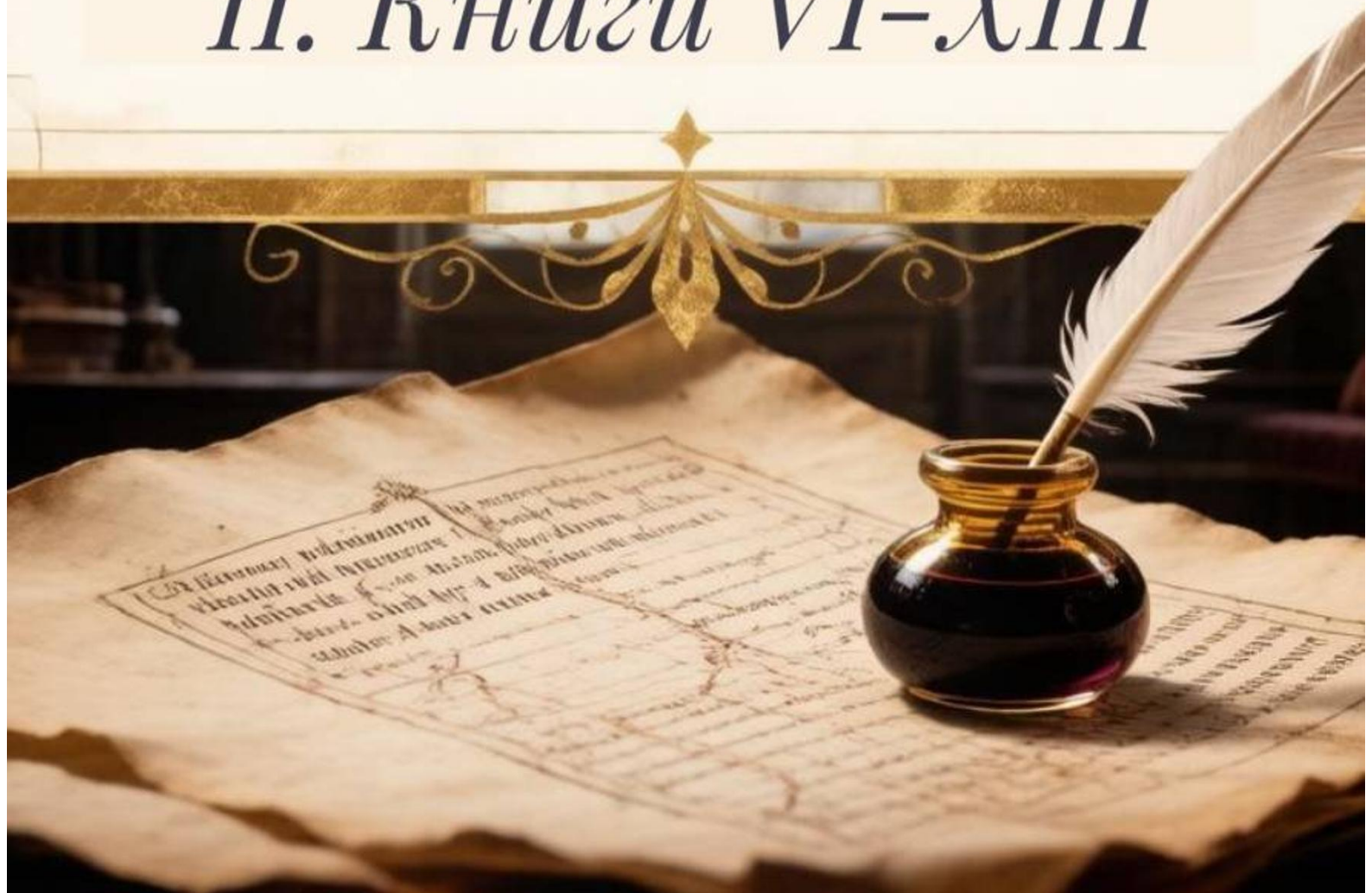


Альберт Великий

*Метафизика. Том
II. Книжки VI–XIII*



Альберт Великий

Метафизика. Том II. Книги VI-XIII

«Автор»

2026

Великий А.

Метафизика. Том II. Книги VI-XIII / А. Великий — «Автор», 2026

Настоящее издание представляет первый полный русский перевод книг VI–XIII «Метафизики» Альберта Великого (ок. 1193–1280), прозванного *Doctor universalis*. В этих книгах он выступает не только как комментатор Аристотеля, но как самостоятельный мыслитель, завершивший здание схоластической метафизики. Альберт разрабатывает учение о сущем как таковом, о субстанции и акциденции, о чьейности и определении, о потенции и акте, о едином и многом, о первых отделённых субстанциях и о благе как цели всего сущего. Он синтезирует аристотелизм с неоплатонизмом, арабской философией (Авиценна, Аверроэс, Аль-Газали) и христианским богословием (Августин, Псевдо-Дионисий, Боэций). Его труд стал учебником для нескольких поколений магистров, включая Фому Аквинского. Издание снабжено введением, примечаниями и глоссарием и адресовано философам, историкам, медиевистам, богословам и всем, кто интересуется историей западной метафизики.

© Великий А., 2026

© Автор, 2026

Содержание

ВВЕДЕНИЕ 1. Альберт Великий и его «Метафизика»: место в истории философии	7
2. Почему «Метафизика» Альберта, а не Аристотеля?	8
3. Структура и содержание книг VI–XIII.	10
4. Особенности перевода и терминологии.	11
5. Источники и метод.	12
6. Значение «Метафизики» Альберта для современного читателя.	13
7. Заключение	14
КНИГА VI МЕТАФИЗИКИ. О ПРИВХОДЯЩЕМ (АКЦИДЕНЦИИ)	15
ТРАКТАТ I. О СОБСТВЕННОМ ИССЛЕДОВАНИИ ПЕРВОЙ ФИЛОСОФИИ И О СПОСОБЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ, КОТОРЫМ ОНА ПОЛЬЗУЕТСЯ.	15
ГЛАВА I. Что является её собственным исследованием	15
ГЛАВА II. Что существуют три теоретические [науки], [и они] существенны.	18
ГЛАВА III. Что эта наука есть божественная, и почтеннейшая, и универсальная, и первая	20
ТРАКТАТ II. О ТОМ, ЧТО ПРИВХОДИТ ПО АКЦИДЕНЦИИ.	22
ГЛАВА I. Что о том, что привходит по акциденции, нет ни практического, ни теоретического рассмотрения.	22
ГЛАВА II. Что акциденция в некотором смысле есть не-сущее, и потому она не вполне познаваема	24
ГЛАВА III. О начале и причине того, что происходит по акциденции	25
ГЛАВА IV. Что о том, что есть по акциденции, нет науки	27
ГЛАВА V. О том, что не всё происходит по необходимости, потому что нечто происходит по акциденции	28
ГЛАВА VI. Отступление, разъясняющее, что всё сводится к одной причине, и в какой мере акциденция по акциденции есть в вещах	30
ТРАКТАТ III. О ИСТИННОМ И ЛОЖНОМ	32
ГЛАВА I. В которой показывается, что истинное и ложное — прежде всего в душе, и суть сущее души, а не твёрдое сущее вне души	32
ГЛАВА II. В которой показывается, что такое сущее должно быть оставлено, как и сущее по акциденции: потому что оно не находится ни в каком роде сущего, и не может быть определено иначе, чем сказано.	35
КНИГА VII МЕТАФИЗИКИ. О СУБСТАНЦИИ, ПОСКОЛЬКУ ОНА ЕСТЬ ЧТОЙНОСТЬ ВЕЩИ И ВСЁ БЫТИЕ. ТРАКТАТ I. О ПЕРВЕНСТВЕ СУБСТАНЦИИ.	36
ГЛАВА I. Отступление, разъясняющее, в чём состоит намерение, каковы [различные] понимания субстанции и каким образом акциденция есть модус субстанции.	36
ГЛАВА II. Что субстанция, которая есть начало первой субстанции, есть первая из всех сущих	38
ГЛАВА III. О способах, которыми субстанция первичнее других акциденций	40

ГЛАВА IV. Каким образом вопрос о чтойности чувственной субстанции ведёт к познанию первой причины; и поэтому всеми исследуется, каким образом и многообразно она полагается согласно мнениям древних	42
ГЛАВА V. Сколькими способами сказывается субстанция и каким образом она называется субстанцией в наибольшей степени	45
ГЛАВА VI. Как должно подходить к исследованию чтойности	49
ГЛАВА VII. Что ни акциденция по акциденции, ни акциденция сама по себе не относятся к чтойности субстанции	50
ГЛАВА VIII. Что акциденция не может иметь истинного определения	52
ГЛАВА IX. Каким образом акциденции могут иметь определение	55
ГЛАВА X. О решении ошибки некоторых, которые говорили, что акциденции не имеют никакого определения, и о различии акциденции от истинного вида и истинного различия	58
ГЛАВА XI. Об определении ошибки других, которые говорили, что акциденции сами по себе имеют истинное определение, как и субстанция	61
ГЛАВА XII. О различении определения и чтойности и об истинном понимании чтойности и определений акциденции	63
ТРАКТАТ II. О СРАВНЕНИИ ЧТОЙНОСТИ И ОПРЕДЕЛЕНИЯ С ТЕМ, ЧЕМУ ПРИПИСЫВАЕТСЯ ЧТОЙНОСТЬ И ОПРЕДЕЛЕНИЕ — ПО ТОЖДЕСТВУ ИЛИ РАЗЛИЧИЮ	66
ГЛАВА I. О том, что составляет предмет намерения, и содержатся в ней решения софизмов Платона	66
ГЛАВА II. Об основаниях, которыми доказывается, что чтойности не различны от того, чьими чтойностями они являются	69
ГЛАВА III. Об опровержении положения идей через то самое, что они полагаются субстанциями подлежащих и началами познания их	72
ГЛАВА IV. О решении софистических опровержений, приведённых против этого положения	74
ГЛАВА V. О том, что предпосылается о началах того, что возникает, чтобы показать, что идеи не содействуют возникновению; в этой же главе показывается, что возникновение происходит от сообразного	75
ГЛАВА VI. Что всё, что происходит, происходит от сообразного — как согласно действующему, так и согласно материи	78
ГЛАВА VII. В которой показывается, что не возникает ничего, кроме составного	80
ГЛАВА VIII. В которой доказывается, что идеи нисколько не содействуют возникновению	82
ГЛАВА IX. О подтверждении положения «сообразное возникает от сообразного» в природных [вещах]	84
ГЛАВА X. Что положение, которое говорит, что возникающее [возникает] от сообразного, не имеет возражения в том, что возникает от искусства и природы, ни в том, что возникает от одного простого искусства, ни в том, что возникает от двух искусств	86
ГЛАВА XI. Что силлогизмы, дающие знание «что есть», и возникновения происходят от одного и того же начала	89

ГЛАВА XII. Что как в субстанции, так и в других предикаментах возникшее есть составное, но в других акциденциях не всегда возникшее возникает от сообразного	90
ТРАКТАТ III. О СРАВНЕНИИ ЧАСТЕЙ ОПРЕДЕЛЕНИЯ С ЧАСТЯМИ ОПРЕДЕЛЯЕМОГО	91
ГЛАВА I. О двух вопросах, которые здесь возникают, и об основаниях этих вопросов	91
ГЛАВА II. О решении второго вопроса	92
ГЛАВА III. О решении возражения, которое даётся против приведённого решения	94
ГЛАВА IV. О проявлении и разъяснении приведённого решения	96
ГЛАВА V. Что определение есть только универсального, а не частного — иначе как последующим образом и омонимически	98
ГЛАВА VI. О способе отвечать на вопросы, поставленные в начале	100
ГЛАВА VII. Об исследовании различия формальных частей и вида от частей материальных и материи	101
ГЛАВА VIII. О решении приведённого вопроса согласно высказываниям стоиков, пифагорейцев и платоников	102
ГЛАВА IX. Об истинном решении приведённого вопроса	103
ГЛАВА X. Каким образом различно математические и физические [вещи] постигнуты с материей	104
ГЛАВА XI. В которой — повторение сказанного и продолжение сказанного к тому, что должно быть сказано	106
Конец ознакомительного фрагмента.	107

Альберт Великий

Метафизика. Том II. Книги VI–XIII

ВВЕДЕНИЕ 1. Альберт Великий и его «Метафизика»: место в истории философии

Альберт Великий (ок. 1193–1280), прозванный *Doctor universalis* — «Доктор всеобъемлющий», — занимает уникальное положение в истории западной мысли. Он был не просто одним из многих схоластических авторов XIII века, но главным архитектором той интеллектуальной революции, которая превратила латинский Запад из провинции христианского богословия в полноценного наследника и продолжателя античной философской традиции. Его «Метафизика» в тринадцати книгах — центральное произведение его философской системы, и предлагаемый вниманию читателя перевод книг VI–XIII впервые делает доступным на русском языке ту часть этого труда, где Альберт выступает не только как комментатор Аристотеля, но и как самостоятельный мыслитель, завершивший здание схоластической метафизики.

Настоящее издание продолжает публикацию корпуса сочинений Альберта. Если первый том был посвящён преимущественно естественно-научным и логическим трудам, то второй том целиком отдан «Метафизике» — произведению, которое сам Альберт считал венцом философского знания. Книги I–V, изданные ранее, содержат введение в первую философию, учение о началах и причинах, а также критический разбор предшествующих традиций. Книги VI–XIII, составляющие содержание настоящего тома, образуют смысловое ядро всего труда: именно здесь Альберт разрабатывает учение о сущем как таковом, о субстанции и акциденции, о потенции и акте, о едином и многом, о первых отделённых субстанциях и о благе как цели всего сущего.

2. Почему «Метафизика» Альберта, а не Аристотеля?

Для медиевиста, исследователя схоластики и истории западной метафизики комментарий Альберта к «Метафизике» является первичным источником, поскольку он представляет собой саму ткань средневекового философского сознания, в которую вплетены нити античного оригинала. Для филолога-классика незаменим перевод самого Аристотеля, но для историка философии комментарий Альберта оказывается более информативным инструментом, потому что он показывает, *как* текст Стагирита читали, понимали и использовали в XIII веке.

Это методологическое преимущество имеет несколько измерений. Во-первых, Альберт фиксирует исторический контекст терминологии. Аристотель создавал свою систему понятий (οὐσία — сущность, ἐνέργεια — действительность, δύναμις — возможность) внутри греческого языка и античной интеллектуальной традиции. Для современного читателя эти термины часто воспринимаются через призму Нового времени или классической немецкой философии. Альберт Великий первым адаптировал этот аппарат для латинского Запада. Читая его комментарий, исследователь видит процесс рождения схолистического словаря: как греческая *ousia* превращается в латинскую *substantia*, а аристотелевская *energeia* становится привычной нам *actualitas*. Комментарий фиксирует тот момент, когда абстрактные понятия античности обретают вес теологических категорий Средневековья.

Во-вторых, труд Альберта — это не линейный комментарий, а парафраза с дигрессиями. Он не ограничивается объяснением одной фразы Аристотеля. Если Стагирит упоминает природу сущего, Альберт немедленно приводит мнения Платона, Авиценны, Аверроэса, Аль-Газали и христианских авторитетов (например, Псевдо-Дионисия Ареопагита), показывая их согласие или конфликт. Для понимания средневекового мышления это критически важно, так как схоластика строилась не на чистом чтении одного автора, а на искусстве согласования (*concordia*) разнородных традиций. Прямой перевод Аристотеля скрывает эту полифонию, оставляя читателя один на один с текстом V века до н. э., тогда как Альберт дает карту интеллектуального поля XIII века.

В-третьих, Альберт выполняет роль теологического фильтра. В XIII веке философия Аристотеля была официально реабилитирована церковью после долгого запрета, но ее нужно было примирить с догматом о творении мира из ничего (*creatio ex nihilo*). Там, где у Аристотеля материя вечна, Альберт объясняет, как понимать ее сотворенность во времени. Там, где логика требует жесткого детерминизма, Альберт вводит категорию божественного всемогущества. Изучая Аристотеля напрямую, историк получает чистую физику и логику язычника; изучая Альберта — ту самую модифицированную версию физики и логики, которая легла в основу всей европейской науки и университетов последующих столетий.

В-четвертых, Альберт комментирует не только то, *что* сказал Аристотель, но и то, *как* следует строить науку. В комментариях к первой книге «Метафизики» подробно разбирается переход от чувственного опыта (*experientia*) к искусству (*ars*) и далее к мудрости (*sapientia*). Альберт встраивает этот путь в иерархию богословских добродетелей и ступеней знания, принятую в доминиканском ордене. Без этого посредничества современный читатель может упустить специфическую эпистемологию Средневековья, где физика всегда устремлена к метафизике, а та — к богопознанию.

Наконец, с точки зрения истории идей, нас интересует не столько то, что «на самом деле» имел в виду Аристотель в IV веке до н. э., сколько то, какие идеи двигали историю Европы в период расцвета университетов. Альберт Великий был главным архитектором этой интеллектуальной реальности. Его комментарий стал учебником, по которому учились поколения магистров, включая его ученика Фому Аквинского. Текст Аристотеля был источником, но именно

комментарий Альберта был операционной системой, на которой работала вся средневековая мысль.

3. Структура и содержание книг VI–XIII.

Предлагаемый том охватывает восемь книг «Метафизики» Альберта, которые можно условно разделить на несколько тематических блоков.

Книга VI посвящена учению о сущем по акциденции и об истинном и ложном. Альберт исследует, что является собственным предметом первой философии, и устанавливает, что акциденция, взятая в самом строгом смысле, не имеет собственного определения и не может быть предметом достоверной науки. Здесь же рассматривается вопрос о том, что истинное и ложное находятся прежде всего в душе, а не в вещах. Эта книга служит переходом от предварительных вопросов к учению о субстанции.

Книга VII — центральная для всей «Метафизики». Она трактует о субстанции, поскольку она есть чтойность вещи и всё бытие. Альберт исследует первенство субстанции по отношению к акциденциям, разбирает различные понимания субстанции, доказывает, что субстанция не может быть универсалией, и подробно анализирует учение об определении и чтойности. Здесь же он полемизирует с Платоном и платониками об идеях, показывая, что идеи не могут быть ни субстанциями, ни причинами возникновения.

Книга VIII рассматривает субстанцию, поскольку она есть форма, акт и природа. Альберт доказывает, что материя есть субстанция, что форма есть акт, и что определение едино, а не множественно. Здесь же он разбирает учение о модусах, следующих за субстанцией, и решает вопрос о том, почему определение едино.

Книга IX посвящена потенции и акту. Альберт исследует множественность потенции и акта, доказывает, что акт первее потенции по субстанции, понятию и времени, и опровергает мегариков, отрицавших, что потенция предшествует акту. Эта книга имеет ключевое значение для понимания динамической онтологии Альберта.

Книга X трактует о едином и многом и их различиях. Альберт исследует модусы единого, доказывает, что единое есть мера каждой вещи, и рассматривает противоположение единого и многого, тождественного и различного, равного и неравного, подобного и неподобного.

Книга XI — одна из самых объёмных и сложных. Она посвящена субстанции в общем и её делениям. Здесь Альберт рассматривает три части универсальной субстанции: чувственную разрушимую, чувственную неразрушимую и нечувственную неподвижную. Он подробно разбирает учение о началах чувственной субстанции, о материи, форме и лишённости, а также о числе отделённых субстанций, полемизируя с Евдоксом, Каллиппом и Птолемеем.

Книга XII содержит критику тех, кто полагал математическое быть началами, а также учение о началах чувственной отделённой субстанции. Альберт разбирает мнения пифагорейцев и платоников, доказывает, что математическое не отделено от чувственного, и исследует, каким образом числа не могут быть причинами сущих.

Книга XIII завершает труд. Она трактует о началах того, из чего возникает субстанция, и о том, как ранее приведённые начала относятся к благу и наилучшему. Альберт разбирает мнения древних о едином, равном и неравном как началах, и показывает, что числа не суть причины формальные, действующие или целевые сущих.

4. Особенности перевода и терминологии.

Перевод, предлагаемый вниманию читателя, стремится сохранить баланс между точностью и доступностью. Латинские термины, не имеющие однозначного русского аналога, либо транслитерируются с пояснением в скобках, либо передаются описательно. Читатель встретит в тексте такие термины, как *акциденция* (привходящее), *энтелехия* (действительность, осуществлённость), *чтойность* (*quidditas* — «что было быть»), *потенция* и *акт*, *субстанция* и *акциденция*, *универсалия* и *единичное*.

Особое внимание уделено передаче аристотелевских терминов в их латинской схоластической огласовке. Там, где Альберт использует греческие слова (например, *aporia*, *entelechia*, *hyle*), они либо транслитерируются, либо переводятся с указанием оригинала. В примечаниях даются необходимые пояснения историко-философского характера.

Следует отметить, что текст Альберта отличается сложностью синтаксиса и насыщенностью терминологией. Перевод не упрощает оригинал, но стремится сделать его доступным для читателя, знакомого с основами средневековой философии. В тех случаях, когда латинская конструкция не поддаётся буквальной передаче, переводчик прибегает к описательным оборотам, сохраняя смысл и стиль оригинала.

5. Источники и метод.

Альберт Великий не знал греческого языка и пользовался латинскими переводами Аристотеля — как греко-латинскими, так и арабо-латинскими. Он также не знал арабского и еврейского, хотя часто объяснял слова из этих языков. Из-за ограниченности критических средств у него встречаются ошибки: например, он причисляет пифагорейцев к стоикам, называет Сократа македонянином, путает происхождение Анаксагора и Эмпедокла. Но в целом его труды имели огромное значение и влияние на будущее.

Альберт не был слепым поклонником Аристотеля: в сотнях мест он открыто говорит, что Аристотель ошибался; защищает свои исправления тем, что Аристотель не бог и мог ошибаться; иногда защищает Платона против Аристотеля; говорит, что истинная философия — это соединение аристотелевской и платоновской. Так что называть его «обезьяной Аристотеля» могли только невежды.

В своей «Метафизике» Альберт использует широкий круг источников: сочинения Аристотеля, арабских и еврейских философов (Авиценны, Аверроэса, Аль-Газали, Альбумазара, Авицеброна, Исаака, Моисея), христианских авторитетов (Августина, Боэция, Псевдо-Дионисия, Иоанна Дамаскина, Григория Нисского, Иоанна Златоуста, Ансельма, Бернарда, Петра Ломбардского, Гильберта Порретанского, Гуго и Ричарда Сен-Викторских, Рабана Мавра), античных авторов (Платона, Порфирия, Цицерона, Вергилия, Овидия, Плиния, Витрувия, Диоскорида, Гермеса Трисмегиста, Птолемея), а также средневековых естествоиспытателей и путешественников (Константина Африканского, Альхифора, Кассиодора, Разеса, Петра де Кресченци, Фридриха II).

6. Значение «Метафизики» Альберта для современного читателя.

Публикация Тома 2 «Альберт Великий. Метафизика в 13 книгах. VI–XIII» представляет собой не просто издание очередного схоластического трактата, а введение читателя в самую сердцевину средневековой метафизики. Это текст, который был операционной системой, на которой работала вся средневековая мысль, и который до сих пор сохраняет своё значение для понимания того, как западная философская традиция перешла от античности к Новому времени.

В «Метафизике» Альберт выступает не просто как толкователь Аристотеля, но как самостоятельный мыслитель, завершивший здание схоластической метафизики. Он настолько полно обработал учение о сверхчувственном, об универсалиях, о принципах науки, об именах вещей, об акциденциях, о субстанции, о форме, потенциальности, мере, видах субстанции (включая учение о Боге), о чистых духах и принципах чувственных вещей, что позднейшим осталось лишь расширение, исполнение или сокращение отдельных частей. Различение субстанциальной формы (через которую что-то есть) от акцидентальной (через которую обусловлено событие) уже ему свойственно; учение о Боге и познаваемости Бога он даёт в гораздо большем совершенстве, чем его языческий предшественник.

Изучение «Метафизики» Альберта имеет не только историко-философское, но и культурное значение. Это текст, который сформировал мышление нескольких поколений европейских интеллектуалов, включая Фому Аквинского, Майстера Экхарта и Николая Кузанского. Он стоит у истоков того синтеза веры и разума, который определил лицо западной цивилизации на столетия вперёд. И сегодня, когда мы пытаемся понять, как возможно соединение философского поиска истины с религиозной традицией, опыт Альберта Великого сохраняет свою актуальность.

7. Заключение

Предлагаемый перевод книг VI–XIII «Метафизики» Альберта Великого — первый опыт полного русского издания этой части его труда. Перевод сопровождается примечаниями, разъясняющими терминологию и историко-философский контекст. Издание предназначено для философов, историков, богословов, медиевистов, а также для всех, кто интересуется историей западной метафизики и хочет понять, как формировалась та интеллектуальная традиция, к которой мы принадлежим.

Альберт был Готфридом Бульонским, который в крестовом походе наук Средневековья славно шёл впереди и первым взял штурмом Иерусалим естественной науки, осаждённый язычниками, иудеями и магометанами, и привёл его во владение христианства, на службу Церкви. Его «Метафизика» — это не только памятник мысли XIII века, но и живое свидетельство о том, как разум и вера могут искать истину вместе, не отказываясь ни от одной из своих претензий.

Мы надеемся, что это издание найдёт своего читателя и послужит делу дальнейшего изучения наследия Альберта Великого в России.

КНИГА VI МЕТАФИЗИКИ. О ПРИВХОДЯЩЕМ (АКЦИДЕНЦИИ)

ТРАКТАТ I. О СОБСТВЕННОМ ИССЛЕДОВАНИИ ПЕРВОЙ ФИЛОСОФИИ И О СПОСОБЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ, КОТОРЫМ ОНА ПОЛЬЗУЕТСЯ.

ГЛАВА I. Что является её собственным исследованием

Когда уже определено всё, что представляется предварительным для этой мудрости, теперь надлежит исследовать сущее и части сущего в порядке [изложения]. И поскольку первое разделение сущего — на субстанцию и акциденцию, а акциденция в собственном смысле доказывается о субстанции, так как акциденция, взятая в самом строгом смысле определения, имеет определение от доказательства возможности, — необходимо, чтобы то, что исследуется первым, было акциденцией. Субстанция же, соответственно, будет иметь иной способ познания. Ибо в этой мудрости исследуются начала и истинные причины сущих. Истинными же сущими являются те, которые составлены из начал субстанции; и такие сущие зависят по своему бытию от начал и причин своего бытия; и поэтому сущие, истинно как сущие, познаются через исследование начал и причин. В предшествующих же [разделах] уже достаточно часто проводилось различие между началами и причинами. А то, что эти начала и причины истинных сущих, поскольку они сущие, должны быть исследованы нами, доказывается через индукцию из частных наук. Ибо в медицине, сохраняющей здоровье, и в той [части медицины], которая намеревается вызвать выздоровление от болезни, это не может произойти, если не исследуются начала и причины здоровья и выздоровления. И подобно этому в математических [науках] существуют прежде всего элементы и причины, через которые познаётся то, что исследуется в математике. И так вообще, или универсально, всякое специальное суждение, которое в науке удостоверяется из других [наук] и которое причастно имени некоторой доказательной науки, касается причин и начал того, что исследуется в ней. Но в этом они различаются: одни из них касаются более достоверных причин и более достоверных, и более собственных начал, а другие — более простых причин и главным образом более простых и более универсальных [начал]. Так, музыка касается более достоверного, собственного и определённого, а арифметика — более простого и универсального; перспектива — более достоверного, а геометрия — более простого. Однако все эти названные частные науки называются так потому, что они касаются чего-то одного в определённой части сущего; и об этом одном, о котором они [трактуют], они рассматривают один род сущего, взятый как их предмет, и рассматривают его ограниченно и точно, исследуя только то, что принадлежит этому роду, поскольку оно таково. Но они не исследуют сущее просто, ни поскольку оно сущее; ибо о самом том, что есть, поскольку оно просто есть, они вовсе не составляют определительного рассуждения. Ибо хотя, возможно, они иногда и пользуются определением субстанции, поскольку она субстанция, однако они принимают тогда субстанцию не поскольку она субстанция, но приспособливают её к определённому роду. И поэтому, пользуясь субстанцией просто, они не воспринимают субстанцию просто; вследствие чего они и не знают истинно того, что знают, и не доказывают истинно того, что доказывают, без мудрости первой философии. Итак, эти частные науки получают знание об этом сущем, поскольку оно есть это [сущее] в определённой части сущего. И одни из частных наук делают

явным этот предмет, или субстрат, который мы называем чувственным телом, то есть [телом], различаемым чувственными качествами: это сущее рассматривает естественная наука. Другие же принимают иное условие сущего, которое делает нечто, или нечто сущее, таким-то образом в некоторой определённой части сущего, как, например, число, или непрерывная неподвижная величина, или что-либо подобное; и рассматривают то, что само по себе присуще тому роду, около которого они находятся, так что об этом необходимо всем доказывать, различаясь в том, что одни доказывают более и твёрже, а другие — менее и слабее. Ибо, как мы помним, мы говорили в начале книги «О душе», науки двояко различаются между собой: а именно благородством предмета, как наука о звёздах превосходит геометрию; различаются также достоверностью доказательства, как геометрия превосходит науку о звёздах. Итак, поскольку все частные науки исследуют сущее в части и исследуют о нём то, что присуще ему самому по себе, — из индукции таких наук следует, что ни в одной из них нет доказательства субстанции, поскольку она субстанция, ни в какой-либо из них нет доказательства того, что есть [нечто], поскольку оно есть [нечто]. Ибо доказательство субстанции, поскольку она субстанция, и доказательство того, что есть [нечто], поскольку оно просто есть [нечто], принадлежит этой науке, которая рассматривает сущее, поскольку оно сущее. Ибо другие [науки] субстанцию и то, что есть, взятые просто, не познают истинно, как мы сказали. И поэтому о субстанции и о том, что есть, взятых просто, иной способ доказательства, чем в частных науках; и этот способ свойственен первой философии. И подобно этому частные науки ничего не говорят, устанавливая и доказывая, есть ли или нет род, [являющийся] их предметом, но оставляют его бытие [недоказанным]. И причина этого в том, что одной и той же науки [дело] — делать явным само то, что есть [нечто], поскольку оно есть [нечто]; и доказывается это бытие, или существует ли это или не существует, как мы показали в предшествующих [разделах]. Так наука или мудрость, которая истинно рассматривает начала сущего из первых [начал], одна истинно говорит «что», и из самих начал чтойности доказывает бытие предметов частных наук.

И это есть истинный смысл Аристотеля, и Аверроэс ошибся в изложении его мысли. Однако Аверроэс говорит истину, но не к [рассматриваемому] вопросу. Его высказывание таково: субстанция не доказывается, потому что она не [сказывается] о другом. Ибо хотя, возможно, вторая субстанция и может быть доказана через силлогизм о подлежащей субстанции, однако вторая субстанция, поскольку она в предикате, обозначает «какое нечто», что собственно есть субстанциальное бытие; и сущностное «какое» говорится о том, что истинно есть подлежащая субстанция, как будет показано в следующей книге этого труда. К тому же этот путь доказательного силлогизма, хотя и может быть осуществлён через определение субстанции, однако не есть наиболее мощный способ доказательства. Ибо в наиболее мощном способе доказательства причина, почему предикат присущ, берётся в субъекте, который входит в определение свойства; и, если субъект взят должным образом, он обозначает и «что», и «почему». Как если ищется причина затмения солнца, то причина не луна просто, но луна в узле хвоста дракона или головы ниже эклиптических градусов, противопоставленная прямому различию аспекта; и так взятая как собственный субъект, она входит в определение свойства. Итак, течение и переход доказательства — от субъекта к предикату; от предиката же к субъекту нет мощнейшего доказательства; нет и нужды в таком доказательстве, потому что в этом не случается обманываться, поскольку одно принимается в другом. И поэтому Аверроэс говорит, что род не доказывается о виде, понимая это о мощнейшем и собственнейшем пути доказательства. Говорит также Аверроэс, что одной и той же науки [дело] — показывать и «что», и «есть ли», или существует ли это или нет: ибо через простое доказательство познаётся «что есть», и через то же самое познаётся бытие в том, что «что» говорит о бытии. И так наука об одном и том же вопросе познаёт «что есть» и «есть ли», когда хорошо и должным образом познано «что есть»; и через ту же самую науку познаётся «почему есть», ибо если истинно познано определение, познаётся всякая причина: ибо материя познаётся из рода,

а форма познаётся из различия; и поскольку форма есть цель, из формы познаётся цель; и поскольку форма также [происходит] из формы, как здоровье здорового или здоровому [происходит] из здоровья, которое в душе врача, как будет доказано в седьмой книге этой науки, — познаётся также первая действующая причина из формы. Из этих же начал доказывается бытие того, о чём спрашивается, есть ли оно или нет. И так ясно, что в таких [вопросах] одной и той же науки [дело] — делать явным и [то], есть ли это или нет. Говорит Аверроэс также, что род не доказывается, как мы сказали: ибо хотя и сомневаются об истинном бытии чего-либо, есть ли оно или нет в действительности, однако постигнутый вид любым способом в душе — не сомневаются о роде, потому что род заключается в понимании вида, будет ли вид постигнут вне души или нет. Ибо если не предполагается никакого треугольника в материи, или предполагается, — всегда истинно, что треугольник есть фигура. Поэтому, когда треугольник есть фигура, можно сомневаться, есть ли треугольник или нет; и когда спрашивается, есть ли это или нет, достаточно для доказательства того, что оно есть, чтобы оно имело бытие, поскольку бытие рассматривается в началах любым способом; и таким образом «есть ли» доказано через «что есть» согласно Аверроэсу. И поэтому в началах бытие есть сущее; то же, что ни в началах не есть, ни было, ни будет, ни есть в своей природе, — то определяется к небытию, когда спрашивается, есть ли это или нет. Итак, наиболее мощным способом субстанция не имеет доказательства, потому что она не [сказывается] о другом. Но она имеет иной способ доказательства, который либо через соединение, либо разделение, либо, возможно, некоторой своей частью через определение, либо также через акциденции, которые, как сказано в начале «О душе», в наибольшей части содействуют знанию того, что есть. А то, что мы здесь имеем в виду, — это то, что необходимо, чтобы была одна наука, которая рассматривает начала и причины истинно сущего, то есть субстанции, составленной из первых начал субстанции, как определено в предшествующих [разделах].

ГЛАВА II. Что существуют три теоретические [науки], [и они] существенны.

Из всего вышесказанного следует, что **физика есть наука о некотором роде сущего**: поскольку она [имеет дело] не с субстанцией просто, но с такой субстанцией, в которой есть начало движения и покоя, так что начало [движения и покоя] находится в ней, или внутренне присуще ей. И поскольку эта субстанция не причинена нами и не [происходит] от нашего действия, ясно, что физика не является ни практической, ни поэтической, ни делающей.

Различие же между деятельным, или практическим, и поэтическим, или деятельным от нас, [установлено] в VI книге «Этики»: ибо в поэтических, или делающих, [науках] начало [находится] в делающем, и это есть первое начало, которое есть или действующий интеллект, или искусство, которое есть начало с разумом делающее, или некоторая другая потенция, недостающая от искусства, как, например, **старание** [в деле] познаваемого, которое некоторые имеют от природной способности. Ибо во всех [этих случаях] деятельный интеллект делает [человека] могущим, искусство же делает совершенным, а **старание** делает способным. И поэтому Платон говорит, что дела детей должны быть отмечены, так как в раннем возрасте они показывают, к чему они способны и годны.

В практических же [науках], которые называют этическими, гражданскими или экономическими, начало [находится] в действующем, как и в делающих [науках]. Но это начало есть **сознательный выбор**, или избрание полезного и честного. Говорим, что-то же самое [происходит] в механическом искусстве, которое является произвольным, потому что его начало — воля и интеллект. Соберём же из сказанного, говоря, что если всякая наука либо практическая, или моральная, либо поэтическая, или делающая и искусственная, либо теоретическая, — то, поскольку в практических и поэтических [науках] начало [находится] в нас, делающих, а в теоретических — вне нас, и [то], о чём [трактует] физика, не [находится] в нас, но вне нас, — ясно, что наука, которая есть физика, не является практической, но теоретической, или созерцательной.

