, чтобы постичь, какие принципы этого великого философа лежат в ее основе, но и для того, чтобы с ее помощью легче и отчетливее понять самого Аристотеля,— я постарался помочь читателю, разработав указатель, который, если за ним внимательно следить, поможет легко (если я не ошибаюсь) понять и запомнить все то, что Аристотель рассматривает в книгах «Метафизики», и вместе с тем позволит постоянно держать в поле зрения все те вопросы, которые обычно возникают при их толковании.

И наконец, нам кажется уместным предупредить благосклонного читателя о том, что вначале мы не собирались делить сей единый труд на два тома, и не сделали бы этого, не будь на то серьезных оснований. Прежде всего мы сделали это из-за неудобства большого объема, а также и для того, чтобы исполнить, насколько возможно, свой долг перед теми, кто следит за нашими работами. Мы выпускаем данный том, как только он вышел из типографии. И, хотя второй том уже находится в работе, все же он, наверное, выйдет не ранее, чем первый будет прочитан. Да послужат обе эти и другие задуманные работы славе Всевышнего на пользу католической церкви.

МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ РАССУЖДЕНИЯ, ОХВАТЫВАЮЩИЕ ВСЕ УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ КНИГ «МЕТАФИЗИКИ» АРИСТОТЕЛЯ

ВВЕДЕНИЕ

Хотя божественная и сверхъестественная теология опирается на божественное озарение и на принципы божественного откровения, она, ввиду того что дополняется человеческим размышлением и постижением, также помогает себе истинами, познанными благодаря естественному свету, и пользуется ими как посредниками и инструментами для осуществления своих рассуждений и прояснения с их помощью божественных истин. А среди всех естественных наук именно та, которая занимает первое место и получила название первой философии, оказывает сверхъестественной теологии главную помощь — и потому, что она ближе всех других подходит к познанию божественных вещей, а также потому, что она объясняет и утверждает естественные принципы, общие всем вещам и определенным образом питающие и поддерживающие любую науку. Именно по этой причине я, занятый составлением и публикацией более важных трактатов и рассуждений по святой теологии, был вынужден на время прервать или, вернее, отложить эту работу, чтобы на досуге переработать заметки относительно естественной теологии, которые я составил и излагал публично, много лет назад, будучи еще молодым. Моей целью было отдать их во всеобщее пользование. Так, когда в рассуждениях о божественных таинствах передо мной вставали метафизические

истины, без знания и понимания которых трудно и даже невозможно рассматривать божественные таинства с подобающим им достоинством, я часто оказывался вынужденным или смешивать менее возвышенные проблемы с божественными и сверхъестественными вещами, что приносит мало пользы и неудобно для читателя, или — чтобы избежать этого недостатка — я излагал в краткой форме свое мнение по этим вопросам, как бы требуя от читателя слепой веры, что мне и самому было в тягость, да и читателям вполне справедливо могло показаться навязчивым. В действительности же метафизические истины так переплетаются с выводами и рассуждениями теологии, что, если исключить знание и достаточное понимание первых, то и знание последних неизбежно поколеблется, и весьма существенно. Таким образом, исходя из этих соображений, а также по многочисленным просьбам читателей, я решил написать прежде всего настоящий труд, расположив в нем все метафизические рассуждения в соответствии с таким методом, который наиболее подходил бы для понимания и скорейшего познания как данных рассуждений, так и мудрости откровения. Поэтому нет необходимости распределять или разделять эту работу на несколько книг, так как в небольшом числе рассуждений можно будет охватить и исчерпать все проблемы, относящиеся к этой науке или принадлежащие ее предмету в соответствии с принятой здесь точкой зрения, проблемы же, относящиеся к чистой философии или диалектике [3] (на которых подробно останавливаются другие авторы метафизик), мы, по возможности, ограничим как посторонние данной науке.

Но, прежде чем начать рассуждать о предметном содержании этой науки, я с божьей помощью приступлю к объяснению самой мудрости, или метафизики, ее предмета, необходимости, ее задач и назначения.

РАССУЖДЕНИЕ I
О ПРИРОДЕ ПЕРВОЙ ФИЛОСОФИИ, ИЛИ МЕТАФИЗИКИ

Различные наименования метафизики. Если начать, как это принято, с названия, то разные названия были даны этой науке как самим Аристотелем, так и другими авторами. Во-первых, она была названа мудростью — «Метафизика», кн. I, гл. 2, так как она трактует о первых причинах вещей и о вопросах, наиболее возвышенных и трудных, а также некоторым образом о всех сущих [4]. Неважно, что в I кн. «Метафизики» она называется благоразумием (prudentia), ибо это название применяется к ней не в прямом смысле, а по некоторой аналогии: то, к чему мы должны стремиться в практическом смысле, называется благоразумием, а в спекулятивном — мудростью. Во-вторых, она называется абсолютно и как бы по принципу антономасии * философией

---

* Антономасия — грамматическая операция, состоящая в том, что имя собственное заменяется на родовое понятие, и наоборот.

в тексте 5 «Метафизики», и здесь же — в тексте 4 и в кн. VI тексте 3 — она называется первой философией: в самом деле, философия — стремление к мудрости, а это стремление в пределах естественного порядка вещей наилучшим образом применимо в данной науке, ибо она есть не что иное, как сама мудрость, и занимается познанием божественных вещей. Отсюда и другое ее название — естественная теология (если судить по VI кн. «Метафизики» и XI кн. гл. 6), ибо она изучает Бога и божественные вещи, насколько это возможно, в естественном свете; поэтому она была названа также метафизикой — и не Аристотелем, а его интерпретаторами, которые повторили название, данное им самим его книгам по метафизике, а именно τῶν μετά φυσιχά, т. е. о тех вещах, которые идут после наук или естественных вещей. Таким образом, эта наука не занимается вещами чувственными или материальными (которые называются физическими потому, что ими занимается естественная философия), а рассматривает вещи божественные, отделенные от материи, и общие основы бытия, которые могут существовать без материи. Поэтому и назвали ее метафизикой, что она располагается после физики (или «за» физикой); я говорю «после» не в смысле достоинства или порядка в природе, а соответственно тому, как она достигается, получается, создается. И если мы хотим понять это с точки зрения самого предмета, то надо сказать: то, чем занимается эта наука, находится после физических, или естественных, вещей, потому что превосходит их и занимает более высокий порядок реальности. И потому, наконец, эта наука была названа также принцем и госпожой — кн. VI «Метафизики», гл. 1 и кн. XI, гл. 6,— что она опережает в достоинстве остальные науки и определенным образом обосновывает и утверждает их принципы. Все эти названия взяты из предмета, или материи, изучаемой данной наукой, что легко можно увидеть в их интерпретации и мотивах. Действительно, ученые имеют обыкновение, как указывал Платон в «Кратиле», давать названия вещам после того, как рассмотрят их природу и достоинство, а поскольку природа и достоинство науки зависят главным образом от ее предмета, необходимо сначала изучить предмет науки, или ее материю, так как, познав это, легко будет определить ее функции, ее необходимость или полезность и установить, насколько велико ее достоинство.

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ
ЧТО ЯВЛЯЕТСЯ ПРЕДМЕТОМ МЕТАФИЗИКИ?

1. По этому вопросу существует несколько мнений, каждое из которых в отдельности мы должны кратко изложить и проанализировать, с тем чтобы получить полное представление об изучаемых проблемах, развивая доктрину так, чтобы не выходить за обозначенные пределы и не оставлять неизученной какую-либо включенную в нее вещь.

