

Средневековая
арабо-мусульманская
философия

в переводах
А.В. Сагадеева

Том 2

Bibliotheca Islamica

Средневековая
арабо-
мусульманская
философия

в переводах
А.В. Сагадеева

Том 2

Издательский дом Марджани

Москва
2010

УДК 1(575)"10"
ББК 87.3(5)
С75

Редколлегия серии: П.В. Башарин, И.Л. Алексеев, В.О. Бобровников,
А.Ю. Хабутдинов, И.Ф. Гимадеев, А.Н. Юзеев, М.М. Аль-Джаноби,
К.Р. Мусина

Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А.В. Сагадеева. Том 2. / [Н.С. Кирабаев сост.]. — М.: Издательский дом Марджани, 2010. — 528 с. — (Bibliotheca Islamica). — ISBN 978-5-903715-08-4. — ISBN 978-5-903715-15-2 (т. 2). I. Кирабаев, Н. С., сост. II. Сагадеев, А. В., пер.

ISSN 2072-2540
ISBN 978-5-903715-15-2 (т. 2)
ISBN 978-5-903715-08-4

Настоящее издание, представляющее собой второй том трехтомного проекта публикации собрания переводов известного российского востоковеда А.В. Сагадеева (1931–1996), содержит перевод наиболее значительного произведения выдающегося представителя позднего перипатетизма Бахманйара ал-Азарбайджани (ум. 1065/1066), ближайшего ученика Ибн Сины. Как и предыдущий том, предлагаемое издание включает комментарии, библиографию, указатели имен, географических названий, терминов и этнонимов.

ISSN 2072-2540
ISBN 978-5-903715-15-2 (т. 2)
ISBN 978-5-903715-08-4

© Кирабаев Н.С., сост.
© Сагадеев Ж.А.
© Издательский дом Марджани, 2010
© Кагаров Э.М., серийное оформление,
2010

Содержание

- 5 Бахманйар ал-Азарбайджани и его энциклопедический труд
«ат-Тахсил»
- 13 Ат-Тахсил
- 15 КНИГА ПЕРВАЯ
«О логике»
- 15 Часть первая, состоящая из трех разделов
- 15 Раздел первый. Об [идеях] «Эйсагоге»
- 31 Раздел второй. «О категориях»
- 42 Раздел третий. «Об истолковании»
- 85 Часть вторая книги «О логике»,
посвященная объяснению силлогизма
- 145 Часть третья книги «О логике» «Об обучении доказательству»,
которая состоит из двух разделов
- 145 Раздел первый. «О доказательстве»
- 174 Раздел второй. «Об определении»
- 193 КНИГА ВТОРАЯ
из тех трех книг, что содержатся в книге «Познание», о науке,
именуемой «метафизикой», каковая включает в себя шесть частей
- 193 Часть первая. «О сущем»
- 231 Часть вторая. «Об остальных девяти категориях»
- 293 Часть третья. «О предшествовании и следовании, потенции и акте»
- 306 Часть четвертая.
- 323 Часть пятая «О причине и причинно обусловленном»
- 342 Часть шестая

350	КНИГА ТРЕТЬЯ из тех трех книг, что содержатся в книге «Познание», «О конкретно существующих вещах», каковая включает в себя две части, четыре раздела и тридцать четыре главы
350	Часть первая. «О познании бытийно-необходимого самого по себе и перечне его атрибутов»
358	Часть вторая. «О причинно обусловленных вещах», каковая подразделяется на четыре раздела
358	Раздел первый. «О посылках, необходимых при [изучении] естественных вещей»
383	Раздел второй. «О небе и мире»
398	Раздел третий. «О простых телах, подверженных возникновению и уничтожению, и о подобных им сложных телах»
424	Раздел четвертый. «Учение о душе»
484	Комментарии
515	Указатель имен
518	Указатель географических названий
519	Указатель терминов и этнонимов
521	Summary

Бахманйар ал-Азарбайджани и его энциклопедический труд «ат-Тахсил»

О ведущем направлении философской мысли мусульманского Средневековья — восточном перипатетизме издавна утверждается, что нить его преемственного развития на Востоке оборвалась со смертью Абу 'Али Ибн Сины (Авиценны) в 1037 г. и что дальнейшей своей эволюцией оно было обязано деятельности арабских философов, живших в Испании и Магрибе. Это утверждение неверно: как самостоятельная философская школа перипатетизм не прекратил своего существования на Востоке мусульманского мира — здесь начался новый, послевизантийский период его развития. И можно указать на конкретное историческое лицо, в чьем творчестве воплотилась эта «связь времен», — им был Абу-л-Хасан Бахманйар ибн ал-Марзбан ал-Азарбайджани.

Роль, которую выпало сыграть Бахманйару в сохранении традиций ал-Кинди, ал-Фараби и Ибн Сины, с достаточной четкостью проясняется при внимательном чтении биобиблиографического сочинения 'Али ибн Зайда ал-Байхаки (ум. в 1169/1170) «Татиммат сиван ал-хикма», где о самом философе приводятся следующие сведения: «Философ Бахманйар Мудрец — ученик Абу 'Али [Ибн Сины], по вероисповеданию огнепоклонник, в совершенстве арабским языком не владел, родом из страны Азербайджан. “Предметы исследования” (“ал-Мабахис”)¹ Абу 'Али в большей своей части касаются тем, [поднимавшихся] Бахманйаром в ходе рассмотрения им (совместно с Ибн Синой. — А. С.) наиболее запутанных вопросов. К числу созданных Бахманйаром сочинений относятся “Познание”, книга по логике “Украшение”, книга “Радость и счастье”, книга «О музыке» и множество трактатов»; «Умер Бахманйар в один из месяцев 458 (1065/1066. — А. С.) года², спустя 30 лет после кончины Абу 'Али» [Ali Zaid al-Baihaki, 1935, p. 91–92].

В сочинении ал-Байхаки содержатся сведения о всех ближайших учениках Ибн Сины, но только об одном из них — о Бахманйаре — го-

¹ Это произведение более известно под названием «ал-Мубахасат» («Совместные обсуждения»).

² О дате кончины мыслителя см.: [Мэммэдов, 1971]. Татарский ученый прошлого века Шихаб ад-Дин ал-Марджани в сочинении, о котором будет сказано ниже, смерть Бахманйара относит к 457 г.х.

ворится как о мыслителе, имевшем, в свою очередь, непосредственно-го ученика в лице «адиба и философа Абу-л-‘Аббаса ал-Лаукари»³, от которого «философские науки распространились в Хорасане» [Ali Zaid al-Baihaki, 1935, p. 120]⁴. Абу-л-‘Аббас ал-Лаукари, сыгравший столь выдающуюся роль в распространении светских философских знаний, конечно, не мог не оставить прямых учеников и последователей, и у ал-Байхаки мы, действительно, обнаруживаем данные о целой группе ученых — правда, неодинаково одаренных и глубоких, — наставником которых был «адиб Абу-л-‘Аббас». Это Мухаммад Абу Тахир ат-Табаси ал-Марвази, Ас‘ад ал-Майхани, ал-Хасан ал-Каттан ал-Марвази и ‘Абдар-Раззак ат-Турки, причем последний из них преподавал и умер в Бухаре, будучи уже современником ал-Байхаки, ибо автор книги упоминает, что «находился с ним в переписке» [Ali Zaid al-Baihaki, 1935, p. 122, 124, 137, 155]⁵. Ал-Байхаки рассказывает, наконец, о «единственном [в своем роде] философе («ал-файласуф ал-аухад») Абу-л-Фатхе ибн Аби Са‘иде ал-Фундураджи⁶, который был «одним из учеников Полюса времени» [Ali Zaid al-Baihaki, 1935, p. 123]; поскольку же Полюсом времени (Кутб аз-заман) называли Мухаммада Абу Тахира ат-Табаси ал-Марвази, то Абу-л-Фатх должен быть признан учеником ученика Абу-л-‘Аббаса, чьим наставником, как мы помним, был Бахманйар ибн ал-Марзбан.

Из данных, приводимых в «Татиммат сиван ал-хикма», мы можем, таким образом, сделать два важных вывода.

1. В исторический промежуток времени, разделяющий эпоху Ибн Сины и эпоху ал-Байхаки, перипатетическая философия на Востоке мусульманского мира продолжала самостоятельное существование и была представлена четырьмя поколениями ученых, соединенными между собой не обрывавшимися ни в XI, ни в XII веках узами преемственности. Исходя из этих ограниченных определенным периодом времени сведений, правомерно утверждать, что перипатетическая философия в упомянутые столетия продолжала развиваться не только на западной, но и на восточной окраине мусульманского мира, где она сохраняла жизнеспособность и в те десятилетия, когда творчество Ибн Рушда (ум. в 1198) ознаменовало высший, и последний, этап ее развития в Испании и Магрибе;

2. Преемственная связь между послеавиценновским и предшествующим периодами в истории перипатетизма на Востоке сохранилась благодаря научной и преподавательской деятельности Бахманйара. В переписке с Бахманйаром Абу ‘Али обращается к нему уважительно как к своему «господину и главе» («маула’и ва ра’иси») [см.: *Маса’ил*

³ Лаукар — селение, располагавшееся неподалеку от Мерва (нынешнего города Мары — областного центра в Туркменистане).

⁴ На данное обстоятельство обращает внимание и известный советский арабист А.Б. Халидов [см.: Халидов, 1981, с. 63].

⁵ Данные об этих ученых по одному из рукописных списков книги ал-Байхаки см.: [Буниятов, Багирова, 1982].

⁶ Фундур — селение, находившееся в районе г. Нишапур.

са'ала 'анха Бахманйар..., с. 192 б), и это словосочетание (на языке фарси — «Кийа Ра'ис») стало почетным прозвищем Бахманйара⁷, применявшимся к нему, возможно, с той же коннотацией, с какой прозвание «Шайх Глава» применялось к Ибн Сине как к лидеру философской школы. Прослеженная выше преемственность в руководстве перипатетической школой в Хорасане и Мавераннахре (Бахманйар — ал-Лаукари — ал-Марвази — ал-Фундураджи) согласуется с гипотезой о существовании в этой школе, соперничавшей с багдадской школой аристотеликов⁸, такой же преемственности в предыдущий период (ал-Балхи, ученик ал-Кинди, — ал-'Амири — Ибн Сина) [см.: ал-Джабири, 1980, с. 184].

Роль Бахманйара в истории философской мысли народов мусульманского Востока, однако, не исчерпывается этим. Созданные им труды вместе с сочинениями учителя его Ибн Сины и ученика — ал-Лаукари служили авторитетным источником научных знаний на протяжении ряда столетий — вплоть до Нового времени, что отмечается, в частности, и А. Корбэном в недавно опубликованном исследовании о философии Ирана XVII–XVIII вв. [Corbin, 1981]. В XIX в. высокую оценку творчеству Бахманйара дал известный татарский просветитель Шихаб ад-Дин ал-Марджани (1818–1889). Во втором (рукописном) томе его фундаментального труда о деятелях науки и культуры, представлявших цивилизацию мусульманского мира в VII–XIX вв., Бахманйар характеризуется как «один из самых стойких единомышленников Шайха Главы (Ибн Сины. — А. С.) в философских науках, превосходивший других изощренностью ума, пронизательностью мысли, писательским мастерством, основательностью и тщательностью исследований» [ал-Марджани. *Китаб вафийат...*]. О почетном месте, отводившемся этим ученым Бахманйару в истории арабо-мусульманской философии, свидетельствует перечень ее наиболее знаменитых представителей, который мы находим в изданном сто лет назад ввводном томе того же произведения: «Крупнейшими и самыми великими среди них были Абу Наср ал-Фараби, Абу 'Али Ибн Сина, кади Абу-л-Валид Мухаммад ибн Ахмад Ибн Рушд и Бахманйар ибн ал-Марзбан» [ал-Марджани, 1883, с. 333–334.]. И сам ал-Марджани в историко-философских трудах ссылается на «ат-Тахсил» Бахманйара как на важнейший памятник философской мысли.

Наиболее значительными произведениями Бахманйара считаются «Познание» («ат-Тахсил»), «Украшение» («аз-Зина'»), «Радость и счастье» («ал-Бахджа ва-с-са'ада»), «О музыке» («Фи-л-мусика»). Известны и некоторые другие работы философа: «О степенях существующих вещей» («Фи маратиб ал-мауджудат»), «О предмете метафизики» («Фи мауду' 'илм ма ба'д ат-таби'а»), «Об установлении бытия деятельных разумов и указании на их число, а также об установлении бытия душ не-

⁷ О принадлежности ему этого титула см.: [Низами Арузи Самарканди, 1963, с. 127].

⁸ Ср. наст. изд., с. 32.

бесных сфер» («Фи исбат ал-'укул ал-фа'ала ва-д-далала 'ала 'ададиха ва-исбат ан-нуфус ас-самавийа»).

Для уяснения философских и естественно-научных взглядов как Ибн Сины, так и Бахманйара большую ценность представляют входящие в список произведений Абу 'Али «Совместные обсуждения» («ал-Мубахасат») и «Объяснения» («ат-Та'ликат»), отражающие содержание бесед, которые вели между собой учитель и ученик, обсуждая вопросы метафизики, физики, психологии и логики. Причем «Объяснения» сохранились в записи самого Бахманйара (а в некоторых рукописях они сопровождаются кратким изложением их сути, составленным учеником Бахманйара — Абу-л-'Аббасом ал-Лаукари).

О широкой популярности трудов Бахманйара в странах Востока говорит то, что они сохранились во множестве рукописных экземпляров, которые можно найти в библиотеках Бейрута, Лейдена, Лондона и других городов. Трактаты «О степенях существующих вещей» и «О предмете метафизики» вместе с их немецким переводом были опубликованы в прошлом столетии С. Поппером [Behmenjar ben el-Marzuban, 1851]. Книги «Совместные обсуждения» и «Объяснения» издал в 1970-х гг. 'Абд ар-Рахман Бадави [Бадави, 1978; Ибн Сина, 1973]⁹. Дважды был издан главный труд Бахманйара — «Познание»; первый раз — в Каире, второй раз — в Тегеране [Бахманйар ибн ал-Марзбан, 1329 х.; то же, Тегеран, 1971].

Название данного сочинения — «ат-Тохсил» — переводится здесь как «Познание» условно, поскольку в качестве технического термина это арабское слово включает в себя едва ли не все свои основные лексические значения — приобретение знаний, изучение, соби́рание, подведение итога¹⁰, и попытка выразить их все вместе привела бы только к тому, что название предлагаемой вниманию читателя работы оказалось бы громоздким и неуклюжим. Прежде чем приобрести то специальное значение, которое, вероятно, и вкладывал в него сам Бахманйар, слово «ат-тахсил» употреблялось арабами в смысле накопления знаний,

⁹ В этих изданиях можно также найти перечень и описание сохранившихся до нас рукописей с произведениями Бахманйара и его посланиями к Ибн Сине. «Объяснения», записанные Бахманйаром, не следует смешивать, во-первых, с «Объяснениями» («ат-Та'ликат» или «ат-Та'алик»), изложенными со слов Абу 'Али другими его учениками, а во-вторых, с одноименным сочинением, приписываемым Абу Насру ал-Фараби и изданным по-русски в переводе А.Л. Казибердова [см.: *Материалы по истории...*, 1976, с. 146–163], на самом деле они представляют собой как бы краткий сборник извлечений из тех «Ат-та'ликат», о которых здесь идет речь.

¹⁰ Многие разделы своей книги Бахманйар ал-Азарбайджани завершает кратким резюме их содержания, употребляя при этом выражения типа «подведем итог сказанному», и использует глагол «нухассил», однокоренной со словом «тахсил». Не исключено, что именно ввиду этой особенности произведения некоторые средневековые арабоязычные авторы называют его «ат-Тохсилат» — во множественном числе. Впрочем, возможно, что они рассматривали данный труд как совокупность отдельных книг, к каждой из которых порознь применимо это название.

изложенных в различных письменных источниках, каковые для этой цели либо покупали, либо получали на время за известную плату, либо просто брали почитать (иногда под залог), либо доставали, чтобы снять с них копию. Видимо, именно из практики отбора определенного круга источников для снятия с них рукописных копий возникло техническое значение этого слова, которое можно было бы передать термином «компиляция» (как это и делается в упомянутой выше книге А. Корбэна), если бы в нашей обыденной речи он не имел известного всем негативного оттенка. В обширной главе, отведенной объяснению термина «ат-тахсил» в монографии Ахмада Джасима ан-Наджи о средневековом арабском литературоведении, на многочисленных примерах доказывается, что в своем специальном значении он применялся к случаям, когда автор будущего научного труда, собрав необходимые ему сведения из работ одного или нескольких ученых, равно как, если доведется, из бесед с кем-то из них и устных сообщений, «отбирает и записывает данные, имеющие отношение к его собственной теме, в соответствии с намеченным им общим планом» [ан-Наджи, 1978, с. 105]. Близость сочинения Бахманйара к этому жанру научной литературы явствует уже из преамбулы к нему, где философ говорит: «В настоящем трактате я даю своему дяде Абу Мансуру Бахраму ибн Хуршиду ибн Йаздийару суммарное изложение основного содержания философского учения, развитого Шайхом Главой Абу 'Али ал-Хусайном ибн 'Абдаллахом Ибн Синой, руководствуясь в отношении порядка изложения «'Ала'евой философией», а в отношении охвата идей — всеми его сочинениями и состоявшимися между нами беседами, и добавляю к сему исследованные мною самим частные предметы, однопорядковые с главными. Указания на эти частные предметы ты найдешь, ознакомившись с его произведениями».

Говоря о том, что в отношении порядка изложения материала он следовал «'Ала'евой философии» Ибн Сины (т.е. «Книге знания» — «Даниш-нама», которую Абу 'Али посвятил эмиру 'Ала' ад-Даула), Бахманйар имеет в виду прежде всего последовательность основных частей произведения, или, как он их именуется, «книг». «Познание» состоит из трех таких книг, из коих первая трактует вопросы, относящиеся к логике, вторая — к метафизике, третья — к «конкретно существующим вещам», т.е. к физике.

Объясняя данный порядок рассмотрения философских тем, автор «Книги знания» пишет, что на метафизику опираются начала всех других наук и что, хотя ее изучают в конце, в действительности она предшествует им. Энциклопедический труд Бахманйара, таким образом, можно считать первым среди аналогичных по характеру сочинений, которые создавались на мусульманском Востоке в послеавиценновский период и в которых вопреки распространенной до этого и определенной структуры других энциклопедий Ибн Сины традиции предпосылать физику метафизике изложение «первой философии» предвляло трактовку естественно-научных вопросов (этого порядка придерживались, например, такие мыслители эпохи Сафавидов и Каджаров, как Садр

ад-Дин Ширази, Мулла Мухсин Файз, Хаджи Мулла Сабзивари). В том и другом порядке изложения отражаются две различные установки в отношении взаимосвязи предметов физики и метафизики; традиционная схема следовала «естественному» движению научного познания от изучения «конкретно существующих вещей» к постижению их метафизических начал; порядок же, принятый в «Даниш-нама» и «ат-Тахсил», соответствует ходу научной мысли, которая, отталкиваясь от предельно обобщенных представлений о сущем как таковом и необходимо сопутствующих ему предметах, концептуально упорядочивает и систематизирует эмпирический материал, полученный на основе «живого созерцания» как материального мира, так и психической деятельности человека.

С «'Ала'евой философией» трактат Бахманйара сближает и почти полное отсутствие ссылок на Коран и хадисы (на что обращает внимание и редактор его тегеранского издания); даже традиционные для средневековых мусульманских авторов благочестивые фразы в начале и в конце его основных частей, как и те, что в отдельных случаях встречаются внутри текста, вероятно, принадлежат не самому Бахманйару, а переписчикам, ибо в различных манускриптах эти фразы передаются по-разному, а в некоторых из них и вовсе отсутствуют. Между тем, по сведениям средневековых авторов, будучи лишь по рождению зороастрийцем, Бахманйар принял ислам. Так как книга его создавалась не ранее, чем была написана «Книга знания», вполне допустимо, что указанная общая черта этих двух сочинений определялась той относительно либеральной идейной атмосферой, которая царила при дворе исфаханского эмира 'Ала' ад-Даула в годы, проведенные Бахманйаром в плодотворном общении с учителем. Недаром историограф Ибн ал-Асир характеризует 'Ала' ад-Даула как «дурно верующего», обвиняя его в том, что именно под его влиянием Абу 'Али высказывал мысли, шедшие вразрез с основоположениями ислама.

По объему же включенного в него материала «Познание» ближе к самой полной, многотомной энциклопедии Ибн Сины — «Книге исцеления». Работа Бахманйара представляет собой в известном смысле сокращенное переложение этого фундаментального труда, превосходящего по охвату разнообразных научных тем остальные энциклопедические произведения Абу 'Али. Некоторые места «Познания» иногда дословно повторяют целые рассуждения из «Книги исцеления» (реже — из «Книги спасения» и «Указаний и примечаний»). Вместе с тем здесь отсутствует вся математика (напомним, что Ибн Сина в этой науке был менее всего оригинален) и оставляются без рассмотрения некоторые частные дисциплины (например, входящие в физику ботаника и зоология).

Что касается теоретического содержания труда, то с определенностью можно констатировать одно: хотя Бахманйар был, несомненно, самостоятельным мыслителем, в данном трактате он не пытается противопоставлять свои воззрения идеям Ибн Сины, лишь изредка позволяя себе замечания вроде «по-моему». Тем не менее и в этой работе выска-

зываются мысли, расходящиеся с точкой зрения Ибн Сины (допустим, в книге «Логика» четыре научных вопроса, признаваемых Ибн Синой по традиции, идущей от Аристотеля, сводятся к трем основным, причем это расхождение во взглядах автором никак не акцентируется). Бахманйар подсказывает, как можно выявить содержащиеся в трактате исследованные им самим «частные предметы, однопорядковые с главными»: «Указания на эти частные предметы ты найдешь, ознакомившись с его произведениями». Состояние изученности трудов Абу 'Али, как и философского наследия его ученика¹¹, не позволяет, однако, выносить окончательные и категорические суждения о том, насколько вторичны или самобытны идеи, развиваемые Бахманйаром в этом энциклопедическом произведении. Вместе с тем вполне очевидно, что данный трактат ввиду отмеченных выше его особенностей способен послужить незаменимым пока пособием для любого, кто хочет детализировать свои представления о философских взглядах Абу 'Али Ибн Сины и восточном перипатетизме вообще. В частности «Познание» может убедительно доказать беспочвенность встречающихся иногда утверждений, что мировоззрение Ибн Сины в последние годы его жизни, т.е. в годы тесного общения с ним Бахманйара, все более и более склонялось якобы к мистицизму. Но главное, конечно, то, что этот трактат должен помочь исследованию и прояснению собственных воззрений его автора, а также характера развития перипатетической философии на мусульманском Востоке в послевизантийский период, у истоков которого стоял Бахманйар ал-Азарбайджани.

* * *

Перевод трактата «ат-Тахсил» с арабского осуществлен на европейский язык впервые¹² по тегеранскому изданию, подготовленному Муртазой Мутаххари. Публикация эта основана на четырех рукописях, обнаруженных в Тегеране, и на фотокопии списка, хранящегося в Алеппо. Вне поля зрения М. Мутаххари остались другие дошедшие до нас списки этого произведения, равно как каирское печатное издание и текст его на языке фарси.

Тегеранское издание, к сожалению, трудно назвать критическим: многие дефекты в списках, возникшие по вине переписчиков, оставлены неисправленными и неоговоренными; при разночтениях выбор редактора падает подчас не на лучшие варианты; не делается попыток вносить коррективы во фразы, нарушающие требования арабской грамматики.