Однако она есть теоретическая **не о сущем, поскольку оно сущее, имеющем [своим предметом] умозрение**, но о таком определённом сущем, которое **способно двигаться**, так что начало движения и покоя оно имеет в себе самом. [Она есть] о субстанции, которая [рассматривается] только согласно формальному основанию, которая, согласно большему [объёму] или во многом, не является отделимой, но [постигается] как соединённая с чувственной материей, которая подвержена движению и изменению. Ибо если она [физика] и [имеет дело] с некоторой иной формой, как мы скажем ниже, однако она [имеет дело] не с той формой, поскольку она отделена, но скорее с ней, поскольку она наклонена к такой материи, какую мы называли, как, например, некоторая душа, которая есть интеллектуальная. Ибо надлежит, чтобы **чтойность**, или определительное основание, которое есть средний термин в доказательстве всякой теоретической [науки], не было забыто: потому что без такого основания искать такие заключения — ничто не продвинуться: ибо если средний термин не является достоверным в доказательстве, никогда не приходят к заключению с достоверностью. А из тех [вещей], которые определяются, и равным образом из самих определений, или «что есть», некоторые **постигаются** с определённой и чувственной материей, как, например, **курносое**, которое самим именем и определением в себе... ..согласно бытию и определительному основанию, потому что она [сама по себе] не есть ничто иное, как **простая субстанция**. Ясно, что об этом самом [сущем] есть знание некоторой теоретической [науки], поскольку её начало не [находится] в нас. Но это знание не принадлежит физике: ибо физика есть [знание] не о чём ином, как о некоторых подвижных [вещах]. Об этом [же] не [трактует] и какая-либо из математических

[наук]: ибо ни одна из математических [наук] не рассматривает то, что согласно бытию, соединено [с материей]. Но [это знание принадлежит] некоторой теоретической [науке], **первой по отношению к ним**, которая отлична от обеих. Ибо физика [имеет дело] с отделимым, как универсальное отделяется от частного, но не [имеет дела] с неподвижным: потому что в определенном основании она постигает материю, определённую началами движения. Некоторое же математическое [знание] [имеет дело] с неподвижным, но, возможно, [имеет дело] с тем, что согласно бытию, неотделимо от подвижной материи, но [имеет дело] с тем, что согласно бытию, как бы находится в чувственной материи.

Первая же философия, которая отлична от обеих, и [имеет дело] с неподвижным просто, и с просто отделимым. Неподвижные же сущие суть просто все причины, которые вечны, не подвержены движению ни согласно бытию, ни согласно основанию. Такие же [причины] суть главным образом причины бытия, поскольку оно есть. Такие ведь причины суть **божественные**, и они суть причины этих единичных [вещей], которые явлены в мире. Ибо всё это происходит из того, что есть божественное, как из причин и первых начал. Итак, из всего приведённого ясно, что **теоретических философий будет три, и не больше**: а именно математика, физика и теология, или божественная [наука]. Это же пространно было нами рассмотрено в первой книге этой мудрости.

ГЛАВА III. Что эта наука есть божественная, и почтеннейшая, и универсальная, и первая

Ибо ни для кого не неочевидно, что если в чём-либо познаваемом внутренне присутствует божественное, то оно должно присутствовать в такой природе — неподвижной, отделённой и простой. Отсюда: как в физических [науках] физическими называются те [вещи], в определение которых входит природа, которая есть природа просто; и это есть форма, поскольку все остальные модусы природы называются природой по аналогии с той природой; так и в первой философии всё называется божественным, поскольку в определение их входит Бог. Ибо, как мы ниже пространно проследим, всё остальное исходит от первых божественных начал и находится в них, как искусственные [произведения] в уме художника; и как искусственные [произведения] разрешаются к свету первого деятельного ума и через него определяются, так всё разрешается к отделённому свету субстанций; и сами отделённые субстанции разрешаются к свету ума Бога, через который они существуют и через который, как через первое начало, определяются. И это есть причина, по которой эта мудрость называется божественной и теологической. Но почтеннейшая наука должна быть о почтеннейшем роде предмета; почтеннейший же род предмета есть то, что божественно; следовательно, божественная [наука] есть почтеннейшая из наук. Ибо, как доказано в первой книге этой мудрости, теоретические науки более желательны, чем все остальные науки, будь то практические, или поэтические, или искусственные, или вспомогательные, каковы логические. Эта же мудрость более желательна среди теоретических: поскольку, как мы сказали, она стоит в свете божественного ума, познанного которого ничто не находится сверх того, что нужно искать; и поэтому это есть знание, которое все люди естественно желают знать.

Из того же, что мы сказали, — что первая философия [имеет дело] с божественным, неподвижным, отделённым и простым, — возможно, кто-нибудь усомнится, является ли сама эта наука универсальной, как мы уже часто говорили, или, возможно, она [имеет дело] с одним каким-то родом предмета, или с одной определённой природой, и таким образом есть частная наука, как и другие науки, которые созерцают одну часть сущего. Но это решается [так]: не один и тот же способ [рассмотрения] в математических и физических [науках], которые [имеют дело] с одним определённым сущим, и в божественной науке. Ибо геометрия и астрология [имеют дело] с некоторой природой, начала которой не суть начала всего, и не суть начала сущего, поскольку оно сущее; и подобно обстоит дело с физикой. Та же [наука], которую мы называем божественной, есть общая для всего; и хотя она [имеет дело] о Боге и божественном, однако она [имеет дело] о них, поскольку они суть начала бытия вселенной, через то, что они суть начала сущего, истинно поскольку оно сущее; и это есть субстанция, составленная не иначе, как из начал субстанции, поскольку она субстанция. Это ведь доказывается по аналогии: если бы, как сказали некоторые из философов, не было никакой субстанции, отличной от физических [вещей], но все субстанции разрешались бы к той субстанции, которую преимущественно рассматривает Философ и которая даёт имя и основание физической субстанции всем остальным, — тогда следовало бы, чтобы физика была наукой первой и универсальной. Если же есть некоторая наука о неподвижной субстанции, которая есть начало вселенной, то она была бы первичнее физики; следует, что она есть философия первая и универсальная. И поскольку она первая, необходимо, чтобы она была умозрительной [наукой] о первом и универсальном. Итак, её дело — умозрительно рассматривать сущее, поскольку оно сущее, и она будет рассматривать то, что присуще сущему, поскольку оно сущее. Ибо всё это она сводит к началу бытия вселенной, ум [intellectus] которого есть причина сущего — не поскольку оно это или то сущее, но поскольку оно сущее просто. Ибо то, что это [есть] сущее или то, оно

имеет от того, что определяет и различает его; и поскольку через них оно рассматривается, оно попадает в созерцание частных наук. В общем же [плане] определяющих его [начал] два: а именно количество и движение, [как] начала. Ибо первое бытие зависит не иначе, как от самих начал бытия и субстанции. Следует же за тем, [что рассматривается] по уму измеренное бытие, не касающееся чувственной материи, — количество. Наконец, определяющим является то, что происходит из начал движения; и по этим трём приняты три теоретические [науки]; и среди них только первая есть божественная философия и универсальная.

ТРАКТАТ II. О ТОМ, ЧТО ПРИВХОДИТ ПО АКЦИДЕНЦИИ.

ГЛАВА I. Что о том, что привходит по акциденции, нет ни практического, ни теоретического рассмотрения.

Каким образом сущее, взятое просто и абсолютно, поскольку оно есть начало, сказывается многими способами, как определено в пятой книге выше [настоящего труда]. Ибо сущее сказывается [двойко]: сущее по акциденции и сущее само по себе. И сущее по акциденции называется сущим умалённым. Ведь сущее умалённое сказывается двойко: ибо то, что есть случай сущего, поскольку оно выпадает из начал сущности, называется сущим по акциденции согласно своему имени. Называется также сущим умалённым то, что имеет бытие в душе, что привходит всякому сущему: и это есть истинное, противоположность которого — не-сущее — есть как бы ложное. О них будет сказано в этой книге. Ибо прежде должно сказать о сущем умалённом, имеющем природу сущего, чтобы, разобравшись с этим, мы могли с тонкостью устремиться к трактатам об истинном сущем. Итак, как сказано, сущее, взятое в общем смысле, принимается многими способами. Одним способом сущее сказывается по акциденции и умалённо — будь то в вещи, будь то в душе. Вторым же способом сказывается сущее само по себе, которое имеет начала сущего. И оно разделяется по фигурам категории: ибо одно сказывает «что» и означает «что», другое же означает «какое», иное — «сколько», иное — «где», иное — «когда», а иное означает «по отношению к чему-либо» согласно этому способу. Сверх же всего сказанного, сущее само по себе сказывается о сущем в потенции и о сущем в акте, как ранее сказано в разделении сущего. Итак, поскольку сущее сказывается столь многими способами, прежде всего в этой книге должно сказать о том, что [есть] по акциденции.

И прежде всего об этом сущем по акциденции следует заметить, что вообще никакое достоверное рассмотрение не может быть около такого сущего. Ибо мы говорим здесь не о природе самой акциденции, рассматриваемой в себе, которая в роде может быть упорядочена, но, скорее, о том, что привходит субстанции по акциденции. Ибо это не имеет начал своей сущности; и поскольку каждое [сущее], о котором есть рассмотрение, определяется через начала своего бытия и не иначе, — необходимо следует, что о сущем по акциденции нет никакого достоверного рассмотрения. Признаком этого является то, что никакая наука усердно не [занимается] такой акциденцией, будь то практическая или теоретическая: ибо никакой из мастеров не прилагает усердия к определению такой акциденции. И это прежде всего очевидно в потенциях, или искусствах: ибо тот, кто строит дом, не старается построить его [так, чтобы он был пригоден] для всего, что может привзойти построенному дому. Ибо такие [вещи], которые могут привзойти построенному дому, бесконечны: ведь привходит дому быть для одних приятным, для других же вредным, для некоторых же полезным для выгоды, а для иных бесполезным, и для одних счастливым, для других же несчастливым; и так о прочем, к чему мастер с усердием устремляться не может. Ибо ничто не препятствует уже построенному дому быть по акциденции отличным от всех, так сказать, существующих домов; и ни одной из этих акциденций вовсе не [служит] строительное, или могущее быть построенным, само практическое [искусство], или искусство действующее. Итак, ясно, что из практических [наук] ни одна с усердием не устремляется к такого рода акциденции по акциденции. Тем же способом ясно, что и ни одна из теоретических [наук] с усердием не устремляется к такому [сущему] по акциденции: ибо геометр не рассматривает такого рода акциденции — привходят ли они фигурам, которые он рассматривает, или нет. Ибо он не рассматривает, различается ли треугольник и

треугольник через такого рода акциденцию, так что один бел, а другой тёпл, или различается ли деревянный или железный треугольник от того, что имеет три [угла], равные двум прямым: ибо, возможно, материальный треугольник имеет три угла большие двух прямых или, возможно, меньшие; и это приходит ему, поскольку он в чувственной материи; и к этому геометр не прилагает усердия, так как он не доказывает ни о чём, кроме воображаемого треугольника; и всякий такой прямолинейный треугольник имеет три угла, равные двум прямым. Итак, из сказанного явствует, что ни одна из теоретических [наук] с усердием не устремляется к такого рода акциденциям.

ГЛАВА II. Что акциденция в некотором смысле есть не-сущее, и потому она не вполне познаваема

И это разумно совпадает с самой природой такой акциденции: ибо акциденция сущего не имеет совершенного основания, кроме как по имени только, и не имеет истинного бытия сущего. Если ведь акциденция принимается согласно основанию своего имени, тогда она упорядочиваема в фигуре предикамента и определена началами собственного рода; и таким образом она есть сущее само по себе. Если же акциденция по акциденции принимается согласно своему бытию, она причиняется не иначе, как тем, что есть редкое, а это не есть начало сущего, но, скорее, недостаток начала сущего. Ибо начало сущего есть либо согласно всегда, либо согласно часто; а то, что ни всегда, ни часто, есть редкое и по акциденции. Отсюда ясно, что акциденция согласно своему имени обозначает выпадение из начала сущего и определяется через отрицание того, что есть всегда и часто. Отсюда и Платон некоторым образом неплохо расположил софистику около не-сущего. Ибо рассуждения софистов преимущественно [касаются] акциденции речи или вещи. И пример этого таков: если говорится, одно ли и то же или различно музыкальное и грамматическое, и музыкальное и Кориск. Я говорю «одно» в смысле тождества по сущности. Ибо если таким образом музыкальное и Кориск — одно, тогда что бы ни приходило одному, приходит и другому; но Кориску приходит быть познаваемым; следовательно, быть познаваемым приходит и музыкальному; не следует, однако, что музыкальное по сущности есть Кориск. И так музыкальное есть выпадение из сущности Кориска. Ибо если кто познаёт Кориска согласно всей сущности корисковости, он не потому познаёт музыкальное. Итак, такого рода акциденция выпадает из сущности Кориска. Подобно же обстоит дело и во всём остальном. Другой пример этого: если всё, что истинно есть и не всегда было, стало, — следовательно, если некий музыкальный, будучи сущим, стал грамматическим, или грамматический, будучи сущим, стал музыкальным, а прежде не был, — и подобно в остальных случаях, каковы бы ни были такого рода софистические рассуждения. Ибо не следует, если грамматический стал, что прежде не был просто; но что прежде не был грамматическим. Итак, быть или становиться грамматическим — ничто [в отношении] сущностного бытия или становления; следовательно, это есть выпадение из сущности. Представляется ведь, что акциденция близка к не-сущему. И это ясно из такого рода рассуждений, какие приведены [выше]: ибо то, что есть в чём-либо из истинно существующего, имеет [свое] возникновение и имеет определённые начала своего возникновения; и для тех [вещей], которые таковы, есть истинное уничтожение через то, что противоположно порождающему. Для тех же, которые суть по акциденции, — поскольку акциденция [есть] по акциденции, — нет возникновения или уничтожения, которые имели бы определённые начала возникновения или уничтожения. Следовательно, то, что есть по акциденции, не есть что-либо из истинно сущего, поскольку оно таково. Поскольку же каждое [сущее] из тех же начал есть и познаётся, ясно, что как акциденция по акциденции не имеет начал сущности, так не имеет и начал, через которые могла бы быть познана. Итак, об акциденции нет никакой усердной науки.

ГЛАВА III. О начале и причине того, что происходит по акциденции

Однако нам следует сказать об акциденции несколько больше, чем сказано, насколько вообще возможно говорить о её природе, которая весьма неопределённа. Итак, нам следует прежде определить, по какой причине существует такого рода акциденция: ибо, имея это вместе с тем, будет ясно, почему о ней нет никакой достоверной науки. Исследуя же причину и природу этой акциденции, мы говорим, что во вселенной сущих некоторые вещи представляются имеющими себя одинаково и по необходимости — поскольку необходимо то, что невозможно иметь себя иначе — в субстанции и действии, вследствие порядка и необходимости своей природы. Такие [вещи] ведь не названы необходимыми по силе или насилию: ибо, как мы сказали ранее в пятой книге, в таких [вещах] ничего не может произойти по насилию; но они суть необходимые в первом смысле слова «необходимость», поскольку не может быть иначе, какова первая причина, и порядки умопостигаемых [сущностей] и небес. И это — то, в чём нет материи; или, если она есть в некоторых из них, тогда они [существуют] всецело из своей материи; и поэтому ничего из них не остаётся в потенции, разве что по отношению к «где», и это непрерывно переходит в акт регулярно и по необходимости. Поэтому ничто случайное не может укорениться в них: ибо эти [вещи], поскольку они имеют себя одним способом, суть правило для всего остального. Другие же, которые управляются под ними, существуют по необходимости не [всегда], но как бы в большинстве [случаев], или по большей части. И в них материя не вся [находится] внутри: ибо они происходят часто и могут не быть. И оба этих [рода] — а именно то, что есть всегда, и то, что есть часто, — сказываются согласно причине действующей. Случайное же [бывает] в обоих направлениях: и это сказывается согласно причине материальной. И поэтому то, что [происходит] в порядке таких причин, не должно полагать. То же, что есть часто, есть начало и причина такой акциденции, какую мы здесь ищем, а именно та, что привходит редко: когда то, что есть часто, не переходит в акт, в потенции его материи укореняется акциденция, редко причиняемая двумя отрицаниями, со случаем или фортуной, как сказано в последней части пятой книги. Ибо то, что ни всегда, ни часто, при наличии потенции к бытию, есть по акциденции, то есть привходит редко. И то, что есть часто согласно причине действующей, ничто не препятствует быть началом и причиной материальной того, что есть редко, хотя «часто» и «редко» имеют противоположные способы [бытия]. Ибо то, что не происходит ни всегда, ни как бы в большинстве [случаев], мы называем [происходящим] по акциденции: как, например, когда на земле меньшей широты, чем [соответствует] какому-либо климату, весной нет тепла, но, скорее, зимний и ледяной холод: это мы называем привходящим. Но то, что в таких землях весной стоит жара, мы не называем [происходящим] по акциденции: ибо то, что холод стоит весной, не есть ни то, что происходит всегда, ни то, что происходит в большинстве [случаев], но то, что происходит редко. Другое же — что стоит жара — есть не редко, но часто. Подобно же мы говорим, что человек бел по акциденции, особенно в землях малой широты: ибо это не происходит ни всегда, ни в большинстве [случаев]. А то, что человек есть животное, мы не называем [бытием] по акциденции: ибо животное входит в определение человека. Строителя же мы говорим «делать здоровье» по акциденции: ибо строителю не подобает это делать, но врачу, когда строителю случается быть врачом. И повар, или кулинар, чьё дело — угадывать приправу в кушаньях, иногда делает что-либо в пище здоровым; но делает он это не по кулинарному искусству. И поэтому мы говорим, что это привходит; и есть некоторый способ [действия], ибо он делает здоровое случайно, а не просто: ибо если бы он делал просто по кулинарному искусству, он делал бы и всегда, или часто, и всякий повар делал бы это. Ибо для других [вещей], которые происходят часто, существуют иногда некоторые потенции, [ими]

заведующие; для тех же, которые указанным способом суть по акциденции, нет никакого действующего искусства и никакой потенции. Я же называю потенцию способностью и навыком, упорядоченным разумом, не необходимым, который есть навык не твёрдый, но ещё как бы колеблющийся между противоположностями, каков есть навык мнения. Ибо ни такая практическая потенция с разумом не может [принадлежать] тому, что есть по акциденции, хотя тот навык и имеет много потенции в том, что [направлено] к противоположностям, вследствие своего несовершенства. И причина этого в том, что для того, что есть по акциденции, или что произошло по акциденции, причина есть по акциденции, какая причина есть случай или фортуна, укоренённая или имеющая начало в потенции того, что происходит часто, как мы сказали ранее; и поэтому происходит иногда.

Ибо не всё существует или происходит по необходимости и всегда, но большая часть происходит в большинстве [случаев]. И поэтому необходимо, чтобы то, что есть по акциденции, не происходило ни всегда, ни в большинстве [случаев], как мы говорим, что музыкальное есть белое: однако поскольку иногда это происходит, хотя и редко, необходимо, чтобы оно происходило по акциденции. И если бы это не говорилось так, тогда следовало бы, чтобы всё происходило по необходимости: ибо если что-либо не [происходит] редко, необходимо, чтобы ничего не происходило часто, в чём укореняется то, что происходит редко; и тогда следует, что если ничего не происходит редко, то ничего не происходит, кроме как всегда и по необходимости. Ибо если что-либо происходит часто, оно будет иметь потенцию к небытию; а то, что имеет потенцию к небытию, иногда будет встречать препятствие со стороны того, что есть часто; и тогда случится то, что происходит редко. Ибо такие [вещи] собственно имеют причины привходящие, которые происходят редко. Поэтому и материя того, что происходит часто, будет причиной случайной, когда в ней происходит что-либо сверх того, что есть в большинстве [случаев]. Итак, следует начала того, что есть по акциденции, брать из трёх отрицаний, исследуя, не есть ли ничто по акциденции. И следует сказать, что оно не есть ни ничто, ни всегда, ни в большинстве [случаев]. Невозможно ведь, чтобы то, что есть по акциденции, было чем-либо из этого. Итак, всё, что происходит сверх этих трёх, есть по акциденции. Но каким бы образом ни было что-либо из этого, оно некоторым образом есть в большинстве [случаев]: ибо то [происходит] часто согласно способу, движущего и действующего, и редко согласно потенции материи. То же, что есть всегда, ни для чего такого не есть начало и причина: ибо, как мы говорим, ничто в нём не находится в потенции, которая относилась бы к небытию. Если же некоторые [вещи] вечны, о них должно будет исследовать позже в этой мудрости.

...имеет, и в большинстве [случаев]. То же, что сверх этого существует не часто, не будет иметь начала, которое происходит иногда и где-либо: ибо по случаю оно происходит иногда и где-либо, а случай не может быть принят, поскольку он неопределён. Но и новолуние не принимается через искусство, или возжжение луны, поскольку новолуния согласно порядку своей причины, всегда существуют и в акте существуют в большинстве [случаев] и часто. Акциденция же, о которой мы здесь говорим, есть сверх обоих этих. Итак, нами сказано, что есть акциденция, и по какой причине она есть, и что о ней не может быть никакой науки.

ГЛАВА IV. Что о том, что есть по акциденции, нет науки

А что науки нет об акциденции — это ясно из приведённого. Ибо всякая наука есть либо о том, что есть всегда, либо о том, что есть часто, или в большинстве [случаев]. Если ведь всё, что познаётся, познаётся через свои начала и причины; а то, что не имеет такого рода начал, просто не познаётся, но способ, которым оно познаётся, есть способ как бы лишённости: ибо через то познаётся, что оно не есть ничто, ни всегда, ни часто существующее; и таким образом оно не сводится просто к ничто; но в том, что оно есть нечто, оно лишено начала и причины в истинном смысле причины и начала. Такое же и так существующее никто не может изучить сам, ни другого научить. Ибо если кто должен сделать одно из этих [двух] — определить то, что он изучает или чему учит, — [он должен определить это] либо через «всегда», либо через «часто». Ибо другие [вещи], если берутся согласно бытию, не имеют определяющих себя начал, поскольку универсалии не могут быть приняты, как принимает врач, что медовый напиток полезен лихорадящему в большинстве [случаев]: это опыт...

ГЛАВА V. О том, что не всё происходит по необходимости, потому что нечто происходит по акциденции

Если отрицается, что нечто происходит по акциденции, тогда следует, что всё происходит по необходимости.

Поскольку же начала и причины этой акциденции суть то, что рождено и подвержено уничтожению, — так как оно есть часто, — ясно, что это суть причины этой акциденции, когда они существуют без естественного возникновения и уничтожения, так что далее они не порождают и не уничтожают согласно тому порядку, по которому зависит то, что есть часто, от того, что есть всегда. Мы ведь сказали, что когда то, что есть часто, встречает препятствие в своём течении и порядке исхода из потенции в акт, тогда вводится случай. Итак, ясно, что хотя начала и причины этой акциденции суть рождённое и подверженное уничтожению, однако они не необходимо согласно одному и тому же порядку порождают и уничтожают, и порождаются и уничтожаются согласно бесконечной последовательности из прошлого или в будущее: ибо они могут встречать препятствие от неравенства материи или от иной причины; и тогда случается то, что есть редко, или случай, и то, что есть по акциденции.

Если же кто-либо, противореча этому, не допустит этого, но скажет, что всё следует друг за другом в упорядоченном течении, и одно происходит из другого по необходимости во всё будущее и из всего прошлого, — тогда следует, что всё будет по необходимости. Ибо если для происходящего и уничтожающегося не полагается никакой причины по акциденции, но всё имеет причину сущностную и необходимую, — тогда необходимо, чтобы всё происходило и произошло по необходимости. Спросим ведь о чём-либо будущем, говоря: будет ли это или нет? Если, следовательно, нет никакой причины, кроме необходимой и сущностно названной, — с положением её полагается следствие, а с уничтожением её уничтожается: если есть то, что есть причина, необходимо происходит то, что есть следствие; если же нет того, что есть причина, тогда не происходит того, что есть следствие. А то, что есть причина, или произошло, если другое, что есть его причина, предшествует, или произошло. И так ясно, что если всегда отнимать время от бесконечного времени, в котором есть течение средних причин между первой и последней, — придём к некоторому настоящему «теперь», в котором необходимо будет порождено то, о чём спрашивалось. И пример этого таков: спросим, умрёт ли Сократ от естественной болезни или насильственной смертью? Ибо в этом нет разницы в отношении настоящего намерения. И скажем, что согласно предсказанному он умрёт по необходимости в некоторый определённый будущий час, ибо скажем, что первая причина его смерти необходима; и эту [причину] назовём [таковой], если он выходит из равновесия души и тела; а выходит из равновесия, если нечто иное делает то, что должно выйти из равновесия; и это опять будет, если причина его была необходима. И так, нисходя от первой причины до последнего следствия, необходимо из положенной первой причины заключается последнее следствие, которое есть в некотором определённом «теперь»; и так всё будет по необходимости. И так же заключается из настоящего в прошлое, что нечто из происшедшего произошло по необходимости, и ничто — случайно или по акциденции. И пример этого таков, как если бы мы сказали, что этот больной необходимо испытывает жажду: ибо он необходимо испытывает жажду, если съел вызывающее жажду, то есть горячее и сухое; но есть вызывающее жажду полагается по необходимости, если есть; или полагается по необходимости не быть, если не есть, согласно выше приведённой гипотезе. Итак, этот [человек] либо по необходимости умрёт, либо по необходимости не умрёт: ибо он съел горячее, подобное своей комплекции; а если съел это, то испытывал жажду и пил вино; а если пил вино, то разжёл лихорадку, или был в ссоре; и так по необходимости умер

от болезни или от случая. Но положено, что первое есть необходимое; и каждое из средних положено быть необходимым при предположении предшествующего, которое полагается быть его сущностной и необходимой причиной; следовательно, и последнее необходимо.

Подобным же образом следует нечто несообразное, если кто-либо в таком процессе будет продвигаться, перескакивая от следствия к причине от настоящего в прошлое: ибо то же основание следования согласно выше приведённой гипотезе. Ибо уже есть то, что называется необходимо существующим в некотором своём начале, происшедшем в прошлом, которое также было необходимым. Такое ведь я называю происшедшим в прошлом по необходимости; откуда через необходимое следование будут будущие [события]. Как если бы мы сказали, что необходимо умирает тот, кто живёт: потому что уже в прошлом произошло нечто необходимое, вследствие чего он по необходимости не умирает. И это подобно тому, как если бы мы сказали, что необходимо умирает, поскольку противоположности, разлагающие составное, находятся в одном и том же теле; но хотя противоположности и находятся в одном и том же, однако смерть не вводится без болезни или насилия; и поэтому если противоположности присущи, необходимо полагается, что будет болезнь; а если болезнь присуща, тогда он умрёт. Итак, ясно, что всё настоящее, перескакивая от последующего к предыдущему, идёт до некоторого первого начала, и это начало не идёт к другому before себя; и если оно будет необходимым, всё будет необходимым, и следует, что ничто не происходит по акциденции. Я же называю это необходимым не то, что есть [необходимое] предположения и следования, но то, что есть необходимое абсолютно и имеет необходимость следствия. Поскольку же это несообразно, следует сказать, что причина того, что происходит по акциденции, есть то, что случается по акциденции и случайно, и что причина возникновения того, что есть такого рода, сама по себе вовсе не есть, но случай и фортуна суть его причина, и они суть причина по акциденции.

Но если спрашивается, к какому началу и к какой причине совершается такое перескакивающее сведение, — особенно должно исследовать, к какой оно приходит первой причине: к материи ли, или к целевой, которая есть то, ради чего происходит всё происходящее, или приходит к причине, движущей? Мы сказали, что оно укореняется в материи того, что происходит часто, как в субъекте; и причина его есть движущее по случаю или фортуне, и оно есть в том, что происходит ради чего-либо, как тонко определено нами во второй книге «Физики». И совершается ли сведение в прошлое или в будущее, — никакого сведения нет: ибо такие акциденции, как жажда, смерть и тому подобное, происходят не от одной причины, но могут происходить от многих, которые причинно вводятся, как легко видеть каждому даже при малом рассмотрении.

ГЛАВА VI. Отступление, разъясняющее, что всё сводится к одной причине, и в какой мере акциденция по акциденции есть в вещах

Кто-нибудь усомнится, беря основание сомнения из предсказанного, — сводима ли вселенная всех сущих к одному и тому же началу вселенной. Если же всё сводится к одному началу вселенной, это будет не иначе, как божественный деятельный ум всего; и поскольку он есть причина, существующая одним способом и упорядоченная, — представляется, что всё происходит из одного и упорядоченного начала; следовательно, и то, что есть по акциденции, — от такого начала; и таким образом для того, что происходит по акциденции, первая причина не есть по акциденции; а это против предсказанного. Если же не для всего есть одна причина, тогда следует, что порядок вселенной не [сводится] к одному; и из этого следует, что много начал вселенной и много вселенных, — а оба [положения] нелепы. Если же начало вселенной одно, тогда спрашивается, откуда происходит различие причин того, что происходит всегда, и того, что происходит часто, и того, что происходит редко.

Это же и подобное нетрудно решить: ибо без всякого сомнения должно держать, что начало вселенной одно; и это есть божественный ум, который через своё знание — каковое знание, однако, тождественно ему самому — есть причина всего, что есть первое, и одним способом относится ко всему; и он есть причина порядка всего того, что есть: ибо он есть тот, кто делает причинённое и распределяет и упорядочивает его, как одно искусство в семени человека, которое делает и распределяет и упорядочивает все члены тела, как мы намереваясь показать в последней части этой мудрости. А то, что мы говорим, что то, что происходит редко и происходит по акциденции, сводится не иначе, как к причине по акциденции, — мы поняли о причине ближайшей, а не о первой причине, в которой стоит сведение всего. Ибо уже показано, что то, что есть часто по своей природе, есть начало того, что есть редко. Сводится также к причине истинно движущей, хотя ей и привходит [это]: ибо копающий могилу истинно действует, чтобы найти клад, хотя и не действует для этого, поскольку он копает могилу, но поскольку он копает в месте клада; так и сводится к той причине, которая истинно есть причина целевая, хотя ей и привходит [это]: ибо если бы копающий не намеревался также копать могилу, он не копал бы; откуда ясно, что он копал ради чего-то и не напрасно; и так копающему привходит найти клад; и поэтому говорится, что это происходит по акциденции. То же, что есть часто, сводится к всегда, поскольку, сводя материю, всегда влияет это божественное через возникновение и уничтожение: ибо это божественное есть движущее, а движущее непорочное prepares материю. Хотя же божественный ум и имеет себя одним способом, и нематериально, и вне времени, и просто, и неподвижно, — однако материя того, что происходит часто, воспринимает свои блага многообразно, материально, вне времени, составно и подвижно. И это потому, что божественный ум не отнимает возможности от материи; и поэтому хотя в нём всё неподвижно, однако в материи происходит случайно. И пример этого — в душе, которая, как искусство в семени, [содержит] в себе всё то, что происходит в материи членов, едино и просто, нематериально и неподвижно; а в противоположных способах происходит в материи членов.

И так ясно, что несправедливо упрекает Аверроэс тех, кто говорит, что всё происходит от деятельного ума, как доска, исписанная формами всех [вещей]: хотя пример доски и не вполне подходит к деятельному уму, но из возможного ума он мог бы иметь некоторое подобие, как мы показали в третьей книге «О душе» и в книге «Об уме и умопостигаемом». Истинно же мы знаем, что всякая форма, которая в первой материи есть в потенции, есть согласно основанию, в уме первой причины; и поэтому у Платона она названа «мир-первообраз». Знаем также, что

божественный ум, причиняя согласно следствию, стоит в последнем причинённом. Не сомневаемся также, что всё, что есть в чём-либо, есть в нём согласно второй потенции его [ума], в котором оно есть; и поэтому в первом уме всё просто, нематериально, вне времени, неподвижно и единым способом, [а] во [второй] материи — со всеми противоположными расположениями. Поэтому не следует, что если первый ум имеет такие [вещи] неподвижно и достоверно, то они и в материи происходят так же неподвижно и достоверно: ибо божественный ум не отнимает у материи и у причин её собственные расположения; и когда вещи происходят, тогда они суть в средних причинах и в материи, и согласно потенциям, их происходят, а не согласно потенциям первой причины. Так что ясно, что всё сводится к первой причине; и что случай, фортуна и акциденция, о которой мы говорим, истиннейше есть в вещах. Но не могут быть сведены к акцидентальной причине, поскольку всё, что есть по акциденции, есть то, что есть само по себе; и не могут быть сведены к тому, что есть часто, поскольку здесь причина того, что есть в потенции; и всё, что есть в потенции, нуждается в том, что есть в акте, чтобы быть выведенным из потенции. Следует, таким образом, чтобы всё сводилось к тому, что есть всегда и везде, одним способом и просто, существуя, которое, действуя через знание, сообщает форму, а движением непрерывно увлекает материю, воспринимающую [его]. И это движение есть как бы некая жизнь существующих [вещей]. И не должно обходить молчанием, что, поскольку акциденция, о которой мы говорим, берётся согласно своему бытию, как мы уже сказали, она не попадает ни в один род сущего, как явствует во всех примерах, приведённых выше: ибо Сократа быть белым, музыкальным быть белым, или в том, что [он] найден из копания, есть клад, и всё прочее этого рода — во многих родах; и это случается из-за неопределимости его природы, когда оно берётся согласно бытию; и поэтому случается также, что такого рода акциденция не может быть сведена к одной причине. Итак, это и столько сказано нами об акциденции по акциденции.

ТРАКТАТ III. О ИСТИННОМ И ЛОЖНОМ

ГЛАВА I. В которой показывается, что истинное и ложное — прежде всего в душе, и суть сущее души, а не твёрдое сущее вне души

Оставлю теперь [в стороне] акциденцию по акциденции: ибо о ней сказано достаточно. Но рассмотрим теперь то, что есть истинное, противоположность которого есть как бы ложное: ибо это сущее [возникает] из соединения и разделения, которое в видах вещей производит душа и ум. Привходит же природам вещей быть в уме, как мы сказали в предшествующем, где мы говорили об универсальном. Вообще же, или универсально, то, что таким образом истинно или ложно, [имеет дело] с причастностью противоречию. Ибо, как определено в третьей книге «О душе», понимание [касается] неделимого в том, в чём нет истинного или ложного. В том же, в чём есть истинное и ложное, уже есть некое соединение умов. Ибо прежде [всего] соединяющий и разделяющий среди воспринятого есть ум, или душа, воспринимающая через воображение и оценку; и то, что он соединяет и разделяет, как соединяет и разделяет, так и высказывает, и истолковывает в голосе. И поэтому голоса этих страстей, которые есть в душе, суть знаки; и поэтому истинное, и ложное, которые есть в высказывании, суть знаки истины и лжи, которые есть в душе. Поэтому говорится, что истина есть соответствие вещей и умов; и поскольку голоса также суть знаки вещей, постольку опять же в том, что вещь есть или не есть, речь истинна или ложна. Всё же это сущее есть около разделения противоречия. Противоречие же есть противоположность предложений, у которого нет среднего самого по себе: вообще ведь всякое утверждение есть в соединении, отрицание же — в различении или разделении; ложное же этого сущего есть причастность противоречивой противоположности. И из этого ясно, что истинное это — в соединении, каковое соединение не делает никто, кроме ума: ибо сами вещи — без сложения, и любая из них есть не что иное, как одна. И когда сказывается что-либо о чём-либо, — будь то сущностное сказывание или акцидентальное, — в отношении самого соединения нет никакой разницы: ибо и то и другое есть соединение, и одинаково одно, как и другое. И если всё, что познаётся, познаётся через свои начала, — поскольку такое соединение имеет причиной ум и первый субъект, — ясно, что сущее такого соединения определяется не иначе, как через ум, соединяющий и разделяющий, и через ум в следствии, который есть его субъект. К тому же, как явствует из того, что мы сказали выше о природе универсального, предикаты высказываний и субъекты соединяются и разделяются, поскольку они есть в свете ума, как они есть в первой форме; и цель есть некоторым образом та же форма, в которой ум находит себя; и тогда он достиг себя; и тогда все начала такого сущего — в уме, и через иные начала своей сущности оно не может быть определено: ибо всё, что соединяется, имеет иную сущность. И как мы сказали в предшествующем, не должно искать о вещах иных начал, кроме тех, которые им свойственны: ибо дело мудрого, как мы сказали в первой книге этой мудрости, — знать всё, как подобает; и это — насколько требует природа каждой [вещи]; и равным потенциям [подобает] в геометрических [вопросах] доказывать вероятно и из предположений, а в риторических — убеждать наставительно. И поэтому философ определяет об истинном, как оно есть; и этого достаточно, и не следует требовать большего. К тому же ложное, хотя и есть ничто в вещи, однако есть сущее в уме, и не определяется иначе, как через те же начала, которые суть начала истинного: ибо ум есть разделяющий, и то же подлежит тому же. И то, что разделяется, разделяется, поскольку есть в свете ума и [направлено] к цели достижения себя самого в них. И это тонко доказано нами во второй книге «Об уме и умопостигаемом».