2. Таким образом, первое мнение заключается в том, что всеобъемлющим предметом этой науки является сущее, взятое в его наибольшей абстракции, в такой форме, которая заключала бы в своем объеме не только все реальные сущие, как сущности per se, так и per accidens [5], но также и сущее разума. Это мнение доказывается, во-первых, тем, что сущее, понимаемое таким образом, может быть предметом какой-то одной науки, а именно науки наиболее абстрактной. Первый довод вполне очевиден ввиду того, что сущее предстает перед разумом во всей указанной широте; следовательно, сущее может быть предметом одной-единственной науки по той же самой причине, что подобно тому, как разум рассматривает все вещи, так и эта наука касается всех вещей, а именно сущих разума и реальных сущих, причем сущих per se и per accidens; затем, если по указанной причине они содержатся в предмете разума, по той же самой причине они должны содержаться в соответствующем предмете этой науки; далее, сущее, рассматриваемое как предмет данной науки, должно браться в такой абстракции и широте, которая непосредственно содержит в себе все эти вещи, а также общие атрибуты, о которых говорит наука (такие, как единство, множество, истина и другие подобные). Я выделяю второй аргумент, а именно то́, что принадлежит совершенству и широте этой науки в разделении и выделении всех вещей и в учении о тех из них, о которых можно знать что-то достоверное, поскольку они, как и некоторые другие, принадлежат доводам мудрости; затем все эти сущие, согласно их общим основаниям, непосредственно содержатся в адекватном предмете данной науки. В-третьих, ведь если что-то и могло бы воспрепятствовать тому, чтобы сущее, взятое таким образом, было предметом науки, то только его неоднозначность, тем не менее это не столь важно, чтобы стать предметом науки, сущему достаточно быть аналогичным, в противном случае оно не могло бы быть общим по отношению ко всем реальным свойствам и сотворенной и несотворенной субстанции. Таким образом, сущее, будучи аналогичным, включает также сущие разума, как это следует из книги IV «Метафизики», текст 2, где Аристотель распространяет аналогию бытия * на лишенности и отрицания (не сущее), поскольку они доступны разуму (интеллигибельны); значит, сущее, аналогичное таким образом, может быть адекватным предметом этой науки. Это подтверждается тем, что все лишен-

---

* Аналогия бытия (analogia entis) — одно из центральных понятий томистской онтологии, которой следует Суарес. Его смысл заключается в том, что различным объектам приписываются одинаковые свойства (так называемая атрибутивная аналогия). Это понятие необходимо для того, чтобы, с одной стороны, показать качественное отличие сущего (ente) от бытия (esse), а с другой стороны, исключить возможность теологического агностицизма.

ности и отрицания входят в соответствующую абстракцию науки, которая обходится без всякой чувственной и познаваемой материи, ибо все основания сущего могут быть найдены независимо от нее. И наконец, сущие разума, таким образом, включаются в свойства, которые доказываются в этой науке относительно общего сущего, что без сущих разума, как мы увидим позднее, свойства не могут быть поняты, следовательно, необходимо, чтобы эта наука говорила о них.

3. Недостаточно сказать, что эта наука действительно имеет своим предметом сущие разума, но не сами по себе — в качестве объекта, а попутно, занимаясь другими вещами, или для того, чтобы объяснить свои объекты, или потому, что их познание легко достигается посредством познания своего собственного предмета. Я утверждаю это, потому что приведенные доводы, кажется, доказывают нечто большее, так как в противном случае это можно было бы применить также к свойствам и даже к сотворенным субстанциям, в большинстве своем являющимися этими сущими разума и другими подобными, познаваемыми сами по себе, и можно было бы узнать и, естественно, сказать многое о них, не предполагая, однако, никакой другой науки, к предмету которой эти вещи принадлежали бы по праву. И хотя некоторые, несмотря ни на что, оставляют исследование сущих разума диалектике, этого не только нельзя утверждать обо всех сущих разума, а можно сказать лишь о некоторых взаимоотношениях, вытекающих из операций разума: но диалектика не исследует их и относительно участия в основании сущего и его свойств, занимаясь этим только попутно, когда это необходимо для объяснения понятий разума и происходящих из них названий.

4. Второе мнение может состоять в том, что объектом этой науки является реальное сущее (ens reale), взятое во всем его объеме таким образом, что в него не входит сущее разума, ибо оно не обладает бытием и реальностью; и вместо этого охватывает не только сущее per se, но также и сущее per accidens, ибо они также реальны и на самом деле участвуют в смысле сущего и его состояниях, и в отношении к ним еще более применимы доводы, выдвинутые для подтверждения предыдущего мнения. И кроме того, это подтверждается существованием частных наук, предметом которых является сущее per accidens; к тому же предмет нашей науки непосредственно включает в себя все предметы частных наук, следовательно...

ОПРОВЕРГАЮТСЯ ДВА ПЕРВЫХ МНЕНИЯ

5. Тем не менее эти два мнения находятся в явном противоречии с тем, что утверждает Аристотель в книге VI «Метафизики». Потому что, во-первых, касаясь сейчас сущего per accidens, можно сказать, что оно как таковое не может вместиться ни в какую науку, как доказывает Аристотель там же в тексте 4, ибо оно называется здесь сущим per accidens не в смысле результата,

а в смысле сущего, т. е. не потому, что оно создано случайно, но потому, что оно действительно есть не нечто существующее само по себе, а определенное дополнение ко множеству; об этом различии мы будем говорить потом, когда займемся единством. Итак, не будучи таким случайным сущим, но являясь дополнением ко множеству, оно не может иметь ни собственного определения, ни реальных чувств, которые бы им самим выражались, и потому не попадает в сферу науки. И если это сущее (поскольку оно каким-то образом едино и его единство каким-то образом реально), не считается полностью per accidens, оно понимается некоторым образом в сфере сущего per se, хотя, возможно, в ней оно занимает низшую ступень, ибо в свое время, когда будем говорить о единстве, мы скажем, что на самом деле есть различные виды сущего per se или per accidens. По этой причине я сказал, что здесь говорится о сущем per accidens как таковом, ибо оно как таковое является не сущим, а сущими и потому не считается непосредственно предметом только одной науки, но нескольких, к которым могут относиться сущие pers se, из которых состоят сущие per accidens, как отметил Св. Фома в комментариях к названной книге VI «Метафизики», гл. 4. Но если это единство не является реальным, а есть только результат познания или умственного восприятия, то это сущее как таковое не должно было бы называться действительно реальным и потому к нему применимо то же самое правило, что и к другим сущим разума. Они были исключены из прямого рассмотрения этой наукой самим Аристотелем, книга VI «Метафизики», и, наконец, как заметили все его интерпретаторы, причина заключается в том, что названные сущие не являются в действительности сущими, а являются таковыми только по названию и не совпадают с реальными сущими в самом понятии сущего, но только по некоторой аналогии несовершенного соответствия, как увидим позднее; между тем адекватный предмет одной науки требует некоторого объективного единства.