¹¹ В опубликованных до сих пор работах о Бахманйаре рассматриваются главным образом вопросы, связанные с общей оценкой его перипатетических взглядов и места, занимаемого им в истории философии Азербайджана [см.: Гусейнов, 1947; Зэкуев, 1958; Закуев, 1966; Маковельский, 1962; Мэммедов, 1973; Мэмедов, 1978].

¹² Существует перевод трактата на язык фарси (по некоторым источникам, переводом его на этот язык занимался и сам Бахманйар). Русский перевод трех извлечений из «Познания» был опубликован в 1980 г. [см.: Сагадеев, 1980, с. 121–134].

Ввиду чрезвычайно большого числа поправок, которые мы вынуждены были вносить в арабский текст для приведения его в соответствие с грамматическими правилами и предполагаемой логикой рассуждения автора, в комментариях они оговариваются лишь в исключительных случаях.

А.В. Сагадеев

Ат-Тахсил

В настоящем трактате я даю своему дяде¹ Абу Мансуру Бахраму ибн Хуршиду ибн Йаздийару суммарное изложение основного содержания философского учения, развитого Шайхом Главой Абу 'Али ал-Хусайном ибн 'Абдаллахом Ибн Синой, руководствуясь в отношении порядка изложения «'Ала'евой философией»², а в отношении охвата идей — всеми его сочинениями и состоявшимися между нами беседами, и добавляю к сему исследованные мною самим частные предметы, однопорядковые с главными. Указания на эти частные предметы ты найдешь, ознакомившись с его произведениями. Данное сочинение делится на три книги. Первая книга посвящена логике и охватывает три части. Первая часть объемлет три раздела. Первый раздел содержит в себе объяснение предмета «Эйсагоге»³, второй — предмета «Категорий»⁴, третий — предмета книги «Об истолковании»⁵. Вторая часть охватывает книгу «Силлогизм»⁶ и состоит из одного раздела. Третья часть охватывает идеи книги «Доказательство»⁷ и состоит из двух разделов.

Вторая книга посвящена посылкам, необходимым для всех наук, т.е. науке, именуемой «метафизикой»⁸, и состоит из шести частей.

Третья книга посвящена рассмотрению конкретно существующих вещей и состоит из двух частей. Первая часть посвящена сущему, которое не имеет ни непосредственной, ни опосредствованной причины, — в ней дается объяснение предмета «Теологии»⁹ и рассуждения, обозначаемого малой альфой¹⁰. Состоит эта часть из одного раздела. Вторая часть посвящена вещам, имеющим причины, и делится на четыре раздела. Первый раздел посвящен посылкам, необходимым при изучении природных явлений, — в нем дается объяснение предмета «Физиики»¹¹; второй раздел посвящен небесным телам, их душам, разумам и прочим относящимся к ним состояниям — в нем дается объяснение предмета книги «О небе»¹², а также части рассуждения, обозначаемого малой альфой, и «Теологии»; третий раздел посвящен характеристике элементов и состоящих из них сложных тел — в нем дается объяснение предмета книг «О возникновении и уничтожении»¹³ и «Метеорологика»¹⁴; четвертый раздел посвящен науке о душе, ее вечности и тому, как обстоит дело с ее возвратом [в прежнее обиталище].

Прежде чем приступить к изучению данной книги, необходимо ознакомиться предварительно с «'Ала'евой философией» и особенно внима-

тельно изучить ее раздел о логике, а затем уже обратиться к этому сочинению, при каковом условии ищущий знания достигнет своей цели — по воле и с помощью Аллаха — за время, более короткое, чем то, в течение которого можно выучить наизусть «Книгу доблести»¹⁵.

В философских науках ищут знания о существующих вещах. Сущее же бывает таковым или без всякой причины, или по какой-то причине.

У сущего, у которого нет никакой причины, реальная сущность предполагает необходимость того, чтобы оно было единым во всех отношениях, чтобы оно не было ни телом, ни какой-то силой в теле, чтобы его суть бытия была его индивидуальным бытием, чтобы знание его о себе было существованием, а знание о существующих вещах относилось к его неотъемлемым признакам, чтобы его воля, могущество и жизнь были тождественны его знанию и принадлежали все вместе к самой его сущности, чтобы знание его было знанием неизменным и непреходящим — не знанием, имеющим характер претерпевания действия, а знанием деятельным, чтобы оно было одновременно и действователем, и целью и характеризовалось прочими приписываемыми ему свойствами.

У сущего же, у которого есть какая-то причина, сущность не предполагает необходимость того, чтобы оно было единым во всех отношениях, хотя оно и может быть единым в некотором смысле, что будет рассмотрено нами в своем месте. Наблюдение и рассуждение свидетельствуют о том, что это сущее множественно и что в одних случаях оно представляет собою тело, а в других — не-тело. То, что представляет собою не-тело, — это или акциденция или субстанция. Субстанция, которая не является телом, есть либо разум, либо душа, либо форма, либо материя.

Тела многообразны: это небесные тела — их много, и число их установлено астрономическими наблюдениями; это элементные тела — с помощью некоторых рассуждений установлено, что их насчитывается четыре; это тела, составленные из данных элементов, — их число определить невозможно ни с помощью рассуждений, ни посредством чувственного восприятия, поскольку они зависят от точно неизвестных небесных движений и познаются только те из них, которые доступны чувственному восприятию и поддаются наблюдению, — таковы облака, метеоры, ветры, минералы, растения, животные и т.п. Совокупность всего этого имеет определенный строй и порядок, а равно такие состояния, из коих одни связаны с благом, а другие со злом.

Разумы также многообразны.

Души же бывают либо небесными, либо растительными, либо животными, либо человеческими. Человеческая душа имеет бытие после данного тела и находится в том или ином состоянии там, куда она возвращается.

Вот те идеи, объяснением которых занимается [философская] наука методами, ведущими к достоверному знанию.

КНИГА ПЕРВАЯ

«О ЛОГИКЕ»

Часть первая, состоящая из трех разделов

Раздел первый Об [идеях] «Эйсагоге»

Глава

Всякое знание есть или представление, или согласие¹⁶. Представление есть первичное знание, приобретаемое с помощью определения или чего-то ему подобного, вроде описания; таково, например, наше представление о сути бытия человека. Согласие же приобретается с помощью силлогизма или чего-то ему подобного, вроде аналогии и индукции; таково, например, наше согласие с тем, что у всего есть начало.

Определение и силлогизм — это средства, с помощью которых приобретается искомое, каковое бывает неизвестным, а затем, благодаря рассуждению, становится известным. То и другое бывают или истинными, или менее истинными, но по-своему полезными, или ложными и кажущимися истинными. Одних только врожденных способностей человека, как правило, бывает мало для того, чтобы отличить друг от друга эти разновидности [знания]; если бы это было не так, то среди ученых не возникало бы никаких разногласий и ни у кого из них во взглядах не появлялось бы противоречий.

И силлогизм, и определение строят и составляют из умопостигаемых идей по определенным правилам. У того и у другого бывает материя, из которой они составляются, и форма, по которой их составляют. Подобно тому как не из любой, какая придется, материи может быть дом или ложе и не по любой, какая придется, форме можно создать дом из материи, дома или ложе из материи ложа, а для каждого предмета должна быть особая материя и свойственная именно ему специальная форма, точно так же у каждого познаваемого посредством рассуждения предмета должны быть особая материя и свойственная именно ему специальная форма, благодаря сочетанию которых он предстает в истинном виде. И подобно тому как при сооружении дома изъян может появиться или в отношении материи,

несмотря на надлежащую форму, или в отношении формы, несмотря на надлежащую материю, или в отношении той и другой вместе, точно так же изъян, возникающий при построении определения и силлогизма, может появиться или в отношении формы, или в отношении материи, или в отношении той и другой вместе.

Логика — это искусство, дающее знание о том, из каких форм и материй бывает правильное определение, именуемое «определением» [в собственном смысле слова], и правильный силлогизм, именуемый «доказательством»; о том, из каких форм и материй бывает убеждающее определение, которое именуется «описанием», и из каких форм и материй бывает убеждающий силлогизм, каковой, будучи сильным и порождающим согласие, подобное достоверному знанию, именуется «диалектическим», а будучи слабым и порождающим общепринятое мнение, — «риторическим»; о том, из какой формы и материи бывает порочное определение, из какой формы и материи бывает порочный силлогизм, именуемый «вводящим в заблуждение» и «софистическим», и из какой формы и материи бывает силлогизм, который вообще не порождает никакого согласия, а лишь действует на воображение, побуждая душу питать к чему-то любовь или неприязнь, вызывая в ней чувства отвращения, радости или грусти, — таков «поэтический» силлогизм.

Так обстоит дело с пользой, приносимой искусством логики. К рассуждению это искусство относится так же, как грамматика — к речи и метрика — к поэзии, но если при наличии врожденных здоровых способностей и здорового вкуса человек еще может обойтись без изучения грамматики и метрики, то не освоившему заранее данное орудие человеку никакие врожденные способности пользоваться рассуждениями, как правило, помочь не в силах.

В той мере, в какой она исследует неизвестное, логику можно считать частью наук вообще, а в той мере, в какой ею пользуются вне ее собственной области, ее можно считать орудием¹⁷. По отношению к логике как к орудию в качестве предиката выступает, таким образом, более общая, чем она, идея — идея науки, подобно тому как по отношению к человеку в качестве предиката выступает более общая идея живого существа, ввиду чего и говорят «человек есть живое существо». Разница между тем, что логика есть часть [науки], и тем, что она есть орудие, — это разница между двумя идеями, из коих одна — более частная, а другая — более общая: все, что служит для данной науки орудием, есть часть науки вообще, но не наоборот.

Логика помогает знанию и в другом отношении — она выступает в качестве его критерия. Критерий же также может быть в определенном смысле материей, если искомое относится к логике. Так, если скажем:

Все движущееся есть тело

Душа не есть тело

Следовательно, душа не есть нечто движущееся;

то здесь не будет никакой логической материи — помощь, приносимая логикой в настоящем случае, заключается в уведомлении нас о том, что это сочетание [высказываний] является продуктивным¹⁸. Пользу здесь

логика приносит в качестве критерия. Если же ты добавишь, что данная фигура [силлогизма] является продуктивной, то логика будет использована тобою как нечто занимающее здесь положение материи.

Следует иметь в виду, что неизвестное можно познать как с помощью чего-то известного и предшествующего ему, так и путем привлечения внимания и напоминания. Познание первого типа может иметь столь странный характер, что в нем не будет допущено ошибки, как это, например, имеет место в арифметике, а может быть таким, что в нем будут возникать ошибки, как это бывает в физике.

Обучение логике в одних случаях осуществляется в форме напоминания, в других — в форме привлечения внимания, в-третьих, — в форме систематического [изложения] науки, не допускающего появления ошибок, в четвертых — в форме расположения идей в таком порядке, без которого их пользу было бы невозможно постичь.

Разногласия в отношении [логики] вызваны [различием] в словоупотреблении и тем, что в одной какой-то школе определенные термины вызывают представление идей, отличных от тех, которые вызывают в другой, так что если бы они условились употреблять их однозначным образом, то между ними не возникало бы никаких споров. Доводы, которые можно выдвигать для уточнения того, как следует понимать значения этих терминов, — это те, в которых не возникает ошибок. Определение и доказательство в логике выводятся из наук, в которых не допускаются неточности, тогда как [рассуждения, относящиеся к] разряду диалектических, риторических и поэтических, выводятся из обыденной человеческой речи.

Словом, к разработке логики пришли так же, как к разработке науки о музыке пришли, отправляясь от [музыкального] искусства, и к разработке метрики, отправляясь от поэтического [искусства], т.е. так, как если бы хотели, чтобы высказывания наук, не допускающих неточностей, и высказывания наук, в которых неточности допускаются, имели между собой соответствие; а это можно было сделать лишь по отвлечении доказательств от материй, что и облегчило приведение в соответствие друг с другом высказываний наук, в которых допускаются неточности, с высказываниями наук, в которых неточностей не допускают.

Более того, говорю я, человек верит только тому, что к нему поступает от чувственного восприятия или что подтверждается чувственным восприятием. В первом случае — это, например, когда он знает о существовании солнца; во втором, — когда он знает астрономию. В случае же, когда нельзя опереться на свидетельство чувственного восприятия, как, например, в случае со знанием о Боге — да будет Он велик — или о вечности души, заботятся о том, чтобы иметь в своем распоряжении «весы», позволяющие сопоставить знание подобного рода с таким знанием, как знание астрономии, и, следовательно, дающие возможность обрести достоверное знание, вызывающие к себе в душе доверие и [в этом отношении] оказывающиеся подобными тому, что воспринимается чувствами. Следовательно, доводы, к которым прибегают в логике, сходны с доводами геометрии и астрономии.

Глава

О простых высказываниях

Так как теоретические рассуждения образуются из составных высказываний, а мысли в уме составляются из умственных речений и поскольку несоставное предшествует составному, [вначале] нам следует поговорить о простом [высказывании].

Простое высказывание, говоря я, — это высказывание, обозначающее ту или иную идею таким образом, что ни одна из его составных частей не обозначает сущностным образом какую-либо из частей, образующих данную идею¹⁹. Так, к примеру, обстоит дело, когда мы говорим «инсан»²⁰: это высказывание, несомненно, обозначает одну идею. В самом деле, «ин» и «сан» либо не обозначают никакой идеи, либо обозначают две идеи, которые не являются частями, образующими идею человека. В последнем случае, именно если бы «ин», допустим, обозначало душу, а сан» — тело, они не подразумеваются в составе высказывания «инсан», так что, будучи взяты в качестве составных частей высказывания «инсан», они окажутся как бы ничего не обозначающими, так как высказывания обозначают что-то сообразно с тем, что имеет в виду говорящий, и в силу того, что их употребляют однозначным образом. Поэтому если говорящий желает выразить одну какую-то идею, не подразумевая под каждой из составных частей [высказывания] чего-то еще, то высказывание будет обозначать только то, что под ним должен подразумевать говорящий. Так, говоря «'Абдаллах»²¹, сущностным образом мы имеем в виду данное конкретное лицо, которое можно назвать этим именем, а акцидентально — то, что он является рабом Божиим, поскольку таково воспринимаемое на слух [знание] этого высказывания.

Сложное же, или составное, высказывание — это высказывание, обозначающее ту или иную идею таким образом, что из его составных частей образуется то, что воспринимается от него на слух, а из их идей — идея высказывания, взятого в целом, как, например, когда мы говорим «человек идет».

Универсальное простое высказывание — это высказывание, обозначающее множество предметов по одной идее, в которой они совпадают. Эти предметы образуют множество или в бытии, как, например, в случае с «человеком», или с точки зрения их представимости в эстимативной силе, как, например, в случае с «солнцем». Словом, универсалия — это высказывание, понятие которого не препятствует сопричастию его идее множества предметов, так что если этому что-то препятствует, то только не само его понятие.

Частное простое высказывание — это высказывание, единая идея которого ни в бытии, ни с точки зрения представимости в эстимативной силе не может быть у более чем одного предмета, причем препятствует этому само его понятие, как, например, когда мы говорим «вот этот Зайд». Ибо идея Зайда, если она берется как единичная идея, — это самость Зайда, ввиду чего ни в бытии, ни в эстимативной силе она не может быть [отнесена] к чему-либо помимо единичной самости Зайда.

Глава

О сущности

Следует иметь в виду, что «сущностное» означает не то, без чего вещь не может обойтись в своем бытии, например, то, что человек рожден, а следующее. Сущностное может быть таковым в одном случае с точки зрения предиктирования и наименования, [в частности], когда сущностное само и является тем, по отношению к чему выступает как сущностное, допустим, когда величина, выступающая в качестве предиката по отношению к поверхности, есть не что иное, как [сама эта] поверхность, — «сущностное» здесь означает то, что является таковым с точки зрения предиктирования и наименования, а в другом случае — не с точки зрения предиктирования и наименования, как, например, обстоит дело с формой и первоматерией по отношению к телу и с белизной и телом по отношению к белому, ибо белизна и тело, первоматерия и форма имеют некую положительно данную сущность.

Сущностное в первом случае — это, например, животное и разумное, цвет и чернота, величина и поверхность. Животное оказывается актуально животным только благодаря тому, что у него есть различающий признак, ибо у вообще животного нет какой-то пребывающей в постоянном виде сущности и пребывание его по сущности в устойчивом виде обусловлено не чем иным, как различающим признаком. У цвета также нет пребывающей в постоянном виде сущности, но пребывание его по сущности в постоянном и устойчивом виде обусловлено тем, что он оказывается чернотой или белизной. Точно так же обстоит дело с величиной и поверхностью.

Разница между цветом и чернотой, [с одной стороны], и животным и его различающим признаком — [с другой], состоит в том, что у животного есть определенная связь с материей, а у различающих признаков — с формой, тогда как с цветом дело обстоит иначе: цвет есть нечто простое, и как у его рода нет связи с чем-то таким, что выступало бы в качестве материи по отношению к черноте, так и у его различающего признака нет ничего такого, что имело бы связь с формой, но все это [лишь] предполагается в уме. Ибо сущностное — это нечто конституирующее суть бытия того, о чем оно сказывается.

При характеристике сущностного недостаточно утверждать, что оно означает нечто неотделимое, поскольку неотделимо и многое из того, что не является сущностным, как недостаточно утверждать, что оно означает нечто неотделимое в бытии и не допускающее устранения в эстетивной силе, при котором в бытии оказывалось бы недействительным то, чему оно присуще, поскольку это также присуще многому из того, что не является сущностным. Так, например, обстоит дело с равенством суммы углов треугольника двум прямым²²: это присуще любому треугольнику, неотделимо в бытии, и его нельзя устранить в эстетивной силе так, чтобы треугольник после этого следовало бы считать несуществующим, и [в то же время] это не является чем-то сущностным. Необязательно также, чтобы наличие сущностного у того, чему оно присуще, явствовало из того, что

оно сопутствует ему, поскольку сопутствование бывает явным у многих сопутствующих признаков предмета, которые оказываются таковыми после установления его сути бытия, как, например, обстоит дело с противоположением по отношению к точке.

Сущностное, например, таково, что если понята и представлена в уме его идея и вместе с нею понята и представлена в уме идея того, по отношению к чему оно выступает как сущностное, то сущность того, чему оно присуще, нельзя понять, если раньше не понята эта идея. Так, например, обстоит дело с «человеком» и «животным»: если ты понял, что такое животное и что такое человек, то человек тебе будет понятен только в том случае; если ты раньше понял, что он есть животное. Несущностное же таково, что сущность того, чему оно присуще, может быть понята отвлеченно от него, так что если она понята, то при этом можно понять наличие у него [несущностного признака] или с необходимостью, как, например, в случае с противоположением по отношению к точке, или благодаря исследованию и рассуждению, как, например, в случае с равенством суммы углов в треугольнике двум прямым, либо окажется допустимым его устранение в эстетивной силе при неустранимости в бытии, как, например, в случае с чернотой по отношению к эфиопу, либо оно окажется устранимым и в бытии, и в эстетивной силе, как, например, в случае с молодостью, если речь будет идти о чем-то исчезающем медленно, и с сидением, если речь будет идти о чем-то исчезающем быстро²³.

Идею сущностного можно объяснить и следующим образом. Если понята нечто [сущностное] и поняты подчиненные ему частные предметы, то вместе с тем окажутся понятыми три вещи: во-первых, то, что у данного частного предмета имеется та же идея — например, если ты понял идею животности и понял идею человечности или понял число и понял четыре, то ты с необходимостью должен знать уже и то, что четыре есть число и что человек есть животное, так что если вместо «числа» и «человека» положить что-то другое²⁴, то, представив себе это в уме, ты не узнаешь, что четыре есть то-то или человек есть то-то; во-вторых, то, что сущностная идея должна предшествовать подчиненным ей предметам, по отношению к которым она является сущностной, — например, нечто должно быть животным, дабы быть человеком, быть числом, дабы быть четырьмя, быть человеком, дабы быть Зайдом; в-третьих, то, что ничто не приобретает сущностной для себя идеи от чего-то другого, — например, человек не приобретает животности от чего-то другого, так как если бы животность у человека оказалась по какой-то внеположенной причине, то при отсутствии таковой можно было бы умопостигать человека, не являющегося животным. Да, что дает бытие человечности, то же самое дает одновременно и бытие животности; но, чтобы человек становился животным по какой-то причине, — такого не бывает. Точно так же обстоит дело с четырьмя и числом: четыре не становится числом по какой-то причине. Иначе обстоит дело с белизной человека или его существованием: человек не становится существующим оттого, что он есть человек, как не становится и белым оттого, что он есть человек, ибо [и существование и белизна] приобретаются от чего-то другого²⁵. Все, что соответствует трем [перечисленным выше]

положениям, выступает по отношению к данной вещи как нечто сущностное, а что не соответствует им, выступает как нечто акцидентальное.

Следует иметь в виду, что всякая суть бытия реализуется как нечто сущее в конкретных вещах и как нечто представляемое в уме только таким образом, что вместе с нею бывают даны и ее части. Если у этой вещи реальность иная, нежели то, что она выступает как сущее, обладая тем или иным существованием, т.е. существованием в душе или существованием в конкретных вещах, и если она не конституируется им, т.е. существованием, то существование выступает как идея, дополнительная к ее реальности. Так, например, обстоит дело с человечностью: сама по себе она есть некая реальность, и существование внеположено этой реальности, так как если бы существование выступало по отношению к человечности в качестве ее конституирующего признака, то человечность нельзя было бы представить себе внеположено к этой ее части, т.е. к существованию. Ибо вместе с сутью бытия в представлении входят все ее конституирующие признаки — либо актуально, либо в потенциальном состоянии, близком к актуальности, если оно не появляется в уме в расчлененном виде. Таково сущностное, рассматриваемое с этой точки зрения, а именно как входящее в определение субъекта.

Примерами же сущностного, входящего в субъект по его определению, могут служить четность по отношению к двоичности и равенство суммы углов треугольника двум прямым — это мы разьясим там, где речь у нас пойдет о доказательстве. Если сравнивать с предыдущим видом сущностного, то с этим видом дело обстоит противоположным образом: там человек находится в зависимости от животности, обуславливается ею и следует за ней; здесь же, напротив, четность находится в зависимости от двоичности, и равенство суммы трех углов треугольника двум прямым находится в зависимости от треугольника и следует за ним.

[Подобные признаки], несомненно, выступают в качестве атрибутов той или иной вещи и называются «собственными признаками», «сущностными акциденциями», «сопутствующими акциденциями» и «сопутствующими признаками». Сопутствующий признак может проистекать из сущности того, чему он сопутствует, как, например, четность — из двоичности, а может проистекать и извне, как, например, в случае с существованием небесной сферы. В этих двух видах знания искомым выступают как раз указанные атрибуты, а то, что предшествует [искомому], не бывает неизвестным.

Глава

Об акцидентальном

Акцидентальным же является все то, что мы перечислили как не выступающее в качестве сущностного. Относительно этого акцидентального допускают ошибку, смешивая его с акциденцией, которая противоплагается субстанции²⁶ (о той и другой речь будет идти ниже). Между тем это не одно и то же: [рассматриваемое здесь] акцидентальное может быть и субстанцией, как, например, в случае с белым, и не-субстанцией, как, например, в случае с белизной. Акцидентальное может сопутствовать и реальности вещи, и ее существованию. Что касается акцидентального, сопутствующе-

го реальности вещи, то примером тому может служить «способное смеяться» по отношению к человеку, т.е. то, что человеку присуща способность смеяться, или равенство суммы углов треугольника двум прямым — то и другое суть акцидентальные признаки, сопутствующие сути бытия человека и треугольника²⁷. Разница между сопутствующим акцидентальным и сущностным заключается в том, что акцидентальное следует за реализацией вещи, а сущностное предшествует ее реальности. Так, «способное смеяться» выступает в качестве признака человека после того, как человек реализуется в качестве человека, а «животное» выступает в качестве его признака, предшествующего бытию человека человеком. Что же касается сопутствующего в бытии, то примером тому может служить чернота эфиопа или порожденность человека. Акцидентальное может быть и не сопутствующим ни в бытии, ни в эстимативной силе вследствие допустимости его исчезновения — либо быстрого, как, например, в случае со стоянием, либо медленного, как, например, в случае с молодостью.