Итак, такое определение свойственно сущему, которое есть истинное, и сущему, которое есть ложное; и через иное не может быть определено его существо. Однако же, поскольку то, что делает ум, относится к вещи, так как они суть те же начала вещи и истинного, которое в душе, хотя и не принимаются одним и тем же способом, — поэтому истинное обозначает некоторое отношение и зависимость от вещи вне; но однако бытие истинного — не иначе, как в душе. Каким же образом случается уму одновременно мыслить вещи, существующие в соединении, или также в противоположении или раздельно, как то, что есть без сложения или противоположения, — об этом должен сказать другой трактат: ибо это относится к науке третьей книги «О душе», где мы говорили, что понимание неделимого — в том, в чём нет истинного или ложного; где же есть истинное и ложное, там есть некоторое соединение умов; и несложённое, не сопоставленное друг с другом, как сказал Эмпедокл, есть как бы головы многих братьев без шеи, которые затем враждой и дружбой сложены и соединены или разделены умом чистым и несмешанным, как говорит Анаксагор. Поэтому, когда он соединяет родственное, есть истинное соединение; а когда разделяет враждующее, истинно разделение; а если соединяет враждующее и разделяет родственное, — соединение и разделение ложны. Так, поскольку то, что соединяется в свете, есть ум, и соединяющий есть сам ум, и субъект есть ум, и цель есть достижение ума, — ясно, что опять же первое [сущее] — не иначе, как в уме.

Когда же он соединяет противоположное, противоположное есть не иначе, как в материи вне души: ибо мы показали в том, что было обсуждено о душе, уме и умопостигаемом, что формы вещей имеют бытие в душе потому, что они суть некий свет деятельного разума, и поскольку они суть такой свет, они не имеют противоположного. Как и в науке «О чувстве и чувственно воспринимаемом» мы сказали, что цвета согласно духовному бытию, которое они имеют в прозрачном, не имеют противоположного, и в любой одной точке прозрачной среды могут присутствовать согласно духовному бытию белизна и чернота: ибо иначе через одно и то же пространство отовсюду не виделись бы белое и чёрное смотрящими друг против друга. И согласно Демокриту, который сказал, что свет есть тонкое тело, которое есть непрерывное истечение светящегося тела в прозрачное, пронизываемое и определённое, — пример этого [таков]: хотя лучи различных светил — Солнца, Юпитера и других — истекают в среду в противоположных силах, однако они одновременно находятся в любой точке прозрачного несмешанными и неслитными, вследствие духовного бытия, которое они имеют.

Так, следовательно, одновременно и раздельно, соединяя и без соединения, ум принимает многое и противоположное. Я же говорю «одновременно и раздельно», как бы [указывая, что] его принятие не есть затем, так что сначала одного, а потом другого, но многое соединённое есть нечто одно, составленное умом, и через соединяющее соединение становится одним. Ибо ложное и истинное — не в вещах, как благо и зло. Мы ведь показали в конце первой книги «Физики», что первые начала подвижного сущего суть благо и зло: ибо форма есть как бы божественное, благо и наилучшее, к которому [направлено] стремление материи; лишённость же не замышляет ничего, кроме злодеяния, происходящего от некоторого ума. И поскольку это — начала сущего, необходимо, чтобы они были в вещах; истинное же и ложное — не иначе, как в уме. Ложное же более в уме, чем истинное: ибо ложному в вещи вне ничего не соответствует, поэтому отнесённое к вещи есть не-сущее; истинному же нечто соответствует по способу причины, как мы сказали выше. И это мы говорим об истинном и ложном, которые суть [плод] соединения и разделения. Около же простого, то есть несложного, и около «что есть», которое высказывает определение, есть истинное, как мы различили выше в пятой книге этой мудрости, — которое не в уме, но в самой вещи вне ума взятой. Итак, сущее истинное и ложное отделены от вещей и суть в душе; и выше, где мы говорили об универсальном, мы сказали нечто о такого рода отделённом; с тонкостью же всё, что должно рассматривать о такого рода отделённом сущем, и о отделённом не-сущем, которое такому сущему противоположно,

должно будет исследовать позже, ниже, в двенадцатой и тринадцатой [книгах] этой мудрости, где мы приведём все различия мнений о таком сущем и покажем, что в них есть истинного.

ГЛАВА II. В которой показывается, что такое сущее должно быть оставлено, как и сущее по акциденции: потому что оно не находится ни в каком роде сущего, и не может быть определено иначе, чем сказано.

Поскольку же, как уже ясно, соединение того, что определяет истинное, и разделение — в уме, а не в вещах вне, — очевидно, что то, что таким образом есть сущее, имеет иную сущность, чем другое, что собственно есть сущее, имеющее бытие вне души. Ибо кто-либо в таком сущем [в уме] соединяет или разделяет то, что есть «что», с чем-либо, или «какое», или количество, или другую категорию с чем-либо, — если только найдётся какая-либо другая истинная категория помимо этих; ибо всё остальное — скорее соединения и отношения сущего, чем некоторые сущие; но это не к [нашему] вопросу. Но вот что ясно: когда ум соединяет то, что находится в одном и том же предикаменте, или то, что находится в разных, — само соединение и разделение не находится ни в каком предикаменте. Если ведь он соединяет или разделяет то, что находится в одном и том же роде, соединение и разделение не находятся в том же роде: ибо всё, что в роде, есть либо роды, либо виды, либо индивиды, либо начала того, что в роде, как потенция и акт. Когда же он соединяет и разделяет то, что находится в разных родах, тогда тем более ясно, что соединение и разделение не находятся в роде; но каждое из несложных [начал] находится в некотором роде сущего. Итак, когда ищутся роды и части сущего, должно опустить акциденцию по акциденции, как мы сказали выше, — что она не находится ни в каком роде сущего. Должно опустить также истинное, которое есть как сущее: ибо, как мы уже показали, и то, что не находится ни в каком роде сущего, и причина акциденции — неопределённа и недостоверна, как мы показали выше; причина же этого, а именно истинного, есть некоторое состояние ума. И обе эти причины — около рода сущего, которое остаётся и чуждо тому, что истинно есть сущее, существующее в некотором определённом роде сущего. И поэтому ни одно из этих сущих не показывает ничего определённого вне [себя] в вещах, имеющих твёрдую сущность: ни одно из них не имеет одной природы сущего. Итак, эти сущие должны быть опущены: ибо должно исследовать начала и причины того сущего, которое истинно есть сущее, поскольку оно сущее; ибо оно находится в некотором роде сущего. Ясно же из того, что определено в пятой книге, где мы различили, сколькими способами сказывается каждое, — что само сущее, которое истинно есть, сказывается многими способами.

КНИГА VII МЕТАФИЗИКИ. О СУБСТАНЦИИ, ПОСКОЛЬКУ ОНА ЕСТЬ ЧТОЙНОСТЬ ВЕЩИ И ВСЁ БЫТИЕ. ТРАКТАТ I. О ПЕРВЕНСТВЕ СУБСТАНЦИИ.

ГЛАВА I. Отступление, разъясняющее, в чём состоит намерение, каковы [различные] понимания субстанции и каким образом акциденция есть модус субстанции.

Сказано, что должно исследовать причины и начала сущего, которое истинно есть сущее, поскольку оно сущее и высказывает истинную природу сущего. А это есть субстанция. Поэтому о субстанции надлежит исследовать согласно её началам и [её] различиям. Субстанция же бывает постигаемая с материей и отделённая. И та, которая постигается с материей, для нас более известна; и поэтому сначала следует сказать о ней, а затем — об отделённой. Далее, субстанцию, постигаемую с материей, следует определять трояко: а именно согласно началам, и согласно её исходу в бытие, а это — через потенцию и акт, и согласно тому, как она рассматривается в [уже] установленном бытии, а это — как единое и многое. Ибо так за ней следует быть единой или многим, и то, что причиняется единым и многим, как мы покажем в последующем. Далее, начала субстанции суть материя и форма, и преимущественно форма есть начало субстанции. И её следует определять двояко. Одним способом — согласно тому, что она есть всё бытие первой субстанции и её чтойность, которая обозначается через определение; и таким образом нам следует исследовать субстанцию в этой седьмой книге первой философии. Другим же способом — поскольку она есть некоторая форма и природа, рассматриваемая сама по себе, отличная от материи, которая есть другая часть составного, как душа есть форма человека, не сказываемая о нём; и таким образом, говоря широко, некоторыми она называется также чтойностью, хотя и несобственно; и таким образом мы рассмотрим форму в следующей книге, которая будет восьмой книгой первой философии.

Итак, рассматривая начало субстанции, которое есть всё бытие и её чтойность, сказываемая о ней, мы сказали прежде нечто, чем она отличается от сущего, которое есть акциденция. Прежде всего [следует заметить], что она, как чтойность первой субстанции рассматриваемая, имеет ещё двоякое рассмотрение. Ибо мы сказали в предшествующем, где говорили о природе универсального, что природа универсального есть сама простая природа вещи, взятая [как таковая], которая есть понятие того, чья природа есть эта [природа]. Итак, если она рассматривается в самой своей простоте, она есть та природа, которую объясняет через себя определение; и таким образом через себя к ней относится определение и то, что через себя ей присуще; и это относится к первой субстанции не иначе, как по акциденции, поскольку сама природа есть субстанциальное бытие первой субстанции; и таким образом она есть **просто единственная природа** {в оригинале: «природа единственная просто» — уточнено: речь о том, что она есть просто одна природа}. Другим же способом она рассматривается согласно акциденциям, следующим за ней, и преимущественно согласно той акциденции, которая состоит в том, что она есть первое сообщаемое и сообщение, умножаемое во многом, для всего чего она есть субстанциальное бытие; и таким образом она становится сказываемой о многом, и сообщённая становится причиной акциденции в том, в чём она есть. И таким образом также сама акциденция принимается двояко согласно своей природе: ибо акциденция может приниматься так, что обозначает нечто субстанции под таким бытием, которое попадает в род акциденции. Может также называться акциденцией само бытие такой субстанции. И пример этого

янее в цвете. Ибо если определяется, что цвет есть крайность прозрачного в ограниченном теле, — поскольку крайность прозрачного есть субстанция, — ясно, что цвет обозначает субстанцию под акцидентальным бытием, которое есть **изменяющее [начало] зрения** {в оригинале: «изменяющее зрение» — *уточнено: речь о способности изменять зрение*}. Если же опять говорится, что цвет есть движущее зрение в акте светящегося, **светящегося в акте света** {в оригинале: «светло [действующего] в акте света» — *уточнено*}, — опять есть некоторая субстанция: ибо светящееся в акте света есть прозрачное освещённое; и это есть субстанция. И так опять цвет обозначает некоторую субстанцию под таким бытием, которое есть движущее зрение; и цвет поистине попадает в природу акциденции от того бытия, под которым такая субстанция принимается; и если сама субстанция отнимается, ничего вовсе не остаётся — ни в вещи, ни в уме — от природы акциденции. И поэтому начала субстанции суть начала акциденции; и таким образом акциденция упорядочиваема в роде и определяется в девяти рождениях сущего. Если же цвет обозначает не что иное, как само бытие такой субстанции, **без того, чтобы субстанция мыслилась вместе [с ним]** {в оригинале: «без сопонятия субстанции» — *уточнено*}, то будет цвет **сущее недостаточное, непостижимое** {в оригинале: «недостаточный, непостижимый» — *уточнено: речь о сущем*}: ибо он не есть движущее зрение иначе, как согласно акту светящегося; а если это не мыслится в цвете, то ум не может постичь, что есть цвет; и будет вещь, которая ни в каком роде не может быть помещена. И из того, что мы уже сказали, понимается двоякое: одно — что акциденция истинно есть не что иное, как модус субстанции; другое — что если акциденция берётся без такой субстанции, чьим модусом она является, то не будет никакого различия сущего, противоположного субстанции, через разделение которого она могла бы быть помещена в тот или иной род. Как мы сказали, что цвет таким образом есть модус субстанции, так и тепло есть модус субстанции, разложенной и разряжённой, **из себя вытолкнутой** {в оригинале: «вовне себя вытолкнутой» — *уточнено*} через непрерывное движение тела, **совершающееся над разложенной субстанцией** {в оригинале: «происходящее через разложенную субстанцию» — *уточнено*}: ибо через это тепло имеет способность разлагать и двигать от центра, и собирать, и делать всё тому подобное, что приписывается теплу. Если же говорится, что тепло есть [бытие] такой субстанции, без сопонятия субстанции, то тепло не будет вещью, упорядочиваемой в каком-либо роде или постижимой через основание. То же самое о холоде, который есть не что иное, как модус субстанции, держащейся в себе самой, не разложенной, **потому что она удалена от нетленного тела, [которое] разлагает** {в оригинале: «потому что она далека от нетленного тела, разлагающего» — *уточнено*}. Подобно также о пассивных качествах, которые суть влажное и сухое. Ибо влажное есть модус субстанции, **которая по причине тонкости стекается над собой в воде** {в оригинале: «тонкостью, стекающей над собой в воде» — *уточнено*}, и есть модус субстанции, текущей к другому вследствие духовности в воздухе; и это ясно из самих определений. Сухое же — ограниченное в себе, ни стекающееся над собой, ни к чему-либо; и это ясно видеть во всём; и никогда нельзя с полным пониманием помыслить акциденцию, если не мыслится [она] определённой через бытие субстанции, чьим модусом она является. И как мы сказали об акциденции, которая в роде качества, — то же верно и о количестве. Ибо если берётся непрерывное, части которого соединяются к одному общему пределу, ясно, что это обозначает бытие того, что имеет части само по себе; а само по себе имеет части не что иное, как материя тела. Итак, непрерывное обозначает субстанцию под бытием такого соединения; и сама непрерывность есть бытие такой субстанции, которую если я отниму через ум, останется понятие акциденции бесконечным и не сводимым ни к какому роду сущего. В остальных же категориях сущего, которые остаются, это очевидно: поскольку они суть не что иное, как некоторые отношения субстанции, которые без соотнесённых никоим образом нельзя помыслить. Итак, приняв это таким образом, легко определить первенство субстанции по отношению к другим сущим.

ГЛАВА II. Что субстанция, которая есть начало первой субстанции, есть первая из всех сущих

Сущее ведь сказывается многими способами, как мы сказали ранее в пятой книге, где мы определили, сколько раз каждое сказывается по аналогии. Ибо сущее обозначает иногда «что есть», или чтойность, обозначенную через субстанциальное бытие первой субстанции; иногда же обозначает «это нечто» обозначенное, которое есть первая составная субстанция, обозначенная, которая собственно, преимущественно и в наибольшей степени называется субстанцией. Иногда же сущее обозначает «какое», или «сколько», или обозначает отдельные [вещи] других [родов] согласно родам сущего, которые так сказываются, обозначая определённые природы в родах акциденций, каждая из которых обозначает нечто подлежащее такой-то или такой-то субстанции, или же бытие самого того, что есть некоторый модус субстанции. Когда сущее само по себе сказывается столькими способами, ясно из приведённого выше, что первое и главное сущее среди них есть то, которое обозначает субстанцию, и притом согласно первому способу принятия субстанции: ибо сама природа субстанции, так просто в себе взятая, которая обозначается самым определением, есть начало первой субстанции. И хотя первая субстанция главнее, чем вторая субстанция, которая поэтому и называется второй, что она *posterior* и зависит от первой по бытию, — поскольку с уничтожением первых невозможно остаться чему-либо из остального; а универсальное либо ничто, либо *posterior*, — однако сама природа, принятая вышеуказанным способом, первичнее, чем первая субстанция, которая есть составный индивид, обозначенный в роде субстанции, как начало первичнее того, что от начала [произошло]. Ибо универсальное есть общее, и поскольку всякое общее происходит от единичного, как и сама общность происходит от единичного, что ясно из самого определения общего, когда говорится, что общее есть то, что случается многим, — необходимо, чтобы универсальное, сказанное таким образом, или вторичное, было *posterior* первичного обозначенного единичного. А что сама простая природа, которая есть начало первой обозначенной субстанции, есть первое сущее среди трёх названных способов сущего, доказывается так: ибо когда мы спрашиваем вопросом, обозначающим не природу субстанции, но обозначающим нечто около субстанции, что есть её модус, каково качество — её модус, как когда мы говорим, спрашивая таким образом: «какое это?» — ответ удостоверяет не иначе, как качество: ибо мы говорим, что оно благое или злое, которые суть качества; но мы не удостоверяем его количество, чтобы сказать, что оно трёхлоктевое; и не передаём его субстанцию, чтобы сказать, что это человек или Бог. Когда же мы спрашиваем о самой природе субстанции, говоря «что это?», мы не отвечаем о количестве, чтобы сказать, что оно трёхлоктевое, и не о качестве, чтобы сказать, что оно белое или чёрное; но отвечаем то, о чём спрашивается: что это человек, или Бог, или нечто такое. Ясно же, что через «что есть» мы спрашиваем о природе, а не об обозначенном индивиде. Другие же сущие называются и суть сущие потому, что они суть сущностно сущего. Ибо во всём том, что сказывается многими способами по отношению к одному, это одно есть причина всей множественности. Я же говорю, что сущие — это те, которые суть этого [первого] как начала и множественности, не так, как [говорится] «осёл Сократа»: ибо так в себе простое принятое есть первое во множественности. Принятое же под таким-то или таким-то бытием образует модусы многого; и сами модусы получают имя первого через то, что обозначают бытие этого или того под тем, под чем первое обозначается. Так, следовательно, сущее просто есть субстанция, которая есть начало обозначенной субстанции. Другие же получают имя сущего, потому что они суть качества её в составной субстанции, причинённые самой субстанцией; и другие называются сущими, потому что они суть этого рода сущего, то есть количества; и

другие потому имеют имя сущего, что они суть страсти такого сущего; и другие обозначают нечто такое согласно различению родов сущего.

По этой причине и усомнился некто из древних, и преимущественно Мелисс, — суть ли хождение, и здоровье, и сидение, и другое тому подобное, особенно то, что сказывается [как] акциденция отношения, — так что каждое из них есть сущее или не-сущее. И причина сомнения была в том, что они не суть сущие, иначе как потому, что они суть сущностно сущего; и поэтому с отнятием сущностно сущего они не представляются сущими. Подобно же говорили и о бытии во всех других таких акциденциях: ибо ничто из них не способно быть чем-то определённым, взятое само по себе; ибо с отнятием субстанции от него через ум, ни одна из акциденций не может быть отделена от субстанции. Но скорее верно то, что если что-либо из приведённого есть из числа сущих, — как ходящий, или сидящий, и здоровеющий, и особенно сидение, и здоровье, и хождение, — они, конечно, не получают имени сущего и не представляются сущими иначе, как потому, что есть нечто их подлежащее, определённое, чьим бытием они являются; и это подлежащее есть первая субстанция, в которой субстанция, которая есть начало этой субстанции, есть начало таких [вещей], которые суть модусы её бытия. Подобно же и отдельные [вещи], которые являются в такой категории акциденции, так получают имя сущего: ибо благое и сидящий, и благость, и сидение не без этого называются сущими. Итак, ясно, что ради субстанции, которая есть первое сущее, и отдельные [вещи] из них названы сущими и существуют; следовательно, субстанция есть первое сущее, и субстанция не есть нечто сущее в том смысле, в каком мы говорим, что нечто есть то, что есть чьего-либо, и не есть абсолютно; ибо субстанция таким образом не есть нечто, но есть сущее просто и абсолютно. И это есть то, что мы намеревались доказать в этой главе.

ГЛАВА III. О способах, которыми субстанция первичнее других акциденций

Поскольку же само первое сказывается многими способами, субстанция есть первое из всех сущих трояко: а именно по познанию, по основанию и по времени. И что она первая всеми этими способами, доказывается одним основанием: ибо ни одна из всех остальных категорий, или предикаментов, не отделима по бытию или по уму от субстанции; но только субстанция по бытию и по уму отделена от других в себе самой и мыслится в себе самой. Я же говорю, что акциденция не отделима не потому, что ум не может различать между акциденцией и субстанцией, но потому, что акциденция не имеет ни бытия, ни понимания, если совершенно освободить её от субстанции, как ясно из предшествующего. Субстанция же, поскольку она не зависит по бытию и по уму от акциденции, имеет и бытие, и понимание, отделённые от неё. Ибо субстанция, поскольку она субстанция, по длительности и времени прежде всякой акциденции, так что она есть и прежде той акциденции, которая есть время: ибо Бог прежде всего такого [сущего] простой вечностью. Первая же субстанция, которая в наибольшей степени подлежит, имеет акт подлежания от материи, в которой основано бытие первой субстанции. И хотя первая субстанция не прежде какой-либо акциденции по времени, однако первая материя, через которую первая субстанция подлежит, прежде любой своей акциденции по времени, так что она есть и прежде той акциденции, которая есть время и место первой субстанции ради материи, из которой она есть. Когда же мы говорим, что субстанция так отделена от акциденции, мы понимаем, что любая первая субстанция согласно началу, которое даёт ей подлежание, прежде любой своей акциденции, хотя и не прежде любой акциденции какого угодно времени. Так, следовательно, ясно, что субстанция по времени первичнее акциденции. Есть и другой способ понимать это же: чтобы сказать, что субстанция есть та простая природа, которая есть «что» и бытие первой субстанции, делающей первую субстанцию быть тем, что она есть. Ибо это, если берётся простым, как оно есть в истине своей сущности, не касается никакого различия места или времени; и поэтому оно есть везде и всегда. Но быть везде и всегда сказывается двояко. Ибо называется везде и всегда сущим то, что сущностно и присутственно есть во всяком месте и во всяком времени, в себе объемля всякое место и всякое время; и так Бог называется сущим везде и всегда. Называется также везде и всегда сущим то, что различием места и времени не стесняется к бытию здесь и теперь; и таким образом формы, которые суть «что» существующего, когда принимаются в простой природе, суть везде и всегда. И таким образом они прежде времени и места, а место и время привходят им, когда они суть бытие существующих вещей; и поскольку так принятые они прежде времени и места, они, следовательно, прежде любой акциденции. И это понимание истиннее, чем первое.

Далее, такая субстанция первична и по основанию: ибо, как ясно из сказанного выше, бытие акциденции не может быть определено через род и различие сущего иначе, как вместе с субстанцией; но основание субстанции не имеет в себе ничего чуждого, и поэтому необходимо, чтобы основание субстанции входило в основание любой акциденции; и не наоборот, чтобы в основание субстанции необходимо входило основание акциденции.

Далее, и по познанию субстанция предшествует всякой акциденции: ибо тогда мы полагаем, что более всего знаем каждую отдельную вещь согласно природе её бытия, когда познаём, что есть каждое из них, как что есть человек или что есть огонь. Ибо более познаём через «что», чем через познание акцидентального в вещи: как если бы мы знали, каково, или сколько, или где, или, когда есть сама вещь, которую мы стремимся познать. Это же ясно: ибо и в самих акциденциях, в которых это менее видно, чем в субстанции, мы более познаём их через их чтойности, которыми они суть то, что они суть, чем, когда познаём само «что есть» через

акцидентальное, как через «какое», или «сколько», и тому подобное. Гораздо достойнее это в субстанции, которая имеет собственное определение, тогда как акциденция не имеет собственного определения: ибо в её определение принимается определение субстанции, поскольку она есть причина и подлежащее акциденций, как определено в предшествующем. Поскольку же «что есть» акциденций не без чуждости субстанции, ясно, что субстанция, которая есть начало познания «что есть» и «почему есть», прежде познания акциденций. И если мы сказали в начале «О душе», что акциденции много содействуют познанию «что есть», это сказанное должно понимать о знании «что», а не о знании «что» и «почему». Итак, очевидно, что субстанция трояко первичнее акциденций: по времени, по основанию, по познанию.

ГЛАВА IV. Каким образом вопрос о чтойности чувственной субстанции ведёт к познанию первой причины; и поэтому всеми исследуется, каким образом и многообразно она полагается согласно мнениям древних

Итак, поскольку чтойность субстанции, [рассмотренная] указанными способами, есть начало всякого сущего, достойно исследовать её. Ибо исследование о ней ведёт к познанию первой причины, поскольку она есть первая форма и последняя цель; и это суть причины, которые преимущественно исследуются в этой первой философии. Ибо чтойность первой субстанции, которая есть обозначенный индивид в роде субстанции, отличается от акциденции тем, что акциденция не есть согласно своей природе некая сущность, сама по себе взятая, которая делает нечто быть, но скорее есть некое бытие субстанции, установленное субстанцией; поэтому субстанция принимается в её определении. И так хорошо говорит Аверроэс: всё, что устанавливает нечто в бытии, есть определённое [начало] его; поэтому сущность акциденции не есть что-либо само по себе взятая; и если иногда и называется сущностью, то будет сущностью, производно названной от бытия, и не будет сущностью, чьим актом является бытие. Но субстанциальная форма и чтойность есть сущность сама по себе, не производная от бытия, но скорее та, чьим актом является бытие согласно субстанции; и поэтому она не принимается, как только материальная: ибо материальное бытие привходит ей через то, что она есть в материи, но она принимается и сама по себе, и так имеет бытие нематериальное и простое. И если спрашивается о происхождении этого бытия, которое форма, сама по себе взятая, так имеет, — нельзя сослаться на что-либо иное, кроме того, что она имеет это, поскольку она есть некоторый луч и свет первой формы, которая есть божественный ум. Далее, субстанциальная форма через материальное бытие не есть мыслимая, но через себя саму, и не через иное, как акциденция. Поскольку же она мыслима через себя саму, необходимо, чтобы она имела это, поскольку в неё влит свет первого ума, от которого она произошла; и так опять чтойность чувственной вещи ведёт к познанию первой формальной причины. По этим причинам она есть то, что некогда, и ныне, и всегда было искомо, и ищется, и исследуется: ибо все люди по природе желают знать таким образом сказанную первую форму, которая есть источник форм, и последнюю цель, которая, как в вожде войска всех существующих, [пребывает] в первом двигателе. И поэтому всегда у древних [ставился вопрос] о самой чтойности обозначенной индивидуальной субстанции — что она есть, это сущее, которое есть субстанция, чтойность чувственных [вещей]. Поэтому и нам следует сделать начало исследования о ней: ибо хотя в «Физике» мы исследовали начала чувственной субстанции, здесь мы сделали это не иначе, как поскольку она подвижна. Когда же мы говорим «подвижная субстанция», мы говорим два: а именно что она субстанция и что она подвижна; и когда познаются её начала, поскольку она подвижна, не познаются начала субстанции, поскольку она субстанция. Итак, мы рассмотрим эти начала чувственной [субстанции], поскольку она субстанция, а не поскольку она чувственна: ибо это свойственно этой первой философии. Наиболее же подобающе мы сделаем это, если сначала рассмотрим высказывания древних: ибо из них, хотя, возможно, они и не во всём истинны, мы получим помощь для исследования истины.

Итак, первые из древних, которые полагали начало сущего в виде материи, сводили к этому чтойность всякой чувственной субстанции. И некоторые из них говорили, что то, что есть чтойность чувственных [вещей], есть единое, как Парменид и Мелисс. Некоторые же говорили, что оно есть многое материальное, как Эмпедокл и многие другие; и из тех, кто говорил,

что это начало есть многое, одни полагали, что многое и конечное, как сам Эмпедокл; а некоторые говорили, что оно и многое, и бесконечное, как Анаксагор, который полагал бесконечные гомеомерии началами. Все же они сходятся в том, что чтойность вещи есть сама материя, или соединение материи, и что ничто иное не даёт субстанции быть тем, что она есть, кроме материи; а всё, что помимо материи, есть акциденция. И поэтому нам в наибольшей степени, и прежде всего, и единственно, так сказать, о так [понимаемом] сущем должно исследовать, что есть сама чтойность такой субстанции. Я говорю «в наибольшей степени»: ибо это в наибольшей степени есть сущее, а другие сущие не суть сущие иначе, как потому, что они суть нечто её. «Прежде всего» — потому что оно есть начало всякого сущего; «единственно» же — потому что оно одно есть истинно сущее. Различия же мнений об этом [состоят в том], что некоторым древнейшим представляется, что нет никакой субстанции, кроме телесной: ибо субстанция, которая есть чтойность, наиболее явно представляется присущей телам, которые существуют сами по себе, ограниченные поверхностями и местами; а то, что ограничено поверхностями и местами, наиболее представляется существующим само по себе и подлежащим в себе самом, не завися от чего-либо иного. И поэтому животных, и растения, и их части мы таким образом называем субстанциями, и естественные тела, которые суть элементы, как огонь, и вода, и земля, и отдельные из таких, и всё остальное, что есть части их, или что [состоит] из того, что мы называем естественными или элементарными телами, или что [состоит] из частей их, или также то, что [состоит] из всех них, как то, что составлено из всех элементов, каковы мир и небо, и части неба, как звёзды, и луна, и солнце, и всё тому подобное.

Но нам должно исследовать, только ли эти [вещи] суть субстанции и чтойности сущих, или есть некоторые другие субстанции, которые суть чтойности субстанций, и ни одна из приведённых не есть субстанция, которая есть чтойность обозначенной первой субстанции. Ибо некоторым представляется, что ничто из этого не есть чтойность обозначенной составной индивидуальной субстанции, но скорее чтойности суть пределы тела, которые суть поверхности, и линии, и точка, и единица: ибо это представляется более субстанциями и чтойностями, чем тело и телесное. Я же говорю «тело и телесное», поскольку согласно этим [философам] есть два мнения. Одно — говорящих, что тело есть то, что измеряется тремя измерениями, и они говорят, что поверхность, и линия, и точка суть чтойность тела. Другие же говорят, что тело составляется из плотно соединённых поверхностей, и они говорят, что только поверхность есть чтойность тела. И основания всех их мы изложили в предшествующем. Единицу же они называли [чтойностью] потому, что ею каждая вещь есть единое; и поэтому она прежде точки: ибо точка есть единое, и линия есть единая, и поверхность есть единая; единица же есть причина всякого единого; и поэтому она есть первое начало всякой вещи, как мы часто говорили в предшествующем. Это же мнение представляется принадлежащим пифагорейцам.

Далее, есть некоторые из древних, которые не полагают, что помимо чувственных [вещей] существует что-либо из таких математических, но что всё это есть в чувственных согласно бытию, как сами пифагорейцы, которых мы только что называли. Некоторые же полагают, что помимо чувственных [вещей] есть многое, что суть некоторые чтойности чувственных [вещей], и, однако согласно бытию, они не в чувственных, как Платон, который сами идеальные виды и математические [вещи] называет двумя субстанциями; третьей же называет субстанцию чувственных тел. И основания этого положения мы чаще обозначали выше. Левкипп же, внук Платона, философ-академик, говорил, что есть многие субстанции, которые он, однако, начинает от единого, которое есть единица; и для каждого из них он называет субстанцией то, что есть чтойность того, что начальствуется в каждом порядке начальствуемого. Итак, первую из всех он назвал субстанцией, или чтойностью, чисел: ибо числа, по часто приводимым нами основаниям, суть первые начала и первые чтойности всего; и поскольку числа суть начала не иначе, как в созвучии природной музыкальной пропорции, он назвал другую субстанцию и чтойность муз, которых полагал девять, под созвучием которых состоит чтой-

ность всего. И затем после этого он полагал созвучия света и тени, затемняющей свет ума; и их назвал чтойностями душ: ибо разумная душа — в тени ума, чувственная — в тени разума, растительная — в тени чувственного, от самого действующего света ума чтойностей. И таким образом Левкипп простирает субстанции вплоть до этих чувственных тел: ибо небо он полагает в тени растительности, а элемент — в тени небесной чтойности, и, далее, смешанные тела, от irradiation неба на элемент, он говорит, получают субстанцию своей чтойности.

Некоторые из позднейших философов говорят, что вид и число имеют одну и ту же природу: ибо сами виды вещей исчисляются, и сами виды, говорят они, суть отделённые сущности, которые, применённые к вещам, дают им бытие, и различие, и число; и поэтому сам вид, которым вещи исчисляются, они называют формальной чтойностью вещи; а то, что следует за видом, есть линия и поверхность, которые, по их мнению, суть первое, поскольку тело есть тело, elementantia; и так чтойность доходит до субстанции неба, которая есть первая чтойность естественного тела, а затем в своих чтойностях суть чувственные тела, действующие и страдающие. Это в сумме то, что о чтойностях вещей сказали древние.

Итак, о том, что из этого сказано хорошо или не хорошо, и что есть субстанция, которая есть чтойность и называется [так], и суть ли чтойности нечто отделённое, существующее помимо чувственных индивидуальных субстанций, или они не суть что-либо помимо них, но отделены от них; и опять, каким образом они суть чтойности того, что или отделено от чувств, или не отделено от них; и опять, есть ли в действительности некая чтойность отделённой субстанции, и по какой причине, и каким образом отделена такая чтойность; или если никакая чтойность никакой субстанции не отделена от чувственной субстанции, но всякая чтойность — в чувственных субстанциях, — должно исследовать нам: ибо, как мы сказали выше, мы полагаем субстанцию, которая есть чтойность первой субстанции, первым сущим, которое есть «что есть», как выше показано, что та субстанция первична по времени.