6. Почему исключаются сущие разума из предмета этой науки. Сказанному не противоречит тот факт, что Аристотель в некоторых случаях объяснял аналогию сущего, включая в не сущие разума, потому что там он не претендовал на определение предмета этой науки, а хотел лишь объяснить значение названия во избежание двусмысленности. Однако позднее, в соответствующем месте, он заявил, что сущее не превращается в предмет, понимаемый в соответствии с указанной аналогией, которая основывается скорее на совпадении по названию, чем по предмету. Поэтому также не существует подобного мнения о реальных акциденциях (accidens) [6], ибо они действительно суть сущие и понимаются некоторым образом в единстве объективного понятия сущего, что увидим позднее. Не является необходимым также, чтобы все, что считается одной наукой, включалось прямо в адекватный предмет этой науки, ибо многие вещи рассматриваются только попутно и по некоторой аналогии или сведению, или для

того, чтобы сам предмет стал более понятен в его познании, или потому, что познание предмета достигается по аналогии с таким же познанием других предметов, без которого они, возможно, остались бы недоступными. Точно так же не нужно, чтобы свойства (proprietates), доказываемые относительно субъекта, включались непосредственно в сам предмет, по крайней мере относительно всего их содержания. Таким образом, хотя эта наука изучает много вещей, связанных с сущими разума, тем не менее последние исключаются из предмета сами по себе и непосредственно (исключая случай, когда говорится о названии) по одной или другой из названных причин. Действительно, если эта наука в какой-то форме уделяет свое внимание сущим разума, то это не из-за них самих, а по некоторому соответствию с реальными сущими и с целью отличить одни от других, и дать лучшее и более ясное понимание того, что в сущих есть действительное и реальное, а что — только видимость. Таким образом, рассуждение об этих сущих разума направлено, так сказать, более на то́, чтобы предупредить, что они не являются действительно сущими, а не на то́, чтобы приобрести знание о них. Кроме того, они изучаются также для того, чтобы объяснить свойства реального сущего и предмета этой науки, свойства, которые мы не можем ни представить себе, ни выразить в полной мере, кроме как через такие сущие разума; по этой причине матафизика касается некоторым образом рода и вида, чтобы объяснить единство вещей, а также других тем, как можно видеть в IV книге «Метафизики», гл. 1 и 2, и в книгах VI и VII, что более ясно будет в дальнейшем, и, наконец, она часто касается этих сущих по причине некоторой реальной основы, которую они имеют в вещах, или даже потому, что ни сама такая основа не может быть достаточно познанной, ни ее реальность достаточно объяснимой, пока не будет выяснено, какие названия привнесены туда разумом.

7. Опровергаются основы предыдущих мнений. Таким образом, аргументы предыдущих мнений несомненно доказывают, что такие сущие действительно изучаются этой наукой, но не потому, что они непосредственно содержатся в ее предмете. Более того, на мой взгляд, они сами по себе изначально не принадлежат никакой науке, так как, являясь не сущими, а отсутствием сущих, они познаваемы сами по себе лишь постольку, поскольку являются вещами, отклоняющимися от подлинных свойств сущих, которые являются именно тем, что изучается само по себе, или в какой-то мере относятся к сущему. В первом случае философ говорит о слепоте, мраке, пустоте как недостатках и явном отсутствии зрения, света и реального места. Во втором — многие касаются связей и названий чисто умозрительных. Диалектик — ввиду того что именно он должен направлять и упорядочивать реальные понятия мышления, из которых извлекаются понятия разума и на которых связи разума основываются; но они изучаются также и философами, или могут изучаться ими, ввиду того что именно философы исследуют, собственно говоря, операции

интеллекта, не только прямые, но также и отраженные, и их предметы. И наконец, они изучаются метафизиком по ранее изложенным мотивам.

ИЗЛОЖЕНИЕ ТРЕТЬЕГО МНЕНИЯ

8. Отбросив, таким образом, эти мнения, очень расширявшие предмет этой науки, мы обнаруживаем еще и другие, которые, напротив, его сильно ограничивают. Таким образом, согласно третьему мнению, диаметрально противоположному предыдущим, единственным предметом этой науки считается высшее реальное бытие, т. е. Бог. Излагает это мнение Св. Альберт Великий в начале своей Метафизики и заимствует его у Альфараби в книге «О разделении наук». Это мнение можно приписать также Аверроэсу в кн. I Физики, последний комментарий. В нем он делает замечание Авиценне за то, что тот утверждает, что метафизик должен доказать существование первого принципа; однако, возражает Аверроэс, нет такой науки, которая бы доказывала существование своего предмета, а Бог, или первый принцип,— это предмет всякой философии. Аристотель в начале I кн. «Метафизики» также утверждает, что эта наука изучает первопричину вещей и поэтому она более божественна и, как мы уже видели, называется теологией. А так как теология — не что иное, как наука о Боге, Бог будет, таким образом, предметом этой науки: ибо именно от предмета получает каждая наука свое достоинство и значимость, а также атрибуты и названия, которыми достоинство обозначается, и, так как Бог есть самый возвышенный объект, он должен быть предметом самой возвышенной и достойной из наук.

9. Ответ на возражение. Недостаточно утверждать, что Бог — основной предмет данной науки, и что этого достаточно, чтобы признать за ней такое достоинство и название, даже если он не является ее собственным предметом, ибо это опровергалось бы приведенным аргументом. Прежде всего потому, что более возвышенно и превосходно иметь Бога в качестве адекватного предмета, чем главного; и, так как эта наука самая достойная из всех, которые могут быть постигнуты естественным светом разума, Бог должен быть ее всеобъемлющим предметом. Первая посылка доказывается ее собственным основанием потому, что Бог — нечто более благородное, чем может быть любое основание, общее Богу и его творению, что очевидно, ибо Бог — это бесконечное совершенное бытие, согласно его собственному понятию, и любое другое более абстрактное основание не говорит о себе и не требует бесконечного совершенства. Однако та наука, которая имеет Бога своим всеобъемлющим предметом, стремится к нему немедленно, главным образом и в первую очередь согласно его собственному основанию, между тем как наука, которая считает Бога лишь своим главным предметом, может говорить в крайнем случае существенно и первично о каком-нибудь основании бытия, общем Богу и его творениям; следовательно, та первая наука будет зна-

чительно более благородной, так как благородство любой науки исходит от того предмета, к которому она стремится главным образом и в первую очередь.

То же самое может быть доказано и подтверждено примерами, ибо божественный разум, так как он является наиболее достойным, имеет адекватным предметом лишь Бога и постигает лишь то́, что проявляется в самом Боге или через Бога. Подобным же образом более достойным является божественное ви́дение (Visio beata), имеющее своим адекватным предметом Бога, если оно непосредственно постигает Бога и что бы то ни было другое на общем основании. И наконец, потому считается, что сверхъестественная теология имеет своим предметом только Бога, что он сверхъественным образом дается в откровении, следовательно, по той же причине Бог, поскольку он познаваем естественным светом нашего разума, будет адекватным предметом естественной теологии.

Более того, мы можем доказать, что Бог не может быть главным предметом этой науки, если он не является ее адекватным предметом, так как Бог и его творения не могут совпадать в одном и том же общем основании познаваемого предмета; следовательно, надо или признать Бога адекватным предметом этой науки, или полностью исключить его из ее предмета. Предшествующий довод очевиден, во-первых, потому что Бог является познаваемым предметом более высокого порядка, чем мог бы быть любой сотворенный им предмет, намного дальше отстоит бог от любого сотворенного предмета в смысле абстрактности и нематериальности, чем отстоят друг от друга все сотворенные предметы, рассматриваемые согласно их собственным основаниям; но как не могут сойтись все сотворенные предметы согласно их собственным основаниям в едином адекватном предмете этой науки, так тем более не могут соединиться Бог и все другие сотворенные сущие. Еще и потому что общий предмет имеет по природе приоритет перед теми предметами, которые в нем содержатся, так как он выше их и не взаимозаменяем с ними в плане существования (subsistentia) [7]; однако так как нет ничего, что по природе предшествовало бы Богу, то он не может быть главным предметом, подводимым под некий общий предмет. Значит, он будет адекватным предметом.