Глава

Слово служит знаком, указывающим на идею, тройким образом: во-первых, так называемым однозначным образом, например, когда «животных» служит знаком, указывающим на подчиненные ему виды; во-вторых, как нечто включающее в себя, например, когда «дом» служит знаком, указывающим на стену и ее определение; в-третьих, как нечто подразумевающее, например, когда «крыша» служит знаком, указывающим на стену, и когда «различающий признак» служит знаком, указывающим на род.

Далее, сущностное в одних случаях таково, что служит ответом на вопрос «что это?», а в других случаях нет. Сущностное, которое служит ответом на вопрос «что это?», вызывает трудности; толкования, едва ли не как правило, оставляют его природу без рассмотрения, а точка зрения логиков-буквалистов, можно сказать, сводится к отождествлению ответа на вопрос «что это?» с сущностным, тогда как сущностное есть нечто более общее, чем [этот ответ].

По выводам же нашего исследования, природа его выясняется следующим образом. Одна и та же вещь может иметь множество признаков, и все они будут сущностными — вещь будет тем, чем она является, не благодаря какому-то одному из них, а благодаря всем им в совокупности... Так, человек является человеком не потому, что он есть животное, а благодаря, тому, что помимо бытия своего животным является разумным, смертным или чем-то еще. Ибо если выбирается простое высказывание, включающее все идеи, которыми конституируется данная вещь, то последняя служит ответом на вопрос «что это?», например когда мы говорим «человек» применительно к Зайду и 'Амру, поскольку этим словом охватывается каждая сущностная по отношению к нему простая идея вроде субстанциальности, телесности, способности питаться, расти, порождать [себе подобное], ощущать и двигаться, разумности и т.д., так что не включенным сюда не остается ничего из того, что для Зайда является сущностным. И точно так же «животное» относится

не к одному только человеку, а к человеку, лошади, быку и тому подобному, поскольку оно охватывает все сущностные признаки, коим [упомянутые существа] сопричастны однозначным образом, а не включенным сюда остается лишь то, что свойственно каждому из них в отдельности. Так обстоит дело с тем, что служит ответом на вопрос «что это?»; тем же, что входит в ответ на вопрос «что это?», бывает все сущностное.

Далее, то, что служит ответом на вопрос «что это?», указывает вместе со своим определением на суть бытия вещи и сущностное завершение ее существования, как, например, в случае с «человеком», по сопричастию выступающим в качестве предиката по отношению к Зайду и 'Амру, поскольку он указывает на реальность общего для них сущностного существования, и в случае с «животным», по сопричастию выступающим в качестве предиката по отношению к человеку, лошади и ослу, поскольку оно указывает на общее для них, а не особое для каждого из них в отдельности сущностное завершение существования. Что же касается того, что говорится при ответе на вопрос «что это?», т.е. того, что входит в этот ответ, то это то, что обязательно для сути бытия вещи, хотя оно вместе со своим определением и не исчерпывает сути бытия вещи, как, например, в случае с «телесностью» по отношению к человеку.

Таким образом, выяснено: то, что служит ответом на вопрос «что это?», — это то, что указывает на завершение реальности вещи и на все ее сущностные признаки, а то, что говорится при ответе на вопрос «что это?» и входит в этот ответ, — это то, что указывает на некоторое сущностное завершение.

Что касается того, что служит ответом на вопрос «какая это вещь?», то это то, что говорится относительно идеи, благодаря которой различаются между собой многие вещи, сопричастные какой-то одной идее. А это в одних случаях бывает акцидентальным, как, например, в случае с «белым», которое отличает снег от минеральной смолы, тогда, как и то и другое суть минеральные тела, в других — сущностным, как, например, в случае с «разумным», которое отличает человека от лошади, тогда как оба они относятся к животным.

У некоторых принято называть «сущностным» то, что выражается в ответе на вопрос «что это?» в форме различающего признака, ввиду чего, согласно принятому у них словоупотреблению, то, что служит ответом на вопрос «какая это вещь?», т.е. «что это?», оказывается признаком, следующим за общей сутью бытия и указывающим на сущностное отличие, подобно тому, как «разумное» служит для человека [признаком, отличающим его] от [других] животных, но не так, как «белое» служит для снега [признаком, отличающим его] от минеральной смолы.

Глава

О предикате

Когда мы говорим «человек есть животное», это не значит, что реальность человека тождественна реальности животного, — это значит, что вещь, именуемая «человеком», тождественна вещи, именуемой «животным».

Причем данная вещь представляет собой не определенную, а какую-то вещь, и она является не тем, что специфицируется «человеком», а тем, что специфицируется и «человеком», и «животным». Поэтому нельзя утверждать, будто вещь, которую можно описать как человека, можно описать и как треугольник.

Глава

О субъекте

Субъект бывает двояким. Во-первых, это, например, когда говорят «человек есть животное», — «человек» здесь есть что-то одно. Во-вторых, это, например, когда говорят «движущееся есть изменяющееся», — «движущееся» здесь и предикат, и субъект, поскольку ему присуще движение.

Глава

Об универсальном и частном

Следует иметь в виду, что рассуждения, касающиеся установления значений универсального и частного, разрядов универсального и способа их существования, связаны с метафизикой. Ибо все это начала логики, а начала науки не устанавливаются в [самой] науке, началами которой они являются, — в этой науке они лишь так или иначе полагаются и определяются. Здесь можно дать определение универсального и частного, и с помощью определения мы объясним их разряды. Устанавливается же это все в метафизике. Между тем христиане Багдада²⁸ пытались установить [универсальное и частное] и объяснить их разряды [именно] здесь, [в логике], и ошибку эту они допустили из-за незнания того, о чем говорилось выше. Причем своим делением они не внесли поправок в пять высказываний²⁹, поскольку их не более и не менее чем пять. Указания на этот счет содержатся в «Книге исцеления».

Универсальных высказываний — пять: род, вид, различающий признак, собственный признак и общая акциденция.

Род сказывается о множестве предметов, различающихся по виду, в ответ на вопрос «что это?»

Говоря «различающихся по виду», мы разумеем то, что, они различаются по форме и сущностной реальности, и «вид» в этом значении слова, т.е. в смысле формы и сущностной реальности, понятен и вполне может быть представлен [в уме], хотя под ним и не понимается тот вид, который соотнесен с родом. Если под «видом» разумеется то, что подчинено роду или что объемлется родом, то он оказывается соотнесенным с ним, тогда как в первом значении слова вид не имеет к роду никакого отношения.

Говоря же «в ответ на вопрос “что это?”», мы имеем в виду сопричастие, а не обособление, как, например, когда мы говорим «животное» применительно к человеку и лошади, а не как когда мы говорим «чувственно воспринимающее» применительно к тому и другому, ибо «чувственно воспринимающее» не обозначает завершения сути бытия, разделяемого человеком и лошадью. В самом деле, хотя «чувственно воспринимающее»

и указывает на некоторую сущностную идею, а именно на нечто, чему при-суще чувственное восприятие, однозначным образом, тем не менее на то, что эквивалентно в обладании чувственным восприятием, оно указывает как нечто подразумевающее, а не включающее в себя. Разница же между тем, что подразумевает, и тем, что включает в себя, такая: крыша подразумевает стену, но не включает ее в себя, а дом и подразумевает стену, и включает ее в себя. Причем «подразумевать что-то» означает то, что вещь познается извне вследствие перенесения на нее внимания.

Далее, следует иметь в виду, что «животное», которое служит предикатом для человека, лошади и осла через сопричастие, — это не то «животное», которое служит предикатом для человека через обособление, поскольку то, что предиктируется человеку при условии обособления, не может быть предикатом при сопричастии.

Использование в определении рода выражения «то, что сказывается о множестве предметов», вовсе не означает того, что род здесь берется как таковой сам по себе. Родовость привходит к тому, что сказывается о множестве предметов, но не служит для него предикатом так, как то, что сказывается о многих предметах, служит предикатом для рода, когда он берется как таковой сам по себе, — неизвестное здесь характеризовалось бы с помощью неизвестного же. Выражение «то, что сказывается о множестве предметов», представляет идею, которая предиктируется роду однозначным образом, между тем как родовость не предиктируется этому совпадающим образом, а привходит к нему. Ибо с идеями дело обстоит так же, как с «человеком»: это просто человек; но если, появившись в душе, он оказывается предикатом для множества предметов, то это уже универсалия. Если же универсалия сказывается в ответ на вопрос «что это?» о множестве предметов, различающихся по виду, то это род. Выражение «то, что сказывается о множестве предметов», выше было применено к «человеку»; так вот, [к «роду»] универсальность и родовость привходят так же, как они привходили выше к «человеку».

Глава

О виде

Что касается вида, то это такое сущностное универсальное высказывание, которое сказывается в ответ на вопрос «что это?» о многих предметах, различающихся по числу. Можно также сказать, что это такое универсальное высказывание, которому наряду с другими [универсальными высказываниями] род предиктируется первичным и сущностным образом. Например, «животное» сказывается в ответ на вопрос «что это?» по сопричастию о человеке и лошади, а «тело» в ответ на вопрос «что это?» также по сопричастию сказывается о животном и о чем-то другом. Что-то одно может выступать в качестве рода по отношению к видам и в качестве вида по отношению к какому-то роду. Например, «животное» по отношению к телу без дальнейших условий выступает в качестве его вида, а по отношению к человеку и лошади — в качестве их рода. Но продвижение по восходящей линии завершается родом, не объемлемым никаким другим

родом; таковой именуется «родом родов». Продвижение по нисходящей линии завершается видом, которому не подчиняется никакой другой вид; таковой именуется «видом видов» и описывается как то, что сказывается в ответ на вопрос «что это?» о многих предметах, различающихся по числу. Например, «человек» сказывается о Зайде и `Амре, а «лошадь» — о той или иной [особи этого животного].

Глава

О различающем признаке

Что касается различающего признака, то это такое сущностное универсальное высказывание, которое сказывается [в ответ на вопрос], «какая это вещь?», о виде, подчиненном какому-то роду. Например, «разумное» сказывается о человеке и служит ответом на вопрос «какое это животное?». Разница между «разумным» и «человеком» заключается в том, что «человек» — это животное, которому присуща разумность, а «разумное» — вещь, о которой мы знаем, какая именно это вещь, характеризующаяся разумностью. Ибо «разумность» — простой различающий признак, а «разумное» — составной, и именно последний выступает в качестве логического различающего признака.

Глава

О собственном признаке

Что касается собственного признака, то это такое универсальное высказывание, которое сказывается в ответ на вопрос, «какая это вещь?», не сущностным образом, а акцидентально — об одном каком-то виде: либо о виде, выступающем в качестве рода, как, например, в случае с равенством суммы трех углов треугольника двум прямым, поскольку это собственный признак треугольника, которому подчинены [частные виды треугольников] — прямоугольных, тупоугольных и остроугольных, либо о виде, не выступающем в качестве рода, как, например, когда говорят «способные смеяться» применительно к человеку, в каком случае мы имеем собственный признак, сопутствующий и эквивалентно присущий [всем людям], или когда [человеку приписывается] «умение писать», в каком случае мы имеем собственный признак, который и не сопутствует и не присущ эквивалентно [всем людям], имея меньший объем, [чем «способность смеяться»]. Предметом исследования в науках выступают как раз собственные признаки, т.е. сущностные акциденции.

Глава

Об общей акциденции

Что касается общей акциденции, то в качестве таковой выступает всякое акцидентальное, т.е. несущностное, простое высказывание, с идеей которого сопричастны многие виды. Так, например, обстоит дело с «белизной» по отношению к снегу, камфаре и гипсу.

Следует иметь в виду, что как «акциденцию» здесь можно обозначать и акцидентальное. «Акцидентальное» соотносится с «сущностным», а «акциденция» — с «субстанцией»; сущностное может быть и акциденцией, как, например, в случае с «белизной», и субстанцией, как, например, в случае с «животным» по отношению к человеку, и акцидентальное может быть как акциденцией, так и субстанцией, — например, в случае с «белым», каковое является субстанцией, поскольку оно есть тело, которому присуща белизна. Слово «белое» не выступает ни в качестве рода для гипса или снега, ни в качестве вида, различающего признака или собственного признака; следовательно, оно есть общая акциденция.

Общая акциденция может не быть сопутствующим признаком, как, например, в случае с «движением» и «покоем», а может и быть таковым, как, например, в случае с «белизной» по отношению к снегу и гипсу. Одно и то же по отношению к двум вещам может выступать в качестве собственного признака и в качестве акциденции. Например, «движение» по отношению к телу выступает в качестве собственного признака, а по отношению к видам тела — в качестве общей акциденции. Более того, одно и то же может быть одновременно и родом, и видом, и собственным признаком, и различающим признаком. Например, «цвет» по отношению к качеству является видом, по отношению к черноте и белизне — родом, по отношению к телу — собственным признаком, по отношению к видам тела — общей акциденцией. Характеризуя Зайда по роду, мы говорим «животное», по виду — «человек», по различающему признаку — «разумное», по собственному признаку — «способное смеяться», по общей акциденции — «белое».

Глава

Следует иметь в виду, что род вовсе не выступает в качестве рода по отношению к различающему признаку, равно как различающий признак не выступает в качестве вида по отношению к роду — в противном случае он нуждался бы в каком-то другом различающем признаке. Различающий признак — это идея, которой природа рода чужда. В самом деле, ведь «разумное» — это не какое-то животное, которому присуща разумность, а нечто, чему присуща разумность, из которой вытекает необходимость того, чтобы это нечто было животным. Что же касается «животного, которому присуща разумность», то это человек, и если бы «животное» вошло в идею «разумного», то, говоря «разумное животное», ты тем самым сказал бы ««животное» — это животное, которому присуща разумность», поскольку «разумность» и «разумное» — одно и то же. Если род сказывается о различающем признаке, то это то же самое, что сказывание общей акциденции о вещи, для которой она служит предикатом, не входя в нее, но выступая [по отношению к ней], как материя — [по отношению] к различающему признаку. Различающий признак относится к [роду] примерно так же, как собственный признак, имеющийся у некоторых [представителей данного класса], однако различающий признак устанавливает его актуально, хотя и не входит в его суть бытия и определение так, как

он входит в его бытие (а под «вхождением в его бытие» я разумею то, что он конституирует род постольку, поскольку последний существует, а не поскольку реализуется в качества рода, как это имеет место со многими причинами). Так что род может относиться к различающему признаку как общая акциденция. С этими вещами ты можешь познакомиться в первой философии.

«Животное» относится к данному животному постольку, поскольку последнее есть животное, на которое можно указать безотносительно к его разумности, так же, как вид относится к своим индивидам. Оно не выступает в качестве его рода — родом оно бывает только по отношению к тому, в чем принимается во внимание различающий признак.

Точно так же «разумное» по отношению к данному разумному [индивиду], рассматриваемому безотносительно к его животности, выступает как вид, а не как различающий признак — различающим признаком оно бывает для животного как такового.

Подобным же образом обстоит дело со «способным смеяться», ибо по отношению к данному [индивиду], способному смеяться и не рассматриваемому в качестве человека, оно выступает как вид — собственным признаком оно бывает только для человека и для человеческих индивидов.

Равным образом и «белое» относится к данному белому [индивиду] постольку, поскольку это — белое, на которое можно указать, как на его вид — собственным признаком оно бывает только по отношению к тому, что служит субстратом для бытия его данным белым, а не по отношению к данному белому как таковому.

Глава

Всякий различающий признак, который конституирует вышестоящий род, конституирует и подчиненный ему род, но не наоборот. Различающий признак делит род, конституируя лишь нижестоящий род. У разных же несоподчиненных родов и различающие признаки разные. Так, например, обстоит дело со «знанием» и «животным»: «знание» относится к категории качества, а «животное» — к категории субстанции, и различающие признаки «знания» и «животного» — разные. Род образует часть идеи³⁰ вида, а вид — часть совокупности³¹ рода; род есть нечто более общее, чем вид, постольку, поскольку служит предикатом и для него, и для других [видов], а вид есть нечто более общее, чем род, поскольку охватывает и данный род, и что-то еще.

Один индивид отличается от другого индивида признаками, противоположности которых не выводят его за пределы данного вида, как, например, в случае с «белым человеком» и «черным человеком». А один вид отличается от другого вида такими признаками, что если бы мы представили себе появление у него вместо них каких-то других признаков, то мы не имели бы уже данного вида — или вместо него у нас оказался бы какой-то другой вид, или не оказалось бы ни этого вида, ни его рода. Ибо не существует никакого рода вообще, как не существует никакого живот-

ного вообще: если бы цвет в черноте перешел в белизну, то от черноты в белизне не осталось бы цветности.

Словом, причина, устанавливающая индивидуальность, не приносит бытия вида, индивидом которого является данный индивид, тогда как та же причина, которая устанавливает видовость, устанавливает и родовость. Понятно, что, когда различающий признак входит в сочетание с родом, он делит последний и конституирует какой-то подчиненный ему вид, так как у каждого вида есть один какой-то различающий признак. Если же в сочетании с ним входит какой-то другой различающий признак, то он делит данный вид, [вычленяя] какой-то другой подчиненный ему вид, ибо различающий признак первичным образом сказывается всегда только об одном каком-то виде, тогда как о многих видах в ответ на вопрос, «какая это вещь?», он сказывается лишь вторичным, опосредствованным образом. Например, если к роду «животное» добавляется «разумное», то последнее конституирует некий подчиненный ему вид, каковой оказывается еще одним родом по отношению к другому, подчиненному ему виду. Так что «разумное» будет первичным образом предцироваться тому, что выступает в качестве рода и вида, а вторичным образом — тому, что подчинено этому, и конституирующий признак второго вида будет выступать в качестве еще одного различающего признака.

Дело в том, что сущность любого предмета — одна, и она не может стать больше и меньше. Если бы вследствие добавления к ней чего-то еще она становилась больше, то первоначальная сущность или оставалась бы в прежнем своем виде, или не оставалась. Если бы эта сущность оставалась в прежнем виде, то она и не становилась бы вовсе большей; если же она не оставалась бы в прежнем виде, то от большего и меньшего возникло бы нечто третье. Иначе говоря, если бы сутью бытия и сущностью предмета было меньшее, то большее, будучи чем-то отличным от меньшего, отличалось бы и от сущности предмета; точно так же обстояло бы дело и в случае увеличения [сущности предмета], и в случае, когда она была бы чем-то средним. Что касается идеи, которой сопричастны [большее, меньшее и среднее] и которая едина не по числу, а по общности, то она является сущностью предмета, единого не по числу, а по общности. Поэтому ты не можешь утверждать, что большее, меньшее и среднее сопричастны чему-то одному, выступающему в качестве сущности предмета. Говоря же «идея, которой сопричастны [большее, меньшее и среднее]», мы имеем в виду бытие ее сущностью, способной предцироваться то большему, то меньшему, то среднему. Сущность предмета, стало быть, не может становиться больше или меньше; следовательно, не может становиться больше или меньше и то, что конституирует эту сущность, а именно различающий признак. Ведь если бы при своем увеличении он тем самым конституировал сущность предмета, то этой сущностью оказалось бы большее; если же сущность предмета он конституировал бы не увеличением своим, а уменьшением, то этой сущностью оказалось бы меньшее; [наконец], если бы он не выступал конституирующим признаком ни в том, ни в другом случае, то он и не был бы признаком, конституирующим в той мере, в какой увеличивается и уменьшается, — разве что он был бы общей идеей. А раз так,

то относительно этих идей при их увеличении нельзя утверждать, будто основа здесь существует и тогда, когда к ней оказалось добавленным что-то еще. Ведь если она увеличилась, значит, исчезло то, что существовало первоначально; исчезновение же его означает исчезновение конституирующего признака, а исчезновение конституирующего признака означает исчезновение того, что им конституируется.

Итак, выяснено: различающий признак, выступающий в качестве конституирующего признака, не может становиться больше или меньше, но, напротив, всякий различающий признак, входящий [в сочетание с родом], конституирует вид, отличный от первоначального, и реальность, отличную от первоначальной. Так что вникни в способ доказательства: сначала устанавливается, что сущность всякого предмета едина; затем — что признак, конституирующий что-то одно, также является чем-то одним; затем — что относительно этих идей нельзя утверждать, будто основа здесь существует и тогда, когда к ней оказалось добавленным что-то еще.

Конец книги «Эйсагоге».

Раздел второй «О категориях»

Глава

О соотношении идей и имен

Предметы омонимические — это те, у которых имя едино, а то, что понимается под этим именем, различается так, что в нем не оказывается никакого сходства, как, например, в случае со словом «'айн», обозначающим водный источник и орган зрения.

Предметы подобноименные — это те, у которых имя едино, а то, что в них понимается под этим именем, различается так, что в нем оказывается и сходство, как, например, когда мы говорим о «ножке» ложа и «ножке» живого существа, о «животном» на изображении и «животном» в природе.

Что касается предметов с именами, высказываемыми по аналогии³², то это те, у которых имя едино и то, что понимается под этим именем, едино, но [это последнее выражено] не у всех них равносильным образом, в одних — первичным образом, тогда как на некоторые другие распространяется благодаря первым, в одних — сильнее и первенствующим образом, в других — слабее и не первенствующим образом. Так, например, обстоит дело с «бытием», которое первичным и первенствующим образом распространяется на субстанцию, а вторичным и не первенствующим образом — на акциденцию, и с «единым», которое первичным образом распространяется на то, что никак не делится, затем — на то, что актуально не делится, но потенциально делится, например, на величины, и уже третичным образом — на то, что делится и актуально и потенциально, но у чего части имеют некое объединяющее их единство, благодаря которому из них получается форма целого, так что если бы единство в частях не принималось во внимание, то не было бы ни целого, ни совокупности — не было бы, допустим, десяти и никаких чисел вообще. Под «единством» разумеют также общность двух или более предметов в отношении к одному какому-то началу, как, например, когда мы называем «медицинским» сочинение, скальпель и снадобье, или к одной какой-то цели, когда мы, к примеру, называем «относящимся к здоровью» врачебное искусство, сочинение и снадобье. Идеи могут в чем-то различаться между собой целиком или частично, а называть их будут одним и тем же именем, и тогда мы опять будем иметь общность имени, как, скажем, в случае с «возможным», которое обозначает и не-невозможное, и не-необходимое.

Разница между нашими высказываниями «первичным образом» и «первенствующим образом» заключается в том, что то, чем является вещь первенствующим образом, не обязательно предшествует ей — она является этим тогда, когда сопутствующие признаки и завершение вещи наличествуют у нее в большей мере (как, например, в случае с первой субстанцией) или прежде, чем у чего-то другого.

Предметы же соименные — это те, у которых и имя едино, и то, что понимается под этим именем, едино и которые не имеют сколько-нибудь значительных различий, как, например, когда мы называем «живым существом» человека и лошадь, поскольку данное имя служит предикатом для того и другого без различия. Все универсальные высказывания равносильно и однозначно распространяются на объединяемые ими частные высказывания. Это касается не только рода, различающего признака и вида, ибо однозначность является таковой не потому, что идея сущностна, а потому, что однозначность едина по идее и не содержит различий, и такое единство может быть и в чем-то сущностном и в чем-то акцидентальном.

Предметы синонимические — это те, имена которых имеют одно и то же значение, но обозначающие эту идею высказывания не одни и те же, как, например, когда мы говорим «человеческие существа» и «люди».