ГЛАВА V. Сколькими способами сказывается субстанция и каким образом она называется субстанцией в наибольшей степени

Прежде же всего нам должно различить, сколькими способами сказывается субстанция, чтобы увидеть, что есть первая субстанция, которая есть начало всех сущих. Итак, насколько относится к настоящему исследованию, должно заметить, что субстанция, если и не более многообразно, сказывается у древних четырьмя способами, и согласно истине — преимущественно. Ибо субстанция сказывается как «что было быть», которое есть само истинное определение вещи. Далее, та простая природа, которой привходит быть универсальной, как мы сказали в предшествующем, и которой через себя, а не по акциденции приписывается определение, называется субстанцией вещи; и она сказываема о самой вещи, чьей природой она является. Далее, сказывается универсальное — то, что сказывается в «что» о вещи, о которой сказывается, и что есть первое подлежащее, чьи качества суть различия; и это есть род. Платон же называет субстанцию, сказанную первым способом, как сказано, самой чтойностью вещи. Универсальное же он назвал первым идеальным, причинно предымеющим существенное каждого, или сущего. Род же он называет сущностным установлением субстанции, входящим в «что» сказываемое. Были же некоторые, которые так различали субстанцию, что субстанция формальная есть либо всё бытие, либо часть его: и всё бытие есть природа, которая есть чтойность; часть же двояка: различие, а именно которое есть как универсальное, которое обозначает субстанциальное бытие, как то, что есть «какое нечто», и род, который есть подлежащее, сказываемое в «что», и существующее в потенции; и поэтому соразмерное материи. Всеми же приведёнными способами субстанция есть через три разделённых [способа]. Четвёртое же, что называется субстанцией, есть подлежащее; подлежащее же есть то, о чём всё остальное сказывается, а само не сказывается о другом: ибо оно имеет истинное основание подлежащего; а это есть индивидуальная субстанция, обозначенная индивидуирующими [началами] в роде субстанции. И согласно этому разделению материя *comprehenditur* под родом по подобию потенции; и поскольку, как мы сказали в предшествующем, род есть общая форма, обозначающая материю под ближайшей, или средней, или первой потенцией. Следует поэтому прежде определить это, поскольку первое подлежащее в наибольшей степени представляется субстанцией; подлежащее же первое некоторым образом сказывается как материя: ибо от неё первая субстанция имеет то, что подлечит; и поэтому материя называется субстанцией. И другим способом называется субстанцией форма, трояко варьируемая, как мы различили её через «что было быть», и универсальное, и род; которую некоторые, рассматриваемую в себе, называют сущностью; и это достаточно разумно. Рассматриваемую же в уме называют универсальным; и это неразумно: ибо хотя универсальное и не иначе, как в уме, однако не от этого оно универсально, что оно в уме, но скорее от того, что оно умножаемо и сообщается многим. Поскольку же она есть другая часть составного, её называют формой; и это наименование также не подходяще: ибо форма сказывается скорее, поскольку она вне материи формирует, а акт сказывается, поскольку он в материи; и называется образом, поскольку относится к первому формирующему, которое вне материи. Третьим же способом сказывается субстанция — составное, которое есть из этих двух субстанций; и это есть обозначенный индивид в роде субстанции. Я говорю, ради примера: материя — как медь; форма же особенности, которая даёт вид, — как фигура изваяния в меди; а то, что из них, — как вся составная статуя в обозначенном и совершенном искусственном [произведении]. Итак, это трёхчленное деление охватывает в себе прежнее четырёхчленное. Если же делается сравнение между сказанным, то по основанию будет казаться, что форма в наибольшей степени есть субстанция: ибо если вид

первичнее материи и есть более сущее, поскольку он делает материю быть, существуя прежде неё, — поскольку материя есть в потенции и не выводится из потенции в акт иначе, как через то, что есть акт и вид, — то следует, что бытие первичнее того составного, которое из обоих: ибо то, что первично первичного, первично и последующего по тому же основанию; ибо часть, поскольку она составляет целое, первичнее целого; и так материя первичнее составного. Так, следовательно, образно, или поверхностно, и топически, насколько могло явиться в общем знаке, сказано, что есть субстанция. Топическое же и из вероятных логических [посылок] взятое основание субстанции есть то, которое, как представляется, соответствует своему имени; и это есть то, что субстанция потому называется субстанцией, что не сказывается о каком-либо подлежащем, которое ей подлежало бы для того, чтобы принять бытие в нём; но потому, что она есть подлежащее, о котором всё остальное сказывается [как] предикаменты и принимает бытие в ней; и поэтому они не суть сущие иначе, как потому, что они суть нечто её, как мы немного ранее сказали.

Но нам должно определять субстанцию не только так топически, но и через более существенное для неё и через способ доказательства. Ибо недостаточно, по возможности первой философии, определять субстанцию топическим способом, поскольку этот способ общ и из вероятных [посылок]; и поэтому не очевиден, так как не через существенные и непосредственные [начала] определяет «что есть» и «почему». Но прежде чем мы определим эту тонкость о субстанции среди того, на что мы разделили субстанцию, сделаем рассмотрение соединения, чтобы из самого сравнения более явилось, какая субстанция истинно есть сама чтойность первой субстанции. При первом же взгляде, рассматривая топически, представляется, что материя есть в наибольшей степени субстанция. Ибо если допустить, что материя в наибольшей степени не есть субстанция, тогда ускользает от нашего познания, что есть субстанция. Ибо если основание субстанции есть то, которое мы привели, — что она подлежит всему остальному и сама ничему не подлежит, в чём была бы, — тогда материя представляется в наибольшей степени субстанцией: ибо с отнятием через ум всего остального от индивидуальной субстанции ничего не представляется остающимся, кроме материи. Ибо всё остальное суть либо страсти, или качества тел, либо произведения, которые мы называем деланиями, или действиями и операциями в общем, либо потенции, или силы операций и страстей. Долгота же, и широта, и глубина, которые некоторым некогда представлялись субстанциями, суть некоторые количества материи и не суть субстанции: ибо количество не есть субстанция, но скорее, то есть субстанция, чему как подлежащему эти [вещи] присущи первично. С отнятием же долготы, и широты, и глубины ничего не представляется остающимся, кроме того, что есть само подлежащее всему, в котором они суть, которое от всех этих присущих [ему] определено и детерминировано. Так, следовательно, идущим через такое топическое рассмотрение необходимо, чтобы только материя представлялась субстанцией. Поэтому и многие из древних, движимые [этим], сказали, что все формы акцидентальны. Я же говорю о материи, которая имеет такие рассуждения, что сама по себе не сказывается ни количество, ни что-либо иное из того, чем сущее определённое разделяется по родам сущего: ибо она есть нечто, о чём как о подлежащем сказываются отдельные из этих [вещей]; и необходимо, чтобы то имело бытие, отличное от всего, что сказывается о нём, что находится в отдельных категориях. Ибо всё остальное сказывается о первой субстанции, а первая субстанция и даже вторая субстанция сказываются о материи; и поэтому она есть то, что есть само по себе, не относясь к чему-либо иному: ибо она не есть ни сказываемая чтойность, которая есть субстанциальная форма, ни количество, ни что-либо иное из других предикаментов, ни даже отрицания, ни лишённости их: ибо отрицания их и сказывания присущи ей не иначе, как по акциденции, по которой она подлежит движению и сущему, которое сказывается о ней. Согласно же тому, что она рассматривается в своей субстанциальности, она только отлична от всего этого; и есть то, что есть в сущем помимо всех

форм. Из этого и из таких оснований, [приводимых] исследующими, случается, что материя — либо единственная, либо в наибольшей степени — есть субстанция.

И в сумме должно собрать эти четыре [основания], которые приводятся к этому: а именно что она есть то, что остаётся последним со отнятием через ум всего остального; и что она есть то, что делает подлежащим и существующим всё через то, что она есть подлежащее, как уже сказано ранее. Третье же — что она есть нечто отличное от всего остального, из чего для всего остального есть его бытие или небытие, но то, чему всё присуще. Ибо так она имеет основание подлежащего ко всему, сколько есть иного. Четвёртое же — что она есть то, чему не присущи ни утверждения, ни отрицания чего-либо. Утверждения же не присущи, потому что если бы что-либо утверждалось, то через то, что оно было бы в ней, она не была бы восприимчива к чему-либо другому: ибо через то, что утверждалось бы о ней, она была бы в акте тем, что утверждается о ней. Отрицания же не присущи ей, если бы в ней не было некоторых утверждений, ради которых удалялось бы от неё то, что противоположно утверждениям. Далее, если бы отрицания были ей присущи, необходимо было бы, чтобы те отрицания были в роде, которые предполагают лишённости; лишённости же оставляют подлежащее с *aptitudo*. *Aptitudo* же обозначает смутное начало навыка и формы, что не причисляет материи согласно бытию материи, но скорее через то, что нечто привходит ей от бытия формы, которое в ней.

Итак, эти четыре суть условия материи, из которых представляется, что материя более всего остального есть субстанция. Ибо если она остаётся последней, она одна есть то, что подлечит всему; а то, что подлечит всему, в наибольшей степени подлечит; следовательно, в наибольшей степени есть субстанция. Далее, если она всему остальному через то, что они ей присущи, есть причина существования; а то, что всему есть причина существования и истиннейше есть само по себе, — оно в наибольшей степени само по себе есть; следовательно, истиннейше есть субстанция: ибо субстанция есть то, что существует само по себе. Далее, если она отлична от всего остального через то, что ей не случается быть [в чём-либо], — она отлична от всего через то, что не зависит от иного по бытию; а то, что не зависит от иного по бытию, в наибольшей степени есть; следовательно, она в наибольшей степени есть; а то, что в наибольшей степени есть, есть субстанция; следовательно, материя в наибольшей степени есть субстанция. Далее, то, от чего отнимаются утверждения и отрицания всего, в наибольшей степени есть через то, что оно есть само по себе; от материи же отнимаются утверждения и отрицания всего; следовательно, материя в наибольшей степени есть через то, что она есть сама по себе.

Но все эти основания взяты из образов и знаков обманчивых; и поэтому они не доказывают, что материя в наибольшей степени есть субстанция. Ибо когда говорится, что подлечит всему то, что остаётся после всего, — это истинно, но это не обозначает наибольшую сущность, но несовершеннейшую, которая нуждается в определении через всё акцидентальное и субстанциальное, прежде чем может быть обозначена в полном акте. И так ясно, что поскольку субстанция имеет истиннейшую и полнейшую сущность, материя в наименьшей степени есть субстанция. Когда же говорится, что она через то, что подлечит всему, делает всё подлежащим и существующим, — это явно ложно: ибо субстанциальная форма согласно бытию и существованию, поскольку она есть сущность, не зависит от неё, но скорее от действующего ума, чьим светом она является. Подобно же материя не сама по себе подлечит акциденции, но скорее подлечит ей, поскольку имеет первое бытие от субстанциальной формы: ибо акциденция, как мы уже сказали, поскольку она упорядочиваема в предикаменте, обозначает субстанцию под таким-то или таким-то бытием; ибо акциденция сводится к сущему само по себе. Это ясно из сказанного выше. Из того опять, что говорится, что она удаляется от утверждений всего и отрицаний, не следует ничего, кроме того, что она вовсе не имеет определённого бытия: ибо бытие материи, поскольку она материя, не есть бытие определённое или совершенное каким-либо совершенством, но есть бытие несовершеннейшее и неполнейшее. Итак, ясно, что такое

определение материи недостаточно; следовательно, невозможно, чтобы из этого кто-либо доказал, что материя в наибольшей степени есть субстанция.

Но есть и одно основание, перевешивающее все приведённые, которым доказываем, что форма в наибольшей степени есть субстанция: ибо то, что согласно своей сущности, отделимо от материи, не завися в своей сущности от неё, и в бытии, которое есть акт его сущности, даёт бытие всему тому, что есть нечто, тем, что они суть, — то есть истиннейшее сущее и в наибольшей степени сущее. Форма же такова, как ясно из доказанного выше: она, чтобы быть сущностью, не зависит от материи, и в самом бытии, которое есть её акт, даёт всему бытие тем, что они суть, — тем, что они нечто суть. Следовательно, она истиннейше есть и в наибольшей степени есть; а то, что истиннейше и в наибольшей степени есть, есть субстанция; следовательно, она в наибольшей степени есть субстанция и первая субстанция.

А то, что иногда говорилось, что субстанция есть то, что преимущественно, и первично, и в наибольшей степени, и собственно сказывается, как некоторый человек и некоторый бык, — из чего некоторым представляется, что в наибольшей степени субстанцией является обозначенный индивид в роде субстанции, — сказано не согласно тому намерению, в котором мы теперь находимся: ибо когда сказывается субстанция, обозначаются два: а именно порядок одного под другим и стояние через себя самого в истинной сущности и для другого причина сущности. И если обращается внимание на сам порядок, тогда первой субстанцией будет та, которая имеет порядок субстанции ко всему остальному высшему; и это есть то, что есть такое подлежащее, которое согласно своей природе не выше чего-либо. И таким образом мы называли первой субстанцией в науке, в которой мы рассматривали порядок сказуемых по отношению к подлежащему; здесь же мы имеем в виду истинную сущность, которая приличествует акту, не зависящему по сущности от другого, который даёт бытие всему остальному: ибо это в наибольшей степени стоит в сущности, и таким образом истинное и первое сущее этого акта и формы есть; следовательно, это есть первое и в наибольшей степени сущее и первая существующая субстанция. И это основание не может иметь никакого противоречия.

А то, что из этих двух, а именно материи и формы, составное есть субстанция являющаяся, или обозначенная в бытии через форму, и материя также есть актуально бытие, имеющее через форму. Итак, оставив материю и составное, о третьей субстанции, которая есть форма, первично и в наибольшей степени существующая субстанция, должно исследовать, когда мы хотим исследовать чуждость чувственных сущих: ибо та третья субстанция сомнительна, и многие сомневались о ней. Составная же субстанция, которая есть обозначенный индивид, есть та, о которой никогда никто не сомневался, потому что чувство показывает её. О материи также, хотя некоторые и сомневались, что она есть, однако не сомневались, что она есть, но все, предполагая её существование, сомневались, что она есть; и поэтому одни называли её атомами, другие — гомеомериями, а некоторые — одним или многими элементами. Ибо о материи может быть двоякое рассмотрение: поскольку она материя, или поскольку она некоторая субстанция. О ней же, поскольку она материя, достаточно того, что определено в предшествующем: ибо поскольку она материя, акт её есть изменение, которое есть акт существующего в потенции; и через этот акт она достаточно познаётся и знается. Поскольку же она некоторая субстанция, которая есть первое подлежащее, она имеет иные действия, которые не в каком-либо бытии, и иные в самом бытии, и иные, которые немного ранее определены; и в отношении тех она определяется в этой мудрости в последующем. Подобно же о форме может быть двоякое определение: а именно поскольку она есть движение к ней, и так определено в «Физике» определением, которое ведёт к познанию первого двигателя, к которому сводится всякое движение. Должно также определять её, поскольку она субстанция и начало чувственной субстанции, и таким образом мы исследуем её здесь; и таким образом, как мы немного выше показали, она ведёт к знанию первой формы и последней цели; и так в ней много сомнений и много ошибок, как мы сказали.

ГЛАВА VI. Как должно подходить к исследованию чтойности

Итак, поскольку все признают, что чувственные [вещи] суть субстанции, должно исследовать чтойность первой субстанции в тех чувственно обозначенных субстанциях. Но также, поскольку в начале этого рассмотрения, разделяя, мы различили, что мы определили субстанцией и сколькими способами, и один из этих способов, как представляется, есть тот, которым мы называем субстанцией «что было быть», или чтойность вещи, — должно прежде рассмотреть именно это. Итак, должно рассматривать так, как [следует] рассматривать во всём, что исследуется: чтобы, исследуя, всегда переходить от того, что более известно нам, к тому, что более известно по природе. Ибо это есть начало учения, как мы сказали выше в пятой книге. Ибо для всех, принимающих знание, знание происходит таким способом более подобающим, кроме одних только математических [наук]. И причина этого в том, что они не берут своё возникновение из опыта. Все же остальные науки, берущие начало из опыта, более подобающим образом начинаются с известного нам и так продвигаются: [они] переходят к тому, что явно по природе, к чему расположение нашего ума таково, как расположение глаз летучей мыши к свету солнца. И поэтому, поскольку моральные науки преимущественно [имеют дело] с действиями, в них следует продвигаться так. Ибо хотя благо города и божественнее блага человека, и божественнейшее — то, что [есть благо] народа, однако в таких [вещах] продвижение [идёт] от благ каждого, которые совершаются через монашескую [жизнь], прежде — к всецелым благам, которые суть блага республики города или народа. И эти отдельные блага [существуют] через основание справедливости законной и особенной, которая состоит в общении и распределении. Ибо из тех, кто в монашеской [жизни] испытан в том, что касается собственного, избираются правители граждан, и так от того, что известно нам, продвигаются к тому, что известно само по себе: ибо одно и то же — известное по природе и известное само по себе. А то, что известно каждому и первично согласно учению, много раз мало-помалу становится и есть известное: ибо мало-помалу собирается из опыта в опыт. И сущего, чьё познание само по себе есть [познание] самой чтойности, [они имеют] мало или ничего: мало имеют, потому что имеют не иначе, как по акциденции; ничего же имеют, потому что ничего устойчивого не имеют через себя самих, чтобы было познание устойчивого и постоянного через себя самого. Однако из так плохо известного должно пытаться познать всецело и известное само по себе: ибо должно переходить, как мы сказали, через эти чувственные [вещи], известные нам. Это же особенно должно делать в мудрости, которая не обретается иначе, как когда всё остальное, содействующее ей, предварительно изучено. И как мы показали во второй книге «Об уме и умопостигаемом», ум наш не поднимается к постижению теологического, если прежде не усовершенствовался во всём низшем, понятием в действии.

Итак, прежде всего, продвигаясь таким образом от чувственных субстанций к другим субстанциям, мы скажем нечто логическими основаниями о том, что есть «что есть», показывая прежде, что есть «что» в каждом из чувственных [вещей] само по себе.

ГЛАВА VII. Что ни акциденция по акциденции, ни акциденция сама по себе не относятся к чтойности субстанции

Итак, исследуя чтойность чувственных субстанций, мы прежде докажем, что ничто из акциденций — ни отделимых, ни неотделимых — не относится к чтойности субстанций. И это ясно в акциденции отделимой, которая есть акциденция по акциденции: ибо поскольку определение, которое высказывает чтойность, тождественно самой определённой вещи, необходимо, чтобы оно было присуще ей через более внутреннее, существенные и ближайшие к бытию [начала]; и так необходимо, чтобы оно было присуще тому, чьё [это] определение, в первом способе сказывания самого по себе: ибо тот [способ] существеннее всех, как определено выше в пятой книге и в «Второй аналитике». Ничто же из того, что присуще по акциденции, не есть внутреннее и существенное для того, чему оно привходит по акциденции; поэтому согласно первому способу сказывания самого по себе оно не может быть от определительного основания того, чему оно привходит по акциденции. Ибо быть тебе по сущности и чтойности — не то же, что быть музыкальным, что привходит тебе по акциденции; доказательство этого в том, что не согласно тебе самому, или согласно существенному для тебя, ты музыкален.

Спросим ведь, говоря: кто ты или что ты согласно тебе, самому? И согласно тебе, самому ты не есть то, что составляется из твоего по акциденции — из подлежащего и акциденции. Ибо то самое, что ты есть по субстанции, не имеет себя так согласно себе, чтобы в его сущности было нечто чуждое ему по природе. И из этого основания далее заключается, что и акциденция сама по себе, которая неотделима, не относится к определению подлежащего, или субстанции: ибо она есть природа, чуждая ей, и [нечто] следующее за бытием субстанции. А от того, что есть следствие бытия, не зависит само бытие субстанции, как оно зависит от определяющих [начал]. Это же ясно: если, например, акциденция сама по себе, [относящаяся] к ближайшему подлежащему, как белизна или цвет — белая или окрашенная поверхность, не относится к чтойности поверхности: ибо быть поверхностью согласно субстанциальному бытию — не то же, что быть белой поверхностью; и не есть «что», или чтойность её, то, что составляется из обоих — поверхности и белизны. И если спрашивается почему, — мы говорим, что причина этого в том, что белизна присуща ей: а то, что присуще, есть чуждое тому, что внутри, внутренне и существенно для субстанции. Итак, всякое то основание, в котором — по основанию, высказывающему субстанциальное бытие, — не будет ничего акцидентального, но всё будет субстанциальным, внутренним для вещи, из чего высказывается субстанциальное бытие, — то основание и есть «что было быть» для отдельных чувственных субстанций. Ибо если быть белой поверхностью есть быть поверхностью согласно субстанциальному бытию, — поскольку многое, и само по себе, и по акциденции, присуще одной и той же поверхности, как быть белой, гладкой или плоской, и тому подобное, — то всё это будет одним в субстанциальном бытии и между собой, и с подлежащим. А что они тождественны подлежащему, ясно из того, что определяющие [начала] суть бытие определяемого. А что они тождественны между собой, ясно из того, что определяющие [начала] тождественны определяемому, по меньшей мере по бытию, хотя природы [их] различны. А то, что мы сказали, — что акциденция сама по себе присуща подлежащему и прибавляется к нему, — понимается и иным способом. Но чтобы это легко было принято, мы хотим предупредить читателя, что в определённом виде актуально находятся определяющие [начала]: поэтому, когда определяется человек, он определяется через то, что актуально есть в нём, и объясняется через определение. Поэтому если бы подлежащее, которое есть субстанция, определялось через акциденцию саму по себе, необходимо было бы, чтобы подлежащее актуально было в прямом понимании определяемой акциденции, как когда

мы говорим «курносый»: это ведь обозначает вид такого рода акциденции, и согласно этому «курносый» актуально обозначал бы нос, и в прямом [смысле], и было бы существенным сказыванием, когда говорилось бы: «курносый есть нос», как когда говорилось бы: «человек есть животное» или «человек есть разумное». Но из гипотезы, что говорится, будто акциденция есть сама по себе, и однако определяющим для субстанции является подлежащее в понимании акциденции, — не актуально и не в прямом [смысле], потому что оно не есть сущность акциденции, — тогда всегда необходимо получается пустословное прибавление: ибо одно и то же было бы «нос курносый» и «нос нос курносый»; и в том курносом опять был бы в прямом [смысле] и ум, и нос; и это шло бы в бесконечность. И это прибавление следует из того, что говорится: акциденция сама по себе остаётся акциденцией и, однако есть определяющее. Ибо, как мы сказали, в прямом [смысле], и актуально, и существенно в курносом мыслится нос.

Когда же говорится, что [это] есть акциденция, к нему прибавляется как подлежащее; и так в нём будет нос и как подлежащее, и как существенное сказуемое. Это очевидно, если разрешить то, что я говорю, — «нос курносый» — согласно предпосылке: тогда «нос курносый», будет тем же, что «носа нос кривой». Но это не случается, если говорится, что акциденция не есть определяющее для подлежащего, но скорее подлежащее есть как бы определяющее для акциденции: ибо тогда подлежащее не актуально в понимании акциденции, но в потенции; и не существенно, но как устанавливающее саму акциденцию тем способом, которым акциденция устанавливается через субстанцию, как мы сказали в предшествующем; и так опять подлежащее не иначе в понимании акциденции, как в косвенном [смысле]. И это ясно: ибо когда я решаю «курносое», тогда есть кривизна носа — сама курносость; кривизна же не обозначает нос иначе, как в потенции: ибо она может быть в носе и в некотором другом подлежащем, как в голени или в чём-либо ином; и не есть сущность кривизна носа, ни нечто от сущности его: ибо тогда необходимо было бы, чтобы субстанция была акциденцией, что ложно. И поэтому она не сказывается о нём в прямом [смысле].

Итак, нос явно полагается к курносому, поэтому он не остаётся в его понимании: ибо он может быть извлечён вне его понимания, поскольку ничто из существенного для него [не есть он], и не сказывается в прямом [смысле] о том, что есть сущность курносости, поскольку она курносость: это ведь не что иное, как кривизна. И поэтому приложенное не относится к пониманию, но есть как бы различие, определяющее сущность курносого в том, что оно курносое: ибо бытие акциденции согласно своему бытию не определяется иначе, как через своё подлежащее; и то, что в определениях есть как определяющее, занимает место различия. Я же говорю «на месте различия», потому что акциденция не имеет собственного определения, ни собственного различия; но подлежащее, устанавливающее её в бытии, занимает место различия в обозначении акциденции.

А то, что мы сказали о курносом, поскольку оно курносое, мы говорим и о цветном или белом, когда говорим: «поверхность есть цветная или белая». В предшествующем же мы показали, что акциденция, упорядочиваемая в роде и виде, не освобождается от бытия субстанции, так как она есть некоторая субстанция под таким-то бытием; и поэтому она не что иное, как модус субстанции. Из сказанного же ясно, что если нечто из того, что актуально находится в понимании другого, прибавляется не для указания сущности, будет пустословие, как когда говорится «человек животное»; когда же говорится «человек есть животное», сказуемое указывается о подлежащем, которое есть в его основании, и то предложение есть само по себе. Об этом пусть будет сказано столько.

[Примечание: акциденция не имеет собственного определения и собственного различия, что я понимаю в сравнении с субстанцией, ибо нет сомнения, что акциденции имеют собственные роды и, следовательно, собственные различия.]

ГЛАВА VIII. Что акциденция не может иметь истинного определения

Поскольку же эти сущие, которые сказываются согласно другим категориям, все суть составные из различных природ и не суть истинно одно, — потому что то, что подлежит в определении всех сущих, есть «что» субстанции: ибо субстанция есть то, что устанавливает акциденцию в бытии, и поэтому первое в определении акциденции есть субстанция, — мы покажем, что ни одна из акциденций согласно какой-либо категории, не имеет истинного определения. Ибо во всех определениях подлежит истинное «что» субстанции, и «что» качества, и «что» количества, и «когда», и «где», и других родов; и также тех, которые находятся во многих родах, как движение. Ибо когда определяющий говорит, что есть белизна, [и] говорит, что она есть цвет, разъединяющий зрение, — если это истинное определение, необходимо, чтобы оно разрешалось в первое начало своего бытия: поскольку все определения разрешаются вплоть до первого начала бытия. Разрешим же цвет в первое начало его бытия, говоря, что цвет есть крайность тела ограниченного, совершенного природой прозрачного; ясно, что природа прозрачного есть субстанция; и поэтому первое начало бытия цвета есть субстанция. И так же в основании движения, когда мы говорим: движение есть акт существующего в потенции; ибо существующее в потенции есть материя. И так во всяком [случае]. Поэтому в предшествующем мы сказали, что акциденция не имеет различия сущего, которым она упорядочивалась бы в предикаменте, если не принимать её так, что она обозначает субстанцию под таким-то или таким-то бытием. И так в «Топике» говорится, что, если, положив белизну, кто-либо скажет, что положенное есть цвет, — он обозначает нечто субстанции, но означает «какое». Поскольку же всякое определение акциденции обозначает субстанцию как «что», а акциденцию означает как «сколько», или «какое», или иное из другого предикамента, — таким образом всякая акциденция есть [нечто] из различных природ, обозначающее некоторое составное из совокупности, а не по единению одной и той же природы. Должно исследовать, есть ли какое-либо истинно определительное основание, которое высказывало бы «что было быть» любого из них, и присуще ли им, что мы называем акциденциями, истинно «что было быть»: как, например, [следует ли] белому человеку, который обозначает [составленное] из подлежащего и акциденции, — а это различные природы, не сводимые к одному бытию через свои начала, — приписывать истинное определение, так что оно высказывало бы истиннейше «что было быть» одного по чтойности — белому человеку. И поскольку всякому определённом полагается одно имя, которым обозначается та природа, которой через себя приписывается определение, — положим, что это имя, «одежда», есть имя той природы: ибо в белом человеке должно быть назначено определение, если он истинно имеет определение, так что-то определение высказывает, что есть быть одеждой, поскольку «одежда» обозначает одну природу белого человека. Ибо это имя подходит: поскольку акциденция, поскольку она обозначает нечто внешнее для субстанции, есть некоторый навывк субстанции, что древние поэты обозначали через пеплос Афины, называя Афину субстанцией, а пеплос — формы, окружающие субстанцию.

Так, следовательно, продвигаясь, мы говорим: для того чтобы определение было истинным согласно рассмотрению самих определяющих [начал], необходимо четыре [условия]: а именно что определяющие [начала] определены существенно согласно первому способу сказывания самого по себе; и что всецело к одному бытию и единственному сводятся определяющие [начала] и высказывают его как целое; и что определение [есть] чего-то одного и единой природы первично; и из этого следует четвёртое: что оно такой природы и вида, который существенно причастен одному роду единой природы: ибо существенное качество его есть различие, и оно, соединённое с тем родом, составляет определение. Когда это таким образом

предпослано для более лёгкого понимания, мы говорим, что то, что истинно есть «что», не принадлежит тому, что не сказывается само по себе: ибо каким бы словом и именем ни обозначалось, оно обозначает сущее, составленное с другим. Или, возможно, должно различать в том, что есть сущее само по себе: нечто ведь есть само по себе первично, чьё основание и понимание всецело абсолютно, не завися от чего-либо чуждого; и таким образом имя и понимание субстанции абсолютно, которое ничем чуждым себе не определяется. Другим способом сказывается само по себе то, что несложно обозначается каким-либо способом; и это вторично сказывается само по себе, как говорится, что каждое из несложных, взятое само по себе, обозначает либо субстанцию, либо качество, либо природу какого-либо из других родов. И тогда ясно, что «что было быть» такого второго, сказанного само по себе, которым оно есть, есть то, что [составлено] из прибавления природы одного рода к природе другого рода. А то «что было быть», которое принадлежит тому, что первично сказывается само по себе, не есть из прибавления, но из существенных начал одной природы, устанавливающих бытие. Это же ясно из того, что то «что было быть», которое [принадлежит] вторым способом сказанному само по себе, называется прибавляемым к другой природе через то же бытие чуждости того, что определяется. Как, например, если кто-либо определяет, говоря «бытие белого человека» под одним обозначенным именем: это ведь обозначает акциденцию, которая включает в своём понимании субстанцию как начало своего установления. Ибо определительное основание через другое простое имя приписывается тому же составному, которое обозначает «белый человек», как мы сказали выше, что «одежда» обозначает всё то, что обозначает «белый человек». Ибо тот, кто так определяет, определяет имя — «одежду», а именно как бы белого человека: ибо оно есть имя бытия того, что есть белого человека. И это ясно, что не есть истинное определение, поскольку начала человека и начала белизны не могут быть существенными для одного и того же. И я не говорю это потому, что «белый человек» не обозначает «что» — белое, и подобно «одежда», поскольку субстанция везде обозначает «что»; но это «что» не обозначает «что было быть»: потому что существенно оба эти [начала] своими началами не сводятся к одному бытию. И подобно всякая акциденция обозначает «что» и означает «сколько», или «какое», или что-либо такое. Но это «что», поскольку оно чуждо природе акциденции, не есть «что было быть» определения. Итак, определение акциденции терпит недостаток в том, что устанавливающие бытие акциденции не суть со-существенные [ему], — что было первым условием истинного определения.

Далее, то, что есть истинно «что», либо всецело «что», либо не есть истинно «что». И это ясно из самого основания чуждости: ибо истинно «что» есть то, что есть и высказывает «что было быть» как целое и единственное. Когда же одно бытие сказывается о другом, как в определении акциденции, тогда не есть целое то, что есть «что», но скорее некоторый модус бытия, который есть чьего-либо, как мы сказали в начале седьмой книги этого труда. Как если я скажу «что» — белое: я ведь не говорю, что есть нечто, что было бы этим абсолютным само по себе; но скажу, что качество чьего-либо — это есть быть «что» само по себе, [что] присуще только субстанциям. Итак, «что было быть» истиннейше есть то, чьё определение есть сущностное основание оснований тех, которые высказывают «что было быть». Определительное же основание есть не иначе, как [основание] понятого само по себе: ибо определение истинно, когда определение имеет имя, вместе с самим основанием обозначающее то же и одно; и это обозначенное есть единственная природа одного рода, которому через себя приписывается определение.

Если же говорилось бы иначе, а именно что не единой природы одного, но собранного из различного есть определение, — тогда все основания любых составных из различного были бы истинными терминами, или определениями определённого бытия. Ибо возможно одному имени положить различные соединённые каким-либо способом; и это имя присуще некоторому основанию, которое может быть назначено о таком соединённом. Следовательно,

«Илион», или «Илиада», будет определением, высказывающим одно бытие: тогда как поэма «Илион» содержит бесконечные тысячи действий, и страстей, и качеств, и других акциденций, не сводимых к единому бытию. Из этого, следовательно, ясно, что начала истинного определения должны сводиться к единственной целостности. Далее, должно рассмотреть, есть ли определение чего-либо первичного, чему через себя приписывается определение. Таковы же, и только они, все те, которые так сказываются сами по себе, что не другое сказуемое одной природы, или [сказуемые] другого рода и природы сказываются о другом, как делают все акциденции. Так, следовательно, через третье условие определяющих [начал] ясно, что акциденция не имеет истинного определения. Из этого же заключается четвёртое: что «что было быть» не будет в каком-либо из видов, который не есть [вид] рода своей природы. Поскольку ведь всякая акциденция имеет род — субстанцию под таким-то или таким-то бытием, — акциденция не имеет вида, положенного под назначенным родом, в чём понимании актуально, и существенно, и в прямом [смысле] был бы весь её род в отношении всего того, что устанавливает её в бытии. Итак, истинное определение будет только для тех видов, которые указанным способом полагаются в своих родах. Ибо те, которые так не имеют рода, не представляются сказываемыми в первом способе сказывания самого по себе через причастность. Ибо только то причастуется, что находится в основании причастующих, как сказано в «Топике». Итак, эти, которые сказываются согласно причастности родам, суть страсти таковых; и не есть определение того, что сказывается о чём-либо как акциденция; и если сказываются не как «что», но как чьего-либо. А всё это ясно из приведённых выше оснований.

ГЛАВА IX. Каким образом акциденции могут иметь определение

Поскольку же само по себе первично сказывается двояко: первично — согласно первому способу, когда сказуемое находится в основании подлежащего; во-вторых — согласно второму способу, когда подлежащее [находится] в основании сказуемого; и первым способом суть начала истинного определения, вторым же — начала определения акциденции, которая есть сама по себе, — необходимо, чтобы акциденция некоторым образом имела определение. Итак, определительное основание будет некоторым образом и для любой из категорий, отличных от субстанции, которые некоторым образом обозначают «что». И это основание приличествует акциденции, если ей [дано] имя, обозначающее, что это присуще этому. Ибо она не может иметь имени, обозначающего, что это есть абсолютно, как ясно из сказанного выше. Но это основание, данное согласно тому имени, не есть определительное основание согласно первому намерению определения, но есть основание «причинного именования», то есть через само именование более достоверное; и это некоторые называют основанием большего разъяснения, чем само имя. Но это основание не будет просто определением и не высказывает просто «что было быть», но скорее «это быть в этом». Или должно сказать, что определение сказывается многообразно, и подобно «что было быть» сказывается многообразно. Ибо, как часто говорилось, само «что есть» одним способом и первично обозначает субстанцию и обозначает это нечто абсолютно. Остальные же отдельные [категории] также обозначают «что», поскольку они не освобождаются от понимания субстанции, и обозначают количество или качество и другое подобное в акцидентальности предикаментальной. Ибо так сущее есть во всём, но не одинаково, а по аналогии. И отсюда то, что этой категории, которая есть субстанция, присуще первое; той же, которая есть категория акциденции, присуще последующее. Так всем присуще «что», или «что было быть»: и просто присуще субстанции, как и сущее; некоторым же образом присуще другим, которые суть не иначе, как модус сущего. И как хорошо говорит Аверроэс, они не суть сущее, но сущее, производное от бытия, как мы показали в предшествующем. Мы ведь говорим, что качество некоторым образом есть «что», но не есть «что» просто; однако это более приличествует качеству, чем другим категориям акциденций: ибо есть некоторое качество рода и вида, которое есть субстанция и некоторая часть чтойности; и это есть различие. Есть опять некоторое качество обозначенного индивида, которое помещено в природу акциденции. В других же категориях не совсем так: ибо количество привходит материи; другие же, хотя и привходят некоторые из самих родов, возможно, или видов, однако обозначают не иначе, как некоторые отношения того, что есть. Так, следовательно, то, что некоторым присуще просто. Другим же, которые не обозначают сущее, но обозначают нечто сущего и обозначают то, что есть чьего-либо, не обозначают «что» абсолютно. Поэтому есть некоторое определение того, что есть не-сущее, но оно есть [определение] того, что есть нечто сущее, как логики говорят о не-сущем, что оно есть определительное для сущего: ибо это не есть просто не-сущее, но некоторое сущее. Так и в таком [случае]. Например, поскольку хотя отрицание ничего не определяет, однако отрицание этого или того приближает к чтойности: как если я хочу через отрицание разделяющих найти определение чего-либо общего, — как ищущий, что есть человек, скажу, что из субстанций одни телесны, другие бестелесны; и человек не есть бестелесная субстанция. И из телесных субстанций одну назову одушевлённой, другую неодушевлённой; и скажу, что человек не есть неодушевлённая субстанция. Опять скажу, что из одушевлённых и телесных субстанций одна чувствующая, другая нечувствующая; и человек не есть та, которая нечувствующая. И снова разделю чувствующих: одна разумная, другая неразумная; и отрицаю от человека телесную, живую, чувствующую, неразумную субстанцию. В

этом же ясно, что отрицание, поскольку оно отрицание, просто ничего не определяет; однако отрицание не просто, но оставляющее род с противоположным различием, поскольку оно есть отрицание этого, — и от этого помогает найти определение. И таким образом мы говорим, что качество определяется через отрицание определения субстанции и сущего, чьим бытием, однако, само качество является некоторым.