10. Разрешается возражение. Если возразить, что метафизика имеет своим предметом не только Бога, но и многие другие вещи, то следует ответить, что они трактуются этой наукой не сами по себе или ради самих себя, а лишь постольку, поскольку они могут содействовать познанию Бога. Именно так Аристотель в кн. XII «Метафизики» заканчивает учение о Боге, и все то, что изложил в предыдущих книгах, ведет к этой высшей точке, как к главному искомому заключению. Исходя из этого, Св. Фома, 1—2, q. 56, a. 2, и Каэтан [8] учат, что эта наука имеет дело с тем, что является высшим с точки зрения всего познания и судит о всех принципах через их соотношение с первыми причинами, причем Каэтан истолковывает это как одну первую или высшую причину,

преимущественно в себе содержащую первые основания причинности, которые и универсальны, и непосредственно ведут к совершенству, так как являются целью, производящей причиной, образом; но материя и форма не универсальны и содержат несовершенство.

ОПРОВЕРГАЕТСЯ ТРЕТЬЕ МНЕНИЕ

11. Однако такое мнение не может быть принято, ибо оно, как мы увидим, противоречит Аристотелю, его интерпретаторам и почти всем остальным философам; оно противоречит также, если можно так выразиться, практике и тому, чему эта наука обычно учит и что считается необходимым для ее совершенства и завершенности, ибо она изучает и содержит в себе, за исключением Бога, много такого, что само по себе необходимо для познания вещей и для совершенствования человеческого интеллекта в той мере, в какой он способен заниматься познанием вещей или основ и общих принципов, но что или мало, или ничего не дает для познания Бога и ни по характеру, ни по смыслу этой науки не ведет к тому, что входило бы в намерения познающего. Существует, наконец, и априорный довод, почему эта наука, исходя из естественного разумения, постигает Бога не таким, какой он [есть] сам по себе, а только таким, каким он может являться естественному свету человеческого интеллекта в творениях, и именно потому не может существовать никакая естественная наука, которая постигала бы и рассматривала его в качестве адекватного предмета, что разум, которым он постигается, всегда такого же рода что и другие сотворенные вещи. Из чего следует признать верным утверждение, в котором истолковано основание предыдущего мнения, а именно Бог входит в предмет этой науки как первый и главный, но не как адекватный предмет.

12. На вопросы же или замечания следует теперь ответить так. Относительно первого мы несомненно признаем, что для науки великая честь иметь своим предметом Бога, к которому она стремилась бы как к таковому самому по себе и в первую очередь, а уж через него — ко всем остальным вещам; однако мы говорим, что это совершенство превосходит естественные силы человеческого разума и науки, которая с их помощью может быть создана, и, следовательно, хотя эта наука является самой достойной в своем роде, ей не может быть приписано такое совершенство. И в этом ее нельзя сравнивать с божественным интеллектом и святым озарением, и конечно же — со сверхъестественной теологией, которая исходит из высшего света и из самых высших принципов. Впрочем, относительно сверхъестественной теологии не является общепризнанным, что только Бог есть ее адекватный предмет; ведь многие полагают, что не Бог, а сущее откровения является адекватным предметом этой науки, так как божественное откровение, являющееся формальным основанием ее предмета, одинаково объемлет и Бога, и другие вещи, что же касается силы и смыс-

ла познания, то, поскольку в смысле крайнего предела и превосходства данной откровением вещи Бог превосходит все остальные вещи, его обычно называют или главным предметом, или просто предметом, рассматривая вещи практически в привычном употреблении. Но об этом говорится в другом разделе.

13. Может ли Бог совпадать с творением в основании предмета? На это можно ответить, что не отвергается, что Бог, поскольку он познается через творения, совпадает с ними в некотором общем основании предмета; ибо хотя в своем бытии и согласно своей природе он отличается от любого творения больше, чем они друг от друга, при этом имея в виду то, что можно узнать о Боге посредством естественной науки относительно основания и способа проявления Бога в творениях, то может обнаружиться большее соотношение и совпадение между Богом и творениями, чем любых творений между собой.

Для нахождения подобного адекватного предмета, который включал бы Бога, не требуется, чтобы существовала какая-то вещь или какое-то основание сущего, которое было бы по природе раньше Бога, но достаточно, чтобы оно было дано в абстракции или в интеллектуальном созерцании, что не противоречит тому, что мы скажем о понятии сущего. Подобно тому как может пониматься некоторое совпадение или несовершенное сходство между Богом и творениями в смысле сущего, субстанции или духа, так же могут быть даны некоторые понятия, которые предшествуют Богу в смысле всеобщности высказывания, но их приоритет не по природе и не в смысле причинности, что очевидно, и не в смысле независимости или приоритета в существовании (in subsistendo), ибо если любое основание, даже самое абстрактное, и берется как общее Богу и творениям, оно так подчинено Богу, что не может существовать в природе, но только в самом Боге или в зависимости от Бога, и поэтому не может по природе предшествовать самому Богу.

ОПРОВЕРГАЕТСЯ ЧЕТВЕРТОЕ МНЕНИЕ

14. Два доказательства Аристотеля в пользу этого мнения. Благодаря сказанному против предыдущего суждения легко исключаются два других, действительно маловероятных.

Четвертое мнение заключается в том, что субстанция, или нематериальное сущее, поскольку оно включает в себя только Бога и интеллигенции, является адекватным предметом этой науки. Это мнение обычно приписывается Комментатору [9] (кн. I «Физики», последний комментарий). Но там говорится только, что интеллигенции сами по себе принадлежат предмету этой науки, а не то, что они являются адекватным ее предметом. Это мнение может выдвигаться на основании разветвления или разделения наук, ибо, исключая рациональные науки, которые скорее являются некими искусствами и занимаются словами или понятиями, и математические науки, которые не занимаются субстанцией,

а только количеством, среди наук, занимающихся субстанцией, философия изучает все субстанции, возникающие и уничтожимые, неуничтожимые телесные субстанции, субстанцию, состоящую из материи и нематериальной формы, т. е. человека, а также саму нематериальную форму, т. е. разумную душу, и, наконец, пять степеней или порядков материальных субстанций, а именно простые тела, сложные неодушевленные, исключительно растительные, исключительно чувствующие и разумные и все их свойства. Таким образом, нет ничего для познания выше нематериальных субстанций; они, следовательно, и составляют адекватный предмет этой науки.

Все это рассуждение может быть подтверждено, во-первых, двойным свидетельством Аристотеля. Одно находится в кн. IV «Метафизики», текст 4, где он говорит, что существует столько частей философии, сколько субстанций. Отсюда следует, что поскольку существует два класса субстанций — материальная и нематериальная, то двояка и наука, которая о субстанциях философствует, из чего он заключает, что первой философией является та, которая рассматривает первую, т. е. нематериальную, субстанцию. Второе свидетельство находится в книге VI «Метафизики», текст 3, где Аристотель утверждает, что если бы не существовало субстанций, лишенных материи в своем бытии, то естественная философия была бы первой и не было бы другой необходимой науки, кроме нее; следовательно, вся объективная основа этой науки, которая создает ее, в своем роде отличает ее от других, это нематериальная субстанция, и она, следовательно, является адекватным предметом.

Во-вторых, это мнение подтверждается тем, что обычно различают естественную философию, математику и метафизику по степени абстракции их предметов. Действительно, физика изучает вещи, наделенные чувственной материей; математика отвлекается от этой материи в разуме, а не в бытии, поэтому говорится, что она не абстрагируется от интеллигибельной материи; метафизика же абстрагируется от материи вообще, как от чувственной, так и от интеллигибельной не только в разуме, но и в бытии. Но только нематериальная субстанция лишена материи в бытии, следовательно, она является адекватным предметом этой науки.