Предметы разноименные — это те, у которых различаются и имена, и то, что в них под этими именами понимается, как, например, когда мы говорим «человек», «лошадь» или «камень». Различие здесь может быть в нескольких отношениях: в отношении вещей с различными субстратами, как, например, в случае с «камнем» и «лошадью»; в отношении одной и той же вещи с тем же самым субстратом, но рассматриваемой с разных сторон, — в этом случае одно из двух имен будет прикладываться к ней с точки зрения ее субстрата, а другое — для обозначения ее признака, как, например, когда мы говорим «меч» и «острый», ибо «меч» означает само оружие, а «острый» — его отточенность, или же каждое из двух имен будет обозначать тот или иной собственный признак, как, например, когда мы говорим «острый» и «из индийской стали», так как «острый» обозначает его отточенность, а «из индийской стали» — его отношение.

Среди разноименных предметов есть такие, которые называются производными и относительными именами. Это предметы, выступающие как различные постольку, поскольку не имеют единого имени и единой идеи, и как отыменные в той мере, в какой между двумя именами и двумя идеями есть сходство, не достигающее, однако, такой степени, чтобы превратить их в единое имя с единым значением. Отыменный предмет — это такой предмет, у которого есть некоторое — какое бы оно ни было — отношение к определенной вещи, будь она чем-то существующим в нем, вроде красноречия, имеющимся у него, вроде богатства, или выступающим в качестве субстрата какой-то его деятельности, вроде меди. И наличие такого отношения хотят обозначить словом, указывающим на то слово, которым называется эта первая вещь. Это слово, однако, не будет само по себе обозначать несовпадения идеи отношения и идеи того, к чему имеется отношение, и будет отличаться от другого слова во всех отношениях, ибо несовпадение того и другого слова раскрывается уже огласовками и морфологией, путем указания на такое словоупотребление, при котором обозначается определенный вид связи между тем и другим, когда говорят «красноречивый», «богач», «медник», или добавлением аффикса, обозначающего отношение, когда говорят «грамматический» или «курейшитский», либо же еще каким-нибудь действием над словом согласно принятому в тех или

иных языках словоупотреблению. Об этом втором слове говорится, что оно производно от первого или восходит к нему, а если берется само по себе, то оказывается перенесенным по сбивающему с толку сходству, как в случае со «справедливым» и «справедливостью» [в высказывании «человек-справедливость»].

Отыменный предмет, таким образом, нуждается в имени, устанавливаемом для определения идеи, в некоторой другой вещи, имеющей известное отношение к данной идее, в общности имени этой другой вещи с первым именем и в надлежащем его изменении. Иначе говоря, имя указывает на какой-то один предмет, на его неконкретизированный субстрат и на имеющееся между ними отношение, как, например, когда говоришь «идуший».

Глава

Об отношении между предикатом и субъектом

Субъект характеризуется предикатом двояким образом: в одном случае так, что первое оказывается вторым по имени и идее, как, например, когда мы говорим «человек есть животное»; [в другом же случае субъект] характеризуется предикатом не так, чтобы первое оказывалось вторым, а так, что первое оказывается имеющим второе или второе оказывается присущим первому. В последнем случае имя у субъекта бывает производным от предиката, так что, [к примеру], говорят «смелчак», а не «он смелый»; но иногда это имя может образовываться способом переноса, как, например, когда говорят «человек-справедливость» или «характер-справедливость»³³.

Если субъект при предикации рассматривается как взятый сам по себе, без присоединения к нему квантора, то он будет или чем-то универсальным, или чем-то частным. Если он будет чем-то частным, то его предикат будет или чем-то универсальным, или чем-то частным. Если он будет чем-то частным, то *то* частное, [которое выражается субъектом], не будет по отношению к нему чем-то иным. Но два отличных друг от друга частных [высказывания] не будут предикаторваться друг другу, так как предикат и субъект будут одним и тем же, а отличные друг от друга [высказывания] не бывают одним и тем же. В действительности подобные [высказывания] не выступают в качестве предиката и субъекта, как, например, в случае с высказыванием «Зайд — это Абу-л-Касим», и ни одному из них нельзя отдать предпочтения перед другим, чтобы именно его полагать в качестве субъекта или предиката. Если же субъект будет чем-то универсальным, то предикат с необходимостью будет только чем-то универсальным. Ведь природа универсального не может быть субъектом для единичности — в противном случае универсальная природа заслуживала бы того, чтобы быть вот этим частным, что невозможно. Но так как предикат должен быть признаком, характеризующим субъект, а частное не может характеризовать универсальное, значит, все, что сказывается о субъекте, обязательно должно быть универсальным.

Если нечто служит предикатом для какого-то субъекта, а этому нечто предикаторуется что-то другое, как предикат — субъекту, то это последнее

служит предикатом и для третьего. Например, если «животное» служит предикатом для «человека», а «тело» предицируется «животному», то «тело» служит предикатом и для «человека». Но при этом посредствующее следует брать в качестве предиката без изменения, в том виде, в каком оно берется в качестве субъекта. Ведь совершенно очевидно: если «род» предицируется «животному», а «животное» — «человеку», то «род» вовсе не должен предицироваться «человеку». Ибо не «животное» как род, [не «животное»], специфицируемое родовостью, может быть предикатом для «человека», а «животное» вообще, [«животное»], не оговоренное каким-либо условием. «Животное», специфицированное как род, является таким «животным», которое оговорено определенным условием, а всякое универсальное [высказывание], когда оно специфицируется каким-то условием, уже перестает быть универсальным и не может служить предикатом для частного. Ведь ясно: если брать «животное» с условием, что оно есть только «животное», то оно не может служить предикатом для «человека», ибо «человек» не есть только животное, — это «животное» и еще что-то. «Животное», способное служить предикатом для «человека», — то только такое «животное», относительно которого предполагается, что оно может быть «человеком» и «не-человеком», т.е. «животное» вообще, не оговоренное каким-либо условием. Так что посредствующее, именно — «животное» не служит здесь субъектом для родовости, а посему может быть предикатом для «человека».

Далее, родовость в подобных случаях может находиться в животном, но не предицироваться ему. А если что-то одно находится в другом, а это второе предицируется чему-то третьему, то первое не должно предицироваться третьему, но может находиться в нем.

Если же нечто одно находится в каком-то субстрате³⁴, а нечто другое предицируется тому, что находится в этом субстрате, то это [другое нечто] не должно предицироваться субстрату, [в котором находится первое нечто]. Скажем, если белизна находится в теле, а «цвет» предицируется «белизне», то тело, которому присуща белизна, не должно быть цветом.

То, что находится в субстрате, в данном случае есть акциденция, которая, как мы это объясним ниже, противопоставляется субстанции. Ибо термин «мауду'» в одном и другом случаях берется, как ты узнаешь ниже, по общности имени.

Иначе говоря³⁵, предметы подобноименные — это те, у которых имя едино, а то, что понимается под этим именем, различно, как, например, когда мы говорим о «ножке» живого существа и «ножке» ложа, о «животном» в природе и «животном» на изображении.

Предметы с именами, высказываемыми по аналогии, — это те, у которых имя едино и то, что понимается под этим именем, едино, но [это последнее выражено] не у всех них равносильным образом, а в одних — первичным образом, тогда как на другие распространяется благодаря первым, как, например, в случае с «существованием», которое первичным образом, распространяется на субстанцию, а вторичным — на акциденцию.

Предметы соименные — это те, у которых и имя едино и то, что понимается под этим именем, не имеет никаких различий, но, напротив, [имя

их] распространяется на то, что подчинено им, равносильным образом как, например, когда мы говорим «животное» применительно к человеку и лошади. И так обстоит дело со всеми прочими универсальными высказываниями по отношению к подчиненным им частным высказываниям.

Предметы синонимические — это те, имена которых имеют одно и то же значение, но обозначающее эту идею высказывание не одно и то же, как, например, обстоит дело с «мечом» и «булатом».

Предметы разноименные — это те, у которых различаются и имена, и то, что под этими именами понимается, как, например, когда мы говорим «человек» и «лошадь». Среди разноименных предметов есть такие, которые называются производными именами, как, например, обстоит дело с «красноречивым» и «медником».

Под термином «мауду'»³⁶ может подразумеваться то, что достигло своего завершения и у чего затем оказался признак, который не придает ему никакой завершенности в его сущности и реальности. Так, например, обстоит дело с человеком, у которого человечность достигла завершения во всех частях, образующих человечность, и у которого затем оказалась белизна или чернота. Все, с чем дело обстоит подобным образом, называется «мауду'». Будучи же соотнесено с тем, что конституирует его сущность и реальность, это не называется «мауду'».

Разница между «мауду'» в данном значении и «мауду'» в значении, рассматривавшемся выше³⁷, заключается в том, что в «мауду'» в данном значении нечто находится, а «мауду'» в рассматривавшемся выше значении имеет нечто в качестве своего предиката. «Мауду'», в котором нечто находится, не характеризуется этим нечто как то, что есть это нечто; нельзя, например, сказать, что тело есть белизна. «Мауду'» же в другом значении может характеризоваться тем, что оно есть предикат, как, например, когда говорят «человек есть животное».

Глава

О десяти категориях

Высших родов, не подчиненных никакому роду, — десять. Их называют «категориями», потому что предикат выражается категорией³⁸. Поскольку это высшие роды, им не может предикироваться ни один конституирующий признак — все, что им может предикироваться, предикруется так, как чему-то предикуются сопутствующие признаки, такие, например, как существование. Равным образом, поскольку у них нет ни рода, ни различающего признака, они не поддаются определению — их можно обозначать лишь с помощью описания.

«Субстанция» — это то, существование чего — не в субстрате, как, например, обстоит дело с телом. Это значит, что это — нечто такое, что если оно существует, то существование его — не в субстрате.

«Сколько»* — это нечто такое, что в своей сущности может быть равным, неравным, делимым, а потому принимает и другие атрибуты,

* В оригинале употребляется термин «сколько».

в силу чего в теле происходит становление чего-то одного, а не чего-то другого.

Количество бывает или непрерывным, [или раздельным. Непрерывное количество] — это то, для частей которого можно предположить общую границу, где они соприкасаются и соединяются, как, например, в точке у линии, причем эти части не существуют актуально, а лишь предполагаются. В наличии этой идеи у тела можно удостовериться, взяв кусок воска и начав придавать ему разнообразные фигуры и различные размеры, из коих каждый последующий будет устранять предшествовавший. В итоге можно убедиться, что реальная сущность воска остается без изменения при всех этих принимаемых им поочередно размерах, что телесность воска при этом тоже остается без изменений и что изменения в состоянии воска при делении и смене в нем различных размеров, когда часть в нем оказывается отличной [по числу] от целого, не затрагивает ни воска [как такового], ни [его] телесности. Вот что такое непрерывное количество: это непрерывная величина. Точно так же один человек отличается от нескольких не по человечности, а по чему-то другому, а именно по числу.

Раздельное же количество — это то, для частей которого нельзя предположить общую границу, где они могли бы соприкасаться и соединяться. Так обстоит дело с числом. Числа отличаются друг от друга не по количеству и не по численности (ведь десять является числом не в большей мере, чем двадцать), но по чему-то другому, а именно по существованию. Вот почему существование не выступает по отношению к тому, что ему подчиняется, в качестве рода — ведь род есть нечто предидирующее тому, что ему подчиняется, однозначным образом и вместе с тем бывает сущностным и конституирующим.

Непрерывное количество может быть тем, у чего есть какое-то положение, и тем, что лишено положения. А нечто имеющее положение — это то, части чего имеют какое-то соединение и устойчивость и на каждую часть чего можно указать, [обозначив] его «где» по отношению к другой [части]. Из непрерывного количества одно допускает деление в одном направлении — такова линия, другое — в других направлениях, пересекающихся под прямым углом, — такова плоскость, третье — в трех направлениях, перпендикулярных друг к другу, — таково тело. Что касается непрерывного количества, лишено положения, то это — время. Время есть мера движения, и оно относится к непрерывному количеству, но лишено положения, поскольку части его, а именно прошлое и будущее, вместе не существуют.

«Отношение» — это такая идея, которая, если она существует или воспринимается умом, мыслится обязательно [сопоставленной] с другой [идеей] и вместе с ней, как, например, в случае с отцовством, сопоставленным с сыновностью, но не как в случае с отцом, которому присуще какое-то другое бытие, а именно бытие в качестве человека.

«Качество» — это всякое устойчиво пребывающее в теле свойство, рассмотрение наличия которого в нем не требует соотнесения тела с каким-то внеположенным отношением или отношением, присущим частям времени, и вообще такого рассмотрения, при котором оно оказалось

бы состоящим из частей, как, например, обстоит дело с белизной и чернотой. «Устойчиво пребывающее» здесь говорится для того, чтобы отличить качество от категории «претерпевание», а именно от движения; выражение «рассмотрение наличия которого в нем не требует соотнесения тела с каким-то внеположенным отношением» указывает на разницу между акциденцией, являющейся качеством, и категориями «положение», «отношение» и тому подобным (ниже ты узнаешь, что реальность у таких вещей бывает только благодаря соотнесенности с чем-то внеположенным); а выражение «и вообще такого рассмотрения, при котором оно оказалось бы состоящим из частей», указывает на разницу между качеством и количеством.

Существуют четыре вида качества. Качество бывает или свойственным количеству, как, например, обстоит дело с квадратностью у плоскости, поскольку ей случается быть присущей ей, или не свойственным ему. В последнем случае оно или бывает чувственно воспринимаемым, [т.е.] запечатлевающимся в чувствах качеством, каковое, будучи постоянным, вроде сладости меда и желтизны золота, называется «пассивным»³⁹, или, не будучи постоянным, именуется «претерпеванием» (ввиду быстрой его заменяемости [другим качеством], как, например, обстоит дело с румянностью у человека, почувствовавшего стыд, и с бледностью у человека, охваченного страхом), или не бывает чувственно воспринимаемым. В последнем случае оно бывает или представляемым в душе через соотнесение с известным завершением, предрасположением, каковое, будучи предрасположением к тому, чтобы сопротивляться и не поддаваться действию, называется «естественной силой», как, например, обстоит дело с крепостью [здоровья] и твердостью (это свойства, благодаря которым тело становится неподдающимся болезни и сопротивляющимся сжатию), а будучи предрасположением к тому, чтобы легко подчиняться и претерпевать действие, именуется «естественным бессилием, как, например, обстоит дело с болезненностью и мягкостью, или само по себе бывает завершением, которое нельзя себе представить как предрасположение к какому-то другому завершению и которое вместе с тем само по себе не воспринимается чувством. Если такое качество устойчивое, то его называют «обладанием свойством», как, например, в случае со знанием и здоровьем, а если скоропреходящее, то именуется «состоянием», как, например, в случае с гневом у кроткого человека или болезнью у человека с крепким здоровьем (ведь знание и здоровье — это не предрасположение к чему-то другому, а нечто отличное от того, как обстоит дело с силой и бессилием).

Обладание знанием подобно обладанию нравом или искусством. Ибо обладание нравом состоит не в благих поступках, а в том, чтобы от души без раздумья исходили благие поступки, и обладание искусством состоит не в том, чтобы человек что-то создавал, а в том, чтобы от него без раздумья исходил созидательный акт, как, например, когда он пишет, не думая о каждой букве в отдельности, или когда играет на лютне, не думая о каждом ударе по струнам. Вот точно так же и обладание знанием состоит не в том, чтобы человек обнаруживал свои познания, а в том, чтобы у него была способность проявлять их без раздумья.

Все это, несомненно, обуславливается определенными свойствами в душе. Подобным же образом здоровье состоит в том, чтобы от человека исходили действия, которые тело производит размеренно и без утомления, и таковые непременно обуславливаются определенным свойством в теле. Разница же между крепостью [здоровья] и здоровьем заключается в том, что человек с крепким здоровьем может не быть здоровым, а больной человек может быть здоровым.

Итак, существует четыре вида качеств: во-первых, это качества, присущие количеству; во-вторых, пассивные качества и претерпевания; в-третьих, сила и бессилие; в-четвертых, состояние и обладание свойством.

«Где» — это пребывание субстанции в месте, в котором она находится, как, например, в случае с пребыванием Зайда на рынке. Это пребывание — не существование субстанции в месте, ибо, как тебе уже известно, существование не принадлежит к числу родов и субстанция существует безотносительно к ее пребыванию во времени или в месте. Это пребывание есть некоторое имеющееся у тела состояние, подобное, допустим, имеющейся у него черноте. Наличие у него такого пребывания не есть реальность пребывания, ибо, как уже отмечалось выше, существование не принадлежит к числу родов. И пребывание в месте не есть пребывание в конкретных вещах, так как пребывание субстанции в конкретных вещах есть не что иное, как ее существование. Точно так же пребывание акциденции в своем субстрате есть само ее существование в нем. И если бы пребывание субстанции в месте было самим ее существованием, то ее пребывание во времени также было бы самим ее существованием, и тогда у одной и той же субстанции оказалось бы множество существований. Поэтому, когда мы говорим «Зайд существует в месте», это значит, что ему присуще пребывание в месте. «Где» — это не то, благодаря чему тело пребывает в месте, а само его пребывание в месте — предполагать противное было бы нелепо. И точно так же пребывание в конкретных вещах — это не то, благодаря чему что-то пребывает в конкретных вещах, ибо если бы дело обстояло подобным образом, то ничего вообще не могло бы существовать.

Пребывание субстанции во времени, в котором она находится, как, например, в случае с пребыванием данного предмета вчера, — это категория, именуемая «когда». «Когда» не есть само время, как «где» не есть само место (это — пребывание в месте, а не существование того, что помещается).

«Положение» — это бытие тела таким, что его части имеют друг к другу какое-то отношение, обусловленное наклоном, противостоянием, сторонами и частями места, как, например, в случае со стоянием или сидением. В общем, это бытие тела таким, что его части имеют какое-то отношение к тому, что его объемлет, и к тому, что им объемлется, или, говоря иначе, положение есть свойство предмета, [выражающееся в том, что] у него есть отношение между образующими его частями в различных направлениях. Для частей такие отношения [принадлежат к категории] «отношение», а для целого — [к категории] «положение». Это — присущность телу противоположения, а не [само] противоположение.

«Положение» здесь означает не то, о чем мы говорили, касаясь непрерывного количества, ибо здесь рассматриваются объемлющее и объемлемое, тогда как там они в расчет не принимались. Положение — это и не само отношение, так как отношение входит в категорию «отношение». Это и не пребывание в месте — в противном случае одно и то же помещающееся и противолезало бы и не противолезало бы чему-то в одном и том же месте. Следовательно, помещающееся оказывается противолезающим чему-то одному, а не чему-то другому благодаря некоторой вещи, дополнительной к пребыванию в месте и обуславливающей различные отношения к объемлющему и объемлемому, и этой вещью является положение. Последнее представляет собой как бы реально присущее предметам свойство, которое оказывается у них ввиду их пребывания в месте, но это относится к тем имеющим положение предметам, которые находятся в месте⁴⁰.

Далее, положение может быть естественным, а именно таким, что пребывание в месте будет актуальным, как, например, в случае с положением неба относительно земли (ведь место земли по природе отличается от области, занимаемой небом), и не быть естественным, как, например, в случае с положением одного дома относительно другого, т.е. таким, что место, занимаемое помещающимся, не будет актуальным. Оно может быть и таким, что одно тело не будет актуально отличаться от другого так, чтобы у него оказалось какое-то актуальное место, как, например, в случае с предполагаемой близостью к оси опоясывающей ее окружности и удаленностью от нее окружности, расположенной на периферии, — ведь существование окружности здесь лишь кажущееся и условное. Положение может быть не актуальным, а условным, например, в случае с противостоянием Зайда 'Амру: место присуще Зайду не по природе и не актуально, а условно, и условно же, а не актуально оно отличается от места, занимаемого 'Амром (то же самое рассуждение справедливо и в отношении места, занимаемого 'Амром). Различие двух мест в данном случае появляется лишь постольку, поскольку в них оказываются два занимающих их предмета, тогда как с землей и небом дело обстоит иначе.

«Обладание», «владение» — это наличие одной субстанции у другой, которую она объемлет и с перемещением которой перемещается и она сама, как, например, в случае с ношением одежды или оружия.

«Действовать» — это отношение субстанции к предмету, наличная [часть] которого сама по себе не пребывает недвижно, а непрерывно появляется и исчезает, как, например, когда что-то нагревает или охлаждает — в том и другом случае подразумевается, что нечто одно приводит в движение нечто другое.

«Претерпевать» — это отношение субстанции к своему характеризующемуся вышеуказанным образом состоянию, как, например, когда что-то режется или нагревается — в том и другом случае подразумевается, что нечто одно приводится в движение чем-то другим, т.е. речь идет о самом движении. Движение же есть пребывание движущегося предмета в промежутке между началом и концом, когда у него нет ни того, что было прежде, ни того, чему предстоит быть потом. Не следует представлять себе дело так, будто движение оказывается у движущегося предмета благодаря тому, что

он [пребывает в вышеуказанном состоянии], — пребывание его [в данном состоянии] и есть само его пребывание в движении. Поэтому пребывание в движении и является самим движением. Движение же есть изменение.

Изменение бывает или по отношению к месту — и тогда оно известно [под названием] «движение»⁴¹, — или по отношению к качеству, как, например, в случае с нагреванием, — и тогда его называют «превращением», — или по отношению к количеству, как, например, в случае с продвижением отрока к возмужалости, — и тогда мы имеем дело с ростом, — или по отношению к положению, как, например, в случае с перемещением сверху вниз.

Так обстоит дело с девятью категориями, выступающими в качестве акциденций. «Акциденция» же является не объемлющим их родом (в своем месте мы объясним, почему это так), а их неотъемлемым признаком — в том смысле, что если представить какую-то одну из них в уме, то в последнем представится и нахождение ее в субстрате.

Глава

*О «предшествующем», «последующем» и «вместе»;
о «потенциальном» и «актуальном»; о четырех причинах
и о «противолежащем»*

«Предшествующее» выступает как предикат в четырех случаях, и притом — не однозначно, а в разных значениях, хотя при всех этих значениях оно заключает в себе одну общую идею, а именно: последующему не присуще ничего такого, что первичным образом не было бы присуще предшествующему, а то, что присуще предшествующему, первичным образом последующему не присуще.

О «предшествующем по природе» говорится в случае, когда с устранением чего-то одного устраняется и нечто другое, а с устранением второго первое не устраняется. Так, например, обстоит дело с одним и двумя: один предшествует двум по природе, хотя существуют они одновременно. Вообще же предшествование части целому бывает по природе и по времени. Следует при этом понять то, что один предшествует двум не по сути бытия, а по существованию.

О «предшествующем по причинности» говорится, например, в случае, когда наличие движения у руки Зайда при писании предшествует наличию движения у калама⁴². Здесь не движение предшествует движению, а наличие движения руки предшествует наличию движения калама, хотя то и другое существуют одновременно. Данный случай отличается от предшествующего тем, что если существование одного не выступает в качестве причины существования двух и существование двух не получается от существования одного, то существование причинно обусловленного получается от существования причины.

Как обстоит дело с «предшествующим во времени» — понятно.

О «предшествующем по порядку» говорится в случае, когда что-то находится ближе к определенному началу. Можно привести много примеров подобного предшествования, таких, допустим, как пример с челове-

ком, который в ряду верующих находится ближе к нише, и вообще со всем тем, что является предшествующим по месту.

О «предшествующем по достоинству» говорится, например, когда утверждают, что Абу Бакр стоит впереди 'Умара.

Эти же все случаи ты можешь рассмотреть применительно к «последующему» и «вместе».

Причины бывают четырех разновидностей: действующая причина, как, например, в случае со столяром по отношению к двери; форма, как, например, в случае с формой двери в дереве; материя, как, например, в случае с деревом в двери; цель, как, например, в случае с пользой, получаемой от наличия двери.

«Потенция» — это возможность существования. Потенция может быть ближайшей, как, например, в случае, когда отрок потенциально является мужчиной, или отдаленной, как, например, в случае, когда мужчиной потенциально является семя.