Следовательно, в том, что определяется, должно вникать и особенно с тонкостью понимать, каким образом должно, определяя, высказывать о каждом: чтобы не давать им больше, чем [то], как они имеют себя в бытии, и не отнимать у них чего-либо. Поэтому и теперь должно рассмотреть в акциденции, как она имеет себя к бытию, ибо то, что мы сказали, ясно из самого основания определения. Ибо определение есть основание, определяющее бытие через свои термины, которые суть акт и потенция. Итак, «что было быть» подобно присуще вещам, как и бытие: и первично и просто присуще субстанции. Затем же и последующе присуще другим, как и само «что есть» в таких [вещах] не есть просто «что есть», но должно им [иметь] «что было быть» — качество или количество. Или должно сказать, что они вместе с субстанцией суть сущие омонимически; или нам должно в определении сущих [или] прибавлять в сущности, или отнимать. И это истинно, поскольку в определении субстанции то, что прибавляется к другому, и то, к чему прибавляется, — оба суть от сущности субстанции; но в определении акциденции прибавляется подлежащее как различие, устанавливающее акциденцию; и оно отнимается от сущности акциденции. Как и многообразно мы говорим, что сущее сказывается непознаваемым через прибавление познаваемости, как первая причина непознаваема: ибо она превосходит нашу познаваемость и всякое понимание, как мы покажем в последующем; ибо то, что не познаётся иначе, как через последующее себе, по большей своей части остаётся непознанным. Первая же причина не познаётся иначе, как через последующее себе. Нечто же мы называем непознанным потому, что отнимается от него познаваемость, как время, и движение, и первая материя, которые не познаются иначе, как поскольку причастуют акту; который, однако, либо ничто из них, либо не есть [акт] их, поскольку он акт просто, но поскольку он несовершенен. Итак, правильно говорить о таких [вещах], что они сказываются не омонимически и не однозначно просто. Ибо омонимично то, у чего только имя общее и одно, а субстанция, которой соответствует определение, и сверх того само определение — совершенно различны. Однозначно же то, что противоположно ему, у чего имя, и субстанция, и основание субстанции — совершенно одно. Аналогичное же есть соразмерное к одному; и это то, у чего имя одно, и вещь, или субстанция, названная тем именем, одна и та же; но основание различно, поскольку основание разнообразится через вещь и модус той вещи. Этому же противоположно многообразно сказываемое, у чего имя одно и основание имени одно, а вещь не совсем одна, как целое и часть, которые о непрерывном и дискретном сказываются одним основанием, тогда как не одна есть целостность, и не одно основание непрерывного и дискретного. Так, конечно, сущее есть не иначе, как одна вещь, которая есть субстанция; основание же различно не потому, что вещь различна, но скорее потому, что модусы одного и того же сущего различны и от самого сущего, и между собой. Как мы и говорим, что врачебное есть одно и просто согласно причине действующей и цели, но много есть модусов различного согласно пропорциям того, что делает акт действующего, относя его к той же цели. Ибо когда мы говорим, что врачебное есть тело врачуемого, и дело лечащего, и сосуд, или инструмент врача, — мы говорим, что всё это врачебное, относя к одному и тому же; однако не говорим, что всё это совсем есть и одно, но не потому говорим, что они сказываются так омонимически. И подобно в чтойности и определении. Итак, то, что так по пропорции сказывается к одному, как некоторые модусы его, — каким бы образом кто-либо ни захотел назвать или сказать, — не имеет значения для предложенного намерения.

Ибо ясно, каким бы образом он ни говорил о них: что просто [то], что не имеет ничего чуждого и первично согласно первому способу сказывания самого по себе, есть определение и

«что было быть», которому через себя приписывается определение, — не иначе, как субстанций. Определение же, каким бы образом ни сказывалось, есть не только субстанций, но и других акциденций; но не есть первое и просто определение их. Ибо не следует по необходимости, если мы полагаем, что это есть само по себе, что это есть истинное определение, которое обозначает то же самое с каким-либо определительным основанием; но должно, чтобы оно обозначало то же самое с некоторым основанием, а именно с таким, которое [состоит] из таких [начал], каждое из которых сказывается об определённом согласно первому способу сказывания самого по себе. Ибо тогда всё то актуально, существенно и в прямом [смысле] заключается в понимании определённого; однако не с распространением имени основания, как ясно из сказанного выше. Но этого не должно не знать: говорится ли основание первым способом или с распространением имени, как сказывается основание акциденции, — ибо не будет определением, если не одно и [не] одного есть имя. Поскольку же всякое имя налагается от того, что первым попадает в понимание налагающего, и обозначает то же самое, ясно, что где нет единства понимания, там нет одного имени для одного. Следовательно, если должно быть одно имя для различного, необходимо, чтобы то различное заключалось в одном и том же понимании. И это не иначе, как в первом и втором способе сказывания самого по себе. Следовательно, необходимо, чтобы имя, которому соответствует определение, обозначало одно согласно первому или второму способу сказывания самого по себе. И всё, что иначе обозначает одно [через] соединение, или непрерывность, или связывание, — под тем одним не есть определимое. И поэтому акциденция по акциденции, составленная со своим подлежащим, не есть определимое одним основанием, если только сама акциденция по акциденции не сводится первично к акциденции самой по себе; и тогда ей полагается одно имя своего вида, как это имя — «курносый», или «курносость», и «хромой», или «кривой», и тому подобное. И из этого ясно, что «белый человек» не есть вещь, определяемая одним основанием, то есть определением, если прежде не сводится к самому по себе: а именно [не определяется], говорит ли «белое» о поверхности, составленной из многого прозрачного, в которой ясно разливается свет; и этому полагается одно имя, которое в себе косвенно заключало бы подлежащее, а бытие акциденции — в прямом [смысле], как «курносость» есть вогнутость носа, и тому подобное. Из этого, так понятого, мы говорим, что одно определительное основание [есть], если в одном из способов сказывания самого по себе [есть] одно понимание; и не поэтому будет одно определение, если оно есть одно чего-либо, что каким-либо образом есть одно через непрерывность, или связывание, или иное соединение; или также через какое-либо сообщение порядка, как мы сказали в предшествующем, как сказали, что поэмы «Илиады» суть одна поэма. Но будет одно определение, если оно есть одного, поскольку истинно сказывается одно. Одно же сказывается, как сущее само по себе, или первым способом, или вторым способом сказывается сущее двояко: ибо одно из сущих обозначает это нечто, которое истинно есть и есть субстанция; другое же обозначает качество, а иное — количество. И это не обозначает сущее, но [обозначает] бытие чьего-либо, что заключается в понимании его. И таким образом обозначает одно, чему соответствует одно определение. Из этого следует, что белого человека, если он сводится к подлежащему самому по себе, будет некоторое основание и определение; но, однако иное есть основание белого и субстанции, как иное есть основание субстанции и акциденции. Так, следовательно, ясно, каким образом есть определение акциденции и каким образом нет. И когда определение акциденции составляется из своего рода и своего различия, — как когда мы говорим, что белизна есть цвет, разъединяющий зрение, — ни род, ни различие не [существуют] без понимания подлежащего, поскольку и то и другое есть акциденция. Но, однако, поскольку различие относится к роду и есть качество его, когда в определении акциденции соединяются род и различие, подлежащее не мыслится дважды в том определении: ибо из того, что одно относится к другому, из обоих подлежащее мыслится только один раз; и поэтому в таком определении не происходит пустословного повторения. Итак, это пусть будет сказано нами об определении акциденции.

ГЛАВА X. О решении ошибки некоторых, которые говорили, что акциденции не имеют никакого определения, и о различии акциденции от истинного вида и истинного различия

Есть же сомнение из мнения некоторых древних. Ибо если кто-либо рассмотрит истинное и собственное условие определения, он скажет с некоторыми древними, что нет никакого определения из прибавления субстанции и акциденции, которые [суть] различных родов природы. И тогда возникает великое сомнение: каково определение того, что не есть просто согласно своему пониманию одного рода, но согласно началам, устанавливающим себя в бытии, есть из числа соединённых, каковы акциденции. Ибо если говорилось бы, что они не имеют никакой чётности, то давалось бы им меньше, чем они имеют согласно сказанному выше. Далее, поскольку ничто не может быть доказано иначе, как через определение, следовало бы, что если акциденции не имеют никакого определения, то они не могут быть доказаны; что совершенно нелепо. Следовательно, должно сказать, что акциденции имеют определение. Но если это допустить, из всего предпосланного следует, что необходимо делать явным, определяя их, через прибавление к своему подлежащему. Я же говорю, например, подлежащее — как нос, а страсть, или акциденцию саму по себе — как вогнутость в роде и как курносость в виде, из которых каждое сказано из двух: ибо каждая из этих акциденций обозначает это в этом, сами по себе во втором способе сказывания самого по себе, и не по акциденции. Заметь, однако, что вогнутость есть род курносости, и не может быть, чтобы совсем собственное подлежащее было [подлежащим] рода и вида. И поэтому, поскольку нос есть собственное подлежащее курносости, нечто общее вогнутости будет собственным подлежащим вогнутости. Это же общее есть поверхность углублённая; и поверхность, углублённая не есть род носа, ни также существенное различие его. И поэтому она не имеет себя совсем к носу так, как вогнутость имеет себя к курносому. И поэтому, когда говорится «нос вогнутый», в первом понимании вогнутости нет собственного подлежащего курносости. Однако необходимо, как мы сказали, чтобы у обоих было некоторое собственное подлежащее. И это потому, что ни вогнутость, которая есть род, ни курносость, которая есть вид, не есть страсть носа, которая была бы акциденцией по акциденции; но каждая есть страсть сама по себе, или акциденция сама по себе. И не привходят они так, как белое привходит Галлии, или как привходит человеку, которому привходит быть галлом, который бел; но как привходит мужское и женское животному, и как привходит количеству равное, и, вообще говоря, как привходят все те, которые сами по себе, или сами по себе существуют в некоторых подлежащих. Но во всех этих, хотя подлежащее и есть из понимания акциденции, однако оно не из первого понимания её. И поэтому оно не есть существенное для неё, как существующее той же природы, и не попадает в прямом [смысле] в основание её; и поэтому оно есть в ней не иначе, как в потенции. И так и половина заключает в себе двойное; и, вообще говоря, всё, что без другого не понимается абсолютно, тогда как не есть из первого понимания его. Вогнутость же, поскольку она есть род курносости, как цвет — род белизны, есть из первого понимания её: ибо вид в своём первом понимании высказывает род и различие; и эти два высказывает как одно в акте и два и отдельные в потенции. И поэтому никогда не может быть, чтобы, положив вид, отделилось от него понимание рода, и подобно [понимание] различия.

Различие же, поскольку оно некоторым образом имеет в себе род, имеет его в себе не иначе, как в потенции; и род ничто не есть из природы различия существующего. Ибо различие не устанавливается в бытии родом, как и форма — материей. И поэтому род не так заклю-

чается в понимании различия, как в понимании вида. Поэтому, когда говорится «животное разумное», [это] определение: ибо хотя род и есть подлежащее, и различие — существенное качество его, однако, поскольку оно не есть в нём как нечто его сущности, оно может быть извлечено из него; и когда соединяется с ним в основании, уже не мыслится в нём. Не так же о виде. И поэтому, когда говорится «животное разумное», говорится нечто, что может быть определено. Когда же говорится «животное человек», или «человек животное», не есть нечто, что могло бы быть определено: ибо из-за понимания рода в виде одно и то же дважды сказывается в определении. Далее, поскольку различие есть [различие] рода, как подлежащего, чьим существенным качеством оно является, и акциденция, которая есть собственная страсть, есть также [акциденция] подлежащего, чьим существенным качеством, или самим по себе именем, она является, — однако один и тот же способ отношения различия к роду и, наоборот, подлежащего к страсти, и наоборот: ибо различие, поскольку оно есть субстанциальная форма, есть сущность, не установленная материей, которая обозначается через род, но скорее устанавливающая его в бытии согласно акту. И поэтому оно не определяется через род, как и форма — через материю. Но наоборот: род и материя определяются, не через различие или форму, но в аналогии к ней. Акциденция же сама по себе имеет себя к подлежащему как установленная в бытии через него, а подлежащее имеет себя к акциденции как в себе завершённое и причина акциденции в бытии. Поэтому акциденция не есть ни сущее, ни сущность, если только сущее и сущность не понимаются как производные от бытия. Поэтому должно её определять через своё собственное подлежащее: ибо, как мы уже сказали ранее, одно и то же есть определяющее и устанавливающее в бытии; и оно определяет тем способом, которым устанавливает в бытии.

Из всего же приведённого необходимо принять, что то, что полагается определяемым как вид абсолютного бытия, в своём первом понимании включает определяющие [начала]; и никогда не могут они через какое-либо прибавление или определение так отделиться от него, чтобы не были в его понимании согласно акту, так что определение его всё и везде полагается вместо самого имени. Всё же, что определяется не как вид абсолютного бытия, но как акциденции, не имеет своих определяющих [начал] из своего первого понимания; и поэтому они не содержатся в них актуально и существенно. И поэтому, когда они прибавляются к ним, они отделяются от понимания самого имени их, и тогда не мыслятся в них. Как и грамматики говорят, что в глаголах первого и второго лица мыслятся определённое [подлежащее], поскольку действовать и страдать свойственно субстанции; и тогда не мыслятся в них, когда прибавляется. Как если я скажу: «я читаю», «ты читаешь»: ибо не есть подлежащее из первого понимания вещи, которая вводится через глагол.

Когда это так предположено и различено, известно, что все акциденции, которые существуют сами по себе, имеют определения, сказанные через прибавление. Таковы же суть акциденции сами по себе, в которых как определяющее существует через понимание имени или определительное основание, если вместо имени полагается основание, или имя подлежащего, чьей страстью самой по себе была она. И такую акциденцию не случается показать определительным основанием отдельно через начала одной и той же природы, и рода, но необходимо, чтобы она определялась через своё первое и собственное подлежащее. Если же были бы акциденции, но не сами по себе, а по акциденции, как белое, — они могут быть показаны определительно без подлежащего, в котором они есть, как если определяется белое без человека; но, однако не могут быть определены без какого-либо подлежащего: ибо акциденция по акциденции сводится к акциденции самой по себе, и тогда определяется собственное подлежащее. Откуда женское, которое есть акциденция сама по себе, без животного не определяется, которое есть собственное подлежащее его.

Из всего, следовательно, приведённого здесь принимается, что для таких акциденций либо нет «что было быть» и определения, либо, если есть для таких «что было быть» и определение, [оно] иначе, чем для субстанции, как уже часто говорилось. Итак, сомнение, которым

спрашивалось, есть ли для такого какого-либо определения, решено в утвердительную сторону: ибо есть некоторое определение таких акциденций.

ГЛАВА XI. Об определении ошибки других, которые говорили, что акциденции сами по себе имеют истинное определение, как и субстанция

Есть же и другое сомнение о таких определениях, которое случается с тем, кто допускает, что такие акциденции имеют определение. Ибо если курносое называется кем-либо видом, который полагается абсолютно под назначенным родом, и курносое не направляется к субстанции как к своему бытию и устанавливающему чтойность, — тогда чтойность курного есть нечто абсолютное, ни от чего вне своей сущности не зависящее; и так будет истинное сущее и истинная сущность. И это будет сказано тем, кто говорит, что акциденция есть сущее, не от какого-либо прибавления имеющее чтойность. Тогда ведь определяющие [начала] акциденции, взятой в виде, были бы из первого понимания акциденции, которые через никакое прибавление определения не могут быть отделены от неё, так что не мыслились бы в ней. И согласно этому, как не может быть сказано сообразно «животное человек», так не может быть сказано «нос курносый»: ибо нос согласно этому из первого понимания курного, как род и различие из первого понимания вида. Если, следовательно, так говоря согласно этому положению, одно и то же — «курносый нос» и «вогнутый нос» согласно первому пониманию, тогда будет одно и то же «курносое» и «вогнутое»: ибо вогнутое есть нечто курного, как в действительности истинно: ибо вогнутость есть один род курносости и тождественна ей, потому что в её понимании она заключается первично. Но это мнение говорит, что «курносое» и «вогнутое» — одной природы, не сказанной через прибавление; и так одно и то же в бытии одной и той же природы рода суть «курносое» и «вогнутое», оба формально взятые. Если же это истинно, как доказывается через всё сказанное выше, то и должно сказать, что этот вид, «курносый», поскольку он акциденция, есть вогнутость в носе. И когда это допускается, что определяется эта акциденция как вид абсолютного сущего и имеющего истинное определение, — тогда следует, что-либо не случается сказать «нос курносый» через прибавление одного к другому, либо, если говорится, будет пустословие дважды сказанного одного, как говорилось бы «нос нос, вогнутый». Мы ведь уже показали в предшествующем, что подлежащее есть в определении акциденции. Если же эта акциденция принимается не как страсть, но как вид абсолютного сущего, тогда подлежащее будет в определении её как существующее из первого понимания её; и как тогда не случается сказать «животное человек», так не случается сказать «нос курносый». Или если говорилось бы, будет пустословным повторением того же: ибо когда я говорю «нос курносый», вместо «курного», которое есть имя вида, я положу основание его, которое есть «нос вогнутый»; и тогда «нос курносый» будет тем же, что «нос нос, вогнутый». Согласно этому, следовательно, «нос курносый» есть «нос нос, вогнутый». Ясно, следовательно, что несообразно говорить, что в таких акциденциях есть «что было быть» абсолютного сущего. Если же это отрицается, следует, что бесконечны те, которые пустословно повторяются в одном и том же и [в одном] и том же основании: ибо когда я говорю «нос нос, вогнутый», ясно, что «вогнутый» не сказывается о курносом иначе, как согласно бытию, которое он имеет в носе; и поскольку он акциденция, он опять направляет к углублённой поверхности в носе. И тогда опять, поскольку это положение говорит, что вогнутость имеет абсолютное определение сущего, и из этого опять следует, что подлежащее есть из первого понимания её, — и тогда, определяя всё это, что есть «нос нос вогнутый», я скажу «нос нос нос в середине углублённый»; и поскольку опять «углублённый», который полагается в этом определении, есть акциденция, как абсолютный определённый вид, он попадает в первое понимание, содержа нос; и определяя опять всё это, я скажу «нос нос нос нос кривой»; и это же «кривой» по тому же основанию скажет, в первом понимании содержа нос, и это никогда не остановится. И по этой причине мы сказали выше, что род, положенный с

видом, не есть нечто определяемое; и поскольку это несообразное следует из этого положения, которое говорит, что и акциденции остаются акциденциями, и однако имеют истинные определения, как имеют виды субстанции, которые полагаются под назначенным родом, — ясно, что истинное определение есть только у субстанции.

Ибо хотя и для других категорий есть определение, необходимо, чтобы определение было через прибавление, как есть определение качества и определение нечётного. Ибо мы не отрицаем, что есть определение акциденции через род и различие своей координации и своего предиката, как определяется белизна через цвет, разъединяющий зрение; как есть определение нечётного, которое не определяется без числа, а число не определяется без количества, и количество не определяется без субстанции, и определение женского не [есть] без животного. Но ни род, ни различие в таких [вещах] не суть иначе, как через прибавление к субстанции. И в них, если говорится, что они имеют истинные и сами по себе сказанные определения, тогда следует, что одно и то же дважды сказывается пустословно, как и в тех, которые сказаны выше, — каковы «курносое» и «вогнутое». Если же [следует] то, что таким образом следует пустословие, — тогда необходимо следует, что определение не будет для того, что согласно своему бытию соединено из чуждых природ, как число, и нечётное, и другие подобные им акциденции. Для всего же этого истинное решение [таково]: что так сомневающийся забывает и не знает, что определительные основания таких акциденций не называются достоверными до первой достоверности определений. Ибо если допускается, что для таких акциденций есть термины, определяющие их бытие, — необходимо сказать одно из двух: либо что они [существуют] иным способом, чем субстанции, либо, как сказано ранее, что многообразно сказывается определение и подобно многообразно сказывается «что было быть», которому через себя возвращается определение. И поэтому одним способом ни для какой акциденции не будет определения — [тем], которое взято первично и собственно; и таким образом «что было быть» не будет при-суще ничему, кроме субстанции. Другим же способом — вторично и через прибавление, так что определённое не есть абсолютный вид и не положено под родом абсолютного и простого сущего, — будет определение таких акциденций.

ГЛАВА XII. О различении определения и чтойности и об истинном понимании чтойности и определений акциденции

Итак, поскольку определение есть основание самого «что было быть» — это ясно из предыдущего. Ибо в этом различие между основанием и «что было быть»: «что было быть» обозначает природу, которой через себя приписывается определение, а определение обозначает развёрнутое основание этой природы. Ясно также из предыдущего, что «что было быть» либо только субстанций, — если «что было быть» берётся собственно, — либо субстанций в наибольшей степени, и первично, и просто. В наибольшей степени — потому что оно есть причина чтойности акциденций; первично — потому что оно есть первое, попадающее в ум из акциденций; просто же — потому что оно не относится к чужой природе. Но для понимания, всего сказанного и для того, чтобы совершенным образом отличить чтойность акциденции от чтойности субстанций, должно заметить, что акциденция, когда она определяется, может приниматься двояко: ибо либо она принимается как подлежащий вид, либо как страсть. И если она принимается как подлежащий вид, то субстанция мыслится в её определении, но не принимается. И так говорит Авиценна, что понимание акциденции есть понимание абсолютное. Если же она принимается как страсть, то субстанция и мыслится, и принимается в её определении. И первым способом определение называется некоторыми началом доказательства вне доказательства. Вторым же способом принятое определение есть доказательство, отличающееся положением: в таком ведь определении, принимается подлежащее, которое есть субстанция, и причина акциденции, которая есть средний термин, и сама акциденция, которая есть сказуемое.

Есть же те, кто, отрицая, что определение есть [определение] страсти, возражают иначе: когда ведь акциденция определяется через род и различие своей координации, они говорят, что есть формальное определение, которое даётся об акциденции, поскольку она есть вид. Но такие определения — диалектические и все пустые, как сказано в начале «О душе». И если кто-либо на это скажет, что, как сказано, и в таких определениях мыслится субстанция, хотя и не полагается выраженно, какая субстанция устанавливает акциденцию в бытии, — которую, однако, воспринимает первый Философ, который о каждом возвещает, как оно есть, потому что он есть сведущий в причинах. Но диалектик, который не принимает ничего, кроме того, что извне прилипает к вещи из знаков и следов, не воспринимает субстанцию, которая мыслится и внутренне устанавливает. И поэтому диалектик в таких [вещах] пуст: ибо через то, что он принимает, он не доходит до установленного бытия акциденции. Первый же Философ в том же определении не пуст: ибо через субстанцию, которую он мыслит в роде и различии акциденции, он доходит до истинного бытия акциденции.

Ещё иначе возражают о том же: представляется ведь, что акциденция имеет истинное определение, поскольку то, что имеет истинное доказательство, имеет истинную причину; а что имеет истинную причину, имеет истинное определение: ибо причина и определение суть одно и то же. Далее, как говорит Авиценна, акциденция определяется двояко: ибо либо определяется как существенное, чей вид абсолютен, поскольку по бытию оно не зависит ни от чего, кроме начал своей координации; и так определяется согласно форме. Либо определяется согласно бытию; и тогда определяется, как она есть страсть субстанции; и когда так определяется, определение даёт знать причину её. А истинно то определение, которое даёт знать истинную причину; следовательно, представляется, что она имеет определение. Ни одно из этих [двух], однако, не может быть средним термином в доказательстве: ибо первое не обозначает причины, тогда как средний термин доказательства должен быть причиной. Если же [опреде-

ление] дано через материю, то и оно имеет средний термин, через который может быть заключено и доказано; и так и оно не есть средний термин доказательства. Далее, либо акциденция определяется согласно виду — через данное определение, либо согласно материи — через данное определение, которое есть доказательство, отличающееся положением. И уже показано, что первое не может быть средним термином, равно как и второе. О третьем же подобном образе представляется, что оно не может быть средним термином: ибо оно содержит в себе все термины доказательства. Ибо содержит подлежащее, которое есть меньший крайний термин; и если бы, то определение было средним термином, тогда меньший крайний термин был бы средним термином или частью среднего термина, что ложно, поскольку меньший крайний термин ничто [не есть] от причины. Итак, никакое определение её не будет средним термином; и так представляется, что она не имеет никакого определения: ибо поскольку она есть больший крайний термин, если она имеет определение, то оно было бы определением первого термина, или большего крайнего термина, как сказано в «Второй аналитике». Возможно же, кто-нибудь скажет, что средний термин в доказательстве не есть определение меньшего крайнего термина: ибо если бы это допускалось, в доказательстве всегда было бы ложным большее предложение, а также и заключение. И это потому, что меньший крайний термин есть нечто абстрактное; и определение его, поскольку оно [определение] абстрактного, также абстрактно; и это определение не сказывается о конкретном, которое есть подлежащее. Возможно же, на это ответит кто-нибудь, что, если бы страсть, поскольку она в абстракции, полагалась в доказательстве, тогда было бы ложным большее предложение и точно так же заключение; но так она не полагается; и поэтому большее [предложение] истинно, а также и заключение. Но это ложно, поскольку средний термин в доказательстве есть определение большего крайнего термина. Больший же крайний термин, согласно так отвечающему, есть нечто конкретное, о чём не будет истинным абстрактное определение.

Но поскольку это не много относится к [нашему] вопросу, так как мы не намереваемся это доказывать, но скорее [говорить] о различении определений и чтойностей, — должно заметить, что в действительности акциденция не имеет определения и определения просто. И хотя причина и определение суть одно и то же, поскольку определение даётся через причину, однако определение и причина различаются по основанию. И поэтому может быть что-либо причиной просто, чьего определения просто, однако, нет, как [например] доказательства, в котором доказывается акциденция о подлежащем. И в действительности истинно, что акциденция может определяться двояко: а именно материально и формально. Но материальное определение акциденции одно есть то, которое есть средний термин в мощнейшем доказательстве. Формальное же определение меньшего крайнего термина может также быть средним термином в некотором доказательстве, которое есть доказательство просто. Отсюда должно заметить, что как субстанция, так и акциденция могут доказываться и формально, и материально. Но материальное определение субстанции может доказываться и имеет средний термин, которым доказывается через формальное определение её, согласно виду, данное самой субстанцией, как мы сказали во второй книге «О душе» об определениях самой души. Определение же, данное субстанции согласно виду, может доказываться доказательством, высказывающим «почему». Но если оно доказывается, это будет доказательство «что». Материальное же определение акциденции, поскольку оно обозначает «что» и «почему», есть средний термин в мощнейшем доказательстве; и поэтому оно не может быть доказано, то есть заключено через доказательство. И если иногда говорится, что оно доказывается, это должно пониматься так, что из доказательства оно может быть извлечено и познано: ибо когда познан средний термин, который есть причина, познаётся, что оно есть определение. Определение же акциденции, данное согласно виду, может быть заключено через доказательство, как и сама страсть, или акциденция. Далее, материальное определение акциденции двояко: есть ведь материальное то, в котором подлежащее принимается под собственным именем подлежащего; и есть материальное, в котором

не только принимается подлежащее под именем подлежащего, но скорее принимается основание подлежащего, и это есть средний термин в мощнейшем доказательстве. Должно, однако, заметить, что в математических [науках], которые абстрактны и в которых есть мощнейшее доказательство, в котором все термины находятся в прямом порядке, подлежащее есть нечто абстрактное, как линия или треугольник; страсть же, которая есть больший крайний термин, есть нечто конкретное; и материальное определение, которое есть средний термин, есть определение акциденции. И поэтому не весь средний термин может быть материей страсти, о которой [идёт речь], но нечто из него есть материя страсти. И поэтому средний термин составлен, и первое, что в нём есть, — как род страсти; и это обозначается в конкретии; и то, что следует, есть материя страсти, о которой [идёт речь]; и эта материя есть необходимость страсти. Это же суть формальные [начала] подлежащего, поскольку оно подлежащее. И поэтому такое материальное определение страсти составлено из того, что принадлежит страсти, и из того, что формально в подлежащем, поскольку оно подлежащее: ибо подлежащее через свою форму есть причина подлежащего. И так ясно, что акциденция обозначает это чьего-либо, или это в этом, как мы сказали в предшествующем.

Если же кто-либо скажет, что таким образом все термины попадают в прямой порядок, как когда говорится «нос курносый», и определение курного указанным способом составлено [как] средний термин, — тогда будет пустословие согласно сказанному выше. Мы скажем, что это не следует: ибо мы не говорим, что подлежащее, попадающее в определение страсти, есть род, а то, что есть акцидентальной природы, есть различие; и поэтому это не относится к первому пониманию страсти, вследствие чего нет пустословия. Но, возможно, против этого опять возразит кто-нибудь знающий, что если А есть вид акциденции, определённый формальным определением, или согласно виду, сказанным; и В есть род его, а С — различие, поскольку определение, данное согласно виду, даётся через род и различие, — то, поскольку и В, и С суть акциденции, ни то, ни другое не будет без понимания подлежащего. Но В есть из понимания С, поскольку род некоторым образом из понимания различия; следовательно, подлежащее, которое из понимания В, есть также из понимания С, и подобно само С просто имеет в своём понимании подлежащее. Итак, эти подлежащие, которые из понимания С, либо противоположны в виде, чего быть не может, ибо тогда одно не было бы из понимания другого; либо тождественны, и тогда одно и то же говорится дважды, и будет пустословие. Но на это должно сказать, что подлежащее В и подлежащее С поистине суть субстанции, и что в С мыслится подлежащее В. Но те подлежащие относятся друг к другу как род к различию; и поэтому одно определяет другое, как различие определяет род. И поэтому подлежащее В относится к подлежащему С как первое к тому, что следует за ним, как растительное относится к чувствительному. В таких же [вещах] первое есть во втором только в потенции, а не в акте; поэтому не случается говорить одно и то же дважды, как ясно из вышесказанного. Такое, однако, определение акциденции не поэтому называется материальным: ибо оно [составлено] из рода и различия своей координации; но скорее то, которое сказано ранее, из которого, когда образуются три термина доказательства, первый способ сказывания самого по себе будет во втором предложении, а второй способ сказывания самого по себе будет в первом. Третий также способ сказывания самого по себе будет во втором. И четвёртый способ сказывания самого по себе будет в заключении, если повторяется причина, почему первое присуще меньшему крайнему термину. Итак, сказано достаточно о различии определений акциденции и субстанции и об определениях акциденций между собой.

ТРАКТАТ II. О СРАВНЕНИИ ЧТОЙНОСТИ И ОПРЕДЕЛЕНИЯ С ТЕМ, ЧЕМУ ПРИПИСЫВАЕТСЯ ЧТОЙНОСТЬ И ОПРЕДЕЛЕНИЕ — ПО ТОЖДЕСТВУ ИЛИ РАЗЛИЧИЮ

ГЛАВА I. О том, что составляет предмет намерения, и содержатся в ней решения софизмов Платона

Тожественно ли или различно «что было быть» и каждое из обозначенных [индивидов], подпадающих под общую природу, — об этом теперь надлежит исследовать далее. И это значит спрашивать, тождественна ли по сущности та природа, которая есть чтойность всего того, что есть «что» от неё и под ней, с самими [вещами] по бытию, или она есть нечто иное, отделённое по бытию от них. Ибо это есть нечто, что должно быть предварительно рассмотрено для исследования о субстанции: ибо каждое из [индивидов], подпадающих под некоторую природу, представляется не иным, чем та чтойность, которая есть его собственная субстанция, которой оно есть то, что оно есть. И одно и то же — сказать «что было быть» каждого и сказать «субстанция» каждого; что не было бы истинным, если бы чтойность была некоторой субстанцией, отделённой по бытию от тех [индивидов], в которых есть чтойность.

Но прежде чем это будет доказано, коснёмся несколько положения Платона, который это отрицает, говоря, что субстанции, которые суть чтойности вещей, отделены от чувственных субстанций, как нетленное отделено от тленного. Платон ведь рассуждает так: нетленное не есть тленное; чтойность же нетленна; а эта чувственная субстанция тленна. Далее, чтойность сказывается о многом, и пример берётся в человеке: то же, что сказывается о многом, не есть некоторый человек; следовательно, не есть человек; и так чтойность человека не есть человек, как представляется. Далее, чтойность человека не есть субстанция, как станет ясно в последующем; а то, что не есть субстанция, не есть человек; следовательно, чтойность человека не есть человек. Далее, если чтойность человека есть человек, то по тому же основанию чтойность Сократа есть Сократ: если Сократ бежит, то чтойность Сократа бежит; и если человек бежит, то чтойность человека бежит. И много такого рода софизмов он приводит весьма [много]. Далее, он говорит: если человек есть вид, чьей [чтойностью] является чтойность, тогда обратно истинно, что вид есть человек; и если [вид] есть человек, тогда он есть некоторое названное [в смысле] человека; а это ложно, потому что первое значение никакого имени не есть названное [в смысле] того же самого.

Но всё это, что бесконечно, решается через то, что мы сказали в пятой книге этой мудрости, где мы говорили об универсальном. Ибо если сама природа берётся просто согласно себе, ей привходит многое; и согласно любой акциденции она имеет некоторые [свойства], которые приписываются ей, но не приписываются тому же самому, поскольку оно под другой акциденцией; и это каждому легко ясно. Итак, когда природа человека берётся в этом имени «человек», это может происходить в отношении первого, обозначаемого или в отношении второго. Первое же обозначаемое есть то, что первым попадает в ум, и ему соответствуют применённые самим именем [вещи], которые подпадают под то обозначаемое. Второе же обозначаемое есть то, которому налагается это имя, и это есть составное. Первое же обозначаемое есть форма просто, или сущностное качество, которое обозначает «человек». И эта форма рассматривается двояко: ибо хотя в себе она просто есть, однако она принимается во многом и противоположными способами обозначения. Принимается ведь иногда согласно тому, что она абсолютна

через ум от своих названных [вещей], как когда говорится: «человек сказывается о многом»; ибо ничто в самих названных [вещах] не сказывается о многом; такое ведь сказуемое приличествует форме, так что не приличествует названным [вещам]. Принимается также форма, поскольку она умножаема, и так полагается, когда говорится «всякий человек»: ибо умножаемость приличествует форме, и ничто не умножаемо, кроме формы. Подобно же второе обозначаемое, которое есть составное, которому налагается имя, принимается двояко: ибо либо принимается абсолютное от своих [индивидов], либо поскольку оно есть свои [индивиды]. И абсолютное принимается, когда говорится: «человек определяется через себя». Как существующее в своих [индивидах] принимается, когда говорится: «человек бежит», или «человек есть животное», или что-либо подобное. Отсюда, когда говорится: «чтойность человека есть человек», — это, просто говоря, ложно: ибо когда говорится, «чтойность есть чтойность человека», [берётся] абсолютное от [индивидов], которому через себя приписывается определение; и, если бы она была человеком, она была бы некоторым человеком: ибо чтойность есть единичное под этим общим, «чтойность»; и когда о нём сказывается «человек», необходимо было бы, чтобы оно было некоторым единичным человеком. И это, как если бы говорилось: «определение человека есть человек»; что ложно, ибо определение человека есть речь, через существенное высказывающая бытие человека, а это не есть человек. Но хотя это и ложно, что «чтойность человека есть иное, чем человек», однако истинно, что «чтойность человека не есть иное, чем человек»: ибо если бы она была иным, она была бы чем-то иным, обозначенным отдельно от человека, как сказал Платон; а это не истинно. Когда же говорится: «чтойность человека есть субстанция», — должно различать: ибо либо чтойность человека стоит вместо определения, либо вместо формы. Если вместо формы, то она ещё рассматривается двояко: либо обозначает форму, которая отлична от материи, [но] подлежащей с материей, составляющую это нечто, и тогда чтойность человека есть субстанция; либо стоит вместо акцидентального и субстанциального бытия материи, и тогда чтойность человека не есть субстанция, но субстанциальное бытие. Из этого же уже может стать ясным, что эти две истинны: «чтойность вещи не есть иное, чем вещь, чьей чтойностью она является» и «чтойность вещи тождественна вещи, чьей чтойностью она является»; и, однако эта ложна: «чтойность вещи есть сама вещь, чьей чтойностью она является». И возьмём это на человеке ради примера: что чтойность человека не есть иное, чем человек, ясно из того, что чтойность человека в акте, который причастуется человеком, не есть в другом иначе, как в потенции, поскольку причастуется другим индивидом: как мы и говорим, что род и различие суть одно в акте и два в потенции, поскольку род может быть определён другим различием. А что она тождественна вещи, чьей чтойностью она является, ясно из того, что она истинно причастуется тем, чьей чтойностью она является. И однако не следует, если чтойность человека не есть иное, но тождественна человеку, что чтойность человека есть человек: по причине сказанного выше, ибо обозначаемое человека не есть некоторое названное [в смысле] его; ибо это подлежащее, «чтойность человека», означает так же, как определение человека; и когда говорилось бы, что оно есть человек, необходимо было бы, чтобы оно было некоторым единичным человеком. Подобно, когда говорится: «человек есть вид», — это истинно, берётся ли вид в том смысле, что он сказывается о многом, или в том, что он полагается под назначенным родом; но первое приличествует форме, второе же — составному; и поскольку подлежащие таковы, какими их допустили быть сказуемыми, — «человек» в подлежащем, когда говорится «человек есть вид», стоит вместо формы или составного; но обращённое ложно: «вид есть человек»; ибо там «человек» в сказуемом стоит вместо природы, умноженной через свои [индивиды], или единичные, или названные [вещи]; и это не есть обращение того [суждения] «человек есть вид»; но если обращать, то должно обращать так: «вид есть человек, который определяется или абсолютен от своих названных [вещей]»; тогда это истинно. Итак, это и тому подобное есть то, что обмануло Платона: ибо он не увидел, что одному и тому же приходят многие способы обозначения, согласно которым оно есть вид, и

универсальное, и чтойность, и тому подобное; и что приписывается ему согласно одному способу обозначения, не приличествует ему согласно другому способу обозначения. И поэтому он полагал те вещи различными.