15. Но это суждение, как я сказал, не более вероятно, чем предыдущее, поэтому нет ни одного серьезного автора, который бы его защищал, ибо все изложенные рассуждения малоосновательны. Это рассуждение верно доказывает, что нематериальные субстанции принадлежат более всего предмету этой науки. Оно доказывает также, что из всех вещей, реально существующих в природе, никакие другие сами по себе и по своим основаниям не попадают в предмет этой науки больше, чем нематериальные субстанции, как несколько позднее мы скажем против Эгидия [10]. Но оно не доказывает и прямо не заключает, что нематериальная субстанция как таковая является адекватным предметом этой науки потому, что в самой нематериальной субстанции могут быть

усмотрены другие объективные основания и более универсальные и общие понятия, о которых на достаточном основании может учить другая наука, поскольку этим основаниям отвечают собственные принципы и свойства; но никакая другая наука, кроме метафизики, не рассматривает эти основания, следовательно, адекватный предмет метафизики должен быть указан с некоего более универсального основания. Поэтому, хотя мы в рассуждении и фактическом выводе признаем, что все материальные вещи в их основаниях, в которых они совпадают с нематериальными, познаются в достаточной мере другими науками, отличными от метафизики, из этого прямо не делается заключения, что нематериальная субстанция как таковая является адекватным предметом этой науки, ибо еще остаются основания общие и тем и другим вещам или субстанциям, о которых могут существовать их собственные доказательства.

16. Свидетельства Аристотеля в пользу предыдущего мнения. Что значит абстрагироваться от материи в бытии. И из свидетельств Аристотеля также нельзя заключить что-нибудь противное, ибо, как мы сейчас увидим, он часто приписывает этой науке более универсальный предмет, чем нематериальная субстанция. В первом цитированном месте он говорит только, что материальные и нематериальные субстанции, согласно их собственным понятиям, принадлежат различным наукам, и та наука, которая изучает нематериальные субстанции, первенствует по природе и достоинству; и то и другое в высшей степени верно, хотя нематериальная субстанция как таковая не является адекватным предметом этой науки, но является в некотором роде собственным предметом, насколько он изучается только этой наукой, как в непосредственном своем основании, так и во всяком заключенном в ней высшем основании, а также во всяком низшем основании или субъективной части, которая может рассматриваться исходя из этого основания. В последнем тексте то условное предложение: если бы не было другой субстанции превосходящей материальные, естественная философия была бы первой, и не была бы нужна никакая другая наука,— в высшей степени истинно не потому, что нематериальная субстанция является адекватным предметом первой философии, а потому, что с исключением этой субстанции исчезает как собственный, так и адекватный предмет первой философии, ибо исчезает не только нематериальная субстанция, но и все основания сущего или субстанции, общие материальным и нематериальным вещам, а если принять эту гипотезу, то как не будет никаких нематериальных сущих, так не будет и никаких оснований сущих, абстрагированных от материи в бытии, и, следовательно, не будет необходимости ни в какой отдельной науке. Из чего также следует, что второе утверждение выведено неверно, так как не только нематериальная субстанция как таковая, но также и всякое основание сущего, более абстрактное или возвышенное, чем она, абстрагировано от чувственной и интеллигибельной материи в бытии потому, что быть абстрагированным от материи в бытии это значит

не что иное, как возможность в самой природе вещей существовать истинно и реально без материи; и это верно не только для нематериальной субстанции как таковой, но также и для любого высшего основания, которое, если может существовать в самой нематериальной субстанции, то ясно, что может также и в вещах существовать без материи.

17. Кто-то может сказать, что пусть даже это истинно, однако указанный вид абстрагирования по-разному свойствен нематериальной субстанции как таковой и высшим основаниям. Субстанции, или нематериальному сущему, он свойствен сам по себе положительным и необходимым образом, потому что ни общее основание нематериальной субстанции, ни что-либо иное, подводимое под это основание, не могут существовать в материи; между тем более общие основания, каковыми являются основания сущего, субстанции, акциденции и подобные им, в допустимых пределах (если можно так сказать) и как бы в силу чего-то другого участвуют в этом абстрагировании; они могут ведь существовать без материи как без одной из составных частей, однако это не мешает им существовать в материи в другой своей части. На это можно ответить, что указанное не является препятствием для того, чтобы эти меньшие основания были включены в предмет метафизики и принимали достаточное участие в ее абстрагировании, так как совершенно ясно, что уже по одному тому, что эти основания могут существовать без материи, они могут принадлежать к низшей философии, или науке. Они требуют также другой науки, кроме метафизики, потому, что та или предшествовала бы метафизике, чего нельзя признать, если метафизика является первой философией, как мы видим у Аристотеля, и если нет никакого более достойного предмета познания, чем нематериальная субстанция, которая включает в себя и Бога, или следовала бы за метафизикой и была бы более низкого порядка, хотя и этого тоже нельзя признать потому, что наука, которая изучает нематериальные субстанции в их собственных основаниях, намного больше может изучать другие основания, которые существуют благодаря первым, будучи общими другим низшим вещам; а также потому, что человеческая и естественная наука едва ли может постигать нематериальные субстанции, если не исходит из оснований, являющихся общими для названных субстанций и других вещей. Поэтому предмету этой науки достаточно не включать материю — ни чувственную, ни интеллигибельную — в свое предметное понятие. Если же этот предмет включает также нечто противоположное материи, то это может вести к некоему большему превосходству или особому значению предмета, но не составит адекватного предмета. И это, и предыдущее суждение может быть сведено также к тому, которое Авиценна излагает в начале своей «Метафизики», говоря о тех, кто учил, что адекватным предметом этой науки является первая причина или первые причины вещей. Это мнение, взятое абсолютно, само по себе невероятно; впрочем, до какой степени принадлежит этой науке познание причин, будет сказано в следующем разделе.

18. Пятое мнение, которое еще более недопустимо, чем уже рассмотренные, является совершенно отличным от двух предыдущих по их различным значениям; оно заявляет, что сущее, разделенное на десять категорий, является адекватным предметом этой науки; а это сущее может быть понято в двух разных значениях, согласно различным мнениям. Во-первых, если предположить, что материальные субстанции конечны и их акциденции полагаются в категориях, то в таком случае предметом будет конечное сущее и Бог будет исключен из основания предмета, хотя он не должен быть абсолютно исключен из рассмотрения в этой науке, по крайней мере как первая причина ее предмета. В этом смысле это мнение защищает Фландриа [11].

Второе значение может быть таким: если положим, вслед за некоторыми, что все нематериальные субстанции ни в какой категории не полагаются, то мы их исключаем из этого предмета, когда признаем, что сущее это лишь то, что разделимо на десять категорий. Такое заключение эти авторы выводят из Аристотеля, который после того, как в IV кн. Метафизики определяет сущее предметом этой науки, тут же, в V кн., делит его на десять категорий. Добавляют также свидетельство Св. Фомы, который в некоторых случаях говорит, что Бог и интеллигенции признаны метафизиком началами и причинами своего предмета, а не его частями. Приводят также некоторые предположения, которые частично были уже опровергнуты при рассмотрении третьего мнения. Эти доводы, которые, казалось бы, доказывают, что Бог не может быть главным предметом этой науки, если он не является адекватным предметом, используются этими авторами, чтобы доказать, что он не может быть ее предметом никоим образом, но на это мы уже ответили. Оставшаяся часть этих мнений будет решена при исследовании истинного мнения.