Под «потенцией» можно подразумевать и нечто другое, а именно то, по причине чего от одного какого-то тела происходит действие, не происходящее от другого подобного ему тела. Такая потенция может быть названа «началом» указанного действия.

Противолежачие друг другу вещи бывают четырех разновидностей. Первая разновидность — утверждение и отрицание, как, например, когда мы говорим «всякий человек является животным», что представляет собой утверждение, и «всякий человек не является животным», что представляет собой отрицание. Данная разновидность противоречия в конкретных вещах не существует — она бывает только тогда, когда в уме наличествуют две вещи и из них одна отрицается или утверждается относительно другой. Вторая разновидность — соотносенные вещи. О том, как с ними обстоит дело, ты уже знаешь. Третья разновидность — противоположности. К ним относятся такие две сущности, кои имеют между собой предельное различие и сменяют друг друга в одном и том же субстрате. Дело с ними обстоит так, что они уничтожают друг друга и имеют один и тот же ближайший род. Таковы, например, теплота и холод, входящие в [род] пассивных качеств, и белизна и чернота, входящие в [род] цвета. Четвертая разновидность — небытие⁴³ и обладание. Под «небытием» же здесь понимается не абсолютное небытие, а отсутствие чего-то у того, в роде, виде или индивидуе чего оно может быть, но не наличествует. Что касается могущего быть в данном роде, то это как в случае с разумностью у осла по отношению к животному; что касается могущего быть в данном виде, то это как в случае с бородатостью у женщины; что касается могущего быть в данном индивидуе, то это как в случае с безбородостью до возраста, когда [на подбородке] начинают пробиваться волосы.

Таков объем [сведений], необходимых для того, кто приступает к изучению «Категорий», — не потому, что эти идеи относятся к логике, а потому, что они требуются в примерах. А то, как с ними обстоит дело, будет разъяснено в своем месте.

Конец книги «Категории».

Раздел третий «Об истолковании»

Глава

Об отношении между предметами, представлениями, словами и письменными обозначениями

Человек наделен чувствительной силой, в которой отображаются формы внешних предметов. Эти формы передаются от нее к воображению и отображаются в нем вторичным и устойчивым образом, хотя [самого предмета] в наличии может уже и не быть. Затем предметы, передаваемые душе чувством, отображаются в ней иначе, чем они отображались в чувстве, и тогда мы имеем, как будет разъяснено ниже, умопостигаемые предметы. А что касается вопроса о том, как и откуда [все это] появляется, то он относится к науке о душе.

Предметы существуют в конкретных вещах, в душе же наличествуют отображения этих предметов, существующих в конкретных вещах. Образ, наличествующий в душе, не отличается от того, что существует в конкретных вещах и у чего имеется данный образ, но реально и сущностно воспринимается именно наличествующее в душе отображение, а акцидентально — внешний предмет. Поэтому мы говорим, что данная вещь существует или не существует, т.е., что вот это наличное отображение, существующее в уме, имеет или не имеет бытие в конкретных вещах.

Слова представляют собой подражание имеющемуся в душе отображению, осуществляющееся однозначным образом и путем приложения их [к определенному классу предметов], ибо в именах нет ничего, что было бы свойственно тому или иному предмету по природе.

Письменное же обозначение представляет собой подражание данному отображению. Для каждого отображения в душе подражание могло бы осуществляться с помощью особого письменного обозначения, но это потребовало бы слишком много времени⁴⁴; поэтому, во избежание излишней траты времени, предпочли ограничиться словами и на их основе составили письменные обозначения, подражающие словам.

Письменные обозначения и слова могут быть разными, поскольку те и другие не присущи по природе тому, что имеется в душе, но представляют собой условные обозначения, между тем как имеющееся в душе отображение является естественным подражанием предметам, существующим вне [души]. Ибо письменные обозначения суть различающиеся по своему положению условные знаки, которые указывают на звуки речи; слова суть различающиеся по положению условные знаки, которые указывают на представления души; представления же души суть врожденные знаки, указывающие на конкретные вещи. Поэтому конкретные вещи обозначаются, но не обозначают; письменные обозначения обозначают, но не обозначаются; а представления души и слова и

обозначают и обозначаются. Поэтому же конкретные вещи и представления не бывают разными, а письменные обозначения и слова бывают.

Короче говоря, предметы бывают чувственно воспринимаемыми, а именно когда при ощущении появляется чувственно воспринимаемое. Далее, они бывают воображаемыми, что может иметь место и при отсутствии [вызываемого в воображении] предмета. То в предмете, что предстает в воображении, ничем не отличается от [воображаемой] вещи самой по себе. Далее, предметы бывают умопостигаемыми. То в предмете, что предстает перед умом, адекватно не самой чувственно воспринимаемой вещи, а всем индивидам, входящим в один с ней род, как, например, в случае с умопостигаемым человеком, который адекватен Зайду, 'Амру, Халиду. Поэтому говорят: умопостигаемое адекватно индивиду через распространение. А то в Зайде, что предстает перед воображением, не адекватно 'Амру, и точно так же обстоит дело с чувственно воспринимаемым.

Глава

Имя — это простое высказывание, обозначающее какую-то идею без указания на то или иное из трех времен, к которым может относиться существование данной идеи. Как ты знаешь, «'Абдаллах» постольку, поскольку под этим подразумевается [данный индивид], служит обозначением простого имени и, следовательно, выступает в качестве простого [высказывания] — ведь обозначение указывает только на то, что под ним подразумевается, — тогда как «вчера», «в прошлом году» и т.п. суть наименования времени, а не названия каких-то других идей, обозначающие помимо этих идей и время. Время может быть обозначено трояким способом: во-первых, так, что оно будет самой данной идеей; во-вторых, так, что оно будет входить в определение идеи; в-третьих, так, что оно будет чем-то внешним по отношению к идее, сопутствующим ей и входящим в сочетание с нею. Отвлечение же от времени в определении имени означает, что обозначаемое отделено от сопутствующего ему времени. Допустим, если сказать, что такой-то отвлечен от одежды, то это будет означать, что такой-то отделен от одежды, которая в противном случае сопутствовала бы ему, но не была бы его сущностью и не входила бы в его определение. Ибо слово «время» обозначает некоторую идею, т.е. [идею] времени, а «отвлеченность от времени» обозначает то, что здесь было время. Слово «предшествующее» обозначает идею, в определении которой берется время, но его значение отвлечено от времени, которое сопутствует ему извне. Ибо слово «предшествующее» отлично от слова «предшествовал»: если мы говорим «предшествовал», то время здесь берется дважды, так как, с одной стороны, [имеется в виду то, что] входит в определение «предшествующего», а с другой — то, что сопутствует ему извне, поскольку здесь указывается на то, что данное предшествующее существовало в прошедшем времени. Существование [здесь] есть нечто сопутствующее извне, а прошедшее время сопутствует существованию.

Ни одно имя не служит названием предмета по природе — имя становится названием тогда, когда рассматривается в качестве наименования, т.е. когда им хотят что-то обозначить.

Имя бывает определенным, как, например, когда говорят «человек», и неопределенным, как, например, когда говорят «незрячий». С точки зрения бытия субъектом по отношению к предикату неопределенное имя ничем не отличается от определенного.

Что касается калима⁴⁵, то это — простое высказывание, обозначающее некоторую идею и время, к которому относится ее существование, по отношению к какому-либо неконкретизированному субъекту⁴⁶. Так, например, высказывание «шел» обозначает хождение в прошедшем времени какого-то неконкретизированного ходящего. Не все, что в арабском языке называется «глаголом», является калимой: высказывания «иду» и «идешь» [у арабов] являются глаголами, но это не калимы, так как ими обозначается специфический субъект, тогда как, по определению калимы, субъект должен быть неконкретизированным. В высказывании «идет» субъект, с одной стороны, неконкретизированный, а с другой — конкретизированный, поскольку под «неконкретизированным» понимаются две вещи: во-первых, такое неконкретизированное, которое допускает отождествление с любой, какая придется, [из могущих быть субъектом вещей]; во-вторых, то, что конкретизировано само по себе и с точки зрения говорящего, но явно не выражено и не конкретизировано значением слова. В последнем случае дело зависит от явного выражения [подразумеваемой идеи], которая для слушающего неконкретизирована, пусть, даже если тот и понимает, что она конкретизирована для говорящего, так что обнаружение ее истинности или ложности зависит от явного выражения того, что здесь подразумевается. Если говорят «идет», имеется в виду не то, что идет любая, какая придется, на свете вещь, а то, что идет нечто известное для говорящего, но явно не выраженное, так что если то, что подразумевается и имеется в виду в душе [у говорящего], будет выражено явно, то высказывание окажется истинным или ложным. Со значением же высказываний «иду» и «идешь» дело обстоит иначе⁴⁷. Вот почему нельзя утверждать, что [высказывание] «идет» равносильно высказыванию «нечто идет», [которое] может быть истинным или ложным, поскольку уже не является простой калимой, каковая не может быть истинным или ложным высказыванием.

Могут сказать: если высказывание «'амши»⁴⁸ — простое, то оно не должно быть истинным или ложным; если же оно составное, то у него должны быть значимые части. Допустим, что хамза⁴⁹ в высказывании «'амши» обозначает какую-то идею и «йа»⁵⁰ в высказывании «йамши»⁵¹ обозначает какую-то идею, а остальное представляет собой такую часть [слова], которая совершенно ничего не обозначает; тогда звукосочетание «м-ш-й»⁵² не будет само по себе никаким высказыванием, если верно, что слово не может начинаться с буквы, лишенной огласовки, или будет таким высказыванием, которое ничего не обозначает, в случае если бы слово могло начинаться с буквы, лишенной огласовки.

Ответить на это можно так. Во-первых, в определении калимы, рассмотрено не то, что именно каждая из ее частей сама по себе не обозначает какую-то идею, а то, что у нее нет значимой части; поэтому если у нее окажется значимая часть, между тем как другая часть не будет ничего обозначать, то определение будет неверным, и перед нами будет уже не

калима, а здесь значимая часть имеется. Во-вторых, подобно тому, как значимое высказывание, становясь частью, в качестве таковой ничего не обозначает, как, например, в случае с именем 'Абдаллах⁵³, точно так же высказывание может что-то обозначать в качестве наличной части и ничего не обозначать, если рассматривается в отдельности. Ты сам понимаешь: когда говорят «'амши», хамза обозначает первое лицо, тогда как остальная [часть] высказывания обозначает остальную [часть] идеи, хотя в отдельности она ничего не обозначает. Следовательно, высказывания «'амши», «намши», «тамши»⁵⁴ относятся к числу составных.

Калима бывает определенной или неопределенной, но в арабском языке она всегда определенная.

Что касается масдара⁵⁵, то он образуется двояким способом: во-первых, так, что его ставят в первой форме, как, например, в случае со словом «ад-дарб»⁵⁶, и тогда у него оказывается форма имени; во-вторых, так, чтобы исходное имя, подвергшись изменению, указывало на связь идеи исходного имени с субъектом как того, что происходит от него или в нем. Слово, обозначающее масдар⁵⁷, в собственном смысле относится к этому случаю, а именно к случаю с такими словами, как «ат-тахрик» и «ал-ибйидад»⁵⁸.

Что касается предлогов, таких, например, как «в» «на», и бытийных калим, как, например, когда мы говорим «был», «стал», т.е. «был чем-то», «стал чем-то», то по значению своему они недостаточные. В этом можно убедиться так: если на вопрос «что сделал Зайд?» ответить «стал» или на вопрос «где Зайд?» ответить «в», то ни в том, ни в другом случае чего-либо понять будет нельзя. Подобные слова лишь сопровождают имена и глаголы, и предлоги относятся к именам так же, как бытийные калимы — к глаголам. Общим для тех и других является то, что в отдельности они обозначают не какую-то представимую идею, а отношения, которые можно постичь умом только после того, как постигнуты умом предметы, имеющие между собой эти отношения.

Что касается выражения, то это сложное высказывание, а именно такое, часть которого в отдельности может обозначать что-то как высказывание, т.е. как законченное высказывание, хотя и не обозначая утверждения или отрицания. Утверждение и отрицание имеют более узкое значение, чем высказывание, как, например, когда мы говорим «человек пишет», поскольку утверждение и отрицание суть неотъемлемые признаки выражения. Кроме того, выражение что-то обозначает однозначным образом с точки зрения его частей, ибо если однозначность изменится в отношении его частей, то изменится и то, что из них составлено.

Что касается их сочетания согласно особой форме и с точки зрения соответствия смыслу, то оно не является однозначным. Дело здесь обстоит так, как этого требует сам смысл [высказывания], хотя форма сочетания и может быть разной в различных языках, как, например, в случае со словами, определяемыми родительным падежом, каковые в одних языках ставятся сзади, а в других — впереди⁵⁹.

Далее, выражения могут составляться посредством ограничения, т.е. путем уточнения с помощью вставляемого между их частями слова «кото-

рое», как, например, когда выражение «смертное разумное животное» мы уточнили бы, сказав «животное, которое разумно и которое смертно». Выражения могут составляться и другими способами постольку, поскольку потребность в выражении возникает ввиду необходимости обозначить ту или иную имеющуюся в душе [мысль].

Обозначение желательно или само по себе, или ради чего-то другого, что ожидается от того, к кому обращена речь. Обозначение, желательное само по себе, а именно сообщение, имеет форму, или присущую ему самому, или преобразованную в пожелание либо [выражение] восхищения. При обозначении же, желательном ради чего-то такого, что ожидается от того, к кому обращена речь, это [ожидаемое] бывает или каким-то обозначением, или каким-то действием, отличным от обозначения. Если желательным здесь будет обозначение, то мы будем иметь вопрос, если же желательным будет какое-то другое действие, помимо обозначения, то когда [речь исходит] от равного, мы будем иметь просьбу, когда она исходит от вышестоящего лица — повеление и запрет, а когда она исходит от нижестоящего — мольбу и заклинание. Все это находит применение в риторике и поэзии. В науке же пользуются выражениями в форме ограничения, а именно при обретении представлений⁶⁰ с помощью определенных и описаний, и в форме высказывающих сочетаний [слов], а именно при обретении согласий⁶¹ с помощью силлогизмов и сходных с ними [рассуждений].

Сюда относится род [предложений], именуемых «категорическими высказываниями» и «категорическими речениями». Это такие высказывания, которые могут быть истинными или ложными и в которых предикат не тождествен субъекту, как, например, когда говорят «Зайд — секретарь». В категорическом высказывании выносятся суждение об отношении одной идеи к другой или через утверждение или через отрицание. У подобной идеи, в свою очередь, или есть такое же отношение, или отсутствует. Если оно есть и если высказывание рассматривается не как целое, а с точки зрения составляющих его частей, то категорическое высказывание не будет предикативным, как, например, в случае с высказыванием «если солнце восходит, то наступает день», где выносятся суждение, утверждающее отношение соединения между высказываниями «солнце восходит» и «наступает день», и где поэтому необходимо следование второго из первого, и как в случае с высказыванием «или солнце восходит, или наступает день», где между двумя высказываниями необходимо устанавливается отношение альтернативности. В частях каждого из этих двух высказываний имеется еще одно сочетание [идей], в котором выносятся суждение об этом отношении, делающем высказывание категорическим. К примеру, высказывание «солнце встало» уже содержит в себе утверждение отношения между «встало» и «солнце», и точно так же обстоит дело с прочими частями. Все высказывания подобного рода называются «условными», причем первое именуется «соединительным», а второе — «разделительным».

Если же мы имеем сочетание идей, в [каждой из] которых нет никакого сочетания, как, например, в случае с высказыванием «Зайд — жи-

вотное», или сочетание идей, каждая из которых передается целым выражением, когда последнее можно заменить простым высказыванием, как, например, в случае с высказыванием «разумное животное, движущее рукой с каламом по листу бумаги»⁶², то такое высказывание именуется «предикативным».

Особенность подобного рода высказываний состоит в том, что в них утверждается: то, чему что-то приписывается, есть то, что ему приписывается. Так, например, обстоит дело с высказыванием «человек есть живое существо». В отрицании дело обстоит противоположным образом. В условных же высказываниях утверждается, что нечто одно необходимо следует из чего-то другого или находится с ним в отношении альтернативности, и об одной из двух частей высказывания не говорится, что она есть вторая часть.

Условные высказывания на деле являются не одним, а несколькими высказываниями; единое же высказывание они образуют благодаря условному союзу, который, сопутствуя высказываниям и изменяя их, делает их и не истинными и не ложными. Так, высказывание «солнце восходит» может быть истинным или ложным, но когда мы добавляем к нему «если», оно уже перестает быть истинным или ложным.

Первичными высказываниями являются предикативные, а среди них — утвердительные, поскольку таковые составлены из того, что чему-то приписывается и что именуется «предикатом», и того, чему что-то приписывается и что именуется «субъектом», путем установления между ними связи бытия. Отрицательное же высказывание образуется из того, чему что-то приписывается, и того, что приписывается чему-то, путем устранения существования такой связи. Поэтому отрицание можно представить себе только как нечто происходящее с утверждением и устраняющее его, ибо оно являет собой его небытие. Утверждение же не нуждается в том, чтобы его характеризовали с помощью отрицания.

Это, однако, не означает, что утверждение наличествует в отрицании. Входить в определение чего-то — это не то же самое, что быть частью чего-то. Быть частью чего-то — значит быть совместимым с ним, тогда как утверждение несовместимо с отрицанием. Если же что-то одно является частью определения чего-то другого, то это вполне допустимо в уме, потому что определение, как ты узнаешь ниже, есть нечто наличествующее в разуме, оно подчиняется определенным умственным правилам и имеет предполагаемые умом деления и части — вне же ума, как ты это выяснил на примере цвета и черноты, подобных частей не существует.

Простое категорическое высказывание есть предикативное высказывание, если под «простым» разуметь тот предел, на котором завершается деление рода, каковым здесь является «речение», так что если продолжать деление дальше, то мы уже покинем пределы данного рода. Если же под «простым» разуметь то, что является таковым по отношению к составному, то и в этом случае предикативные высказывания будут простыми категорическими высказываниями, ибо они суть те первичные категорические высказывания, из которых образуются [остальные] категорические

высказывания, подобно тому, как простые тела суть те первичные тела, из которых образуются [остальные] тела.

Предикативное утверждение является простым, наконец, и в том отношении, что оно выступает в качестве изначальной части отрицания.

Глава

О первичном и непервичном простом категорическом речении, об утверждении и отрицании и об условиях их противоположения

Следует иметь в виду, что предикативное высказывание становится полным благодаря трем вещам: идее субъекта, идее предиката и отношению между ними. Высказывание, если хотят, чтобы оно соответствовало тому, что заключено в мысли, должно содержать одно обозначение — для субъекта, другое — для предиката и третье — для отношения между ними. При соединении в уме [идей] человека и живого существа необязательно, чтобы одна из них выступала в качестве субъекта, а другая — в качестве предиката, так что если составляется высказывание, обозначающее отношение между ними, то опираются на ум и обычаи. При составлении определения, как уже говорилось, подразумевается и слово «которое»: если бы дело обстояло не так, составление не сопровождалось бы установлением ограничения и того единства, которое оно придает определению, — ведь определение указывает на реальную сущность предмета, а реальная сущность у предмета одна.

То, что обозначает упомянутое отношение, называется «связкой». Связка выполняет функцию служебного слова, как, например, когда говоришь «Зайд есть секретарь»⁶³. Если же ты скажешь «Зайд — секретарь», то будешь все равно подразумевать слово-связку между [словами «Зайд» и «секретарь»]. Такое высказывание, когда в нем слово «есть» выражено явно, называется «трехчленным», а когда это слово опущено — «двухчленным». Если же в нем вдобавок используются слова «необходимо», «возможно» или «невозможно», то оно именуется «четырёхчленным», и множеству здесь придается единство союзом.

Предикативное высказывание указывает на одну [связь]; связь же при предикации бывает такой, как когда говоришь «субъект есть предикат». Функции связок изменяются в соответствии с субъектами и предикатами, а это значит, что связка будет одной, если у субъекта будет один предикат, однако не по одному только имени, но и по идее, т.е. не так, как когда говоришь «'айн — тело»⁶⁴, ибо «'айн» относится к числу омонимов, а при многозначности слова, выражающего предикат или субъект, связка тоже становится многозначной.

В условном же высказывании единство устанавливается с помощью частиц, лишаящих эти высказывания множественности, таких, как «если», «или» и т.п. И тогда подобные высказывания ввиду предполагаемого следования или альтернативности становятся истинными или ложными.

Утверждение — это суждение относительно принадлежности чего-то одного чему-то другому, как, например, в высказывании «человек есть живое существо», которое означает, что нечто полагаемое нами в уме в

качестве человека, существует оно в конкретных вещах или нет, мы должны полагать и в качестве живого существа без добавления еще чего-то и в любом случае. А предикативное отрицание — это когда мы говорим «человек не есть живое существо», и дело здесь обстоит так же, [как в случае с утверждением]. Отрицание — это суждение относительно непринадлежности чего-то одного чему-то другому.

Утверждение, говорим мы, — это субъект, предикат и связь между ними, а отрицание — предикат, субъект, связь между тем и другим и ее устранение. Все, что утверждается кем-то одним, может быть без труда подвергнуто отрицанию другим, а то, что кто-то один отрицает, кто-то другой может без труда утверждать. Ясно поэтому, что для любого утверждения есть противоположащее ему отрицание, а для любого отрицания есть противоположащее ему утверждение. Такое противоположение будет установленным, если идея, заключенная в утверждении, будет определенной во всех отношениях и все это в тождественном виде будет принято отрицанием — и то, что субъект выражает одну и ту же идею; и то, что с предикатом дело обстоит точно таким же образом; и то, что [идея], полагаемая в субъекте и предикате, сохраняется в тождественном виде (а не так, как если бы сказали «человек видит», подразумевая — глазами, и затем сказали «человек не видит», подразумевая — руками); и то, что если одна из двух подразумеваемых вещей берется там в потенциальном состоянии, то и здесь ее следует брать в потенциальном состоянии; и то, что если имеется указание на место, то оно должно быть одним и тем же, и если там что-то рассматривается под каким-то углом зрения, в каком-то смысле и в каком-то отношении, то и здесь оно должно быть рассматриваемо под тем же углом зрения, в том же самом смысле и в том же самом отношении. «В каком-то смысле» — это, например, когда говорят «тело изменилось» в смысле — по цвету и «тело изменилось» в смысле — по размеру; «в каком-то отношении» — это, например, когда говорят «три есть половина», имея в виду — по отношению к шести, и «три не есть половина», имея в виду — по отношению к десяти.

Таким образом, высказывания не будут ни представимыми, ни допустимыми, если они не отвечают перечисленным выше условиям; если же они отвечают им, то одно отрицание будет противоположать одному утверждению, в чем и заключается принцип противоречия.

Высказывание бывает или неопределенным или ограничительным. Высказывание, в котором нет указания на количество суждения, называется «неопределенным», как, например, в случае с высказыванием «человек — белый», поскольку здесь нет указания на то, относится это ко всем [людям] или к какой-то [их] части. «Человек», который здесь выступает в качестве субъекта, если он не специфицирован по количеству, вполне может быть рассматриваем и как нечто индивидуальное, и как нечто универсальное, поскольку «человек» здесь берется безусловным образом, а общность и частность сопутствуют ему извне. В неопределенной посылке истинность необходима при суждении о части [какого-то класса предметов], истинность же суждения о всем [классе] только возможна. Поэтому неопределенная посылка считается равносильной ограничительной част-

ной посылке. В самом деле, то, что истинно в отношении части [класса], может быть истинным в отношении всего [класса], и подобным образом дело обстоит как с неопределенными посылками, так и с ограничительными частными.