ГЛАВА II. Об основаниях, которыми доказывается, что чтойности не различны от того, чьими чтойностями они являются

В том же, что сказывается по акциденции, «что есть» представится различным от подлежащего, о котором сказывается: ибо чтойность подлежащего не есть чтойность акциденции, и наоборот; как «белый человек», поскольку он человек, различен по чтойности, и «быть белым человеком», поскольку он бел. Ибо если допустить, что одно и то же — быть человеком в том, что есть «что», и быть белым человеком в том, что он бел, — то будет одно и то же по чтойности: человек, поскольку человек, и белый, поскольку бел. И это некоторые уже говорили, утверждая, что субстанциальные формы суть акциденции, как в предшествующем выше было приведено. Следовательно, следует одно из двух: либо что «быть белым человеком» и «человеком» по чтойности есть одно и то же, либо что не необходимо, чтобы то, что сказывается по акциденции, было той же чтойности, что и то, о чём сказывается. Это же доказывается ещё и тем, что если два или более акциденции берутся как крайние [термины], соединённые с одним подлежащим, — если одна из акциденций с подлежащим есть той же чтойности, то по тому же основанию и вторая есть той же чтойности с тем же самым; а что одному и тому же тождественно, то и само тождественно; следовательно, следовало бы, что те акциденции были бы одной и той же чтойности между собой. Но это ложно: ибо не представляется, чтобы крайние [термины] были тождественны друг другу по чтойностям, как представляется, что они той же чтойности с подлежащим: ибо тогда «быть белым» было бы по чтойности «быть музыкальным», что нелепо; ибо всем очевидно, что это не истинно. В тех же сказуемых, которые сказываются сами по себе, всегда необходимо, чтобы субстанция и то, чья субстанция она есть, были одним и тем же по чтойности: ибо от субстанциальных подлежащих не отличны субстанциальные сказуемые. Ибо когда глагол субстантивный, который есть знак соединения, обозначает единение сказуемого с подлежащим, он обозначает такое единение, какое могут иметь составные: и в акцидентально соединённых он обозначит акцидентальное, в субстанциально же соединённых обозначит субстанциальное единение. Итак, субстанции сказуемых, которые суть формальные [начала] и чтойности, не различны по бытию от своих подлежащих, и не суть природы первичнее и различные по бытию, которые по времени предшествовали бы тому, чьими субстанциями они являются; каковые субстанции называют [существующими] те, кто полагает субстанции вещей идеями. Ибо если, как они говорят, одно — благо в чтойности субстанции, а другое — быть благим в естественной вещи, — тогда будут и другие, и отдельные субстанции сами по себе: животное и быть животным, сущее нечто и сущее само по себе; и эти будут некоторые природы и идеи помимо тех, которые были названы, которые суть эти вещи, существующие у нас. И они первичнее по времени, чем эти чувственные субстанции, потому что они делают эти. И всё это следует из того, что «что было быть» полагается субстанцией, самой по себе отделённой от того, чьей субстанцией она является. Ясно же, что это ложно: ибо ничто не ближе к возникновению, чем «это нечто»; и общие субстанции порождаются по следствию: ибо это порождает этого, и по следствию — человека и животное, и так о прочем. Далее, если мы положим эти субстанции — а именно чтойность и то, чьей чтойностью она является — абсолютными друг от друга, тогда они будут уничтожены друг другом: ибо то, чьими чтойностями они являются, не будет тем, что оно есть, без своих чтойностей; и сами чтойности не будут основаны в твёрдом бытии в природе и в «этом нечто» без того, чьими чтойностями они являются. И тогда следует, что для тех вещей, чьими чтойностями они являются, ни одна не будет через свою субстанцию: ибо не познаются эти [вещи] знанием «почему» иначе, как через свои чтойности. Другие же субстанции, которые суть чтойности, не будут совершенными

сущими и основанными в бытии; и так они уничтожены, поскольку они не иначе, как в уме. Я ведь говорю, что такие субстанции чтойностей уничтожаются, если ни этому благу реально, как не различное от него, не присуще благо, которое есть чтойность, через которую оно благо в своей благодати, ни «быть благим» не присуще этому благу: ибо то, что различно друг от друга по бытию, — одно из них не присуще другому субстанциально; и тогда это не познаётся через свои чтойности. Ибо знание любой [вещи] истинно есть знание, которым познаётся «что было быть» её. И в благе, и во всём остальном дело обстоит не одинаково: ибо хотя акциденции и содействуют знанию того, что есть «что», это не иначе, как в знании «что», а не в знании «что есть». Следовательно, если ни «быть благим» не есть благо, поскольку чтойность блага отделена от блага, — следует, что и сущее не есть сущее: ибо чтойность, которой это сущее есть сущее, отделена от сущего; и так следует, что и единое не есть единое: ибо рассуждение обо всём одновременно. И всё либо [существует] своими чтойностями, не отделёнными от них, либо ничто вовсе, если чтойности отделены от них. Откуда, если ни одно сущее не есть сущее через свою чтойность своей сущности, следует, что и ни одно из остальных не есть это через свою сущность и чтойность. Далее, то, чему не присуще «быть благим», или чтойность, которой оно благо, — не есть благо. По тому же основанию, следовательно, следует, что не есть благо то, чему не присуще «быть благим»; ясно же, что есть некоторые блага и благие [вещи]. Следовательно, необходимо, чтобы «быть благим» и благое, и «быть благим» и благо были одним по бытию, и не были отделены друг от друга по бытию. И подобно об всех существенных сказуемых, которые сказываются и суть первые не по-другому, как акциденции, но сами по себе, как причина, которая есть форма и чтойность, есть начало для того, чему она даёт быть «что» согласно тому, что оно само есть «что». Ибо этого достаточно для бытия и для познания такой первичности, хотя бы и не было отдельных идеальных видов. Далее, если даже полагать идеи некоторым образом, то и тогда такие формы более достаточны для бытия и познания, чем идеи, — тем, что они находятся в вещах, чьими чтойностями и формами они являются, а идеи — нет. А через то, что не в вещи, сама вещь ни есть, ни познаётся. Должно же заметить, что во всём этом чтойность принимается, как мы сказали выше, а именно вместо того, чему через себя приписывается определение; и таким образом чтойность не есть определение. И хотя таким образом многое привходит ей, однако она согласно бытию есть в названных [вещах] и [индивидах], и от неё — то, что есть; и вне её нет чтойности согласно бытию просто, и она не абсолютна от них иначе, как в потенции, согласно которой она ни в чём не так, чтобы не могла быть в другом. И Платон, видя эту её абсолютность и акциденции, которые привходят ей самой по себе, полагал, что чтойности отделены от вещей по бытию, так что имеют бытие, отличное от них. Когда же говорится: «сущее есть сущее» и «благо есть благо», — это может пониматься двояко. Ибо если [это] высказываемое есть «быть благим» и «быть сущим», тогда истинно, что «быть благим» не есть благо, и «быть сущим» не есть сущее, и «быть субстанцией» не есть субстанция, как акт не есть то, чьим актом он является, по причине различного способа обозначения: ибо высказываемое, так образованное, не есть вещь в какой-либо категории, потому что оно обозначает вещь не абсолютно, но [как] акт вещи, и так есть единичное. Необходимо, чтобы если «быть субстанцией» было субстанцией, то оно было бы некоторой субстанцией. И хотя сущее не отличается различием от некоторого сущего, однако в способе обозначения различается, когда обозначается через «сущее» и «быть». Но в приведённом выше рассуждении [это] принимается не так, но скорее говорится: «сущее есть», и «благо есть» — то, что есть у человека согласно бытию, основанному в твёрдом сущем согласно природе; и это есть благо — то, что есть через чтойность, которая есть благо сама по себе.

Далее, должно тщательно заметить, что чтойность, взятая вышеуказанным способом, если принимается под той акциденцией, которая есть потенция быть в [индивидах], сказывается о [подлежащих]; и так должно принимать её формально: ибо если она принимается

согласно материальному бытию, то так она актуально есть в том, в чём она есть, и так не называется ни о чём. И когда это так понято, ясно то, что было приведено.

ГЛАВА III. Об опровержении положения идей через то самое, что они полагаются субстанциями подлежащих и началами познания их

Из того, что было приведено вместе со сказанным, ясно: если будут идеи, которые некоторые называют чтойностями вещей и частями чтойностей, тогда следует, что подлежащее, или [индивид], тех субстанций не есть подлежащая субстанция. Ибо они не субстанции иначе, как через субстанциальную форму и чтойность, которые в них, как в подлежащих и [индивидах]. Идеи же согласно этому положению необходимо суть субстанции, существующие сами по себе, и не о каком-либо подлежащем, в котором они имели бы бытие сказываемое. Если же они о подлежащем, в котором они есть, — из тех оснований, которые приведены, следует, что они через причастность суть одно по бытию с тем, о чём сказываются как о подлежащих или [индивидах]; а это против гипотезы. И когда они называются одним с подлежащими, они будут одним и тем же по бытию — не так, что акциденция, но так, что они суть бытие отдельных подлежащих и «что было быть» их. И поскольку, как мы уже показали, познать отдельные [вещи] наиболее мощным знанием — это познать «что было быть» их, и отдельные [вещи] познаются своими чтойностями, не отделёнными от них, — необходимо из положения самих [идей] следует, что чтойности каждого суть одно с ним, и не отделённое нечто от него. Ибо это следует из самой гипотезы, говорящей, что отдельные [вещи] познаются своими чтойностями. Откуда из того, чем Платон думал утвердить идеи, они уничтожаются согласно его положению. Поскольку же не всё, что присуще субстанции, есть чтойности её, через которые сами подлежащие или [индивиды] суть то, что они суть, и познаются, но только то, что согласно первому способу сказывания самого по себе сказывается о [подлежащих], — поэтому то, что сказывается по акциденции о подлежащих, как музыкальное и белое, — потому что они имеют двоякое значение, поскольку наименовательные сказанные обозначают две различные природы, — поэтому не истинно говорить о них, что одно и то же — «что есть» их и то подлежащее, о котором они сказываются. Ибо различно «что есть» то подлежащее, и то подлежащее, которому привходит, и сама акциденция, которая привходит. И поэтому сказуемое о подлежащем иногда по чтойности тождественно подлежащему, а иногда не тождественно ему: ибо чтойность не одна и та же у человека и у белого человека, поскольку он белый человек, потому что различны природы — человек и белизна, и одна не есть природа другой. Но однако человек тождествен по подлежащему страсти, о нём наименовательное сказываемой, потому что они суть одно по акциденции; и если человек бел, то животное разумное есть белое согласно бытию, как мы сказали в пятой книге, где мы различили одно по акциденции. Итак, во всём том, что суть чтойности или части чтойностей, всегда должно сказуемому самому по себе быть присущим подлежащему, так что само сказуемое есть от бытия подлежащего. Нелепым ведь представится, если кто-либо каждой субстанции — присуще ли ей или нет — наложит имя, которым называется «что было быть»: ибо если оно отделено по бытию от подлежащего, тогда оно не есть нечто от бытия, подлежащего; и так «быть конём» будет отлично от коня: ибо то, чем конь есть то, что он есть, отделено от него. Если же конь есть конь, то конь будет конём через нечто, устанавливающее его в бытии коня. И подобно об остальных субстанциях, подлежащих у нас и существующих чувственно. А то, чем конь есть конь, есть чтойность его. Что же препятствует, чтобы и теперь, без положения отделённых [сущностей], была чтойность, или «что было быть», в чувственной субстанции, которой она есть то, что она есть, — если чувственная субстанция есть «что было быть», если сказуемое о ней не только есть одна субстанция с подлежащим или [индивидом], но и основание таких сказуемых есть одно с [индивидом], поскольку сами сказуемые суть «что» от основания подлежащего, как достаточно ясно из сказанного. Ибо в

таких [вещах] не акцидентально единение подлежащего и сказуемого, как не по акциденции одно бытие и одно, когда это через причину, высказывающую «что», понимается: тогда ведь одно бытие происходит от того, что есть одно, как я говорю, что свет есть солнце. Ибо если существенный акт единого есть быть одним, и существенный акт сущего есть быть сущим, и существенный акт человека или чтойности человека есть быть человеком, и подобно во всём остальном, — и это не так, если чтойности и субстанции отделены: ибо тогда акты их не в этих чувственных [вещах], и поэтому они не дают им быть субстанциями. Далее, если иное и отделённое будет «что было быть», и иное — «что есть», тогда необходимо, чтобы была форма формы; и если форма есть [форма] формы, это пойдёт в бесконечность: ибо отделённые [сущности] полагаются «этим нечто»; и необходимо, чтобы они были «этим нечто» через нечто, и это опять отделённое. И поскольку быть отделённым по бытию необходимо есть «это нечто» по причине сказанного выше, а именно что оно не есть о каком-либо подлежащем, в котором оно было бы, — поэтому опять то есть «это нечто», и будет иметь иное, чем оно само, через что оно есть. И это пойдёт в бесконечность: ибо, как говорит Боэций, то, что есть, имеет нечто, через что оно есть то, что оно есть; «через что есть» же не имеет ничего примешанного: ибо если бы «через что есть» имело нечто, через что оно само было бы, [это] пошло бы в бесконечность. И поэтому необходимо полагать, что «через что есть» имеет бытие в подлежащем и не отделено: ибо если бы оно имело отделённое бытие, оно было бы «этим нечто», и это пошло бы в бесконечность. Ибо это «что было быть», которое устанавливает вещь в том, что она есть, необходимо должно быть одним с вещью, то есть не отделённым от неё. И как говорит полагающий идеи, это нуждается в другом отделённом, которое не было бы одним с вещью, которая есть «это нечто»; следовательно, и в отделённых будет то же основание: а именно что в них то, что есть «это нечто», нуждалось бы в другом, что устанавливает его; и поскольку то отделено, оно опять будет «этим нечто» и нуждается в другом до бесконечности. Ибо всё, что имеет отделённое бытие, есть различённое «это нечто»; и поэтому говорит Боэций, что «через что есть» не имеет ничего примешанного; а поскольку не имеет ничего примешанного, постольку не может быть отделённым. Итак, ясно из всего сказанного, что в первых субстанциях, которые собственно, преимущественно и в наибольшей степени называются субстанциями, и которые сказываются сами по себе о них, а не по акциденции, — ибо это согласно первому способу сказывания самого по себе сказывается о них, — каждое из так сказанного есть «что было быть»; и каждое, что есть, через саму чтойность тождественно и одно, не отделённое от него.

ГЛАВА IV. О решении софистических опровержений, приведённых против этого положения

Говоря же таким образом, а именно что чтойность есть бытие того, [чтойностью чего она является], и что она не отделена от него, — решаются все софистические опровержения, которые направлены на утверждение того же [положения], что и [учение] об идеях. Ибо ясно из сказанного, что они решаются тем же решением, которое теперь изложено. Если ведь противоречащий построит софизм против сказанного так: «если чтойность есть то, чьей чтойностью она является, следовательно, быть Сократом есть Сократ по тому же основанию; но быть Сократом, поскольку он человек, тождественно с быть животным разумным, а животное разумное есть два; следовательно, быть Сократом, поскольку он человек, есть быть Сократом как два». Далее: «быть Сократом, поскольку он человек, есть быть животным разумным; а животное разумное есть определение Сократа; следовательно, в том, что он человек, есть определение». Есть и много других софистических опровержений, как, например: «если чтойность человека есть человек; чтойность же нетленна, и проста, и начало познания, и многое, что привходит чтойности или определению; следовательно, человек есть всё это», — что ложно. Ибо все те опровержения грешат по акциденции, как, полагаем, каждому ясно. Решаются же все они из сказанного: ибо когда мы говорим, что чтойность человека тождественна человеку, не понимается, что она всецело тождественна, но понимается, что она сказана по формальной причине: а именно что акт формы и существенной чтойности есть бытие человека, и человек — по причине, и не есть тождественное по всяческой неразличённости. И поэтому многое привходит одному, что не привходит другому. И когда говорится, что «животное разумное есть два», я говорю, что это привходит определению, поскольку оно берётся [так]. Ибо определение актуально есть одно, но привходит ему быть двумя в потенции, поскольку род может быть с другим различием, как мы сказали выше. Быть же одним, чем человек есть один, — от единства определения, которым оно актуально есть одно: ибо «животное» в определении человека, поскольку оно есть от чтойности его, принимается согласно акту; и это поскольку различие человека определено к акту и актуальному бытию. В роде же взятое оно не обозначает чего-либо актуально существующего; и поэтому таким образом оно есть в потенции то одно, то другое. Подобно же, когда говорится: «животное разумное есть определение и тождественно человеку; следовательно, человек есть определение; а человек имеет определение; следовательно, определение имеет определение»; и это пойдёт в бесконечность. Мы же уже сказали, что животное разумное по формальной причине есть человек, так что формальная причина принимается не [как] форма, обозначенная именем «человек», но [как] вся составная природа, которой приписывается определение. И мы не сказали, что совершенно никакого различия нет между человеком и его чтойностью. Следовательно, многое привходит чтойности, что не привходит человеку, и наоборот: как быть составленным из плоти и костей привходит человеку и не привходит определению; и иметь определение привходит человеку, что не привходит определению; и тому подобное есть многое, что легко определить согласно сказанному. И поэтому перед этим рассуждением мы предварительно сказали нечто о таких софистических опровержениях. Ибо все такого рода опровержения, о которых кто-либо может быть спрошен при возражении и из которых из истинных положений может решить их же, ничем вовсе не отличаются от того, что теперь сказано: ибо все они грешат по акциденции и имеют одно и то же решение, которое теперь изложено. Так, следовательно, сказано нами, каким образом «что было быть» тождественно с тем, что есть, и каким образом оно не тождественно с каждым единичным, что есть, и решены софистические опровержения.

**ГЛАВА V. О том, что предпосылается о
началах того, что возникает, чтобы показать,
что идеи не содействуют возникновению;
в этой же главе показывается, что
возникновение происходит от сообразного**

Чтобы показать, что те формы не содействуют возникновению, нам следует предпослать [рассуждение] о началах, из которых возникает то, что возникает, и о том, возникает ли всё возникающее из сообразного, и о том, возникает ли составное, или материя, или форма. Ибо, предварительно рассмотрев это, мы покажем, что отделённые формы нисколько не содействуют возникновению. Итак, о первом мы говорим, что из того, что возникает, одно возникает от природы, другое — от искусства, а иное — само собой, или через себя возникшее. Я же называю «через себя возникшим» то, что не имеет причины через себя, но возникает от причины по акциденции, или от случая и фортуны. Всё же, что возникает, каким бы образом ни возникало, возникает от некоторого действующего — либо через себя, либо по акциденции. И возникает из чего-то как из материи, и возникает «что», или нечто, согласно некоторой форме, различающей в субстанциальном или акцидентальном бытии. Ибо «что» я здесь говорю широко — согласно любой категории: ибо возникает либо «это», либо «сколько это», либо «какое это», либо «когда», либо что-либо из других предикаментов возникшего. Возникновения же природные в том, что возникает, суть те, чьё возникновение [происходит] от природы и от материального начала как из того, из чего возникает; и это начало мы называем материей. А то, от чего, мы называем природным действующим началом, от которого возникает нечто из того, что возникает как нечто из числа сущих — по природе. «Что» же природное мы называем то, что возникает как «что» и «это нечто» согласно природной форме, как человек, или растение, или что-либо иное такое. И это мы называем индивидуальными субстанциями, которые первично, преимущественно и в наибольшей степени называются субстанциями. Всё же возникшее — либо природой, либо искусством — имеет материю. И это доказывается из того, что любое из них может быть и не быть. А такое начало, которое относится к бытию и небытию в потенции, в каждом [из них] есть материя. Вообще же говоря, во всём природном и искусственном то, из чего есть вещь, есть материя; и то начало, согласно которому возникает то, что есть природа, или форма, есть [начало] любого [из них], как растения, или животного, или чего-либо иного подобного. А то, от чего возникает как от движущего или действующего, есть природа, или природное начало, сказанное по подобию того же вида: ибо порождающее либо однозначно, либо сводится к однозначному, когда оно есть собственное порождающее. И если оно не подобно по виду, то оно сообразно, как когда мул порождается от коня и ослицы, или, когда происходит возникновение от гниения. Ибо в них семенное движущее имеет сообразность с видом порождённого, хотя и не имеет полного подобия. Это же показано в «Физике». А то, что таким образом движет, порождает в другом, которое есть материя: ибо в собственных порождающих и движущих человек порождает человека. Ибо так сообразные по виду рождаются со своими порождающими вследствие природы порождающего вида, который в потенции вливает подобное себе в материю. Другие же возникновения, которые не природные, но искусственные, собственно называются способностями: ибо все способности, или делания, [происходят] от искусства, либо от способности сноровки какой-либо помимо искусств, как птицы делают гнёзда; либо от ума, который ещё не постиг искусства, как многие люди имеют сноровку к чему-либо от самой природной способности. Из них же некоторые происходят, которые называются «сами собой», или через себя возникшими, как то, что происходит от случая

и фортуны. Эти ведь два сводятся к причине действующей, как и от причины, действующей происходит то, что происходит от природы. Некоторые же — и от случая, и от природы — происходят как то же, так и сообразное своим действующим.

И иногда происходят из семени, или из движущего спермы к подобному себе; иногда же происходят без семян, или сперм, как в том, что происходит силой звёзд и от гниения. Обо всём этом согласно их различиям, должно исследовать в [науке], последующей за этой. И ясно, что всё то происходит от некоторого действующего и движущего согласно форме и виду вместе с тем, что порождается. От искусства же происходит то, чего первичный движущий вид предварительно постигнут в душе: ибо искусство есть творящее начало с разумным основанием. Видом же я называю то, что было бы любого искусственного [произведения], и первую формальную субстанцию. Ибо если искусственное определяется, будет сказано, что оно есть то, что достигает вида, который в деятельном уме художника. И форма, которая в уме, и [форма], которая в искусственном [произведении], различаются по бытию, но не по основанию: ибо сам вид, который создан в искусственной вещи, согласно несовершенному началу есть в уме. Ибо так противоположных некоторым образом один и тот же вид в уме, как вид здоровья есть судящий о здоровом и больном: ибо вид лишённости есть тот вид, который есть субстанция, или противоположная форма, как мы уже сказали, как здоровье — вид здорового, и некоторым образом [вид] немощи, как мы сказали в первой книге этой мудрости, что ничто не препятствует тому же быть причиной двух противоположных: ибо отсутствием вида здоровья показывается немощь, поскольку немощь есть лишённость и собственного вида не имеет. Здоровье же есть творящее основание, которое в душе врача, и есть вид в науке творящей, а не умозрительной. И это же есть основание немощи таким образом: ибо этой науке здоровья, если истинно и правильно здоровое, или основание здорового было в бытии того, что есть основание здоровья через присутствие и основание немощи через отсутствие. Это же основание есть как равенство, ибо основание здоровья состоит в равенстве влаг сухого и тёплого; и лишённость его вводит неравенство, которое есть причина немощи и сама немощь. И так всегда [происходит] от сообразного — происходит ли от природы или от искусства. Ибо если мы положим кого-либо страдающим от холода, не возникнет равенство, которое есть здоровье, если не возникнет теплота; и теплота не возникнет, если не возникнет изгнание холодной влаги; и изгнание холодного не произойдёт, если не будет выпито тёплое, разлагающее холодное. И так всегда деятельный ум продвигается, рассматривая всё согласно порядку, среди средних [терминов] до тех пор, пока то же последнее, которое через вид первично в уме, не сможет совершить. И после того как он всё так упорядочил и расположил согласно основанию, тогда уже от этого начинается движение, которое называется способностью, то есть деланием с разумным основанием искусства. И всё это происходит после здоровья в душе врача и к здоровью, которое в комплекции животного. И все средние [термины] так располагаются, что имеют нечто сообразности с первым и последним, которые суть одно по основанию. Итак, в таких [вещах] случается некоторым образом, что от здоровья происходит здоровье, и от дома — дом: ибо случается, что от дома, который без материи в уме, происходит здоровье или дом, который в совершенной материи вне ума художника. Я же говорю это, разъясняя, что субстанция, или форма, или материя есть «что было бы», которым определяется искусственное [произведение], как мы сказали ранее. А порождающее и движущее в таких [вещах] двояко: ибо первое в таких [вещах] порождающее называется деятельным разумом; второе же, которое движется от него и есть среднее движущее и движимое, называется способностью, или деланием с разумным основанием. А то, что есть мыслительное, есть движущее от начала, то есть от вида, который постигает, который есть движущая цель; и это есть здоровье в уме. Те же вторые движущие, которые вводят здоровье, движутся своей способностью от первого вида, который есть цель движущего разума: ибо его в конечном счёте он имеет в виду. И это есть то, что говорится, что последнее в деле, или в способности, первое в намерении. Подобно же этим суть и отдельные средние движущие, которые

называются нижними, или средними, или низшими, как в отдельных [вещах], которые происходят от искусства или от природы. Так, следовательно, о началах того, что происходит, и о том, что всё происходит от сообразных себе действующих, — сказано. Ибо этого достаточно для предложенного намерения.

ГЛАВА VI. Что всё, что происходит, происходит от сообразного — как согласно действующему, так и согласно материи

Говорю же ещё, что всё, что происходит, должно происходить от сообразного себе — не только в действующем, как уже сказано, но и из сообразной себе материи. Ибо в движущем первое движущее вливает основание движения во все средние, которые движут как инструменты: ибо все они оформляются к движению первым видом движущего. Говорю же: например, чтобы кто-либо выздоровел от холодной болезни, необходимо уравнивание. И так ясно, что «что», или чтойность здоровья, есть уравнивание по геометрической пропорции, или середине. А то, что есть уравнивание, произойдёт, если согреется, поскольку избыток холода был причиной неравенства: ибо тогда возникает то, что есть уравнивание. А то, что есть уравнивание через введение тепла, происходит от некоторой действующей способности. И эта способность, будет ли она первого действующего или среднего, уже действует в том, что становится здоровым: ибо действующая способность есть начало изменения в другое, поскольку оно другое. И поэтому та способность есть то, от чего начинается движение исцеления. И если та способность от искусства, тогда начало движения — вид, который в душе. Если же, то начало — от «само собой», или от происходящего через себя, или от случая, или фортуны, — тогда оно начинается иногда от того, что начало делания — от искусства, как в лечении; тогда, возможно, начало движения — от согревания. Тепло же производит, возможно, растирание. И тогда растирание есть начало способности, а тепло — начало здоровья, и оно есть часть такого здоровья, если остаётся в нём; или здоровье следует за ним, если природное тепло, которое есть часть здоровья, укрепляется и усиливается от акцидентального тепла, возбуждённого растиранием. Тогда ведь следует нечто такое, что есть часть здоровья. И это происходит либо через много средних [терминов], либо через один. А то, что включает последнюю цель, называется последним делающим; и то, что так включает последнюю цель, есть часть здоровья и подобно здоровью. Подобно же и дом возникает из некоторых подобных себе [вещей], которые суть части его фигуры, как камни так расположенные, и каждое из другого, из чего возникает дом. Ибо если камни и дерево так располагаются, возникнет соприкосновение и соединение стен, и прямое есть часть фигуры дома. И соприкосновение не возникнет, если не так располагаются то, что есть часть соприкосновения. А так они не расположатся, если так не обтешутся. И так обтёсывание есть часть расположения. И так всегда предшествующее есть в последующем как некоторая часть его.

Поэтому, как сказано, невозможно, чтобы что-либо возникло, если не предсуществует в подобном себе то, что есть некоторая формальная часть его. Итак, поскольку часть, сообразная тому, что возникает, необходимо предсуществует возникшему, ясно из сказанного, что это не только в форме действующего, но и в материи. Ибо материя есть часть: материя ведь присуща и возникает, и поскольку присуща, есть начало возникшего; поскольку же возникает и изменяется, есть начало возникновения. Итак, другое начало того, что возникает, отличное от материи, есть из числа того, что в основании; и это есть форма, которая не есть начало иначе, как возникшего. И то и другое, то есть составное из обоих, мы называем возникшим, как медные круги. Ибо так мы говорим, что они суть, поскольку они медные круги: так мы называем и материю, поскольку медь; и вид мы называем, поскольку такая фигура, которая от средней точки к поверхности отовсюду имеет равные линии. То, что мы называем фигурой, есть род, а не материя, к которому первично [относится] различие, составляющее вид фигуры. И когда мы говорим именем соединённым — «медный круг», — это целое в своём определённом основании постигает материю, как мы сказали выше в шестой книге этой мудрости

обо всех предшествующих именах. Но должно различать в том, из чего возникает нечто: ибо то, из чего нечто возникает как из материи, говорится возникающим; и то из материи говорится возникающим, когда возникает не та материя, но возникает из той материи через изменение и превращение и уподобление материи тому, что возникает. Ибо статуя возникает не [как] камень, но [как] каменная. И поэтому материя не сказывается в прямом [смысле] о том, чьей материей она является, но через наименование. В лишённости же также говорится «из чего возникает нечто», как мы говорим, что здоровое возникает из больного. И лишённость ни в прямом [смысле], ни через наименование не сказывается о том, что возникает из неё: ибо человек выздоравливающий не называется наименовательно тем, из чего он возникает как из лишённости.

Причина же этого в том, что то, что возникает из чего-либо, сказывается двояко: ибо возникает из чего-либо как из лишённости, и возникает из чего-либо как из подлежащего. Подлежащим мы называем материю, как мы сказали, что человек становится здоровым как подлежащее, и больной становится здоровым как подлежащее, существующее под лишённостью. Более же говорится, что возникает из лишённости, как из больного — здоровое, чем из человека: ибо лишённость как неподобное и противоположное отбрасывается; подлежащее же как уподобленное остаётся. Поэтому больной не называется наименовательно здоровым, поскольку ничто из него не остаётся вместе со здоровым; но называется человек и здоровый человек. И не называется здоровым от человека, поскольку подлежащее тождественно ему по акциденции и не изменено, но существует в своей чьей-то чуждости. В тех же [вещах], которые обозначают только материю, должно наименовательно называть материю, как человек не называется плотью и кровью, но плотским и кровавым. Во всём же материя изменяется из лишённости. Но у некоторых лишённость не явна и не называется собственным именем, как у любой медной фигуры, или изваяния, или шара, или любой другой фигуры, разве что в таких [вещах] мы скажем, что оформленное возникает из неоформленного. Но мы не говорим, что из «неизваяния» возникает изваяние, или из «нечеловека» возникает человек. И таким образом из камней и дерева возникает дом, не говоря, что из «недома» возникает дом. Однако в таких [вещах] из тех подлежащих лишённости представляется, что возникает то, что возникает, как там в тех, которые имеют лишённость, как здоровое возникает из больного, или немощного. Поэтому, как и там не говорится в прямом [смысле] то, что возникает, [как] то, из чего оно возникает, но в косвенном через наименование подлежащего, а не лишённости, — так и здесь не говорится, что статуя есть дерево в прямом [смысле], и из дерева производится деревянная статуя, и не производится дерево; и производится медная статуя, и не производится медь; и каменная, но не камень из камня; и дом каменный, но не камень.

Если же кто-либо тщательно вникнет в это, он не скажет, что просто, без изменения и отбрасывания лишённости, из дерева возникает статуя, или из камня — дом: ибо необходимо, чтобы это происходило непрерывно, изменяя то, из чего возникает; и не говорит, что-то возникает просто, как из содержащего форму в себе без изменения. И причина этого в том, что так говорится, что то, что возникает, возникает из него. Если же так возникает из него, что непрерывно отбрасывается неподобное и непрерывно принимается подобное, — ясно, что всё, что возникает, возникает из сообразного согласно материи. Ибо всё, что стремится к чему-либо, стремится к нему не иначе, как через подобие и сообразность, которые оно имеет с ним. Поэтому доказывается, что всё, что возникает, возникает из сообразного себе согласно материи, и что все формы порождённых [вещей] находятся в материи через начало, и ни одна не отделена. Так, следовательно, пусть будет сказано нами, что всё, что возникает, возникает от сообразного себе — как согласно движущему, так и согласно материи.

ГЛАВА VII. В которой показывается, что не возникает ничего, кроме составного

Далее же мы покажем, что не возникает ничего, кроме составного, и не возникает материя в бытии материи, ни форма в бытии формы, но составное в бытии составного, поскольку оно есть «это нечто». Форма же не возникает иначе, как по акциденции, поскольку она находится в этом составном, которое возникает согласно бытию составного. Итак, скажем, что то, что возникает от чего-либо, есть всё, что порождено. А то, от чего возникает, я называю тем, откуда начало движения; и это есть движущее, и делающее, и порождающее. Должно также, чтобы [оно] возникало из чего-либо, как мы сказали. А то, что возникает и порождается, не есть лишённость, ибо она не остаётся в порождённом, но отбрасывается и всецело отброшена в возникшее бытие того, что возникает; но возникает из материи. Мы же уже, определяя или различая, сказали, каким образом мы говорим, что это возникает из этого, и как возникает то, что возникает, из самой материи уподобленной. А то, что возникает, например, есть шар, или круг, или что-либо иное, что случается возникнуть, подобно тому как мы говорим, что так делающий, который есть начало движения, — не делает медь, которая есть подлежащее само по себе, и не делает шар сам по себе, или шаровидную форму, иначе как по акциденции, поскольку шар, или шаровидность, [находится] в том, что есть составное. Но делает то, что есть медный шар, вместе; и это есть составное. Ибо тот медный шар он делает. Доказательство этого в том, что делать что-либо из всецело подлежащего, или из того, что всё остаётся в возникшем, есть делать «это нечто». Ибо не всё подлежащее возникает из всецело подлежащего: ибо так одно и то же было бы из себя самого, чего быть не может, ибо так одно и то же было бы и не было одновременно. Подобно и форма не возникает из всецело подлежащего, ибо так форма имела бы материю частью себя, из которой была бы; и так не была бы проста, но составна; и была бы «это нечто». Остаётся, следовательно, что из всецело подлежащего не возникает ничего, кроме «этого нечто». Я же говорю, разясняя это: ибо вполне случается действующему делать медный круг одновременно, который есть составное, по этому основанию; но не случается ему делать круг, или делать саму круглость. И делать медный круг — не есть делать саму круглость как шар, или шаровидность; но делать медный круг есть делать нечто иное от самой круглости, как установленный вид. И этот вид он делает в другом, которое есть материя; и это по акциденции, а не через себя делать шар; через себя же — составное. Ибо если делающий делает что-либо, тогда необходимо, чтобы [оно] возникало из чего-либо иного, как мы сказали; и это есть подлежащее, как мы говорим, что он делает медный шар. И это составное мы так говорим, что он делает: ибо из того, что есть медь, или материя, он делает это составное, которое есть шар. Если же он делает и то, что есть шар, или шаровидность, тогда необходимо, чтобы он делал то подобным образом из двух сообразных себе: ибо со стороны действующего будет сообразное в форме, а со стороны того, из чего возникает, будет подобие в материи. И так будет форма формы; и это пойдёт в бесконечность: ибо по тому же основанию, по которому порождается одна форма, порождается и другая; и это идёт в бесконечность. Или должно сказать, что первая форма порождается из не-формы; и если это допускается, тогда необходимо, чтобы она порождалась из ничего, чего не принимает никакой ум.