19. Бог подлежит изучению метафизикой не только как причина ее предмета, но также как ее главная часть. Данное мнение является, таким образом, ложным и невероятным и в одном, и в другом значении, и я отклоняю особенно второе значение, предлагающее явно ложное и неподходящее в данном случае рассуждение, а именно что конечные нематериальные субстанции и их свойства не охватываются категориями. Это безосновательное мнение, ибо в таких вещах есть истинные роды и различия и однозначные аналогии с низшими вещами, как мы покажем потом в соответствующем месте. Это также не имеет значения для определения предмета науки, ибо какое значение имеет то, охватывается ли вещь категорией или нет, для того чтобы включить ее в предмет науки? На этом же основании беспричинно исключается, согласно первому мнению, из этого предмета Бог потому, что он не включен в категории: ведь одно с другим не связано. И затем неверно, что эта наука не рассматривает Бога как свой первый и главный предмет, а только как внешнее начало. То же самое надо сказать и

о других интеллигенциях, как ясно выводится из Аристотеля, IV кн. «Метафизики», текст 7, где он говорит, что метафизика превосходит естественную философию потому, что изучает первую субстанцию именно как главный предмет, ибо, как внешнее начало, она иным способом также изучается философией, как утверждается в кн. VIII Физики. Кроме того, в кн. VI, гл. 1, Аристотель говорит, что, так как, помимо естественных субстанций, существует другая, высшая субстанция, должна существовать и другая наука, более высокая, чем естественная философия, которая распространяла бы свои рассуждения на эту субстанцию. Следовательно, он имеет в виду, что она рассматривала бы ее как главный предмет. В этом же достаточно убеждают все аргументы, приведенные в пользу третьего и четвертого мнений. Ведь Бог — это объект в определенном смысле естественно познаваемый (это же относится всегда и к прочим интеллигенциям); следовательно, он может войти в сферу естественной науки не только как внешнее начало, но и как главный предмет, следовательно, эта честь принадлежит данной науке (метафизике.— *М. Б.*). С очевидностью следует вывод, что это первая и наиболее достойная из всех естественных наук, которую нельзя лишить без причин ее превосходства, и что нельзя, естественно, изучать Бога путем и методом более возвышенным, чем тот, который использует эта наука. Отсюда утверждается, что эта наука не только изучает Бога исключительно в качестве принципа, но, кроме этого, после того как пришла к нему и обнаружила его в указанном смысле как принцип, она всецело изучает его природу и атрибуты, насколько это возможно в естественном свете, как утверждается в кн. XII «Метафизики»; следовательно, Бог всецело принадлежит предмету этой науки. Далее утверждается, что так как эта наука является наиболее совершенной естественной мудростью, то, следовательно, она рассматривает вещи и первые и наиболее общие причины, а также наиболее общие первые принципы, которые охватывают даже самого Бога, как «все, что существует», и тому подобное; следовательно необходимо, чтобы она включала Бога в свой предмет.

20. И Св. Фома никогда не учит чему-либо противному, но лишь тому, что эта наука приходит к познанию Бога как причины; однако он не отрицает, что эта же наука трактует Бога как свой главный предмет, что легко можно заключить из тех же высказываний и из того, что мы скажем дальше. Тот факт, что Аристотель разделил сущее на десять категорий, здесь не является препятствием, ибо если такое разделение относить только к тем вещам, которые непосредственно охватываются категориями, то видно, что разделению этому не подлежит сущее в качестве адекватного предмета этой науки, поскольку он включает не только сущие, непосредственно охваченные категориями, но также и другие трансцендентальные основания и аналогии, такие, как акциденции, формы и тому подобное, а также отличительные признаки сущих. Но если под таким разделением понимаются те вещи, которые сводятся к названным главам, то Бог тоже может быть сведен к суб-

станции; следовательно, сущее, или субстанция, в качестве предмета этой науки не исключает Бога и интеллигенции.

21. Предлагается шестое мнение, и дается суждение о нем.

Шестое мнение, приписываемое Буридану, состоит в том, что адекватным предметом этой науки является субстанция как таковая, т. е. в той мере, в какой она абстрагирована от материальности или нематериальности, конечности или бесконечности. Что этот предмет не может быть сужен, достаточно доказывает то, что сказано против трех предшествующих мнений. То, что он не может быть расширен, можно видеть у Аристотеля, кн. VII «Метафизики», текст 5, где разделив сущее на субстанцию и акциденции и сказав, что только субстанция является простым сущим, он так заключает: «Поэтому мы должны исследовать в первую очередь, прежде всего и только, так сказать, что есть сущее в этом смысле». Как видно из слов, только субстанция составляет объект этой науки. Поэтому в кн. XII, в начале, он пишет так: «Наше изучение касается субстанции, ибо ищутся начала и причины субстанций». Из этих двух отрывков можно извлечь вывод: субстанция и акциденция соотносятся таким образом, что субстанция существует сама по себе, а акциденция — как свойство субстанции; следовательно, эта наука говорит о субстанции как о своем объекте и об акциденции — как о свойстве объекта; следовательно, адекватный объект этой науки не должен быть более широким, чем субстанция как таковая. Очевидно следствие, что ничто не может быть более абстрактным, если только это не есть что-то прямо или непосредственно общее субстанции и акциденции; но этого нельзя признать, так как адекватный предмет науки не является чем-то общим самому объекту, тому, чьи свойства доказываются, и самим свойствам, ибо адекватный предмет — это такой объект, свойства которого доказываются, ибо в противном случае в область науки вошли бы с одинаковым правом объект и изучаемые в нем свойства, и об общем основании и того и другого (что должно было указываться как адекватный предмет) ничего нельзя было бы доказать, а это совершенно абсурдно. Следовательно, так как субстанция и акциденция являют себя как объект и свойства, не может быть указано в качестве предмета этой науки что-то, что было бы более абстрактным, чем они оба, и непосредственно и само по себе общим им обоим; предметом будет, таким образом, только субстанция как таковая, акциденция же им быть не может, как неопределимая сама по себе она будет изучаться этой наукой как адекватное проявление субстанции.

22. Это можно прояснить и подтвердить некоторыми примерами. Так, наука, которая рассматривает человека и показывает его свойства, имеет адекватным предметом не что-то общее человеку и его свойствам, а только самого человека. Подобным же образом естественная философия имеет адекватным объектом естественную субстанцию, свойства которой она показывает, а не что-то общее ей и ее свойствам. Следовательно, в данном случае можно утверждать то же самое относительно субстанции и акциденции как

таковых. Если возражать против того суждения, что метафизика рассматривает основание сущего как такового, которое является более широким, чем субстанция, и показывает ее свойства как более широкие и общие акциденции, то можно ответить, что все это аналогии и все это прежде всего и просто сводимо к субстанции. и поэтому равным образом оно должно указывать на сущее и на субстанцию. потому что сущее, попросту говоря, это не что иное, как субстанция, особенно, если истинно, что сущему как таковому соответствует не одно, а много объективных понятий.