Следует иметь в виду, что в арабском языке «алиф» и «лам»⁶⁵, используемые в неопределенной посылке, указывают на целый [класс предметов], но ими нельзя обозначить ограничение количества посылки, ввиду чего они не могут быть заменены словом «всякий». Ибо совершенно очевидно: ты скажешь «человек»⁶⁶ есть вид и нечто общее», но не скажешь «всякий человек»⁶⁷ есть вид и нечто общее». Ведь, говоря «всякий человек», мы имеем в виду каждого из людей, между тем как в высказывании «человек» такого ограничения не подразумевается. Ограничение для неопределенной посылки не необходимо; для нее необходима только такая природа, которая вполне могла бы быть как общей, так и частной.

Посылка, субъект которой индивидуален, называется «единичной», и она может быть утвердительной или отрицательной.

Посылка, в которой указывается на количество суждения в отношении общности и частности так, что знаешь, распространяется ли утверждение и отрицание на весь [класс предметов, представляемых] субъектом, или только на [его] часть, называется «ограничительной», а слово, которое указывает [на количество суждения], называется «квантором».

Ограничительные посылки бывают или общеутвердительными, в каковом случае их квантором выступает «всякое», или общеотрицательными, в каковом случае их квантором выступает «ни одно», или частноутвердительными, в каковом случае их квантором выступает «некоторые» либо «одно», или частноотрицательными, в каковом случае их квантором выступает «некоторые не» либо «не всякое».

Суждение о целом [классе предметов] и [его] части относится к преципированию, а не к количеству субъекта и предиката.

Постольку, поскольку суждение [высказывается] о субъекте, положение последнего в составе посылки — впереди, а за ним следует предикат. Поскольку связка указывает на отношение предиката [к субъекту], положение ее — рядом с предикатом. Поскольку отрицание осуществляется неприятием предиката, в двухчленных высказываниях положение [частицы отрицания] — рядом с предикатом, в трехчленных — рядом со связкой (ибо ею отвергается именно связка), а в четырехчленных — рядом со словом, обозначающим модальность. Если же имеется квантор, то отрицание осуществляется неприятием квантора, и положение [частицы отрицания тогда] — рядом с квантором, а положение квантора, указывающего на количество субъекта, — рядом с субъектом.

Все эти [части посылки], включая квантор, могут оказаться не на своем месте, как, например, когда мы говорим «я видел людей всех до единого», что означает «я видел каждого человека». Не на месте же своим они оказываются по причине многословия, хотя каждой из них принадлежит особое, как бы присущее именно ей место, т.е. положение в составе [посылки].

Глава

Об ограничении и неограничении [количества] условных посылок и о касающихся их правилах

Ограничение и не-ограничение [количества] можно наблюдать и в условных [посылках]. Так, говоря «всегда, когда солнце восходит, наступает день» или «всегда число бывает или четным, или нечетным», ты устанавливаешь общеутвердительное ограничение; говоря «никогда не бывает так, что, когда солнце восходит, наступает ночь» или «никогда не бывает так, что или солнце восходит, или наступает день», ты устанавливаешь общеотрицательное ограничение; говоря «бывает так, что, когда солнце восходит, небо покрывается облаками» или «бывает так, что или в доме находится Зайд, или в нем находится 'Амр», ты устанавливаешь частноутвердительное ограничение; говоря «не всегда бывает так, что, когда солнце восходит, небо покрывается облаками» или «не всегда лихорадка бывает или желчной, или кровяной», ты устанавливаешь частноотрицательное ограничение. Ибо если суждение о соединении высказывается при любом условии, с которым полагается субъект, то условно-соединительная посылка будет общей; если так же будет обстоять дело с альтернативностью, общей будет условно-разделительная посылка; если же суждение не будет высказываться указанным образом, то посылка будет неопределенной. Точно так же предикативная посылка бывает общей не потому, что общими являются субъект и предикат, а из-за самого суждения, каковым там выступает сказывание, а не то, что сказывается, подобно тому, как здесь [суждением являются] соответственно соединение и альтернативность, а не соединенное и альтернативное.

Образцом неопределенной посылки может служить высказывание «если *A* есть *B*, то *B* есть *V*» или «когда *A* есть *B*, тогда *B* есть *V*». В высказывании «всегда, когда *B* есть *B*, тогда *G* есть *D*» обобщение относится не к продолжительности, а к любому случаю, передаваемому словами «всякий раз, как *B* есть *B*», так как antecedентом может быть не нечто повторяющееся, а какое-то устойчивое и не длящееся [во времени] сущее, которое вместе с тем может быть связано с некоторым специфицирующим его условием. Ибо такое обобщение в отношении одних вещей может специфицироваться длительностью, а в отношении других — не длительностью. Так, восход солнца специфицируется длительностью, тогда как в высказывании «всегда, когда бытийно-необходимое само по себе лишено материи, оно умопостигает себя» спецификации длительностью нет — специфицирующим условием здесь выступает то, что бытийно-необходимое само по себе лишено материи, и длительность здесь в расчет не принимается.

Следование консеквента за antecedентом может означать импликацию, как в случае с высказыванием «всегда, когда солнце восходит, наступает день», или совпадение во времени, как в случае с высказыванием «когда человек говорит, осел кричит по-ослиному». Противоречие бывает только там, где следование означает импликацию; если же оно означает совпадение во времени, консеквент бывает сам по себе истинным независимо от того, истинен antecedент или ложен.

Антецедент может быть ложным, а то, что им имплицуруется, — истинным, как в случае с высказыванием «если пять — четное число, то делится пополам». Когда же в качестве антецедента полагается нечто невозможное, то и следует из него с необходимостью нечто невозможное, ибо импликация в подобных случаях носит необходимый характер. Консеквент в таких случаях бывает истинным с точки зрения обязательного следования, но не является истинным в отношении самого предмета.

Нужно учесть, что и соединительные и разделительные условные посылки бывают составленными из предикативных, условных и смешанных. Так, говоря «если всякий раз, когда солнце восходит, наступает день, то или солнце восходит или не наступает день», ты высказываешь условную посылку, составленную из соединительного и разделительного высказываний; говоря «или бывает, что, когда солнце восходит, наступает день, или бывает, что, когда солнце восходит, приходит ночь», ты составляешь разделительную посылку из двух соединительных; а, говоря «если это — число, то оно или четное или нечетное», ты составляешь соединительную посылку из предикативного и разделительного высказываний. Остальные сочетания ты можешь перечислить сам.

Первая часть условной посылки, т.е. та, к которой присоединяется условная частица, называется «антецедентом», а вторая часть — «консеквентом».

Разделительные посылки могут быть истинными, а именно тогда, когда «или» в них обозначает то, что вещь должна быть обязательно каким-то из членов деления, но только одним из них. Деление может быть производимо на два члена, на более чем два члена и на неограниченное количество членов. В последнем случае мы будем иметь посылку, подобную высказыванию «это число — или один, или два... и т.д. до бесконечности».

Разделительные посылки могут быть и неистинными, а именно тогда, когда «или» в них обозначает недопустимость соединения при недопустимости и того, чтобы вещь была чем-то иным, как, например, когда говорят «эта вещь — или живое существо, или камень», — здесь имеется в виду не то, что данная вещь непременно должна быть одним из двух, а то, что она не может быть и живым существом, и камнем.

Сюда же относятся посылки, в которых вместо одного из членов деления полагается то или иное следствие. Таково, например, высказывание «Зайд или в море, или не утонул», т.е. — «или не в море, а значит, не утонул». Данный случай не допускает исключения одного из членов деления и допускает соединение — ведь Зайд может быть в море и не утонуть.

В условных высказываниях антецедент занимает такое же положение, какое в предикативных высказываниях занимает субъект, а консеквент — такое же, какое — предикат.

Следует знать, что части соединительных и разделительных высказываний часто имеют общую для них часть. Для соединительных примером могут служить высказывания «если А есть В, то А есть В» (общая часть здесь — А), «если А есть В, то В есть А», «или А есть В, или А есть В», «или А есть В, или В есть В». Но бывает и так, что у них нет общей

части, как, например, в случаях с высказываниями «если А есть В, то В есть Г», «или А есть В, или В есть Г». Когда в соединительном высказывании имеются общие части, оно бывает равносильным предикативному высказыванию, как, например, обстоит дело с высказыванием «если две прямые пересекают третью так, что противолежащие углы оказываются такими-то»⁶⁸, то эти две прямые являются параллельными». В приведенном примере общей частью выступают слова «две прямые», и данное высказывание равносильно предикативному высказыванию «Любые две прямые...»⁶⁹.

Необходимо, далее, знать, что если у разделительного высказывания, как уже отмечалось, могут быть две части, более двух частей и неограниченное количество частей⁷⁰, то у соединительного высказывания могут быть только две части — антецедент и консеквент. Антецедент может быть представлен актуально или потенциально множеством высказываний, но по отношению к консеквенту они все равно будут выступать как актуально единое высказывание. Так, например, обстоит дело с высказыванием «если у этого человека постоянный жар, острая боль, затрудненное дыхание, еще что-то и еще что-то, то у него плеврит». Если же подобная множественность будет присуща консеквенту, то последний актуально будет представлять собой уже не одно высказывание, а множество высказываний. Так, в высказывании «если у него жар, то у него то-то и то-то» речь завершится первым консеквентом.

Глава

О равнозначности, о наличии положительного содержания и о других правилах, касающихся высказываний

Следует иметь в виду, что высказывания иногда образуются с использованием частицы отрицания и какого-то другого слова так, что совокупность последних может быть заменена простым именем с положительным значением, и это имя будет предметом утверждения или отрицания, как, например, в случае с высказыванием «незрячий». В этом случае частица отрицания выступает в качестве элемента предиката, так что при отрицании высказывания «Зайд — незрячий» добавляется частица отрицания, и ты говоришь «Зайд — не незрячий», как бы желая сказать «Зайд — не слепой».

Утверждение же, как тебе известно, выражается с помощью третьего слова, которое обозначает связь предиката с субъектом, хотя в некоторых языках, по принятому в них обычаю, оно опускается. Так что если частицу отрицания предпослать связке и, допустим, сказать «Зайд не есть зрячий», то частица отрицания, предпосланная утверждению, устранил его; если же связку предпослать частице отрицания, то отрицание будет элементом предиката, а высказывание окажется утвердительным, как, например, если ты скажешь «Зайд есть незрячий». В первом случае частица отрицания предпосылается связке, а во втором случае связка предпосылается частице отрицания. Такое высказывание называется «равнозначным», «измененным» и «неположительным».

Необходимо знать, что слово-связка иногда обозначает нечто наличное, как в высказывании «Зайд есть живой», а иногда нет, как в высказывании «Зайд был живым».

Связка обозначает отношение предиката [к субъекту], а квантор — объем субъекта, ввиду чего связку рассматривают вместе с предикатом, а квантор — вместе с субъектом.

Высказывание бывает или двухчленным, как когда говоришь «Зайд — секретарь», или трехчленным — без указания на нечто наличное, как когда говоришь «Зайд был секретарем», или [трехчленным] — с указанием на нечто наличное, как когда говоришь «Зайд есть секретарь». Слово «лайса»⁷¹ больше подходит для выражения отрицания, а слово «гайру»⁷² — для выражения равнозначности.

Разница между отрицанием и равнозначностью устанавливается по правилам, о которых речь пойдет ниже.

Следует знать, что отличие равнозначного утвердительного высказывания, подобного, например, высказыванию «Зайд есть не то-то», от простого отрицательного, такого, как «Зайд не есть то-то», состоит в том, что простое отрицательное высказывание является более общим, чем равнозначное утвердительное, потому что отрицательное высказывание бывает справедливым в отношении не-сущего, а равнозначное утвердительное не бывает. Так, вполне допустимо сказать «несуществующий Зайд не есть зрячий», но нельзя сказать, что он «есть незрячий».

Необходимо, далее, знать, что всякий положительный простой предикат или имеет противоположность, или не имеет ее. Если у него есть противоположность, то между двумя противоположностями или есть нечто промежуточное, или его нет. Субъект должен быть либо чем-то существующим, либо чем-то несуществующим и взятым именно как несуществующее. Если это — нечто существующее и по отношению к нему что-то высказывается в качестве предиката, то последнее будет или чем-то существующим у него, или противоположным этому, либо — при наличии такового — чем-то промежуточным, или потенциально тем и другим вместе, или чем-то таким, чему не присущи ни какая-нибудь из противоположностей, ни нечто промежуточное между ними. Так, высказывание «Зайд не есть справедливый» будет ложным только в том случае, если Зайд — справедливый, но оно будет истинным в остальных случаях, которые были перечислены выше, т.е. в случаях с потенциальным, промежуточным и тому подобным, когда, допустим, он справедливый потенциально, когда его не существует или когда ему присуще качество, промежуточное между справедливостью и тиранством. Высказывание же «Зайд есть несправедливый» будет истинным, если Зайд — тиран, если ему присуще качество, промежуточное [между тиранством и справедливостью], если ему присуще и то и другое потенциально или если ему не присуще ни то ни другое, и будет ложным, если он справедливый или если не существует. В подобных случаях крайние противоположащие вещи принято называть «небытием» независимо от того, представляют ли они собой действительное небытие, как в случае со слепотой и темнотой, или являются противоположностью, как в случае с тиранством. Вот таблица:

(1) Простое утвердительное высказывание	«Человек есть справедливый»	Истинно в отношении одного случая и ложно в отношении пяти
(2) Простое отрицательное высказывание	«Человек не есть справедливый»	Ложно в отношении одного случая, для которого истинно противоречащее ему высказывание, и истинно в отношении пяти
(3) Равнозначное отрицательное высказывание	«Человек не есть несправедливый»	Истинно в отношении двух случаев и ложно в отношении четырех
(4) Равнозначное утвердительное высказывание	«Человек есть, несправедливый»	Ложно в отношении двух случаев, для которых истинно противоречащее ему высказывание, и истинно в отношении остальных четырех
(5) Небытийное утвердительное высказывание	«Человек есть тиран»	Истинно в отношении одного случая и ложно в отношении пяти
(6) Небытийное отрицательное высказывание	«Человек не есть тиран»	Истинно в отношении пяти случаев и ложно в отношении одного

Высказывания иногда приобретают формы, с которыми связаны особые правила, касающиеся ограничения [количества] и тому подобного. Так, в предикативные высказывания вводится слово «иннама»⁷³, вносящее в него дополнительный смысл, поскольку это дополнение придает предикативному значению равносильности и специфичности для субъекта, как, например, когда говорят «не иначе как человек есть живое существо», «не иначе как некоторые люди пишут». Точно так же «алиф» и «лам» в арабском языке может указывать на то, что предикат равносильен субъекту. Так, ты говоришь «человек⁷⁴ есть смеющееся существо». Равным образом ты говоришь «не иначе как человек есть живое существо», обозначая этим высказыванием отрицание того, что выше было высказано в утвердительной форме. Ты говоришь также «человек есть не что иное, как разумное существо», и это высказывание может быть понято в двояком смысле: во-первых, в том смысле, что идея человека есть не что иное, как идея разумного существа, что для человечности не требуется еще какой-то идеи; во-вторых, в том смысле, что нет человека, который не был бы разумным существом, что разумен любой человек.

Что же касается условных высказываний, то ты можешь, например, сказать «поскольку⁷⁵ сейчас день, то, стало быть, солнце взошло». Говоря здесь «поскольку», ты принимаешь антецедент и полагаешь его для того,

чтобы был принят консеквент. Равным образом, когда ты говоришь «как ни наступает день, так солнце восходит», твое высказывание означает ограничение [количества], как когда мы говорим «всегда, когда наступает день, солнце восходит». Близким будет по смыслу и твое высказывание «день не наступил или солнце взошло». Точно так же, если ты скажешь «данное число, будучи нечетным, не является тем-то»⁷⁶, то это твое высказывание будет равносильным высказыванию «данное число не является тем-то или не является нечетным». Так что тебе понятно: утверждение и отрицание бывают одинаковыми не потому, что одинакова словесная форма предиката или субъекта, а потому, что одинаков их смысл.

Далее, не все то, что может быть предцировано чему-то в разрозненном виде, можно предцировать тому же в виде совокупности, так, как если бы оно представляло собой одну идею и один предикат. И наоборот: не все то, что может быть предцировано совокупно, можно предцировать в разрозненном виде. К примеру, ты можешь сказать «Зайд — врач» и «Зайд — белый», высказав в обоих случаях нечто истинное и соответствующее действительности, но ты не можешь сказать «Зайд — белый врач» — так, как если бы высказывание «белый врач» представляло одну идею и, более того, как если бы одна посылка имела силу двух посылок. Ведь с высказыванием «белый врач» дело обстоит иначе, чем с высказыванием «разумное животное», и белым врач является не сущностно, а акцидентально, т.е. так, что предмет, оказавшийся врачом, оказался и белым. Точно так же, если Зайд будет врачом, искусным в медицине, но искусным в чем-то другом, а ты скажешь «Зайд — врач искусный», то твое высказывание окажется ложным постольку, поскольку предикат здесь один. Если же ты скажешь «Зайд — врач, искусный в медицине», то ты выскажешь истину, если скажешь «Зайд — врач искусный, но — в чем-то другом» — выскажешь истину; если скажешь «Зайд — врач искусный» — выскажешь ложь. Подобного рода допущения могут оказаться и бессмысленными. Так, если ты скажешь «Зайд — человек» — выскажешь истину; если скажешь «Зайд — животное» — тоже выскажешь истину; если же ты скажешь «Зайд — человек-животное», то твое высказывание будет бессмысленным, так как «животное» входит в [понятие] «человек». Иногда что-то служит предикатом не сущностно, а акцидентально, поскольку образует часть предиката, так что взятое само по себе оно уже не может выступать в качестве предиката. Допустим, если ты скажешь «человек лишен рогов», то ты выскажешь истину; если же ты скажешь «человек лишен», то твое высказывание не будет правильным. Точно так же и «рога» не могут служить предикатом для «человека».

Вот что касается форм высказываний. Перейдем теперь к материям высказываний.

Следует иметь в виду, что логик рассматривает простые высказывания в той мере, в какой таковые образуют или не образуют сочетания, а составные высказывания — с точки зрения формы сочетания. Стало быть, отношение логики к словам подобно отношению науки о музыке к звукам, тогда как отношение грамматики к ним подобно отношению метрики к размерам стихов.

Глава

О материях высказываний, о разрядах этих материй и об их отличии от форм модальности

У высказываний есть материи. В самом деле, предикат, будь он утвердительным или отрицательным, находится к субъекту в отношении либо необходимости существования, как в случае с высказыванием «человек — животное», либо необходимости несуществования, т.е. необходимости небытия, или невозможности, как в случае с высказыванием «человек — камень», либо не-необходимости и существования и небытия, как в случае с «писанием» и «человеком» в высказываниях «человек есть пишущий» и «человек не есть пишущий». Так что все высказывания относятся или к необходимым, или к возможным, или к невозможным. Когда в высказывании используется та или иная из этих материй, она именуется «формой модальности». Все это применяется и определяется в логике; что же касается особенностей этих вещей и того, как они существуют, то ими занимается другая наука⁷⁷.

«Модальность» — слово, которое обозначает тесный или слабый характер связи и смысл которого соответствует смыслу «материи». Но между ними имеется и различие. Во-первых, материя бывает с точки зрения самого предмета, а модальность — с точки зрения речи; так, в высказывании «Зайд необходимо есть пишущий» модальностью будет необходимость, а материей — возможность. Во-вторых, материя рассматривается с точки зрения утвердительной связи, так что в высказывании «Зайду невозможно не быть живым существом» невозможность будет истинной, а материя — необходимой, ибо соотнесение «живого существа» с «человеком» в утвердительной форме будет постоянно истинным. В-третьих, с точки зрения модальности высказывание можно перенести из [числа] истинных в [число] ложных, и наоборот, так что ты имеешь право сказать «Зайд необходимо есть пишущий» и допустить ложь, а потом сказать «возможно, он есть пишущий» и установить истину, между тем как в отношении материи такой перенос невозможен.

Глава

О формах модальности и о разнице между высказываниями об абсолютном, необходимом, возможном, постоянном и невозможном

Относительно высказывания об абсолютном некоторые утверждают, что это такое высказывание, из которого в речи и представлении устраняется модальность — в том смысле, что модальность, делающая его необходимым в представлении, не принимается во внимание. Так, хотя высказывание «всякий человек — живое существо» и должно быть необходимым в представлении — в том смысле, что оно таково, поскольку существует сам человек, — во внимание это не принимается. Точно так же обстоит дело с высказываниями «всякий пробуждающийся — спящий» и «всякое животное дышит»: здесь не принимается во внимание то, что дело обстоит

таким образом в какое-то время, а не постоянно, — словом, в предикате не принимается в расчет дополняющая его модальность и условие. Поэтому высказывание об абсолютном в этом смысле является более общим, чем высказывание о необходимом.

Некоторые считают высказыванием об абсолютном такое высказывание, в котором предикация не носит постоянного характера, или такое, в котором она не необходима по отношению к каждому [предмету, представляемому субъектом], хотя и может оказаться таковым по отношению к некоторым, и в котором предикат относится к какому-то времени, ибо ему необязательно быть, поскольку существует само то, что описывается как субъект. Так что утвердительное высказывание об абсолютном с одной точки зрения будет иметь рассмотренный нами выше смысл, а с другой — тот смысл, что каждый из предметов, описываемых в уме актуально как некоторое *Б* постоянно или не постоянно, описывается тем, что он есть *А* хотя бы в какое-то время, безотносительно к тому, определенное это время или неопределенное, без необходимости и постоянства. Высказывание об абсолютном иногда обозначается специальным термином «бытийное».

Некоторые утверждают, что высказывание об абсолютном примерно такое: всякое *Б*, вошедшее в бытие в неопределенное время, есть *А* не постольку и не постольку, поскольку существует субъект.

Некоторые же не принимают в расчет бытие, но полагают, что все описываемое как *Б*, безразлично, вошло оно в бытие в какое-то время или нет, есть *А*, называя то высказывание, в котором бытие не принимается во внимание, «особым абсолютным», а то, в котором оно учитывается, — «самым особым».

Общеутвердительное высказывание об абсолютном, которое есть высказывание о целом, имеет форму «все *Б* суть *А*», где речь идет о каждом предмете, [входящем в класс] *Б*, без исключения. Ведь выносить суждение о совокупности — это не то же самое, что выносить суждение об [образующих ее] предметах, ибо о совокупности можно утверждать и нечто такое, чего нельзя утверждать об отдельных предметах.

Следует также иметь в виду, что, говоря «каждый предмет, [входящий в класс] *Б*», мы не подразумеваем под этим каждый предмет, [входящий в класс] *Б*, постольку, поскольку он [входит в] *Б*. Так, говоря «все белое», мы имеем в виду не все только то, что есть белое как таковое, но все, что может быть описано как белое, и всякий предмет, о котором можно сказать, что он белый как таковой или который может быть описан как белый, например человек или кусок дерева. Равным образом, говоря «все белое», мы не подразумеваем под этим все, что может быть описано как белое постоянно, ибо «белое» есть нечто более общее, чем «белое в какое-то время» и «постоянно [белое]». Говоря «все белое», мы имеем в виду все то, что может быть описано как белое постоянно или не постоянно, будь это субстрат для белого или само белое, после того как оно стало существовать актуально. Причем под актуальностью здесь понимается не только бытие в конкретных вещах — ведь в субстрате бытие может и не приниматься во внимание, как в случае с высказыванием «всякая

окружность, описанная вокруг многоугольника, образуемого основаниями двадцати треугольников, — такая-то», — но и бытие в качестве того, что актуально умопостигается, когда ум актуально описывает бытие этого как того, что есть белое постоянно или в некоторое, безразлично какое, время.

Из сказанного явствует, что, говоря «все *B* суть *B*», мы вовсе не разумеем под этим того, что целокупность *B* есть *B* или целокупное *B* есть *B*⁷⁸. Это — что касается субъекта.