Ясно, следовательно, что ни вид не возникает, ни что-либо из того, что в чувственной субстанции, что должно называть формой. И особенно по первой причине, которую мы привели: ибо формы нет возникновения через себя, но по акциденции, как мы сказали. И не порождается чтойность, которая есть «что было быть» того, что делает быть то, что есть. А то, что есть форма и «что было быть», есть то, что по акциденции возникает в другом; и возникает либо от искусства, либо от природы, либо от некоторой иной действующей способности. Много же

различается «возникать в другом» и «возникать из другого»: ибо то, что возникает в другом, возникает не иначе, как по следствию, и делание не есть через себя о нём, и не на него изменяется материя. Но то, что возникает из чего-либо, есть прямо предел действующего; и это есть составное. Итак, делающий делает медный шар быть, поскольку делает составное, которое из этой меди и шара. Ибо если художник делает это обозначенное составное быть этим шаром, — поскольку это обозначенное и означенное становится медным шаром из материи и формы составным, — ясно, что это составное делает шар быть шаром. А шар быть вообще, если есть возникновение медного шара, необходимо, чтобы то возникновение происходило из чего-либо как из материи. И так всё порождённое будет нуждаться в делимости, и необходимо будет, чтобы это порождённое обозначенное было этим и этим — материей и формой, или составным из материи и формы: ибо уже показано, что материя остаётся во всём порождённом и возникшем. Я же говорю: это — материя — есть в порождённом, а то — вид: ибо эти два суть начала, возникшего и порождённого. Если же допускается определение шара и чтойность, что шар есть тело, которое равно [по расстоянию] от среднего центра произведённых линий, — для этого шара, так определённого, то, что есть одна часть его, будет тем, в чём будет эта формальная чтойность, которая делает шар быть шаром, или то, что есть согласно бытию шара: ибо это в нём и не без материи. А другое есть всё, или целое, что возникло из материи и формы вместе, как то, что есть медный шар. Из всего же приведённого ясно, что в этом возникшем составном одно — то, что есть чтойность, дающая составному быть шаром, — есть как бы вид; затем также как бы субстанция — тем способом, которым мы называем искусственные формы и чтойности субстанциями, поскольку они дают имя, и бытие, и основание искусственным [произведениям]. И это не возникает иначе, как по акциденции, как мы часто говорили. А соединение, или собрание всего из материи и формы, составное и сказанное согласно той субстанции, или форме, которая не возникает сама по себе, возникает от действующего и порождающего. И поскольку помимо субстанции, которая есть чтойность, материя есть одно из составляющих, которое остаётся в нём, — и это из составляющих есть это как материя, а это другое есть это как субстанция и чтойность, — необходимо, чтобы всё порождённое было делимо на два по потенции, хотя и есть одно в акте. Ибо хотя чтойность сказывается о нём, однако только материя также сказывается о нём через наименование; чего не было бы, если бы она не оставалась в нём. Итак, что не возникает и не порождается через себя ничего, кроме составного, и не материя, или форма, — пусть будет сказано нами.

ГЛАВА VIII. В которой доказывается, что идеи нисколько не содействуют возникновению

После всего этого предварительно рассмотренного, спросим: необходимо ли полагать некоторый идеальный, или вне вещи отделённый шар, который был бы помимо этих чувственных, или материальных и возникших шаров? И необходимо ли полагать идеальный дом, который был бы помимо камня и прочего, что есть материя дома? Или же никогда не возникло ни такого шара, ни нематериального, или нечувственного дома? Ибо если в искусственных [вещах] не необходимо полагать дом-образец вне делающего и материи, то тем менее это необходимо в предварительно рассмотренном: ибо природа достовернее всякого искусства и не нуждается в чём-либо вне делающего, направляющего и исправляющего её дело. Если же кто-либо, отвечая на этот вопрос, скажет, что должны быть образцы вовне, — те образцы будут «это нечто», или «что это». Я же говорю это, поскольку они суть первые формы и чтойности этих [вещей]. Но поскольку то, что мы так называем «что», обозначает «какое» в общем, и это не есть определённое и обозначенное частное в субстанции, — эта чтойность не обозначает чего-либо частного, но обозначает чтойность в общем. А то, что обозначает в общем чтойность простую, и отделено, и не касается материи; а что не касается, не действует; а что не действует, не изменяет и не превращает. Итак, такие формы не изменяют и не превращают материю, поскольку в предшествующем установлено, что ничто не возникает иначе, как от того, что превращает материю.

Далее, субстанциальные простые формы не противоположны чему-либо, и не деятельны, и не страдательны. И поэтому огонь просто не действует и не страдает ни от чего; но деятельны и страдательны качества. Поэтому и то, что суть субстанциальные формы, следующие из одного лишь расположения частей материи, не деятельны и не страдательны собственно, как редкое и плотное, и причинённые ими лёгкое и тяжёлое. Если же идеи, которые суть чтойности субстанций, суть субстанциальные простые формы, — они и не действуют, и не страдают, и так опять не превращают материю. Итак, это две причины, которыми доказывается, что такие формы нисколько не содействуют возникновению. Ибо то, что делает искусственно и что порождает естественно, делает и порождает из этого обозначенного материального начала такое частное возникшее или порождённое, сообразное по форме с порождающим и материей, как доказано в предшествующем. И когда порождённое [есть], тогда вполне есть такое порождённое — это составное, — каково порождающее в акте и из чего порождается в потенции. И эта потенция не есть только материальная, как мы часто говорили, но есть формальная, как форма начатая и смутная, которая непрерывно продвигается к совершенству и определению, как от жизни к чувству и от чувства к разуму, как часто доказано в книгах «Физики» и в предшествующем этой науки. И так ясно, каким образом от сообразного по виду и форме происходит [сообразное] по форме и виду — как со стороны действующего, так и со стороны материи. Всё же, что так возникает и из чего возникает, есть обозначенный индивид в роде субстанции, как Каллий и Сократ; как в искусственных [вещах] всё, что возникает, есть обозначенное составное в материи, как медный или деревянный шар есть «это нечто» обозначенное. Человек же и животное в том, что возникает по природе, есть как медный шар не обозначенный, но всецело, или универсально взятый. И это также называют формами, постигнутыми с чувственной материей, как и медный шар; и не называют формами, отделёнными от чувственной материи. И они суть те, в которых обозначается существенная сообразность этого порождённого с порождающим. И так ясно, что ни термины возникновения, которые суть «от чего» и «из чего» происходит возникновение, и то же, что порождается; ни форма сообразности, которая между ними, — не [существуют] иначе, как в чувственной материи.

Ясно, следовательно, что видовые идеальные причины, если какие-либо виды существуют помимо единичных [вещей] вне чувственной материи, как некоторые философы-платоники обычно говорили, что идеальные виды суть причины возникновения, — не необходимы для возникновения: поскольку всё, что требуется для возникновения, постигнуто в самой чувственной материи. Далее, поскольку если бы и были некоторые такие отделённые виды, то ради них не были бы те порождённые единичные субстанции, которые мы называем субстанциями, одни только сущие сами по себе и различаемые [как] субстанции. Ибо, как мы уже немного ранее сказали, они и не были бы деятельными, и не страдательными, и не касались бы материи порождаемого и уничтожаемого — ни истинным, ни метафорическим касанием, каким, как говорится, касаются формы, когда соединяются с подлежащим и изменяют его; как мы говорим, что холод касается нас, когда изменяет, как определено в первой книге «О возникновении и уничтожении». Если же кто-либо возразит, что если это всегда есть из этого и такое это из такого-то, постигнутое с материей из постигнутого с материей, — это пойдёт в бесконечность при взятии вперёд, и так будет актуально бесконечное, что невозможно. Но это сомнение не относится к предложенному намерению, в котором мы не имеем в виду ничего больше, кроме того, что отделённые формы не содействуют возникновению. Само же сомнение было затронуто нами и решено в восьмой книге «Физики».

ГЛАВА IX. О подтверждении положения «сообразное возникает от сообразного» в природных [вещах]

Поскольку же мы уже сказали, что всё порождённое становится сообразным от сообразного согласно форме и виду, и это положение в некоторых [случаях] представляется имеющим возражение, — мы подтвердим его сначала в том, что возникает по природе, а затем также в остальном. Итак, мы сказали, что ясно во многом: порождающее по форме таково, каково порождённое, — будет ли оно первым порождающим, как человек, порождающий [человека], или ближайшим порождающим, как семя, порождающее [человека]. И, однако оно не то же по числу и не одно, но одно по виду, различное по числу, вследствие различия материи. И это ясно в первых совершенных природных порождающих: ибо человек порождает человека, и лев — льва, и так о прочем. Ясно же также и в ближайших порождающих: ибо, как мы покажем в шестнадцатой и пятнадцатой книгах «О животных», женская капля в животных не есть ничто иное, как материя; но семя самца деятельно, которое разрешается в формирующий дух, содержащийся внутри вязкости семени и входящий в него, как душа входит в тело. В семенах же растений то же самое: ибо в них соединены две силы — оплодотворяющая и оплодотворяемая. Эта же формирующая сила укоренена в субстанции, которая есть чтойность семени, поскольку оно семя, и в роде причины действующей, а не материальной: ибо так оно имеет силы всех подобных и неподобных частей. И поэтому сила его есть как сила ума деятельного или практического. Ибо всё, что по подобию себе производит различное согласно форме и виду, есть начало действия, как ум, а не как природа, которая производит только одно. А та сила, как известно, производит весьма различное по форме и виду. И поэтому говорится, что эта сила некоторыми философами называется умом в семени; и это мы сказали и разъяснили в шестнадцатой книге «О животных». Отсюда и эта сила называется художником, и по творящей силе, которую она имеет в формах членов и их силах, некоторыми называется божественной; а теми, кто из перипатетиков более тонок, называется душой и художником. Душой — потому что всё, что она делает, делает ради жизненных способностей. Художником же — потому что всё приводит и производит по способу ума художника, который есть форма того, что он производит. Ибо искусством называется не то, которое откуда-либо заимствовало форму искусственного [произведения], но скорее то, которое само через свою чтойность есть вид и основание форм, которые оно производит в соединённой с ним материи. Поэтому некоторыми сведущими арабскими философами сказано, что оно относится к субстанции спермы, или семени, как разум относится к своему кругу и материи, которую движет его круг: ибо и то есть субстанциальное искусство форм, которые оно движением круга производит в части подлежащей материи. Как и оно сначала формирует сердце, или член, который на месте сердца, и движением его и силой производит в части материи формы членов. И это есть сравнение этой силы с субстанцией семени. И не относится к нему как кормчий к кораблю, как некоторые ложно говорят: ибо так душа относится к уже созданному телу. Но относится к нему как делающий корабль к материи корабля. И это две различные силы и различных отношений: ибо одна — из рода строительного искусства, а другая — из рода употребления. Но то, что относится к настоящему намерению, есть то, что чтойность семени в такой силе ближайшим образом есть порождающее и сообразна с порождённым некоторым образом вида, которым по виду сообразен художник с искусственным [произведением]; и так от него происходят как растительные, так и чувственные [вещи]. В других же порождённых, которые неодушевлённые, формирующая сила — от света, свыше влияющего с неба, который есть как природа, а не как художник, производящий в действии порождённое нечто подобное себе в потенции. Так, следовательно, ясно, что в природных [вещах] сообразное порождается от сообразного, как человек от человека, — разве

что нечто происходит против природы от смешения двух видов, как конь порождает мула, и лев — леопарда, и леопард — левкроту, и так во многих смешениях животных. В них, однако, подобно сообразное возникает от сообразного, как и в простых: ибо ближайшее порождающее, которое обще коню и ослу, чьи силы смешаны в семени, не названо в отношении формы ближайшего рода, из которого берётся сообразность порождающего с порождённым. Оба же эти смешанные [начала] должно было бы, возможно, назвать мулом в потенции формирующей силы, если бы такая формирующая сила имела собственное имя. И так ясно, что в них сообразное возникает от сообразного по форме.

Можно же сомневаться о том, что порождается от гниения: происходит ли и оно от сообразного по виду и форме? Но мы уже о них в «Метеорах» и в других местах книг о природе изложили причину. А именно: когда вязкая влага выделяется и испаряется, необходимо, чтобы вокруг образовалась кожа от холода окружающего воздуха; когда она окружает, необходимо, чтобы внутри неё в влаге сворачивался испаряющийся дух; а когда сворачивается, начинает пульсировать. Сила же излучения звёзд в таких [вещах] вносит в загнившую влагу формирующую силу. И поскольку она находится в подвижном и пульсирующем духе как материи, необходимо, чтобы возникло животное по виду формирующей силы. И так ясно, что во всех природных [вещах] сообразное возникает от сообразного, постигнутого внутри природной материи; и нет иного природного порождающего, кроме такого сообразного.

И из этого далее ясно то, что мы заключили в предыдущей главе: а именно что нам не нужно доказывать или принимать как доказанное то, что полагается, как бы образцом, формирующим то, что есть отделённый идеальный вид, чтобы он формировал порождённое в сообразное себе. Ибо в этих чувственных субстанциях, которые должны быть порождены и сформированы такими образцами, наиболее изыскивались отделённые идеальные виды, поскольку такие индивиды преимущественно, первично и главным образом суть субстанции. Поэтому если в них они не необходимы, то доказывается, что они бесполезны для возникновения во всём. Но согласно сказанному, порождающее, существующее в материи, достаточно, чтобы делать всё, что возникает, и всецело достаточно для возникновения причина вида и формы, в которой сообразность порождающего и порождённого осуществляется в материи. Всякий же такой вид, постигнутый в материи, есть единичный и индивидуальный, как Каллий и Сократ порождающие; и ничто из такого не есть идея универсальная и отделённая. Порождающее же и порождённое по числу, конечно, различны: ибо через материю, разделённую актом возникновения, они различны, но оба суть одно по виду. Ибо вид индивидуальный по сущности есть в обоих, хотя и разделён по бытию.

ГЛАВА X. Что положение, которое говорит, что возникающее [возникает] от сообразного, не имеет возражения в том, что возникает от искусства и природы, ни в том, что возникает от одного простого искусства, ни в том, что возникает от двух искусств

Поскольку же есть нечто, что возникает и от природы, и от искусства, и в них не представляется, что сообразное возникает от сообразного, так как одно и то же по одному и тому же не может быть сообразно двум различным, — поэтому кто-нибудь усомнится, почему одно возникает одновременно и от искусства, и от «само собой», или от происходящего через себя порождающего, как здоровье и земледелие, и многое, что астроном старается произвести через небесное действие. О чём говорит Птолемей, что мудрец помогает небесному действию, как земле помогает вспашка и посев. А иное возникает не иначе, как от искусства, как дом. О том, что возникает только от природы, уже сказано. Причина же того, что одно возникает от природы и искусства, а иное — только от искусства, в том, что у некоторых [вещей] материя, имеющая в себе действующее и формирующее начало, такова, что она достаточна, чтобы начать, и сделать, и стать чем-либо из того, что возникает от искусства, — в каковом искусстве существует некоторая часть естественной вещи, которую природа начинает делать, как мы сказали в предварительно рассмотренном; и в таких [вещах] искусство доставляет способствующее действию и удаляющее препятствия. Природа же есть то, что действует. Поэтому такая материя способна двигаться от искусства. Другая же, движения которой никакая часть не касается искусства, не может двигаться от искусства, ни изменяться, ни получать помощь; и это — немного, превышающее силы художников, как возникновение гор, и землетрясение, и гром, и тому подобное. И есть иное, что не имеет никакой силы, начинающей движение в материи; и в них необходимо, чтобы движение было от искусства. И такого рода материя, которая движется к форме только искусством, — к каковой [форме] нет никаких начал движения в природе, — иное может двигаться, как искусство имеет способность двигать от простого искусства, как материя строительства. А иное не может так двигаться, чтобы способность движения имела предписания искусства, если не будет помощи от другого искусства: ибо хотя одно искусство и может двигать, однако не так движет, как подобает, если не будет вспомоществуемо и управляемо другим, как искусство танца, которое не совершается без музыки, ибо танцующий танцует под музыкальные лады. Во всём же таком, что [происходит] от двух или более способностей, — происходят ли они от искусства и природы вместе, или от двух искусств, — одна есть форма в делающих и в том, что возникает, к сообразному с которой возникает то, что возникает. Поэтому те два начала не различны по форме, но суть одно в форме. И поэтому само то, что возникает, может иметь сообразность с обоими. И это есть, как мы сказали в восьмой книге «Физики», что местное движение в том, что движется от природы прямым движением, — от порождающего или от того, что удаляет препятствующее. Во всём таком сила, начинающая движение, — от природы, а дело искусства — удалить препятствующее, если только, то искусство имеет часть того, что возникает, или нечто, следующее за возникшим, как тепло в отношении здоровья, как мы сказали в предварительно рассмотренном выше. Итак, для тех возникших [вещей], материя которых такова, что сообразное возникшему последнему никоим образом не находится в ней согласно началам природы, как относятся камни к дому, — невозможно [им] двигаться иначе, как от другого, что материи внешне. И поэтому также [искусство] не изменяет материю иначе, как извне, согласно одной лишь фигуре. И так мы также говорим, что огонь есть и орудие природы в некоторых [вещах], как в том, что от огня полу-

чает вид огня, и орудие искусства в других, как в кузнечных [делах] о железе, в которых огонь размягчает материю, чтобы молотами производились в формы мечей то, что изготавливается. И поэтому мы часто говорили в различных книгах, что в таких [вещах] форма, которая в уме кузнеца, *informiert* орудия, которыми действует кузнец, и в движениях их осуществляется так, как форма, которая в материи в началах природы. И поэтому сообразное в таких [вещах], к которому [направлено] возникшее, не есть форма, существующая отдельно сама по себе, которая не была бы в орудиях, касающихся материи, и в членах художника, в которые она переходит от его ума: ибо иначе она никаким образом не касалась бы материи никаким касанием, и тогда нельзя было бы понять, что она движет. Итак, это есть истинная причина того, что одним никоим образом не возникает без художника, обладающего искусством, а другое — без него — по природе. Ибо от тех начал, которые не обладают искусством, движется нечто, что без всякого искусства достовернее по форме, которую оно имеет внутри, может двигаться, когда движущее соединяется с движимым через непосредственность, как мы сказали в семенах, вместе смешанных — движущих и движимых, которые суть оплодотворяющее и оплодотворяемое соединённые. А иное, не имеющее такого начала, или имеющее недостаточное, как подобает, движется от обладающих искусством — либо целиком, либо в части.

Из всего же сказанного ясно, что некоторым образом всё возникает от сообразного себе однозначного, хотя имя иногда и не положено, как мы сказали выше об общей природе над конём и мулом, как и о природных [вещах] мы сказали выше. Или если и не возникает с обеих сторон от однозначного — а именно от действующего и материи, — однако не возникает и от полностью омонимичного, но от того, что частью однозначно, а частью омонимично: как мы говорим, что дом возникает от дома или от ума художника, и в той части [возникает] от однозначного. Но поскольку материя согласно началам природы, ничего в себе не постигает такой формы, поэтому в той части [это] не однозначно; и так возникает со стороны омонимичной — дом от дома или от ума. Ибо искусство есть только вид, не имеющий материи; и так [возникает] только от простого искусства. Или со стороны искусства через некоторую часть, которая внесена в материю искусством и имеет некоторую часть с тем, что возникает. Всё это истинно, если нечто не возникает по акциденции; и о таких [вещах] мы определим после. В таких же [вещах], где часть возникшего или делающего есть часть, созданная искусством, — сама часть есть причина через себя делания первого или ближайшего к тому, как мы сказали выше. Ибо тепло в движении, произведённом или растиранием, производит или возбуждает природное тепло в теле; и оно либо есть здоровье, либо часть здоровья, либо за ним следует некоторая часть здоровья, либо само здоровье полностью. Поэтому и искусство, и художник называются делающими здоровье: ибо то делает врач, что вместе с делом природы делает здоровье; и от дела врача привходит тепло, за возбуждением которого следует здоровье.

Так, следовательно, ясно, что-то положение, что сообразное возникает от сообразного по форме, и что сообразное [находится] внутри действующего начала и материи, или внутри только действующего начала, — не имеет ни в чём возражения. И так далее ясно, что форма, отделённая от материи и от действующего, нисколько не содействует возникновению природных [вещей] или созданию искусственных. Но должно заметить, что, когда мы сказали, что здоровье [находится] в душе врача или в уме, — каковое здоровье, однако, есть природная вещь, — мы говорим так, как мы говорим, что истины всех вещей [находятся] в уме. Ибо хотя мы сказали в книге «О душе», что камень не [находится] в душе, но подобие камня, — мы поняли это о камне согласно бытию камня: ибо согласно этому он не иначе, как в материи. И когда говорится, что подобие камня [находится] в душе, понимается это о существенном подобии камня, которое [есть] в самой простоте природы камня и его форме, или чтойности; которому, поскольку оно есть некий умопостигаемый свет, привходит быть в душе и быть универсальным в самом уме, хотя не отсюда оно имеет универсальность, как определено в предшествующем. Есть, однако, те, кто допускают такие выражения: «человек в душе», «здоровье

в душе», «камень в душе», — поскольку в таких [выражениях] те имена стоят вместо своих первых или вторых значений. Но не хотят допускать обратных им: а именно что то, что в душе, есть человек, или здоровье, или камень. И основание их в том, что сказуемое обозначает присущность; и когда говорится «то, что в душе, есть это или то», то, что в душе, обозначается как единичное; и когда сказуемое обозначается как присущее ему, необходимо, чтобы сказуемое обозначало [подлежащее]; и так следовало бы, что если то, что в душе, есть человек, то оно есть некоторый человек или тот. Но поскольку это не относится к предложенному намерению, мы не заботимся. Но не должно обходить то, что в тех формах, которые никоим образом не [находятся] в потенции материи, ум есть первая причина формы; в тех же, которые [происходят] от искусства и природы, природа есть причина, а ум — воспринимающий и служащий.

ГЛАВА XI. Что силлогизмы, дающие знание «что есть», и возникновение происходят от одного и того же начала

Из всего же приведённого ясно, что процесс всего, что порождается и возникает, — от сообразного по форме, которая есть сама субстанция того, что возникает. Как в силлогизмах, истинно дающих знание, процесс — от начала всего, которое есть субстанция и чтойность, так и в этих [вещах] происходят возникновения. Ибо все силлогизмы, доказывающие «что есть» и делающие знание «что есть», имеют средним термином субстанцию, которая есть чтойность. И подобно относятся к ним то, что возникает, и особенно то, что установлено природой. Ибо семя делает от формирующего вида, как то, что возникает от искусства, возникает от формирующего и делающего вида. Ибо семя имеет вид в потенции — не материальной, но действенной, как мы сказали выше. И от вида той способности к возникшему, или к тому, что должно возникнуть, [происходит] частью омонимично, частью однозначно, как и форма искусства. Но, однако иной способ омонимии: ибо семя не есть малое животное, как сказал Платон, но есть животное в действенной и порождающей силе; как форма искусства не есть искусственное [произведение], но в действенной силе есть порождённое. И поэтому не одним основанием сообразно материи семени и материи животного; и в этом отношении имя омонимично, как мы показали в пятнадцатой книге «О животных». И поэтому, когда мы говорим, что сообразное возникает от сообразного, не должно непременно искать сообразного по всяческой однозначности: как когда мы говорим, что от человека — человек, а женщина происходит от мужчины через некоторое несходство порождающих начал. И поэтому форма порождающего отца не всегда сохраняется в семени той же силой, какой она [обладает] в порождающем муже. И это также причина того, что мул не рождается от мула как производителя: ибо хотя мул и имеет семя, однако не сохраняет всецело силу того вида, который общ коню и ослу, но недостаёт от неё. И если когда-либо он преуспевает в возникновении, это происходит с помощью внешнего окружающего тепла; поэтому в тёплых местах иногда мулица зачинает и рождает. Всё же, что [происходит] от «само собой», или через себя самого, происходит от собственного и смешанного вида, как мы сказали там, что есть в искусстве и силлогизмах. И это то, чья материя может двигаться сама собой тем способом, которым семя движется силой формирующего вида, который, как разум деятельный в круге, так [находится] в соединённой с ним материи. Для тех же, чья материя не может двигаться сама собой, невозможно возникнуть иначе, как из тех форм искусств, которые мы назвали: ибо необходимо, чтобы это происходило от одного из двух искусств — либо просто, либо природа есть делающая, либо то, что есть как служитель природы. Во всём, однако, в отношении возникновения субстанции возникновения и создания происходят от чтойности, как силлогизмы. И поэтому в отношении знания «что есть» одни и те же начала знания и вещи согласно природе. Поэтому из тех же [начал], из которых вещь есть, через те же она познаётся и познаётся. Следовательно, ради знания не должно искать идеи.

ГЛАВА XII. Что как в субстанции, так и в других предикаментах возникшее есть составное, но в других акциденциях не всегда возникшее возникает от сообразного

Не только о субстанции истинно то, что мы сказали, — а именно что возникновение их не [происходит] согласно возникновению, которое производят отделённые виды, — но это истинно обо всех первых родах сущего по тому же подобию. И общее основание одно обо всём: возникает ли по субстанции, или по количеству, и в других категориях подобно. Ибо во всех то, что возникает, возникает в материи, как медный шар, в котором возникает не форма шара, ни медь, которая есть материя, но составное и форма шара согласно бытию, в меди возникает, а не сама по себе. И так форма возникает по акциденции. И если бы сама по себе возникала форма и сама по себе медь, или материя, тогда из формы и материи не было бы одного, но два: ибо всё, что есть термины двух действующих, — два, а не одно. Далее, они не могли бы быть одного основания для действия, если бы одно делало форму, а другое материю; и так опять одно не могло бы быть составным. Далее, различённое в действовании различено и в бытии: ибо через действие действующего они приходят к бытию. Из двух же, различных в бытии, никогда не возникает всецело одно. Следовательно, необходимо, если из двух возникает одно, чтобы одно было в другом, как бытие и то, чьё это бытие; и они относятся как потенция и акт. Ни то ни другое, следовательно, не возникает само по себе, но составное, как определено выше. Ибо во всяком делании необходимо, чтобы всегда предсуществовали материя и вид некоторым образом. И как это [есть] в «что» субстанции и в возникновении, так и в качестве согласно изменению, и в количестве согласно увеличению и уменьшению, и в «где» согласно перемене места, и в других подобно категориях. Ибо ни в одном из них не возникает вид, если не возникает в материи: ибо не возникает «какое» — отдельная форма, но возникает «какое» — дерево или что-либо такое; и не возникает «сколько» — отдельным количеством, но возникает в материи, как «сколько» — дерево. Как и не возникает отдельное животное, но животное плотское и костное. Но собственное субстанции, в чём она отличается от других предикаментов, должно принять из этого: ибо в возникновении субстанции всегда необходимо, чтобы прежде возникшего предсуществовала другая субстанция, которая существовала бы сама по себе, общая с возникшим согласно сообразности, которая делает и порождает, — как необходимо, чтобы предсуществовало животное, если то, что возникает, есть животное. Но «какое» и «сколько», когда возникает «какое» или «сколько», не необходимо предсуществовать в акте, но только в потенции. И причину этого мы уже указали в начале этой седьмой [книги]: а именно что причина акциденции, через которую она есть и определяется, есть субстанция, которая есть первая под таким-то бытием, которое есть бытие акциденции. Из этого, следовательно, достаточно показано о субстанции, которая есть чтойность, что она должна быть неотделённой и что ошибка — если кто-либо полагает её отделённой идеей. Показано также, что идеи не содействуют возникновению.

ТРАКТАТ III. О СРАВНЕНИИ ЧАСТЕЙ ОПРЕДЕЛЕНИЯ С ЧАСТЯМИ ОПРЕДЕЛЯЕМОГО

ГЛАВА I. О двух вопросах, которые здесь возникают, и об основаниях этих вопросов

«Поскольку же всякое определение есть собирание границ, или пределов, бытия вещи, и всякое такое основание имеет части», — спросим: как всё основание относится ко всему бытию вещи, так и части определения относятся к частям вещи, или нет? Далее, поскольку из частей составляется целое и бытие целого зависит от бытия частей, — кто-нибудь усомнится, помимо приведённого вопроса, должно ли основание частей быть в определительном основании целого, или нет? Ответ же на этот второй вопрос таков: в некоторых основаниях целых представляется, что основание частей присутствует, в некоторых же не представляется, что присутствует. Ибо основание целого круга не содержит в себе того основания, которое есть основание сечений, или частей круга, которые суть части его, но скорее наоборот: ибо части круга и сам полукруг определяются через круг. Говорится ведь, что часть круга есть часть круга, большая или меньшая полукруга; полукруг же есть половина круга, [образованная] линией, проведённой через центр, которая называется диаметром. В других же основаниях целых представляется, что присутствует основание частей: ибо поскольку слог есть некоторое целое, он определяется через основания элементов, поскольку он есть голос, составленный из двух голосов — звучащего и согласного. Откуда говорится, что слог есть соединение букв, произнесённое нераздельно, — аргументативно, или вообще. На это скажешь, что если некоторые [вещи] первичны как части целого, поскольку устанавливающие первичнее установленного, — тогда, поскольку прямой угол есть целое по отношению к острому углу, а острый есть часть прямого, и иногда находится без прямого, а иногда с ним, и так представляется первичным по природе; и таким образом палец человека в человеке есть часть его, и вне человека палец не имеет основания, — некоторому, возможно, представится, что в определении целых должны присутствовать основания таких частей, тогда как те, которые суть целые этих и подобных частей, первичнее по определительному основанию этих частей. Ибо острый определяется через прямой, как и тупой в первой [книге] «Геометрии»: ибо острый есть меньший прямого, а тупой — тот, который больше прямого. Подобно же, поскольку палец есть часть руки, рука же есть инструмент и орган действующего ума, ум же из природных способностей, следующих за бытием человека, — ясно, что и палец из того, что следует за бытием, поэтому определяется через своё целое. Прямой же угол, поскольку он прямой, формально производится основанием середины; и поскольку всякое отклонение от середины познаётся и есть отклонение середины, — острый к меньшему, а тупой к большему, — необходимо, чтобы прямой угол был как определяющий острый и тупой. И поэтому мы говорим, что части его по основанию определены из того, что есть их целые. Но если это берётся как вещи абсолютные, а не в основании части и целого согласно отношению: ибо если они берутся как относительные, тогда они первичны друг относительно друга, ибо тогда они определяют друг друга.

ГЛАВА II. О решении второго вопроса

Для решения всех такого рода вопросов мы скажем, различая, что «часть» сказывается многообразно. И один способ [таков]: частью называется то, что измеряется или измеряет согласно некоторому количеству, каковое [понимание] части принимается в математических [науках], которые говорят, что нечто есть начала природы и субстанциального бытия. Но этот способ мы оставим, поскольку мы ищем части существенные, устанавливающие бытие вещи, что указывает определение. И мы уже много раз показали, что математические [начала] не суть начала такого бытия. Итак, части — это то, из чего состоит субстанция каждой составной вещи, как из частей, и о них должно исследовать. Если, следовательно, согласно предпосланному, в вещи нечто есть как материя, в которой или из которой есть сама вещь, другое же в бытии вещи есть как вид и форма, третье же есть как составное из них, — тогда, как мы сказали в предпосланном, и субстанция [существует] этими тремя способами. Ибо субстанция есть материя, названная от подлежания и обоснования, — будет ли она материей, в которой, или из которой есть вещь. Но эта субстанция не делает вещь быть тем, что она есть: ибо согласно тому, что бытие вещи, которое от сущности, есть эта субстанция, ничто вовсе не есть от бытия вещи; но она есть то, в чём есть бытие того, что есть. И так сказанная субстанция не есть [то], чтобы быть чем-либо от бытия вещи, но потому, что она подлежит самому бытию. И из этого ясно, что она получает имя субстанции не иначе, как через некоторую аналогию к форме, которая истинно есть субстанция; и сам способ аналогии [таков], что она подлежит формальному бытию. Есть также субстанция, и истинно субстанция, — вид. И это, как мы уже сказали выше, двояко: во-первых, обозначенное, которое есть форма, от которой налагается имя, и она проста, которая с материей составляет составное; и поскольку она часть, она не может сказываться о целом. Есть также вид — составное из потенции, которая есть род, и акта, который есть устанавливающее различие, — каковое [составное] есть природа и вид, которому через себя и первично приписывается определение, поскольку оно мыслится абсолютным и отделённым от своих частных [индивидов]; и это потому, что оно есть целое, а не часть, сказывается о [индивидах], когда мыслится как умножаемое через [индивидов]: ибо так оно есть во многом и сказывается о многом. И всё это ясно из определённого выше. И части его суть части, из которых есть бытие вещи, поскольку каждая вещь есть то, что она есть, а не поскольку сама вещь есть это обозначенное или то. И материя его никоим образом не есть часть, хотя она и есть основание, в котором основывается [бытие], поскольку оно есть в этом или в том, через обозначение указанном. Есть также субстанция — то, что из них, а именно материи и формы, как «это нечто» в субстанции, через указание обозначенное. Ясно, следовательно, что иногда материя называется существенной частью чего-либо, а иногда нет. Ибо она есть часть того, что самим своим именем обозначает материю. Ибо это имеет бытие не иначе, как материальное, как в роде субстанции — Каллий и Сократ, которые обозначают то, что [состоит] из этой плоти и этих костей; и в роде акциденций — курносый, который обозначает вогнутое в этой материи, которая есть нос, и горбатый, который обозначил выпуклое этой материи, которая есть спина. И многое другое таково. Материя же, обозначенная не есть часть того, что именем не обозначает обозначенную материю. И это то, что своим именем, что касается второго значения имени, которое есть то, чему налагается само имя, обозначает не иначе, как-то составное, в котором есть основание вида: ибо это есть одно в акте и два или более в потенции, как мы сказали в предпосланном. И поэтому то истинно определяется. И это в роде субстанции есть как человек и животное и тому подобное; и в роде акциденции есть как вогнутое или выпуклое. Ибо они, хотя и не [существуют] по бытию иначе, как в материи, однако своими именами обозначают не иначе, как материю умопостигаемую. Обозначение же умопостигаемой материи, как мы сказали выше в третьей книге этой мудрости, [происходит] через форму рода:

поскольку природа рода обозначает нечто актуально существующее, но только в потенции. И поскольку такого рода родом в отношении фигуры является поверхность и вообще количество, поэтому некоторые говорят, что количество есть умопостигаемая материя; и это истинно. Но само [это] высказывание недостаточно: ибо согласно сказанному здесь обозначение умопостигаемой материи иногда есть обозначение материи чувственной, как животное обозначает умопостигаемую материю. Иногда же есть обозначение материи воображаемой, как вогнутое, или выпуклое, или круглое, или треугольное обозначает материю. Откуда вогнутого согласно бытию, вогнутого не есть часть плоть, но то, из чего формально [состоит] вогнутость. Плоть же или другое такое подлежащее есть материя, в которой [это] возникает, которая никоим образом не есть часть бытия вогнутого, поскольку оно вогнуто. Курносости же, согласно сказанному, некоторая часть есть материя: ибо поскольку одного и того же [и] определение, [и] имя, и имя обозначает бытие из этой обозначенной материи, которая есть нос, — необходимо, чтобы частью определения был нос. Таким же образом в искусственных [вещах] целой обозначенной статуи часть есть медь, которая есть материя; статуи же, взятой абсолютно, часть не есть медь: ибо статуе приходится быть в этой меди, и не приходится ей это согласно бытию статуи, но скорее согласно тому, что она есть эта обозначенная статуя: ибо так начало её индивидуации есть медь. Таким образом, следовательно, при любом виде, взятом абсолютно, сами устанавливающие различия суть виды, поскольку вид имеет каждое из сущих; и они суть определяющие его и сказываемые о нём, поскольку они суть акты его: ибо так они суть термины, определяющие роды, и так высказывают всё бытие, и скорее высказывают бытие, чем сущее; и род, так определённый различиями, высказывает бытие и не-сущее и сказывается о целом. Но материальное начало не должно сказываться каким-либо сказыванием само по себе, но скорее наименовательно, как «медное» и «плотское», как ясно из сказанного выше. Итак, это есть причина того, что определение круга не содержит в себе того основания, которое есть [основание] частей, каковые части суть сечения сегментов; но определение слога, поскольку он есть голос, составленный из двух голосов — звучащего и согласного, — содержит в себе основание элементов буквенного голоса: ибо согласный принимается как потенция и определяется к гласному как к своему акту, как ясно в этом звуке этого слога «da», в котором «d» не звучит иначе, как элементом, определённым и ставшим актом через «a», и «a» не звучит иначе, как акт «d». И обе буквы таким образом высказывают всё бытие слога, но различно: ибо «d» высказывает как потенция, определённая в звучании, а «a» высказывает как акт определяющий, хотя «d» и «a» суть различные буквы. Так, следовательно, элементы суть части определения слога как бы виды и некоторые формы, а не как материя. Сечения же этого обозначенного круга суть части как бы материи этого целого, которое есть это круглое количество, или круглое сколько, и суть части, в которых возникает сам формальный круг; и эти части ближе к форме, чем чувственная материя, которая есть медь, когда в меди возникает круглость круга. Но однако они [находятся] в воображаемой материи: ибо хотя количество через определение и отвлекается от чувственной материи, однако оно есть расположение или мера материи. И поэтому некоторые различают между материей, которая истинно есть материя, и материей, которая есть как материя. И материя, которая истинно есть материя, есть то, что есть подлежащее всего и основание форм. А то, что есть как материя, есть количество, меру которого следуют телесные формы, которые в большем подлежащем больше, а в меньшем меньше, как качества, которые называются страстями или страдательными качествами. Части же обоих называются частями согласно материи и не относятся к определению, но относятся к целому целому, которое они составляют. И частям количественным подобны части целого по способности: само целое есть как целое целое, совершенное способностью своих частей. И поэтому также части того целого некоторым образом суть части согласно материи.