23. Это суждение не лишено некоторого правдоподобия и вероятности; действительно, те, кто отрицает объективное понятие сущего, достаточно последовательны, высказываясь таким образом, ибо если нет никакого объективного понятия, общего субстанции и акциденции, то нельзя абстрактно представить себе ничего реального, что могло бы быть адекватным предметом этой науки. Тем не менее это суждение явно ложно и чуждо учению Аристотеля, ибо, как будет доказано позднее, более верно то, что объективное понятие сущего дается на основании абстрагирования от субстанции и от акциденции, и с ним самим по себе и как таковым может иметь дело определенная наука, объясняя его основание и единство и доказывая некоторые из его атрибутов. Именно это и происходит в данной науке, как явствует из ее содержания, и не может принадлежать сфере другой науки, ибо нет такой [науки], которая бы предшествовала ей, нет другой [науки], кроме нее, которая рассматривала бы основания сущих, абстрагированные от материи в бытии, а объективное понятие сущего как такового абстрагировало бы от материи в бытии; и, конечно же, оно, это понятие, первое и наиболее абстрактное из всех и потому должно принадлежать первой науке, или философии. Следовательно, понятие субстанции как таковой не может быть адекватным основанием предмета этой науки, ибо оно не содержит в себе понятия сущего как такового, но скорее само содержится в нем; и так как указанное основание по понятию и объективно отлично от основания субстанции и шире его, то оно имеет и более универсальные и абстрактные принципы и атрибуты и потому не может надлежащим образом сводиться к нему в качестве основания познаваемого объекта, ибо хотя оно и аналогично [бытию], однако все же является единым и общим, не только по единству названия, но также по объективному понятию и абстракции.

24. Из чего видно также, что это суждение неверно в своем основании или развитии. Во-первых, потому, что предполагает, что акциденция является адекватным атрибутом, который эта наука выявляет в своем собственном предмете, что, однако, ложно, ибо она прежде всего выявляет в своем предмете другие атрибуты, более универсальные, чем акциденция как таковая, а именно такие, как *единство*, *истина и добро*; затем потому, что о субстанции как таковой не свидетельствует акциденция как ее адекватное проявление, так как существует некая субстанция, которая может не иметь никакой акциденции; отсюда если бы субстанция

была адекватным предметом этой науки, как бы являясь адекватным объектом акциденции, то не субстанция как таковая, а субстанция конечная должна была бы считаться адекватным предметом этой науки, что, однако, ошибочно, как мы уже показали. Поэтому, исходя из обратного, если субстанция как таковая полагается адекватным предметом, должны быть указаны свойства, которые могли бы адекватно свидетельствовать о ней и подходить всем субстанциям, они же, возможно, являются не чем иным, как теми, которые общи сами по себе и подходят сущему как таковому, а ведь конечная и бесконечная субстанция, кажется, не имеют общего и адекватного проявления, кроме основания существования и отрицания, которые внутренне сопровождают субстанцию. К этому можно добавить, что, хотя всякая акциденция называется свойством субстанции как ее проявление, при всем при том не всегда это свойство таково, что само по себе следует из основания субстанции; и поэтому не всегда рассматривается как свойство, которое исходит из субстанции как из адекватного объекта, поэтому, таким образом, могут быть доказаны только те свойства, которые сами по себе следуют из основания объекта. И наконец, хотя сама акциденция будет чем-то принадлежащим субстанции, тем не менее в акциденции как таковой иногда может быть усмотрено как бы абсолютное и поэтому может существовать наука, которая имеет дело только с акциденциями, как математика с количеством.

25. Акциденция может быть собственным предметом какой-нибудь науки. Итак, эта самая универсальная наука рассматривает акциденцию не только как свойство, свидетельствующее о субстанции, но как то́, что само по себе участвует в основании и свойствах сущего, хотя участвует в них всегда в связи с субстанцией. Поэтому не одинаковы примеры, которые приводились ранее. Слова Аристотеля также не противоречат тому, чему он учил в других высказываниях, как мы сейчас увидим. Действительно, он не намерен исключить акциденцию, но только предпослать ей субстанцию и предоставить субстанции первое и главное место, как верно сказал Св. Фома и что можно видеть у Аристотеля, кн. IV «Метафизики», текст 20, и его же слова из цитированного места кн. VII, если их правильно понимать; он говорит следующее: «Главным образом и в первую очередь надо изучать субстанцию», и, когда добавляет «в только», присоединяет это ограничение: «если можно сказать», как бы обозначая, что сказал это с преувеличением, ибо ясно, что нельзя размышлять только о ней; тем не менее в известном смысле можно сказать, что только ее одну и следует изучать, так как только она изучается сама по себе, между тем как акциденция — почти только на основании субстанции.

ОПРЕДЕЛЯЕТСЯ,
ЧТО ЕСТЬ АДЕКВАТНЫЙ ПРЕДМЕТ МЕТАФИЗИКИ

26. Итак, надо сказать, что сущее как реальное сущее является адекватным предметом этой науки. Это суждение Аристотеля, высказанное почти в самом начале кн. IV Метафизики, и ему следуют Св. Фома, Александр из Алеса [12], Дунс Скот, Альберт Великий, Александр Афродизийский [13] и почти все другие; и Комментатор в кн. III, комм. 14 и в кн. XII, комм. 1; Авиценна в кн. I Метаф., гл. 1; Сонцин в кн. IV. Метаф., вопр. 10; Эгидий в кн. I, вопр. 5 и почти все остальные авторы. Это утверждение доказано тем, что говорилось до настоящего времени против других суждений. Было показано, что адекватный предмет этой науки должен включать Бога и остальные нематериальные субстанции, но не только их. Равным образом он должен включать не только субстанции, но также и реальные акциденции, но не сущие разума и не те, которые были бы полностью per accidens, но таковым предметом не может быть что либо иное, кроме сущего как такового, следовательно, оно и есть адекватный предмет.

27. Разрешается возражение против этого утверждения. Но, чтобы лучше объяснить это утверждение, следует дать отпор одному возражению, которое тотчас появляется: так как для установления какого-либо предмета науки необходимо, чтобы он имел свойства, которые могли бы о нем свидетельствовать, а также принципы и причины, с помощью которых они могли бы быть засвидетельствованы; однако сущее как таковое не может иметь этих свойств, принципов и причин; следовательно Бóльшая посылка ясна, так как это — задача науки показывать свойства своего объекта, которые она должна показывать с помощью причин, чтобы быть совершенной наукой, как утверждается в I кн. «Аналитики». Меньшая посылка в своей первой части также очевидна, так как сущее как сущее в этой степени абстракции включено само по себе и существенно во всякое сущее и во всякий модус или свойство любого сущего; следовательно, оно не может иметь столь адекватного и собственного свойства, ибо объект не может свидетельствовать о сущности своего свойства. Что касается второй части, она доказывается потому, что сущее как таковое включает Бога, существующего без начал и причины; следовательно, сущее как таковое не может иметь начал и причин, ибо в противном случае такие начала и причины должны были бы подходить всякому сущему, так как тó, что подходит высшему как таковому, должно подходить всему содержащемуся в нем. И утверждается, поскольку эта наука достойнейшая, то, следовательно, она должна иметь достойный предмет; однако сущее как таковое является несовершеннейшим предметом потому, что оно является наиболее общим и включено даже в низшие сущие; между тем намного более совершенным предметом была бы субстанция, или духовная субстанция, или Бог.