Что же касается предиката, то мы уже выяснили, что высказывание об абсолютном — это такое высказывание, в котором выносятся суждение, отрицающее или утверждающее предикат в какое-то время — с точки зрения одних, и без условия постоянства или непостоянства — с точки зрения других. Так обстоит дело с предикатом.

А что касается термина «необходимость»⁷⁹, то он обозначает постоянство и используется в следующих случаях.

Во-первых, когда мы говорим «Аллах — необходимо живой» — т.е. никогда не переставал и не перестает существовать.

Во-вторых, когда что-то есть, поскольку существует сам субстрат, как в случае с высказыванием «всякий человек необходимо есть живое существо», — т.е. каждый из людей есть живое существо всегда, поскольку существует он сам, но не безусловно всегда. Когда необходимое утверждение или отрицание используется в книге «Силлогизм»⁸⁰, имеются в виду эти два случая. Как мы выясним ниже, точно таким же образом обстоит дело в книге «Доказательство»⁸¹. Оба рассмотренных случая так или иначе объединяет одна идея — необходимость, которая будет постоянной, если постоянно существование самого предмета, или относящейся к некоторому промежутку времени, если его существование может прекратиться.

В-третьих, когда мы, например, говорим «всякое белое необходимо имеет цвет, раздражающий зрение», — не всегда и не поскольку существует сам белый предмет, а поскольку он белый, так что если у него перестанет существовать белизна, то [высказанная] идея уже не будет справедливой. Условие здесь состоит в том, чтобы субъект оставался таким, каков он есть, т.е. каким он положен.

В-четвертых, когда необходимость обуславливается продолжением существования предиката, как, например, когда мы говорим «Зайд необходимо есть идущий, поскольку он идет», — ибо, когда он идет, он не может не быть идущим. Разница между четвертым и третьим случаем заключается в том, что если в третьем случае условие таково, как мы об этом говорили⁸², то в четвертом оно относится к предикату.

В-пятых, когда необходимость относится к какому-то конкретному времени, которое должно непременно наступить, как, например, когда мы говорим «Луна необходимо затмевается» — не всегда, а в какое-то конкретное время. Необходимость этого не обуславливается субъектом — ведь не скажешь же ты «Луна затмевается, поскольку она описывается как Луна». Она не обуславливается и предикатом, хотя ее и можно было бы обусловить им, сказав «Луна необходимо затмевается, поскольку она

затмевается», ибо для Луны это необходимо и не будучи оговорено приведенным условием. Дело здесь обстоит не так, как с сидением, которое, не будучи оговорено условием, не является необходимым, поскольку дело здесь зависит от того, что тут что-то полагается. В предыдущем же случае, в отличие от только что рассмотренного, истинность необходимости затмения Луны не обуславливается предикатом так, чтобы это служило показателем того, что без данного условия не было бы и этой необходимости.

В-шестых, когда необходимость относится к какому-то времени, но это время не конкретизировано, как, например, когда мы говорим «всякий человек необходимо дышит» — т.е. в какое-то время, а не всегда и не в конкретизированное время.

В этих четырех случаях, когда в них не выдвигается никакого условия, предикация может быть названа «абсолютной» согласно первому взгляду. Если в них условием служит модальная форма необходимости, то необходимость не привносится в предикат, а выступает его элементом. В самом деле, предикат в этих четырех случаях, поскольку он не мыслится вместе с упомянутыми условиями, не таков, чтобы самому по себе сказываться о чем-то необходимым образом, в то время как в предшествующих [двух] случаях он был самодостаточным и модальность не оказывала на него как на предикат никакого действия, т.е. не делала его вместе с условиями и добавлениями чем-то единым, но влияла только на связку, так что модальность была чем-то в него привходящим.

Эти добавления не могут быть элементом субъекта, так как если сказать «живое существо как таковое есть разумное», то из этого будет следовать, что каждое живое существо — разумное, а если сказать «живое существо как таковое не есть разумное», то из этого будет следовать, что никакое живое существо не бывает разумным. Если же их брать как элемент предиката, то высказывание будет справедливым и можно будет сказать «не как таковое живое существо есть разумное» — оно может быть и не быть разумным. Кроме того, если эти добавления брать в качестве элемента субъекта, они будут ограничивающими, и предложение уже не будет правильным высказыванием.

Но вернемся к предмету нашего рассуждения. Есть высказывания о постоянном и не-необходимом, когда, к примеру, могут утверждать или отрицать здоровье в отношении какого-нибудь индивида, поскольку он существует без того, чтобы здоровье было необходимым, подобно тому, как некоторым людям случается быть светлокжими, поскольку существует сам человек, хотя это не будет необходимым.

Кто полагает, что в общих высказываниях не бывает не-необходимой, т.е. не оговоренной каким-то условием, предикации, тот ошибается. Ибо в общих высказываниях, если они относятся ко множеству индивидов, то, что необходимо сопутствует каждому из этих индивидов, будет предметом утверждения или отрицания в отношении конкретного времени, как в случаях с восходом и закатом светил, затмениями Солнца и Луны, либо в отношении неконкретизированного времени, как в случае с дыханием у человека.

Невозможное — это то, небытие чего необходимо, и все, что говорится о необходимом, ты можешь перенести и на невозможное.

Что же касается возможности, то она имеет несколько значений.

Во-первых, это то, чему не невозможно существовать. Сюда относятся абсолютное и необходимое. В этом значении и в том, которое будет рассмотрено ниже, «возможное» говорится омонимически, ввиду чего его можно брать и во втором значении.

Во-вторых, это то, что не-необходимо, т.е. то, что может быть и может не быть. Поскольку ты уже знаешь, что означает «необходимое», тебе понятно, что именно к этому случаю относятся [примеры с] затмением и дыханием.

В-третьих, это еще и то, что имеется в виду, когда суждение не является необходимым не в отношении конкретного времени, как в случае с затмением, не в отношении неконкретизированного времени, как в случае с дыханием [у человека], и не так, как обстоит дело с изменением по отношению к движению, а так, как обстоит дело с признаком пищевого по отношению к человеку.

В-четвертых, это то, что рассматривается с точки зрения будущего, причем будущего любого, а не специфицированного, конкретизированного или начинающегося с определенного «теперь». Ибо в обратном случае субъекты оказались бы специфицированными, тогда как тебе известно, что ни в абсолютном, ни в необходимом, ни в возможном суждении субъект не должен быть специфицированным.

За пределы данного разряда возможного выходит абсолютное, которое, таким образом, не подчиняясь ему, подчиняется другим разрядам возможного. Однако абсолютность может иметь с данной разновидностью возможности одну общую материю в двух [разных] отношениях и в двух [разных] временах. В самом деле, если сидение Зайда относить к будущему времени, то оно будет возможным; если же его относить к конкретному времени, вошедшему в бытие, т.е. ставшему уже каким-то определенным временем, то оно будет абсолютным. Одно из этих отношений не будет входить в другое, конкретизированное, или сказываться о нем. Но у сидения [Зайда] есть еще одно отношение к возможности, не связанное с будущим, а именно к третьей ее разновидности. Ведь с сидением дело обстоит не так, как с дыханием, и не так, как с затмением, а так, как с признаком пищевого, поскольку в отношении Зайда можно допустить, что он и вовсе не сидит, между тем как допущение того, что Луна не затмевается, невозможно. Следовательно, отсутствие абсолютной необходимости и отсутствие необходимости, обусловленной временем, конечно, относятся к этой возможности, т.е. к возможности, [которую иллюстрирует] пример с сидением. Если не-необходимое рассматривается как истинное, то в возможное будет входить особое абсолютное. А кто полагает, что условием возможности является принятие во внимание небытия в данное время, тот ошибается, потому что условие переводит его из состояния возможности в состояние необходимости небытия, и точно так же, если его считать существующим, оно переводится в состояние

необходимости бытия. Ибо возможное — это то, что может быть и может не быть, не оговоренное условием существования или несуществования.

Следует знать, что необходимость⁸³ не несовместима с возможностью, а как же — ведь необходимость включена в возможность в первом значении [этого термина].

Следует также знать, что необходимое отрицание, абсолютное отрицание и возможное отрицание — это не отрицание необходимости, не отрицание абсолютности и не отрицание возможности.

С точки зрения возможного в общем смысле вещи делятся на возможные и невозможные, а с точки зрения возможного в особом смысле — на необходимые, невозможные и возможные. Ибо возможное в общем смысле сказывается о необходимом примерно так же, как род сказывается о виде, но не постольку, поскольку оно необходимо, а постольку, поскольку оно не-невозможно. Возможное в общем смысле относится к неотъемлемым признакам не-невозможного. С точки же зрения возможного в самом особом смысле вещи делятся на всегда необходимые, на не-необходимые сущие, возможные и невозможные⁸⁴. Сюда же относится возможное, рассматриваемое с точки зрения будущего.

Глава

Несколько заключительных слов о высказываниях об абсолютном, необходимом и возможном⁸⁵

Некоторые утверждают, что высказывание «всякое *V* есть *B*» в абсолютной форме означает, что всякое *V*, которое стало существовать в какое-то неконкретизированное время, есть *B*. Когда это рассматривается в абсолютной форме, высказывание «всякое *V* есть *B*» необходимо оказывается распространяющимся на три времени. И если мы скажем «всякое *V* есть *B*» в форме самой особой возможности, то это будет означать, что относительно всякого *V* в любом предполагаемом будущем времени справедливо, что оно есть *B* и что оно не есть *B*.

Утверждают также, что высказывание «всякое *V* есть *B*» в абсолютной форме означает, что все, относительно чего справедливо, что оно есть *V*, есть *B*. Выражение «справедливо» подобно выражению «возможно», а потому выходит за пределы того, что обозначается как «абсолютное», ибо оно имеет более узкий смысл. Как ты уже знаешь, действительное общепризнанное высказывание об абсолютном [имеет форму] «всякое *V* по предположению в уме или в бытии в любом состоянии есть *B*» — без добавления времени или состояния. Если же, вводя добавление, мы скажем «всякое *V*, каким бы оно ни было, необходимо или в возможности есть *B*», то высказывание приобретет модальность. Такие добавления, как тебе известно, относятся к предикату.

Еще одна разновидность высказываний об абсолютном (я имею в виду абсолютность в особом смысле) — это когда ты говоришь «каждый из предметов, именуемых *V*, есть *B* в конкретное или неконкретизированное время», как в случаях с затмением и дыханием.

Что касается высказывания о необходимом, то в нем добавляется модальная форма необходимости, как в случае с высказыванием «каждый из предметов, описываемых как *B*, всегда или не всегда необходимо есть *B*, поскольку существует сам предмет».

Что касается высказывания о возможном, то это, например, когда мы говорим «каждый из предметов, именуемых *B*, в любом случае может быть описан как *B* согласно возможности в общем, особом или самом особом смысле».

Что же касается частноутвердительного высказывания, то это когда, высказываясь об абсолютном, ты говоришь «некоторые *B* суть *A*» в том смысле, что некоторые предметы, актуально описываемые как *B*, будь он *B* всегда или в какое-то время, могут быть всегда описаны как *A* без явного указания [на состояние и время] и без всякого условия, а высказываясь о необходимом, говоришь «некоторые из предметов, описываемых как *B*, в любом из упомянутых состояний могут быть всегда и с необходимостью описаны как *A*, поскольку существует само то, что описывается как *B*». Таким образом, понятно, что если каждое из «некоторых» имеет данный атрибут, то утверждение не будет относиться к одним «некоторым», исключая другие, но будет истинным по отношению к любому из них. Если утверждение истинно по отношению ко всем «некоторым», то оно истинно и в отношении каждого из них. Абсолютное утверждение не обуславливается общностью всего числа в любое время, а это значит, что оно относится не к совокупности субъекта в конкретное время, но к каждому из предметов, допустим, *B*, без конкретизации времени, как это имеет место в частноутвердительном высказывании о «некоторых».

Следует знать, что если высказывание «некоторые *B* необходимо суть *B*» истинно, то его истинность не исключает истинности высказывания «некоторые *B* суть *B* абсолютным не-необходимым образом или в возможности», но не наоборот, т.е. истинность высказывания о возможном и абсолютном в отношении одних «некоторых» не исключает истинности высказывания о необходимом в отношении других. Ибо ты говоришь «некоторые тела необходимо суть движущиеся», т.е. поскольку существуют сами эти «некоторые», а некоторые суть движущиеся при не-необходимости существования и некоторые — не-необходимым возможным образом.

Что касается отрицательного высказывания об абсолютном, то оно относится в отдельности к каждому из предметов, описываемых упомянутым образом в качестве субъекта, без явного указания на состояние и время, так что оно имеет следующий смысл: в отношении каждого из предметов *B* в отдельности отрицается *B* без явного указания на время отрицания.

При отрицании абсолютного лучше всего использовать высказывание типа «каждое *B* не есть *A*», подобно тому как мы говорили «каждый из предметов *B* в отдельности не есть *A*» или «в отношении его отрицается *A* не постоянным необходимым образом». Данное высказывание не является утвердительным, так как частица отрицания в нем находится перед связкой. Слово же «каждый», очевидно, указывает на общность, а вовсе

не на утверждение. Если предикация утвердительная, то это слово указывает на определенное или неопределенное утверждение, как, например, в случае с высказыванием «каждый человек есть несправедливый» при неопределенном утверждении, а если предикация отрицательная, то оно указывает на отрицание, как, например, в случае с высказыванием «каждый человек не есть справедливый».

Что касается высказывания «ни одно *B* абсолютным образом не есть *B*», то оно не указывает на абсолютное отрицание так, как в высказывании о необходимом указывается на необходимое отрицание. Ведь если говорят «каждый человек — дышащий», то, когда видят не дышащего в какой-то момент человека, это, очевидно, не внушает мысли о том, что высказывание о всех [людях] оказалось опровергнутым. Другое дело, если, уточняя, говорят «ни один человек не есть постоянно дышащий». Слово «постоянно» здесь дает знать, что в высказывании об абсолютном условии устранено. В высказываниях же о необходимом два приведенных выше способа выражения [отрицания] недалеко друг от друга; разница между ними заключается лишь в том, что если высказывание «каждое *B* необходимо не есть *B*» делает необходимым отрицание по отношению к каждому предмету в отдельности, то высказывание «ни одно *B* необходимо не есть *B*» делает необходимым всеобщность отрицания путем определения количества, лишь потенциально касаясь каждого [из предметов *B*] в отдельности.

Тебе надлежит узнать, как будет обстоять дело, если высказывание будет частным. Так как высказывание об абсолютном «каждое *A* есть *B*» распространяется на всякое *A*, а не на *A* в какое-то одно время, исключаящее другое, поскольку в действительности это было бы некоторой частью того, что обозначается как *A*, философ использует общие высказывания об абсолютном, превращая их из общеутвердительных об абсолютном в общеотрицательные об абсолютном, как он это делает и с высказываниями о возможном.

Правильный метод требует того, чтобы либо общее высказывание об абсолютном было таким, в котором выносятся суждение о каждом предмете в отдельности без указания на время при допустимости того, что оно относится к каждому из предметов, образующих целое, всегда и при допустимости того, что оно относится к ним в какое-то время, либо оно было таким, в котором выносятся суждение о каждом предмете в отношении какого-то времени, а не поскольку существует сам субъект, причем это время не является общим для всей совокупности, взятой вместе, так как это было нами исключено. Так обстоит дело с нашим высказыванием «каждое *A* есть *B*»: относительно любого из предметов, описываемых как *A*, выносятся суждение, что он может быть описан как *B* в одно какое-то время, тогда как другой из этих предметов — в другое.

Общее высказывание о необходимом — это такое, в котором выносятся суждение, отрицающее или утверждающее предикат всегда в отношении каждого из предметов, описываемых как субъект всегда или не всегда безразлично.

Общее же высказывание о возможном — это такое, в котором выносятся суждение о не-необходимом бытии или небытии в отношении каждого из предметов, описываемых как субъект всегда или не всегда, безразлично. Подобным же образом, обстоит дело с отрицанием. Высказывания о возможном в этом смысле должны быть таковы, чтобы утвердительная форма каждого из них могла быть преобразована в отрицательную: то, что может быть, может и не быть, ибо в бытии его и небытии нет никакой необходимости, так что то, что может быть присуще каждому [из предметов, описываемых как субъект], может каждому же из них и не быть присуще, а то, что может быть присуще некоторым из них, может некоторым же из них и не быть присуще. В этом и заключается смысл «Преращения высказывания».

Глава

О высказываниях, следующих друг из друга

Высказывание «необходимо есть» равносильно высказыванию «не может не быть» в общем смысле, которое равносильно высказыванию «невозможно, чтобы не был».

Высказывание «необходимо не есть» равносильно высказыванию «не может быть», в котором возможность имеет общий смысл и которое равносильно высказыванию «невозможно, чтобы был».

Высказывания, следующие из этих и противоположащих им в каждом разряде [модальности] высказываний, могут замещать друг друга.

Что касается высказываний о возможном в особом и возможном в самом особом смысле, то среди высказываний о необходимости одной и другой разновидности⁸⁶ нет таких, которые следовали бы из них и были бы равносильны им, но зато следующие из них и в то же время не обращающиеся в них высказывания есть среди высказываний, модальность которых имеет более общий смысл. Вовсе не обязательно, чтобы высказывание, следующее из другого высказывания, было равносильным ему. В самом деле, из высказывания «необходимо есть» следует высказывание «может быть», в котором возможность имеет общий смысл и которое не обращается в первое высказывание, поскольку если что-то может быть, то ему необязательно быть с необходимостью, — ведь не исключено, что оно может и не быть. Из высказывания «необходимо не есть» следует высказывание «может не быть», в котором возможность имеет общий смысл и которое также не обращается в первое высказывание.

Надлежит, далее, знать, что из высказывания «может быть» в особом и самом особом смысле следует только высказывание «может не быть», имеющее такой же [смысл, что и предыдущее высказывание], и равносильное ему. Если же оно имеет другой [смысл], то из него следуют высказывания, имеющие более общий смысл, вроде «может быть в общем смысле», «может не быть в общем смысле», «не необходимо быть», «не необходимо не быть», «не невозможно быть», «не невозможно не быть», — словом, «не необходимо ни быть, ни не быть»⁸⁷.

ВЫСКАЗЫВАНИЯ, СЛЕДУЮЩИЕ ДРУГ ИЗ ДРУГА И ОБРАЩАЮЩИЕСЯ ОДНО В ДРУГОЕ

Разряд необходимости

Утвердительные высказывания	Необходимо быть
Невозможно не быть	Не возможно не быть
(в <i>общем смысле</i>)	Отрицательные высказывания
Не необходимо быть	Не невозможно не быть
Возможно не быть	(в <i>общем смысле</i>)

Разряд невозможности

Утвердительные высказывания	Отрицательные высказывания
Невозможно быть	Не возможно быть
(в <i>общем смысле</i>)	
Не необходимо не быть	Необходимо не быть
Возможно быть	Не невозможно быть
	(в <i>общем смысле</i>)

Разряд возможности (в *особом смысле*)

Утвердительные высказывания	Отрицательные высказывания
Возможно не быть	Возможно быть
Не необходимо не быть	Не невозможно быть

ВЫСКАЗЫВАНИЯ, ИЗ КОТОРЫХ СЛЕДУЮТ ДРУГИЕ ВЫСКАЗЫВАНИЯ И КОТОРЫЕ НЕ ОБРАЩАЮТСЯ В НИХ

Разряд необходимости

Высказывания, из которых следуют другие высказывания	Высказывания, которые следуют из других высказываний
Необходимо быть	Не необходимо не быть
Невозможно не быть	Не невозможно быть
Не невозможно не быть	Возможно быть
(в <i>общем смысле</i>)	(в <i>общем смысле</i>)
	Не возможно быть
	(в <i>особом смысле</i>)
	Не возможно не быть
	(в <i>особом смысле</i>)

Разряд невозможности

Высказывания, из которых следуют другие высказывания	Высказывания, которые следуют из других высказываний
Необходимо не быть	Не необходимо быть
Невозможно быть	Не невозможно не быть

Не возможно быть (в общем смысле)	Возможно не быть (в общем смысле)
	Не возможно быть (в особом смысле)
	Не возможно не быть (в особом смысле)

Разряд возможности (в особом смысле)

Высказывания, из которых следуют другие высказывания	Высказывания, которые следуют из других высказываний
Возможно быть	Не необходимо быть
Возможно не быть	Не невозможно не быть
	Возможно не быть (в общем смысле)
	Не необходимо не быть
	Не невозможно не быть
	Возможно быть (в общем смысле)
	Возможно не быть (в общем смысле)

Высказывание «невозможно быть» подобно высказыванию «необходимо не быть».

Высказывание «не невозможно быть» подобно высказыванию «не необходимо не быть».

Высказывание «невозможно не быть» подобно высказыванию «необходимо быть».

Высказывание «не невозможно не быть» подобно высказыванию «не необходимо быть».

Высказывание «возможно быть» в общем смысле подобно высказыванию «не необходимо не быть».

Высказывание «не возможно быть» в общем смысле подобно высказыванию «не необходимо не быть».

Высказывание «возможно не быть» в общем смысле подобно высказыванию «не необходимо быть».

Высказывание «не возможно не быть» в общем смысле подобно высказыванию «необходимо быть».

Высказывание «возможно быть» в особом смысле подобно высказыванию «возможно не быть» в особом смысле.

Высказывание «не возможно быть» в особом смысле подобно высказыванию «невозможно не быть» в особом смысле.

Вместо выражения «возможно, есть» иногда используют выражение «видимо, есть», однако «видимо» передает нашу точку зрения, а «возможно» — то, как обстоит дело само по себе.

Из [приведенных выше таблиц] явствует, что «необходимое» — это «возможное» в общем смысле, но не наоборот, поскольку «возможное» —

это «не-необходимое», и точно так же «возможное» в общем смысле не обращается в «могущее не быть». Тем самым устанавливается ложность точки зрения, согласно которой если «необходимое» — это «возможное», а «возможное» — это «могущее не быть», то «необходимое» — это «могущее не быть»; если же оно есть «не возможное», а «не возможное» есть «невозможное», то «необходимое» есть «невозможное». Ибо, говоря «необходимое» — это «не возможное», мы имеем в виду «возможное» в особом, а не общем смысле. Ведь «необходимое» есть «возможное» в общем, а не особом смысле, и из высказывания «не возможное» в этом смысле не следует «невозможное», поскольку «не возможное» в данном смысле есть «необходимое» или в утверждении, или в отрицании.

Этим исчерпывается наше рассуждение о материях высказываний. Поговорим теперь о противоречивости высказываний.

Глава

О противоречивости высказываний

Противоречивость — это такая противоположность высказываний в форме утверждения и отрицания, которая по самой их сущности требует того, чтобы одно из них, само по себе или не само по себе, было истинным, а другое — ложным. Говоря «не само по себе», я имею в виду то, что в возможном истинности и ложности не конкретизированы, хотя они и должны относиться непременно к тому или иному [высказыванию] без конкретизации — к какому именно.

Противоположность же в утверждении и отрицании мы имеем тогда, когда отрицательное высказывание отрицает утвердительное как именно таковое⁸⁸. Ибо если утверждается нечто не являющееся истинным, то то, что оно не есть истинное, означает то, что дело обстоит не так, как утверждается. И, наоборот, если нечто отрицается и отрицание не является истинным, то это значит, что противоречие утверждению является ложным.

Учитывать противоположность — значит, учитывать в каждом из двух высказываний то, что учитывается в другом, дабы части высказывания в каждом из них были теми же самыми, что и в другом, и такими же, как в другом, чтобы не оказалось никаких различий в субъекте, предикате, условии, отношении, модальности, части и целом, потенциальности и актуальности, времени, месте и во всем остальном, что было перечислено нами в разделе об отрицании.