ГЛАВА III. О решении возражения, которое даётся против приведённого решения

Представляется, однако, что нечто из сказанного имеет возражение. Ибо случается так рассматривать слог, что не все элементы [находятся] в определении слога, — как если рассматривается слог, написанный на воске или бумаге, или слышимый, который звучит в воздухе. Ибо так слышимый слог, звучащий в воздухе, есть движение, составленное из двух движений — природного и животного, из которых природное есть дрожание раздробленного воздуха, животное же, или духовное, есть изменение слуха одной простой формой без воздуха. И таким образом также написанный слог есть целое, составленное из различных фигур, из которых ни одна не есть как потенция или акт к другой. И поэтому все части слога, взятые этими двумя способами, суть части согласно материи; и поэтому таким образом они не входят в определение слога. Но вышеуказанным способом слог есть дискретное количество и измеряется протяжённым и кратким; и таким образом буквы [входят] в его основание. Тем же способом, каким мы здесь говорим о слоге, слог есть некоторое качество движимого воздуха; и поэтому уже так рассмотренный слог есть элемент — некоторая часть его как материя. Признак этого в том, что линия, взятая как некоторое целое количество, уничтожается и разрешается в неделимые, из которых также, поскольку [она] есть такое целое, составляется. Как человек уничтожается, или разрешается, в плоть, и кости, и нервы, из которых материально составляется. И поэтому также такие целые [состоят] из этих материальных частей, поскольку так мы пользуемся частями материальной субстанции. Они же [состоят] из них как бы из материи и как бы из частей целого, которое составляется из них. Вида же, который не [состоит] из таких [частей], и той природы, чьё определение через себя, — нет никакой такой части, сказанной согласно материи: ибо сама чтойность есть целое прежде этого, поскольку материя и целое не [существуют] в бытии иначе, как от самой чтойности. И поскольку чтойность прежде всего этого, поэтому и части чтойности, которые суть род и различие, прежде всего этого. И поэтому в основаниях имён, обозначающих своё целое существенное, а не целое, нет оснований таких частей. Итак, основание таких частей будет в некоторых [вещах], которые суть целые, составленные из своих материальных частей; в некоторых же не будет, потому что они суть целые существенные, составленные из начал бытия, которые суть род и различие. Откуда ни в каких таких [вещах] не принимается материя, или часть материи, которые обозначали бы форму согласно тому, что вторично обозначает имя, — разве что будет имя, обозначающее форму, постигнутую с материей, самим именем обозначенную. И здесь суть имена некоторых акциденций, как «курносый», и «горбатый», «хромой», и тому подобное. Поэтому некоторые определены из того, во что они уничтожаются через разрешение, а некоторые нет. Итак, всё, что есть как постигнутые виды в материи, как «курносый» и «медный круг», — они через разрешение уничтожаются в то же, из чего они [состоят], из чего одно есть материя. И поскольку каждое из тех же [начал] есть согласно своему собственному бытию, из которых составляется, — часть их есть материя. А то, что обозначает такие [вещи], которые, если разрешаются, не уничтожаются, или разрешаются в материю, но [существуют] без обозначенной материи, дающей им бытие в акте, как основания, которые суть только вида, не постигнутого с материей обозначенной, — то в материю не уничтожается, разрешаясь в свои начала, или вовсе не разрешается в материальное, как отделённые субстанции; или если разрешается, то не так разрешается, как то, чьё устанавливающее начало есть материя. Ибо это не разрешается в материю иначе, как по акциденции, то есть через бытие, которое они имеют в материи; и не разрешается в материю как в начало, которое устанавливало бы их бытие, из-за чего материальные и количественные [начала] суть некоторые начала и части того, что под ними. Вида же, не постигнутого с мате-

рией, нет ни начал, ни частей. И так разрешается глиняная статуя, поскольку она постигнута с глиной, в глину; и медный шар уничтожается в медь, или разрешается; и Каллий разрешается в плоть и кости, как в обозначенную чувственную материю. Далее, круг разрешается в сечения как в части материи: поскольку круг обозначает целое круглое количество, круг есть нечто, что одновременно постигается с такого рода материей. Поскольку же круг обозначает не иначе, как бытие круговости, он имеет другие устанавливающие начала, и так не разрешается в сечения, но в плоскую фигуру, охваченную одной линией, как в род, и в то, что в середине, чья [точка] называется центром, от которого все линии, проведённые к окружности, равны, как в различие.

Из сказанного ясно, что имя собственно принадлежит той формальной природе, которой через себя приписывается определение; а обозначенному индивиду, который индивидуален через материю, приписывается по акциденции. И так омонимически называется тот круг, который просто и через себя есть круг, и те, которые суть отдельные или единичные в материи обозначенные круги: поскольку имя вида не есть собственное и через себя и согласно себе, отдельных или единичных кругов. Ибо хотя основание логически и сказывается согласно бытию об индивидах. И если физически рассматривать, то [их] бытие первично [принадлежит] индивидам, и последующе — тому, что в них, — однако рассмотрением первого Философа первично и через себя приличествует тому, что через себя есть субстанция и первично; и это есть формальная природа и чтойность. И омонимически приличествует тем, чьим не через себя есть само имя, но по акциденции, как мы сказали. Ибо логик рассматривает основание, физик же — бытие подвижного, а первый Философ — то, что через себя есть субстанция, делающая быть то, что есть.

ГЛАВА IV. О проявлении и разъяснении приведённого решения

Хотя же по истине через предсказанное и решён второй вопрос, однако это решение недостаточно ясно решает первый вопрос. И поэтому о том же, о чём мы сказали, скажем ещё пространнее и яснее, повторяя сказанное. Ясно же, что в основании [определения] находятся те части, которые суть части самого основания и чтойности, поскольку оно есть основание и чтойность: ибо от тех частей, как от начал, зависит бытие определяемого. И то, на что как на части и начала самого бытия разделяется определение, — то по природе первичнее самого «что есть» и определения, либо всё, либо нечто. Я же говорю «всё», как в том, что никоим образом не [находится] в чувственной материи и не постигнуто самим именем вместе с ней, как божественное. «Некоторое» же говорю, как в том, что постигнуто с материей. Ибо в них не всё формально, но некоторое должно обозначаться материально. Это же станет ясным в последующем этого трактата. А то, на что не разделяется чтойность и [на что] не разделяется определение, приписываемое чтойности, как на начала её бытия, — само по себе материально, и оно не принимается в определении, хотя по бытию и [находится] в такой материи. Определение же прямого не разделяется на основание острого как на начало, устанавливающее прямой угол, поскольку он прямой, как ясно из предсказанного; но скорее основание, которое есть [основание] острого угла, разделяется и разрешается в основание прямого. Ибо тот, кто определяет острый, в определении пользуется прямым как устанавливающим началом: ибо острый есть острый, который меньше прямого. Подобно же друг к другу относятся круг и полукруг: ибо полукруг определяется через круг. И подобно друг к другу относятся палец и человек. И поэтому палец определяется через своё целое, которое есть человек: ибо палец есть такая часть человека, то есть соразмеренная плотью и костью для дела и тонкого различения осязания. Таково же всё, что есть часть как материя и на что разделяется количественное целое как на материю, из каковых частей [состоит] составное. Всё же, что суть части как начала определения и субстанции, которая есть чтойность, — первичнее по основанию и материи, как начала первичнее того, что от начала, — либо всё, либо некоторое, как мы сказали выше.

Чтобы это стало ясным, рассмотрим в самой душе животных: ибо душа животных есть [душа] согласно явной жизни. Душа ведь есть субстанция одушевлённого, от которой сама субстанция одушевлённого, от которой сама чтойность животного. Ибо душа по основанию есть субстанция, и вид, и «что было быть» такого тела, которое есть физическое, имеющее потенцию жизни, как мы сказали во второй книге «О душе». Рассматриваемая ведь душа человека, поскольку она с телом составляет человека, так есть форма; рассматриваемая же, поскольку она есть начало жизни чувствительной, к разуму как к последнему акту определённой и совершенной, — сама душа есть чтойность; рассматриваемая же в существенных началах, объявляющих само бытие души, — она есть определение и основание человека некоторым образом: ибо так приписывается ей объясняющее бытие определение. И поскольку душа через это такова по сущности, что есть начало этой жизни в таком-то или таком-то теле, поэтому как вся душа относится ко всему телу, так части относятся к частям тела. И как целое целое, [состоящее] из соединения членов, тело не определяется хорошо иначе, как через душу, которая есть акт его, и ничто, однако, не есть от бытия самой души; так и любая часть не хорошо определяется без частной силы её, которая есть часть души, ничто не существуя от бытия самого акта. Откуда зрачок, ничто не существуя от чтойности зрительной силы, не может быть определён иначе, как через зрительную силу. А что он ничто не есть от зрительной силы, показывается тем, что, если старик возьмёт глаз юноши, он будет видеть, конечно, как юноша; чего не было бы истинно, если бы зрачок был от чтойности зрения. Ибо животное, чьим актом является душа, ни в целом,

ни в частях материи не существует без чувства. Итак, части животного, поскольку оно животное, первичнее самого животного: либо всецело и универсально, если животное берётся само по себе; либо некоторые его части первичнее его, если берётся, душа не в простой природе животного, но причастующая самой простой природе животного. Ибо это имеет тело и имеет некоторые материальные части, которые не первичнее его, но последующее; и поэтому определяются через само целое, как палец, и глаз, и тому подобное. Как же мы говорим о животном, так и подобно есть каждое другое целое, которое определяется: ибо тело и части тела материальны и последующее такой субстанции целого, и целое животное разделяется на них как на материю. И то, что разделяется на это, не есть, конечно, субстанция, которая есть чтойность, но есть само целое, которое есть составное из души и тела, причастующее той субстанции, которая есть чтойность. Поскольку же любая часть первичнее своего целого, так как составляет его, поэтому и такие материальные части первичнее целого количественного, но не первичнее чтойности, потому что не суть части её. Итак, они некоторым образом прежде животного, а иным образом не прежде его. Ибо такие части, как мы сказали, никоим образом не имеют бытия, отделённого от целого и от акта целого. Ибо палец животного не есть палец, каким бы образом ни случилось быть очерченным пальцу, если он не есть палец животного, — разве что кто-либо скажет, что он есть палец омонимически, как каменный или нарисованный. И поэтому он определяется через акт животного. Как и части суть как бы сечения круга, хотя и не определяют себе особой чувственной материи. Хотя же некоторые части материи таковы, что с положением их полагается целое, а с уничтожением их уничтожается само целое, — они называются главными, и поэтому представляются не последующими целому, но одновременными, и суть собственно части, в которых первично есть основание субстанции, которая есть акт, поскольку причастуется материей. Как если, например, мы скажем, что это сердце, или, как некоторые говорят, что это мозг, — нет разницы или различия в отношении предложенного намерения: ибо мы говорим здесь не о первичности времени, но о той, которая по основанию и природе, согласно которой определяющий первичнее определения и определяемого. Так, следовательно, ясно, что части определения суть то, на что разрешается определение, и они первичнее по основанию; и части материи суть то, на что разрешается целое, причастующее основанию; и они первичнее целого, но последующее чтойности. И таким образом разъяснено приведённое решение.

ГЛАВА V. Что определение есть только универсального, а не частного — иначе как последующим образом и омонимически

Из сказанного же можно усмотреть, что определение есть того, что есть универсальное и нечто абсолютное; частного же самого по себе нет ни имени, ни определения, иначе как омонимически и вторично. Ибо человек и конь, поскольку рассматриваются в частных или единичных [вещах], а не в самой природе, взятой абсолютно и универсально, [то есть] обо всём подобном, — не есть субстанция через себя и первично, которая есть «что», или чтойность, вводимая именем, чьё [это] определение; но есть некоторое целое количественное и целое, в материи обозначенное и из материи, в акте существующей, совершенное. Мы ведь сказали, что части этой материи не без своего акта суть части. Итак, такое целое [состоит] из этой материи и этой формы, и так — причастующее основанию и универсально во всём. Отдельные же частные [вещи] под любой общей природой, взятые как [индивиды], [состоят] из последней, через чувственное указание обозначенной и в акте существующей материи, как Сократ; и о всех отдельных [вещах] подобно. Итак, согласно предсказанному, есть некоторая часть, которая есть часть вида, так что мы называем вид самим «что было быть», или чтойностью; есть также некоторая часть целого, составленного из вида и материи. Но те, которые суть части основания, суть части только вида; и само основание есть универсальное, то есть [основание] того, что есть универсальное, хотя и не есть его основание, поскольку оно универсально, но поскольку оно есть всё бытие, так что из существенного ничто не вне его. Ибо бытие вещей зависит от начал субстанции, которая есть чтойность. Ибо так круг быть, поскольку он круг, и сам круг, поскольку он круг, суть в этом одно и то же, то есть относятся к одному и тому же бытию и к одним и тем же началам его бытия. И таким же образом всё вышесказанным способом рассмотренное в бытии души через чтойность есть одно и то же, то есть отнесённое к одному и тому же. Целого же, как этот круг и [круг] какого-либо другого единичного, — будет ли оно чувственным единичным, которое индивидуировано чувственной материей, или умопостигаемым, которое индивидуировано умопостигаемой материей, как единичные математические [вещи], — для того нет ни имени, ни основания: ибо в таких [вещах] этот круг не есть то же, что бытие этого круга, ни эта плоть не есть то же, что бытие этой плоти, ни этот человек не есть то же, что бытие этого человека: ибо этот человек — от индивидуации материи этого [человека]; и не от этого бытие его, но скорее от основания и чтойности человека, так причастуемой через бытие, которое привходит ему в этой материи, как каждому может быть ясно из предсказанного, где мы сказали, что в таких [вещах] часть не хорошо определяется без своего акта, так причастуемого. Умопостигаемыми же единичными я называю, как единичные математические; чувственными же называю, как медные или через другую подвижную материю индивидуированные, как деревянные, и глиняные, и подобные. И их нет определения первично, иначе как омонимически и вторично. Откуда они не познаются через свои истинные определения, но скорее познаются умопостигаемые — с пониманием воображаемой материи, а чувственные познаются с чувственной материей через чувство. И уходящие от чувственной или воображаемой совершенности материи и от присутствия чувства — не ясно, [существуют] ли они когда-либо где-либо или нет: ибо единичное, вне чувства положенное, недостоверно; универсальное же везде и всегда, и место его — ум. Другие же, которые суть частные, всегда *denominantur* и познаются универсальным именем и основанием, которое последующим образом и по акциденции приличествует им. И причина этого в том, что материя, если берётся сама по себе, неизвестна, и не есть также начало познания чего-либо, и не познаётся, и не знается иначе, как через аналогию к форме, как мы сказали выше. И поэтому также части материи

не суть начала познания согласно основанию. Материя же двояка: чувственная и умопостигаемая. Чувственная — та, которая различается чувственными качествами, деятельными и страдательными, как медь, и дерево, и любая подвижная материя, в которой есть начала движения к форме. Умопостигаемая же — та, которая через умопостигаемое основание абстрагирована от движения и материи; по бытию же [она] в чувственных [вещах], не поскольку они чувственные, но поскольку они имеют дискретное или непрерывное количество, как математические [вещи]. И они также имеют части, которые ничто не [есть] от чуждотности вида, который есть круг, и треугольник, и тому подобное. Так, следовательно, нами сказано, как обстоит дело с целым и частью. О целом, говорю, существенном, и о целом целом, и о части целого и существенной, и о первичности части и целого.

ГЛАВА VI. О способе отвечать на вопросы, поставленные в начале

Когда же таким образом разъяснена сама истина, должно также противостоять вопросу, или исследованию, и возражению, когда кто-либо спрашивает: прямой угол, и круг, и животное, и другое тому подобное — первичнее ли они, [как] то, что суть некоторые целые, или части первичнее их, на которые они разделяются, из которых [состоят]? И поскольку этот вопрос по способности [своей] множествен, так как целое и часть сказываются не одним способом, поэтому не должно отвечать просто и одним ответом. Если ведь, как мы сказали в предшествующем, душа есть животное, и само одушевлённое есть также животное, и единичное есть животное, или единичные суть животные, — само животное во всех этих способах принимается различным образом. Ибо когда мы говорим, что душа есть животное, тогда животное есть живое чувствующее, к разумному как к акту определённое: ибо таким образом душа есть животное, которое есть универсальное, само по себе абсолютно взятое. Когда же мы говорим, что одушевлённое есть животное, тогда оно есть то, что есть животное, причастуемое телесной материальной субстанцией. Это же принимается, поскольку по бытию актуально есть в одном, и так единичное есть животное; или поскольку актуально есть в одном, могущем быть в других, и так есть в единичных; и таким образом единичные суть животные. Подобно же должно сказать, когда спрашивается о круге и о том, что есть круг быть в том, что есть круг. И подобно, если спрашивается, что есть прямое и прямое быть, и что есть субстанция прямого, которая есть чтойность, и что есть само «что», которому приписывается чтойность, и чьё есть согласно причастности то, в чём оно имеет бытие. И об этом, чьё оно, должно сказать, что прямое и круг — последующее, и основание их — первичнее их, которые в определении. И есть бытие некоторого частного прямого, как того, который с материей — медный прямой, и того, который в линиях, которые суть умопостигаемая материя, когда берутся линии отдельные или единичные. Прямое же и круг, который без материи — формальное прямое и круг, — есть нечто последующее тем формальным и существенным частям, которые в его определении; первичнее же — тем частям, которые в единичных или единичных [вещах]. Итак, не должно отвечать просто, если истинно основание различное, которое не есть всецело животное, как сказали те, кто полагал отделённые [сущности]. Одним способом, следовательно, должно сказать, что они первичнее целого; другим же способом должно сказать, что они не первичнее, но целые первичнее их. Так, следовательно, ясно решение двух вопросов, которые с начала были поставлены о частях.

ГЛАВА VII. Об исследовании различия формальных частей и вида от частей материальных и материи

С полным основанием возникает сомнение: какие [части] суть виды, или формальные и качественные части, а какие — нет, но [суть] постигнутые с материей, чьи [это] материальные части, обозначающие самим именем акт, постигнутый с материей. Ибо, как сказано в предшествующем, ни одна часть не определяется хорошо без своего акта, которая [принадлежит] к числу частей материальных и физических. Но должно здесь ввести это сомнение: ибо если прежде не станет явным это различие частей, не может быть определено каждое из того, что определимо. Ведь в предшествующем установлено, что определение первично и через себя есть [определение] универсального — того, что есть второе значение имени, определяемого; какое [универсальное] называется универсальным потому, что оно есть некоторое целое, содержащее в себе все начала своего бытия. И это есть вид, который есть всё бытие, поскольку всё, что после него, — от индивидуирующих [начал]. Если, следовательно, не будет явным, какая из частей есть как бы материя, а какая не есть как бы материя, тогда и определение, которое принадлежит определяемой вещи, не будет явным: ибо ни одна часть вида не может быть материей. Для различения же таких формальных частей от материальных в некоторых [случаях] это легко, а в некоторых трудно. Ибо всё то, что сразу самим именем и основанием имени представляется не внутренним для чувственной материи, но приводящим к ней, поскольку оно прежде в материи, чем сама чувственность, и согласно одному и тому же основанию [находится] в различных видах чувственной материи, — как круг согласно одному и тому же основанию [находится] в воздухе, и камне, и дереве, и небе, — то представляется явным: ибо ни для чего из этого часть согласно чтойности того имени не есть материя. И поэтому часть чтойности круга не есть чувственная материя, которая есть медь, или дерево, или небо, или камень: поскольку чтойность круга отделена от всего этого, из чего она в различном согласно одному и тому же основанию. Ничто же не препятствует тому же быть подобным образом и в том, что представляется согласно основанию отделённым от чувственной материи, как физическое, взятое только в том бытии, которое причиняется самими началами субстанции, которая истинно есть субстанция, то есть форма, дающая бытие и чтойность. И такого рода подобие таково, как если бы все круги полагались медными: ибо при этом допущении всё ещё не следовало бы, что медь есть нечто от чтойности круга или его вида. Но в таких [вещах], которые постигнуты с материей, отделить умом или пониманием сам вид от материи трудно: ибо вид человека всегда является в плоти и костях и таких частях материи. Ибо невозможно помыслить человека без обозначения материи человека, и подобно во всех физических видах. Следовательно, должно исследовать, суть ли эти материальные части части вида и основания, или не суть части его, но только материя, которая не принимается в определении вида. Но однако, поскольку такие физические [вещи] не [находятся] в различных видах материи, поэтому мы не можем их полностью отделить. Итак, в них весьма необходимо различать между частями формы и материи: ибо в таких [вещах] особенно случается ошибка, в которых труднее всего различать. По этой ведь причине Эпикур среди начал полагал не иначе, как материю, совершенно отнимая форму: ибо он видел, что виды физических [вещей] не могут быть помыслены без обозначения материи. Ибо вещь состоит из того же, из чего и познаётся, как мы часто говорили.

ГЛАВА VIII. О решении приведённого вопроса согласно высказываниям стоиков, пифагорейцев и платоников

На этот же вопрос о различении частей различные отвечают различно, и мы должны перечислить мнения всех, чтобы в этом столь полезном вопросе яснее воссияла истина. Ибо поскольку представляется, что части вида могут отделяться от частей материи в физических [вещах], но не ясно, каким образом это происходит, поэтому иногда сомневались некоторые и относительно самих математических [вещей], которые по бытию [находятся] в физических [вещах]: имеют ли они части, сказанные согласно форме, из которых определялись бы. Ибо о круге, и треугольнике, и других фигурах, которые ограничиваются одной или многими линиями, сомневались и согласились в том, что не подобает определение фигур, данное через ограничивающие линии и через непрерывное: ибо непрерывное, и линии, и всё тому подобное, говорят они, относятся к видам фигур так, как плоть и кости относятся к человеку, которые суть материи, из которых чтойность вида не состоит и не определяется. Ибо линии и непрерывное в основании материи относятся к ним так, как медь и камень суть материи круга, как они говорят. Итак, части определений формальные, согласно этим [философам], все относятся к числам, которые они называют началами физических [вещей]. И основание линии они называют тем основанием, которое есть [основание] двух. Основание же, почему они так говорят, мы показали в предшествующем этой мудрости. Это же [философы] из школы Пифагора.

Из тех же, кто говорит, что идеи существуют прежде математических [вещей], есть два мнения. Ибо одни [говорят], что число [существует] отдельно от того, чьё оно число, поскольку оно неотделимо, как мы показали выше в пятой книге. И они говорят, что сама линия есть двойственность, которая тождественна самой линии: поскольку неделимость есть причина единства; и в линии есть два неделимых, которые суть две единицы, а две единицы суть двоица, или двойственность. И они говорят, что эта двойственность есть формальная чтойность линии, из которой она определяется. Другие же отделяют двойственность от линии и говорят, что двойственность есть вид линии, отделённый по бытию, но причастуемый линией, как и другие отделённые [сущности] причастуются тем, чьими [видами] они являются. Ибо они говорят, что некоторые [вещи] суть по виду тождественны самим себе, как сами виды; и это не сказывается согласно другому виду: ибо если бы всегда был вид вида, это пошло бы в бесконечность. И таковой они называют двойственность и вид двойственности: поскольку, раз числа суть виды, и двойственность есть начало множественности, необходимо, чтобы двойственность была первым видом видов; и так не может быть другого вида двойственности. Итак, двойственность не называется двойственностью согласно другому виду от себя самой. В линии же, говорят они, не так: ибо линия называется и есть линия и два — через вид формальной двойственности, которая прежде неё. Итак, такие [философы] полагают в числах чтойности вещей и части чтойностей. Но всем им приключается одно несообразное: а именно что один [вид] есть вид многого, какового многого виды явно и к очевидности различаются. Ибо одно есть число, которым мы исчисляем различное, например, собак, и людей, и деревья. И то же самое приключается пифагорейцам: ибо согласно их высказываниям, случается делать один вид всего. И поскольку вещь не имеет одновременно различных видовых видов, следует, что другие формы, которые в вещах, суть виды не иначе, как числа; и так следует, что всё есть одно по виду: ибо всего есть одно и то же формальное число, которым всё исчисляется, как само собой ясно всем.

ГЛАВА IX. Об истинном решении приведённого вопроса

Из всего же приведённого ясно, что то, что касается определений, имеет некоторое сомнение, в решении которого древние мыслят различно; и сказано также, по какой причине у них такое сомнение. Итак, то, что всё сводится к формам так, что совершенно отнимается материя, — излишне: ибо, как мы сказали, некоторые [вещи], как физические, суть «это в этом»: ибо они высказывают «что» в чувственной материи; или относятся подобно тому, как если бы были в чувственной материи: ибо хотя они и не называют обозначенную материю, однако необходимо, чтобы в их определениях делалось обозначение собственной материи. И это истинно. Откуда должно сказать, что постигнутое с материей двояко постигается с ней. Одним способом называется постигнутое с материей то, в основании чего есть материя обозначенная и определённая; и это [имеет место] в акциденциях, как «курносый», и в подлежащих, как Сократ. Другим же способом называется постигнутое с материей то, в основании чего материя, конечно, не находится, но [находится] обозначение материи к определённом акту; и таким образом собственный физический род обозначает обозначение материи, как мы сказали в третьей книге этой мудрости. И таким образом физическое постигнуто с материей. И если говорится, что и математические [вещи] определяются через род, — [то должно сказать], что тот род обозначает не иначе, как материю и обозначение материи умопостигаемой, а не чувственной. Можно также сказать согласно вышесказанному, что в физических [вещах] есть умопостигаемая материя, которая есть род, и с ней постигнуты все физические [вещи]; и есть физическая материя, которая есть чувственная, и с ней не все физические [вещи] постигнуты. Если же кто-либо скажет, что есть материя в потенции и материя в акте, и материя в потенции есть та, которая соразмерна виду и обозначается через род, и с ней постигнуты все физические [вещи]; материя же в акте есть та, которая через акциденции и субстанциальные формы обозначена в акте, и это есть индивид, — то всё это возвращается к одному и тому же.

Когда это определено, исследуем, истинна ли притча, или басня, что Сократ, [ставший] меньшим по чувству, а не по возрасту (ибо умаление происходит не от возраста, но от чувства), обычно говорил о животном из-за повреждения мозга, что оно хорошо себя имеет. Ибо ясно, что не хорошо имеет себя то, что о животном самом по себе и о человеке самом по себе говорит глупость Платона: ибо она выводит ум человека и уводит от истины к ошибкам и заставляет принимать мнение об отделённых [сущностях], как будто возможно человеку быть без материальных частей, как возможно кругу быть без воздуха через ум, — тогда как это не вполне подобно: ибо всякое животное есть, возможно, нечто чувственное, и без обозначения материи невозможно помыслить животное, и без обозначения подвижной материи не может быть определено. И такое обозначение материи вводит род физического вида. Следовательно, и животное не может быть определено без обозначения материальных частей, каким-либо образом относящихся к акту, поскольку ни одна из частей не определяется без акта, как мы уже сказали. И признак этого в том, что рука не всегда есть часть человека, но тогда есть часть, когда, совершенная силой души, способна совершить дело руки. Поэтому одушевлённая рука есть часть человека, неодушевлённая же, как отсечённая или хромая, не есть часть. Я же говорю «одушевлённая», которая одушевлена частью души: ибо если бы части были животными, то частные силы души были бы их душами.

ГЛАВА X. Каким образом различно математические и физические [вещи] постигнуты с материей

Может же кто-либо согласно вышесказанному спросить, почему основания частей не суть части универсального основания, хотя они формальны, так что круг определялся бы через полукруги и сегменты: ибо они не определены чувственной материей, поскольку математические [вещи] через основание абстрагированы от чувственной материи. Но скажем на это, что, как ясно из вышесказанного, нет разницы, что материя некоторых [вещей] не чувственна, и что она есть часть всякой такой вещи, которая не есть сама по себе «что было быть» и вид. Итак, такая материя не есть часть круга, который универсален, которому через себя приписывается определение, как мы часто говорили; но единичных кругов, здесь и там в непрерывном воображаемых, такие материи суть части, как сказано выше. Ибо есть некоторая чувственная материя, с которой постигнуты физические [вещи]. Другая же есть умопостигаемая, с которой постигнуты математические целые и согласно которой один круг или треугольник называется большим, а другой называется меньшим, тогда как основание круга или треугольника не больше в одном и не меньше в другом. В физических же не так: ибо если мы возьмём пример в животных, которые совершеннее среди физических, ясно в них, что душа есть в них первая субстанция, которая есть форма, и она не мыслится отделённой; или не вся мыслится отделяться, и так определение её постигает материю, поскольку оно называет «это в этом», а не «это отделённое от этого». И тело в животных есть как материя, которое без акта не мыслится — это без чувственной материи, из которой оно. Человек же и животное, которое из обоих, есть и есть как бы универсальное. Двойко ведь обозначается: как целое, и тогда [состоит] из обоих, и тогда части его суть части материи, и есть в них большее и меньшее. Обозначается также человек, поскольку человек сказывается согласно значению человека, которому через себя приписывается определение; и человек тогда есть универсальное, которое везде и всегда. Каким бы же образом ни бралось животное и части его, невозможно помыслить их без материи или обозначения материи, как мы сказали выше. Если же мы возьмём индивид в роде животного, как Сократа и Кориска, — [он] будет постигнут с чувственной материей. Ибо Сократ есть животное двойко, то есть есть [нечто] из двух субстанций: Сократ есть душа и тело. И поэтому Сократ, разрешённый в две субстанции, есть душа и есть тело, как мы сказали, что медовый напиток есть вода и мёд, когда разрешается в свои составляющие. Ибо в таких [вещах] составное не есть что-либо помимо своих составляющих. Ибо в этих составных индивидах одно из составляющих начал есть как душа, которая есть совершенство; другое же есть как всё собранное: ибо индивид обозначает не простую материю, но обозначает форму этого, причастуемую этим, обозначенным через чувственное указание. Если же говорится, что индивид в отношении своих составляющих начал есть простая душа и простое тело, тогда он обозначается как составное из универсального и частного, и как универсальное и частное. И это когда мы говорим, что Сократ есть этот человек, и этот человек есть человек: тогда ведь составное, а именно из души просто и тела просто, сказывается о этом человеке, и этот человек — о Сократе. И таким образом универсальное, которое есть вторая субстанция, обозначается в единичном, которое есть бытие его, тем способом, которым выше сказано, что вид есть бытие индивидов. И каким бы образом ни варьировались это, и сами составные, и составляющие, — всегда они обозначают нечто постигнутое с чувственной материей. Если ведь просто обозначается физическое составное, то есть не в индивиде обозначенное, тогда оно через сами составляющие, вне которых не [существует], обозначит сначала форму, а затем материю. В себе же обозначит то, что из обоих. Если же не просто, но в индивиде обозначается, тогда и опять каждое из них двойко обозначено: а именно через составляющие, как через эту душу, и одушевлённое, кото-

рое есть целое; и обозначено как первая субстанция, стоящая под второй; и первая субстанция есть единично одушевлённое этой душой, вторая же субстанция есть составное из души просто и тела просто. И ничто из этого не отделено от материи.

А есть ли некоторая иная субстанция, которая есть чтойность таких физических видов и индивидов, помимо материи, которая с чувственной материей не постигнута, так что нам должно искать субстанцию их чтойности, некоторую иную, отличную от той, которая названа, и отделённую от чувственных [вещей], — как если бы мы сказали, что числа суть субстанция этих [вещей], или идеи, или другие математические [вещи], или что-либо такое, — должно будет исследовать позже, в двенадцатой и тринадцатой книгах этой мудрости. Ибо ради этого мы также попытаемся определить и установить о чувственных субстанциях. Это, однако, дело некоторым образом физического рассмотрения; и вторичное дело первой философии — рассмотрение чувственной субстанции: ибо физику не должно знать только о материи, но и о формальной субстанции, которая по основанию называется субстанцией. Ибо хотя первый Философ рассматривает первую форму, более всего дающую знание, однако он должен вторичным делом, как бы созерцая с другой стороны, рассмотреть, что есть форма этого и чьего, и отделена ли форма чувственных [вещей]. Физик же, поскольку рассматривает начала движения, не рассматривает форму иначе, как до того, что она есть предел движения; и поэтому не сможет определить, отделены ли формы чувственных [вещей].

ГЛАВА XI. В которой — повторение сказанного и продолжение сказанного к тому, что должно быть сказано

Может же, возможно, кто-либо спросить, каким образом в определениях [есть] части, которые в определении, и почему определение есть одно основание, хотя содержит многие части: ибо ясно, что определяемая вещь одна. А почему вещь, имеющая части, есть одна, должно исследовать позже, в следующем трактате. Но, повторяя то, что определено, мы говорим, что уже сказано, что есть «что было быть», и каким образом определение, или «что было быть», сказанное через сказывание обо всём определяемом, тождественно по сказыванию, хотя и не тождественно просто, поскольку определение высказывает некоторую форму, а определяемое высказывает составное из материи и формы. Сказано также, почему для некоторых [вещей] основание, которое высказывает «что было быть» в себе, имеет части определяемого, как основание собранного, или целого, в себе имеет части количественные. Для других же определений, которые суть [определения] простого вида, оно не имеет в себе количественных частей целого. Сказано также, что в основании субстанции, которая есть форма как абсолютный вид, нет таких частей, которые были бы как материя: поскольку части материи, или количественные, не суть части той субстанции, но суть части целого целого. И этого целого некоторым образом есть определение, а некоторым образом нет, как определено в предшествующем. Ибо в том, что обозначено с материей, нет собственно его определения: ибо таким образом оно определено и не познано с материей, и не определяет ничего, и не есть начало познания. Но [есть] основание такого составного, которое [существует] согласно той субстанции, которая первично названа субстанцией. А это есть форма, и то составное есть вид; как для человека, который есть некоторое составное, [есть] основание человеческой души, которая есть первая субстанция человека. Ибо первая субстанция есть вид и форма, которая присуща и не отделена, из которой и материи говорится, что [состоит] субстанция составная и целая; как вогнутость есть форма, из которой и носа, который есть подлежащее, составляется курносый нос; и так составляется курносость, или курносое. И поэтому курносый нос не есть нечто определимое: дважды ведь будет в них нос, если оба они определяются, как сказано в первом трактате этой седьмой книги.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.