28. Какие свойства своего предмета доказывает метафизика. Следует отвечать, отрицая первую часть меньшей посылки, так

как действительно сущее имеет свойства различимые, если не реально, то по крайней мере в разуме, каковыми являются единство, истина и доброта, как мы покажем позднее, в третьем рассуждении, где выясним, включается ли сущее существенно и само по себе в такие свойства и должен ли тот принцип, что субъект не может быть частью сущности свойства, устанавливаться для реально различных свойств для объектов, которые не обладают трансцендентальными основами, или, лучше сказать, что такие свойства не являются вообще реальными, поскольку они дополняют сущее, и что достаточно, чтобы сущее не включалось в них именно потому, что они его дополняют, а это, как мы увидим, более вероятно. Отсюда предложенный аргумент может быть обращен против него самого, так как многие свойства, которые показывает эта наука, подходят непосредственно только лишь сущему как таковому, и в ее объяснении оно занимает значительное место, следовательно, оно является адекватным предметом этой науки, так как объектом науки является то́, о чем наиболее общие в этой науке свойства свидетельствуют сами и непосредственно.

29. Какие принципы доказываются. На последнюю часть меньшей посылки следует ответить прежде всего то, что в науке требуются два вида принципов: одни называются сложными, или составными, таковы те, что служат для обоснования доказательства; другие являются простыми среднего члена и обозначены терминами, которые играют роль средней посылки в априорном доказательстве. Первые называются принципами познания, вторые — принципами бытия. В этой науке, следовательно, нет недостатка в сложных принципах; напротив, как мы увидим позднее, именно ей приходится объяснять и утверждать принципы и определять первый принцип, посредством которого доказываются все остальные. Принципы несложные, между тем могут пониматься двояко: во-первых, как истинные реальные причины, отличные определенным образом от следствий и свойств, которые мы посредством них доказываем; и такие принципы или причины не являются абсолютно необходимыми для основания предмета, потому что они не являются необходимыми для образования истинных доказательств, что очевидно из I кн. Второй Аналитики. Бог, действительно, есть предмет познаваемый, и относительно него могут быть засвидетельствованы атрибуты не только апостериорно и исходя из следствий, но также и априорно, выводя одно из другого, как бессмертие из нематериальности и способность свободной деятельности — из разумности. В другом смысле принципом или причиной называют то, что является основанием другого, согласно этому основанию вещи объективно постигаются и различаются, и этот вид принципа достаточен, чтобы служить средним членом доказательства, ибо достаточен для образования как бы формального основания, благодаря которому определенное свойство подходит такой-то вещи. Следовательно, хотя именно сущее как таковое не имеет причин, взятых собственно и строго в пер-

вом смысле, оно тем не менее имеет некоторое основание своих свойств, и в этом смысле такие основания могут находиться также и в Боге, а именно из бесконечного совершенства Бога мы выводим причину его единства, и подобным же образом в остальном. Поэтому мы можем обернуть против него самого и эту часть аргумента, ибо сущее как таковое есть само по себе познаваемый предмет, имеющий достаточное основание и принципы, достаточные для доказательства своих свойств; следовательно, о ней может существовать определенная наука, которой и является именно метафизика. Относительно того, имеет ли сущее как таковое в определенной степени истинные и реальные причины, мы скажем ниже в рассуждении о причинах.

30. Как надо понимать, что основание сущего более совершенно и более несовершенно по отношению к низшим. Для подтверждения следует ответить словами Св. Фомы, I, q. 4, a. 2, ad 3 («Summa Theologiae»), что, хотя сущее, взятое абстрактно и различенное разумом, было бы менее совершенно, чем низшие ступени, которые включают само сущее и нечто другое, однако простое сущее, или само бытие, согласно которому вещь осуществляется с таким совершенством, какое заключается в понятии существа, является чем-то совершеннейшим. Следовательно, эта наука, хотя, с одной стороны, рассматривает строгое и абстрактное основание сущего, однако не останавливается на нем, а рассматривает все совершенства бытия, которые в самой реальности может иметь сущее, по крайней мере без конкретизации и чувственной материи, и, таким образом, включает в себя самые совершенные сущие, от которых происходит высшее совершенство этой науки, если она рассматривается в отношении с изучаемыми ею вещами. Действительно, если мы коснемся метода познания, а также ясности и достоверности науки, то это в значительной мере зависит от степени абстракции ее предмета, благодаря которой иногда он может иметь совершенство в смысле доступности познанию, хотя, возможно, в самом бытии он не будет более совершенным.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Естественная и сверхъестественная теология — в последующем тексте Суарес определит эти понятия: сверхъестественная теология — дисциплина, познающая бога, опираясь на божественное откровение; естественная теология познает бога в естественном свете человеческого разума. Суарес явно не различает естественную теологию и метафизику, часто употребляя их как синонимы, хотя, как будет видно из его дальнейших рассуждений, такое разделение явится одним из результатов, достигнутых в процессе решения проблемы предмета метафизики.

[2] Философом Суарес называет Аристотеля.

[3] «Диалектика» для Суареса синоним логики.

[4] «Сущее», «сущие» или «сущности» (ente, entis) — в наиболее общем смысле под сущим понимается «то, что существует»; «сущие» или «сущности» — это единичные вещи.

[5] Сущее per se — то, что существует само по себе; сущее per accidens — случайное или привходящее. Аристотель выделяет два смысла привходящего: 1) то́, что находится в вещи не по необходимости и не в большин-

стве случаев — и причина его случайна; 2) то́, что хотя и не принадлежит к сущности вещи, однако есть необходимое следствие ее основной природы (см.: Мет. Кн. 5. Гл. 30)

[6] Исходя из второго смысла привходящего акциденция определяется как то, что само по себе существовать не может, а нуждается в чем-то другом (в субстанции),— в данном смысле термин акциденция совпадает с понятием свойства, и именно в этом качестве используется схоластикой.

[7] Subsistentia (существование) — специфическая характеристика бытия субстанции в отличие от inherentia (быть присущим) — бытия акциденции.

[8] Каэтан де Вио (1468—1534) — кардинал и епископ Гаэты, комментатор Фомы Аквинского, инициатор реформы испанской схоластики.

[9] Комментатор — имеется в виду Аверроэс.

[10] Эгидий Римский (1247—1316) — средневековый теолог и философ, ученик Фомы Аквинского.

[11] Фландриа де Доминьго (1500) — малоизвестный философ-томист.

[12] Александр из Алеса (1180—1245) — представитель францисканского ордена, приверженец реалистической традиции.

[13] Александр Афродизийский (200 г. до н. э.) — древнегреческий философ, преподаватель перипатетической философии.

К ПУБЛИКАЦИИ ПЕРЕВОДА СТАТЬИ ДЖ. Э. МУРА «ОПРОВЕРЖЕНИЕ ИДЕАЛИЗМА»

И. В. Борисова

Джордж Эдвард Мур (1873—1958) — классик английской философии, один из основоположников англо-американского неореализма, лингвистической ветви аналитической философии и метаэтических исследований в философии морали. Его работы, наряду с трудами Б. Рассела и Л. Витгенштейна, сыграли ведущую роль в трансформации проблематики, основных установок и самого стиля британской философии. «Джордж Эдвард Мур был одним из самых влиятельных философов двадцатого столетия, и следствия изменений, введенных им в наши способы философского мышления, невозможно даже предвидеть. Философия после Мура никогда не сможет стать такой, какой она была до Мура, — из-за стандартов точности и утонченности, которые он внес в философствование, и, что более важно, из-за направления, заданного им философским исследованиям»[1] — эти слова учеников Мура А. Амброуз и М. Лазеровица выражают мнение многих философов.

Поступив в 1892 г. в Тринити-колледж Кембриджского университета, Мур первоначально специализировался в области классических языков и литературы (это в немалой степени повлияло на «лингвистический крен» его философских изысканий). По совету Б. Рассела, он оставил занятия филологией и обратился к собственно философским исследованиям.

[1] *Moore G. E.* Essays in Retrospect. L., 1970. P. 11.