Отношение — это, например, когда ты говоришь «десять больше», т.е. — по сравнению с девятью, и «десять меньше», т.е. — по сравнению с одиннадцатью.

Если высказывание является единичным, то рассмотренных выше условий достаточно. В ограничительных же высказываниях два высказывания должны различаться не только с точки зрения тех условий, о которых говорилось в связи с единичным высказыванием, но также по количеству и по качеству. Дело в том, что высказывания, которые совпадают по количеству, но различаются по качеству, не должны делить

между собой истинность и ложность в любой материи. Напротив, они должны делить их в необходимом и в невозможном; в возможном же дело обстоит так: если высказывания — общие, то они ложны оба вместе, как в случае с высказыванием «всякий человек есть пишущий» и «ни один человек не есть пишущий», — такая противоположность называется «контрарной», а именуется она так потому, что контрарные высказывания могут оказаться ложными оба вместе, как в случае с высказываниями «Зайд — белый» и «Зайд — черный»; если же высказывания — частные, то они истинны оба вместе, как в случае с высказываниями «некоторые люди суть пишущие» и «некоторые люди не суть пишущие», и поскольку частное подчиняется общему, такие два высказывания называются «подконтрарными».

Что касается высказываний, совпадающих по качеству, но различающихся по количеству, то они называются «подчиненными», так как одно из них подчиняется другому, поскольку частное выступает по отношению к общему как нечто подчиненное, так что если по качеству такие высказывания являются утвердительными, то они именуются «подчиненными в утверждении», как в случае с высказываниями «все» и «некоторые», а если они являются отрицательными, то — «подчиненными в отрицании», как в случае с высказываниями «ни одно» и «не все».

Высказывания, подчиненные в утверждении, бывают оба истинными в отношении необходимого и оба ложными в отношении невозможного, но в отношении возможного то из них, которое является частным, бывает истинным, а то, которое является общим, — ложным. Высказывания, подчиненные в отрицании, бывают ложными в отношении необходимого и истинными в отношении невозможного, а то из них, которое является частным, бывает истинным в отношении возможного;

Ясно, что высказывания, находящиеся друг к другу в отношениях контрарности, подконтрарности и подчинения, делят между собой истинность и ложность не сами по себе, а с точки зрения материи. Если же они различаются одновременно и по количеству, и по качеству, то истинность и ложность они делят сами по себе, а не с точки зрения материи. В отношении необходимого при истинности общеутвердительного высказывания ложным будет частноотрицательное, а в отношении возможного — частноутвердительное. Словом, если в каком-то высказывании утверждается что-то общее и ты намерен отвергнуть это, то ты должен это не просто отвергать, а отвергать таким, как оно утверждается, и постольку, поскольку это есть нечто общее; если же что-то полагается как нечто частное, то ты должен отвергать именно частный характер [полагаемого], а не противоплагать ему какое-то другое частное. Отсюда явствует, что неопределенные высказывания не могут быть контрарными⁸⁹.

Следует знать, что контрарным по отношению к каждой форме модальности выступает отрицание данной формы модальности. Как в случае с ограничительными высказываниями отношение контрарности состояло в том, что отвергались общий и частный характер [высказывания], точно так же здесь оно состоит в том, что отвергаются возможность и необходимость.

В высказываниях, выражающих модальность, частица отрицания должна быть связана с модальностью — в противном случае высказывание станет равнозначным. Так, высказывания «возможно, что он есть идущий» и «возможно, что он не есть идущий» не являются противоречивыми, так как могут быть истинными [оба вместе]; высказывания «он необходимо есть» и «он необходимо не есть» в материи возможного оказываются оба ложными, а следовательно, и не противоречащими друг другу, поскольку это равнозначные высказывания. Противоречивым же по отношению, допустим, к высказыванию «возможно, что он есть» будет высказывание «не возможно, что он есть». Подобным же образом дело будет обстоять с высказываниями о необходимом и невозможном. А что касается высказывания «возможно, что он не есть», то противоречивым по отношению к нему будет высказывание «не возможно, что он не есть». В трехчленных высказываниях выражение «возможно не быть» имеет аналог в выражении «быть несправедливым», поскольку и то и другое — равнозначные высказывания.

Высказывание об абсолютном в отношении абсолютности не имеет противоречащего себе высказывания⁹⁰, ибо, как ты знаешь, высказывание «всякое *B* есть *V*» равносильно высказыванию «некоторые *B* суть *V*». Если не учитывается время или период времени, то противоречия не возникает; если же в высказывании об абсолютном они учитываются, то оно становится высказыванием о необходимом. Ибо если отнести его к числу абсолютных высказываний о постоянном постольку, поскольку постоянное может быть не-необходимым, когда оказывается, что некоторые *B* не всегда суть *A*, то суждение будет таким, как мы разъясним ниже.

Общеутвердительное высказывание об абсолютном в общем смысле, такое, как «всякое *B* есть *A*», может перестать [быть высказыванием об абсолютном] в двух случаях. Во-первых, если некоторые *B* необходимо не принадлежат к *A*, но этот случай выходит за пределы поставленной нами задачи, ибо мы стремимся здесь найти для высказывания об абсолютном такое высказывание об абсолютном же, которое находилось бы к нему в отношении противоречности. Во-вторых, если некоторые *B* оказываются вовсе не принадлежащими к *A*. Последнее не имеет необходимого характера, но может быть так, что возможное отрицается в отношении некоторой [части субъекта] всегда, пока [эта часть] существует. Постоянное необходимое отрицание, однако, — это такое отрицание, которое относится к целокупности субъекта, а не к тому или иному индивиду, поскольку то, что отрицается в отношении того или иного индивиду, может быть не-необходимым. Следовательно, это отрицание в отношении части [субъекта] есть абсолютное высказывание, включающее в себя необходимое и не-необходимое.

Если же высказывание об абсолютном берется в особом смысле, то противоречащим ему высказыванием будет отрицание этой абсолютности, а не абсолютное отрицание. Ибо может быть так, что ложным будет именно утвердительное высказывание об абсолютном, но не из-за утвердительной, а из-за абсолютной своей формы, поскольку оно — необходимо утвердительное, и может быть так, что оно будет ложным, по-

скольку истина будет состоять в необходимости отрицания, и ложным, поскольку истина будет состоять в возможности постоянного отрицания в отношении части [субъекта]. Для всего этого общим будет отрицание абсолютности утверждения, и тогда нашему высказыванию «всякое *B* абсолютно есть *A*» будет противоречить высказывание, что не всякое *B* абсолютно есть *A*, но в отношении части [субъекта] это необходимо утверждается или в отношении части [субъекта] постоянно отрицается, — такое высказывание является не абсолютным отрицанием, а отрицанием абсолютности.

Если общее высказывание будет отрицательным высказыванием об абсолютном в общем смысле, то противоположать ему будет частноутвердительное высказывание, утверждающее что-то постоянно в отношении части [субъекта] так, как это разъяснялось в связи с высказыванием, противоречащим частноутвердительному.

Если общее высказывание будет отрицательным высказыванием об абсолютном в особом смысле, то противоположным ему будет одно из трех: или необходимость отрицания в отношении части [субъекта], или необходимость утверждения, или не-необходимое утверждение чего-то всегда в отношении части [субъекта]. Эти три случая не объединяются чем-то для них общим, как это было в случае с высказыванием, противоречащим общеутвердительному.

Что касается частноутвердительного высказывания в общем смысле, то противоречащим ему, видимо, будет постоянное высказывание. Так, противоречащим высказыванию «некоторые *B* суть *A*» будет высказывание «всегда ни одно *B* не есть *A*».

Противоречащим высказыванию «всякое *B* не есть *A*» будет высказывание «всегда всякое *B* есть *A*», где под «всегда» не понимается — необходимо.

Если два высказывания будут об абсолютном в особом смысле, то противоречащим им будет необходимое высказывание, совпадающее по качеству, и постоянное, отличное по качеству, когда они будут различаться по количеству.

Противоречащим высказыванию «необходимо всякое *B* есть *B*» будет «не необходимо всякое *B* есть *B*» — возможно (согласно общему смыслу «возможного»), что некоторые *B* не суть *B*.

Противоречащим высказыванию «необходимо ни одно *B* не есть *B*» будет высказывание «не необходимо ни одно *B* не есть *B*» — возможно (согласно общему смыслу «возможного»), что некоторые *B* суть *B*.

Противоположным высказыванию «необходимо некоторые *B* суть *B*» будет высказывание «возможно, что ни одно *B* не есть *B*», — согласно общему смыслу «возможного».

Подобным же образом высказыванию «необходимо некоторые *B* не суть *B*» будет противоположно высказывание «возможно, что всякое *B* есть *B*» — согласно самому общему [смыслу «возможного»]. Относительно этой возможности ни из отрицательного высказывания не следует утвердительное, ни из утвердительного — отрицательное.

Вот таблица таких противоположных высказываний⁹¹:

Исходные высказывания

Необходимо всякое *V* есть *B*

Необходимо ни одно *V* не есть *B*

Необходимо некоторые *V* суть *B*

Необходимо некоторые *V* не суть *B*

Противоположные высказывания

Не необходимо всякое *V* есть *B*

Не необходимо ни одно *V* не есть *B*

Не необходимо некоторые *V* суть *B*

Не необходимо некоторые *V* не суть *B*

Высказывания, следующие из этих высказываний

Возможно, что некоторые *V* не суть *B*

Возможно, что некоторые *V* суть *B*

Возможно, что ни одно *V* не есть *B*

Возможно, что всякое *V* есть *B*

Для высказываний о действительном возможном в разряде необходимости нет равносильного и противоречащего ему высказывания, и наоборот. Высказывание о действительном возможном исключает обе разновидности необходимости — как же могут для него быть эквивалентное и контрдикторное высказывания в разряде необходимости?

Существовало мнение, что если мы скажем «необходимо всякое...», то противоречащим этому будет высказывание «возможно, что некоторые... не...», из которого следует «возможно, что некоторые...». Это, конечно, неверно, поскольку оба высказывания являются ложными. При истинности высказывания «необходимо ни один человек не есть камень» окажутся ложными высказывание «необходимо всякий человек есть камень» и высказывание «возможно, что некоторые люди не суть камни», из которого следует высказывание «возможно, что некоторые люди суть камни».

Существовало также мнение, что противоречащим высказыванию «необходимо ни один...» будет высказывание «возможно, что некоторые...», где подразумевается действительная возможность. Это тоже неверно, ибо при истинности высказывания «необходимо всякое...» оба высказывания оказываются ложными.

Что касается высказывания о возможном в общем смысле, то оно всегда устраняет одну или другую необходимость в отрицании и утверждении, а посему для него есть эквивалентное высказывание и высказывание контрдикторное в разряде необходимости.

Высказыванию «возможно, что всякое *V* есть *B*» — согласно особому смыслу [«возможного»] — противоположно высказывание «не возможно, что всякое *V* есть *B*», а из этого противоположащего высказывания не следуют высказывания типа «невозможно быть» и «не необходимо быть», [но следует высказывание «или невозможно, что некоторые *V* суть *B*, или необходимо некоторые *V* суть *B*»].

Высказыванию «возможно, что ни одно *V* не есть *B*» будет противоположно высказывание «не возможно, что ни одно *V* не есть *B*, но необ-

ходимо или невозможно, что некоторые V суть B ». Эти два высказывания не объединяются тем, что может быть выражено в утвердительной форме, чтобы высказывание, противоречащее отрицательному высказыванию о возможном, было общеутвердительным.

Противоречащим высказыванию «возможно, что некоторые V суть B » будет высказывание «не возможно, что некоторые V суть B , но или необходимо, что всякое V есть B , или необходимо, что некоторые V суть B ».

Противоречащим высказыванию «возможно, что некоторые V не суть B » будет высказывание «не возможно, что некоторые V не суть B , но необходимо всякое V есть B или необходимо ни одно V не есть B ».

Что касается контрадикторности в разряде возможности в общем смысле, то высказыванию «возможно, что всякое V есть B » противоположно высказывание «не возможно, что всякое V есть B », из которого следует высказывание «необходимо некоторые V не суть B »; высказыванию «возможно, что ни одно V не есть B » противоположно высказывание «не возможно, что ни одно V не есть B », из которого следует высказывание «необходимо некоторые V суть B »; высказыванию «возможно, что некоторые V суть B » противоположно высказывание «не возможно, что некоторые V суть B », из которого следует высказывание «необходимо ни одно V не есть B »; высказыванию «возможно, что некоторые V не суть B » противоположно высказывание «не возможно, что некоторые V не суть B », из которого следует высказывание «необходимо всякое V есть B ». Таблица, составленная для высказываний, противоположных высказываниям о необходимом, покажут нам то же самое, если мы будем рассматривать все это дело в обратном порядке.

Глава

Об обращении высказываний

«Обращение»⁹² означает такое [преобразование суждений], при котором предикат становится субъектом, а субъект — предикатом, но при этом качество — т.е. утверждение и отрицание — и истинность остаются, как были, или, другими словами, суждение в исходном своем виде и после обращения оказывается таким же. Это что касается предикативного высказывания. В условном же высказывании обращение [осуществляется] путем превращения антецедента в консеквент, а консеквента — в антецедент при соблюдении других [указанных выше] условий. Обращающееся высказывание — это то, обратное чему следует в отношении формы, а не то, которое обращается в отношении какой-то материи.

[Изложение данной темы] принято начинать с рассмотрения [обращения] общеотрицательного высказывания об абсолютном⁹³, а посему и мы говорим: высказывание «ни одно V не есть B » обращается в высказывание «ни одно B не есть V ». Доказать это можно следующим образом. Если бы высказывание «ни одно B не есть V » было неистинным, то истинным было бы противоречащее ему высказывание «некоторые B суть V ». Пусть эти «некоторые» будут G . Тогда G будет описываться как то, что есть V , и одно и то же будет объединять в себе то, что оно есть V , и то, что оно

есть *B*. Но вначале мы утверждали, что ни одно *B* не описывается как то, что есть *B*, а между тем *G*, будучи *B*, есть вместе с тем и *B*, что нелепо.

Против этого доказательства выдвигалось возражение, [в котором указывалось на то, что в нем] используется силлогизм от противного, [а о таком пока] еще ничего не известно.

В ответ на это возражение можно сказать, что правильность силлогизма от противного обнаруживается здравым смыслом и очевидна, поскольку она устанавливается благодаря памяти, а не благодаря обучению.

Сходство суждения в обращенном виде и в исходном виде может [быть в следующих примерах]: как ни одно белое не есть черное, т.е., — поскольку оно белое, точно так же ни одно черное не есть белое, т.е., — поскольку оно черное; как ни одно животное не есть камень, точно так же ни один камень не есть животное. [В этих примерах обращенное суждение по содержанию] таково же, как суждение в исходном своем виде.

Верно будет сказать, что общеотрицательное высказывание обращается только тогда, когда абсолютное берется так, как если бы оно было тождественно необходимому, или так, как если бы суждение об абсолютном относилось к тому в [объеме] субъекта, что существует в определенное время либо всегда, но не необходимо, ввиду чего оно оказывается поддающимся обращению при выполнении указанных выше условий. Между тем в высказывании об абсолютном, как тебе известно, ни одно из этих условий во внимание не принимается, вследствие чего отрицательное высказывание об абсолютном поддается обращению не всегда, но в отношении одной материи обращается, а в отношении другой нет. В качестве примера можно привести высказывание «ни одно животное не есть нечто движущееся по воле», т.е. — ни одно животное, когда оно в определенное время не является движущимся по воле. Точно таким же образом обстоит дело с высказываниями «ни одно животное не есть бодрствующее», «ни одно животное не есть спящее» — все эти высказывания обращению не поддаются.

Доказать это можно так. В высказываниях об абсолютном предикат бывает или более общим, чем субъект, или менее общим, или равнозначным ему. Если он является более общим, как в случае с «движущимся» по отношению к «человеку», то нельзя сказать «ни одно движущееся не есть человек», ибо некоторая часть [объема понятия] того, что описывается как движущееся, например какое-то конкретное разумное, необходимо есть человек. Таким образом, ясно, что общеотрицательное высказывание об абсолютном обращению не поддается.

Могут возразить: общеотрицательное высказывание об абсолютном первым способом тоже не обращается; так, высказывание «ни одна ограда не есть в столбе» не обращается в высказывание «ни один столб не есть в ограде».

Ответить на это следует так: предикат здесь — не «столб», а «в столбе», так что если в качестве субъекта взять [оба эти слова] вместе, то обращение станет возможным.

Таким путем обнаруживается несостоятельность точки зрения, согласно которой в высказывании об абсолютном субъект должен быть чем-

то существующим, ибо предикат не оговаривается условием, чтобы он был чем-то существующим, так что, когда предикат становится субъектом, а субъект — предикатом, обращенное суждение не будет таким же, каким было исходное суждение.

Общеутвердительное высказывание об абсолютном не обращается в общее высказывание, поскольку предикат иногда бывает более общим, чем субъект, как, например, в высказывании «всякий человек есть бодрствующее», — ведь ты не скажешь «все бодрствующее есть человек». Оно не должно также давать при обращении высказывание о чисто абсолютном⁹⁴ — обращенное высказывание должно быть высказыванием об абсолютном в общем смысле, которое может быть необходимым и может быть возможным. Так, к примеру, обстоит дело с высказыванием «всякий пишущий есть бодрствующий», которое обращается в высказывание «некоторые бодрствующие суть пишущие». Предикат иногда бывает необходимым для субъекта, а субъект — необходимым для предиката. Так, к примеру, обстоит дело с высказыванием «всякое животное, наделенное легкими, есть дышащее»: «животное, наделенное легкими» не всегда следует из «дышащего», чтобы тем самым быть необходимым, но «дыхание» необходимо для «животного, наделенного легкими», так что всякое дышащее необходимо есть животное, наделенное легкими.

Обратимость общеутвердительного высказывания в частное доказывается так: если бы высказывание «некоторые B суть V », полученное после обращения высказывания «всякое V есть B », не было истинным, то истинным было бы высказывание, которое противоречит ему, т.е. «ни одно B не есть V », а таковое после обращения дало бы «ни одно V не есть B », тогда как ранее утверждалось «всякое V есть B », что нелепо.

Частноутвердительное высказывание обращается в частное. С обращенным высказыванием об абсолютном, необходимом и возможном здесь дело обстоит так же, как с общим высказыванием. Доказывается это так: если бы высказывание «некоторые B суть V » не было истинным, то [истинным высказыванием было бы] «ни одно B не есть V », а следовательно, [истинным было бы и высказывание] «ни одно V не есть B », тогда как ранее [утверждалось] «некоторые B суть V ».

Частноотрицательное высказывание необратимо. К примеру, из высказывания «некоторые люди не суть актуально смешливые» вовсе не следует, что ни одно актуально смешливое не есть человек.

Есть еще один вид обращения, именуемый «обращением контрадикторного». Это когда нечто противоречащее предикату берется в качестве субъекта, а нечто противоречащее субъекту — в качестве предиката. В этом случае можно сказать: если мы скажем «всякое V есть B », то из этого будет следовать, что *не- B* есть *не- V* ; а если нет, то пусть некоторые *не- V* не будут принадлежать к *не- B* , т.е. будут принадлежать к V ⁹⁵; тогда высказывание «некоторые *не- B* принадлежат к V » после обращения даст «некоторые V принадлежат к *не- B* » (ведь частноутвердительное высказывание обращается в частное), между тем как ранее мы утверждали «всякое V есть B ».

Если мы скажем «ни одно V не есть B », то из этого высказывания не будет следовать, что ни одно *не- B* не есть *не- B* . Ведь если ты скажешь «ни

один человек не есть камень», то из этого не будет следовать, что ничто из того, что не есть камень, не есть не-человек или что ничто из того, что не есть камень, не есть человек, но будет следовать, что некоторые вещи, не принадлежащие к камням, принадлежат к людям; а если нет, то ничто из того, что не есть камень, не было бы человеком, между тем как ранее мы говорили «ни один человек не есть камень».

Если мы скажем «некоторые *В* принадлежат к *Б*», то из этого высказывания будет следовать, что некоторые *не-Б* принадлежат к *не-В*. Так, из высказывания «некоторые животные суть люди» следует, что некоторые не-люди суть не-животные.

Если мы скажем «не всякое *В* есть *Б*», то из этого высказывания будет следовать, что не всякое *не-Б* есть *не-В*; а если нет, то всякое *не-Б* было бы *не-В*, и, следовательно, всякое *В* было бы *Б*, что представляло бы собой обращение контрадикторного.

Общеотрицательное высказывание о необходимом обращается в общеотрицательное же высказывание о необходимом. Так, если необходимо ни одно *В* не есть *Б*, то необходимо ни одно *Б* не есть *В*; если же нет, то было бы возможно, что некоторые *Б* принадлежат к *В*. Допустим, что это возможное действительно; тогда из него не будет следовать невозможное — в крайнем случае мы будем иметь ложное, но из ложного не следует невозможное. Стало быть, это обратимо в высказывание «некоторые *В* принадлежат к *Б*», между тем как ранее говорились, что ни одно *В* не есть *Б*. Следовательно, высказывание «некоторые *В* принадлежат к *Б*» ложно и невозможно. Данное доказательство призвано показать необратимость частноутвердительного высказывания о возможном без предварительного выяснения его состояния⁹⁶. Это обращенное высказывание — такое же, как исходное, в разряде необходимости.

Общеутвердительное высказывание о необходимом обращается в частноутвердительное об абсолютном в общем смысле. Доказать это можно путем рассмотрения того, как обстояло дело с не-необходимыми предикатами, как, например, в высказывании «всякий человек может быть стеснительным», которое обращается в высказывание о необходимом, как, например, когда ты говоришь «всякое стеснительное необходимо есть человек». Если подобные обращенные высказывания рассматривать как исходные, то после обращения они дадут высказывания о не-необходимом. На примере же [это можно объяснить так]: мы говорим «всякий пишущий необходимо есть человек», но было бы неверно сказать «некоторые люди необходимо принадлежат к пишущим».

Фемистий говорил, что [человек] необходимо есть пишущий, поскольку он пишущий, но, как ты знаешь, условие, которому должно отвечать высказывание о необходимом, состоит не в этом — в противном случае все возможное было бы необходимым. Кроме того, в некоторых рассуждениях он противоречит себе, говоря «всякий человек необходимо есть живое существо», «некоторые живые существа необходимо суть люди».

Следовательно, общеутвердительное высказывание о необходимом обращается в высказывание об абсолютном в общем смысле, включаю-

щем необходимым и возможное. Частноутвердительное же высказывание о необходимом обращается в частное высказывание об абсолютном в общем смысле. Говоря в целом, что-то одно может предикцироваться чему-то другому с необходимостью, тогда как предикцирование второго первому не будет необходимым.

Частноотрицательное высказывание о необходимом необратимо, что видно из таких, например, высказываний, как «необходимо не всякое живое существо есть человек»⁹⁷ и «всякий человек есть живое существо».

Среди высказываний о возможном [в общем смысле] необратимы отрицательные. В самом деле, если не невозможно, но, напротив, возможно, что ни один человек не пишет, то необходимо, чтобы было возможно, что ни один из пишущих не есть человек или что кто-то из пишущих не есть человек.

То же самое справедливо в отношении высказываний о возможном в особом и самом особом смысле. И действительно: что-то одно иногда может быть отрицаемо в отношении чего-то другого, но не наоборот, поскольку это представляет собой свойственный ему субъект, который является только как нечто имеющее к нему особое отношение.

Утвердительное же высказывание [о возможном] обращается в высказывание о возможном в общем смысле. Это можно доказать следующим образом: если мы скажем, что, возможно, всякое *Б* есть *А* или некоторые *Б* принадлежат к *А*, то будет необходимо, чтобы было возможно, что некоторые *А* принадлежат к *Б*; если же нет, то не будет возможно, что некоторые *А* принадлежат к *Б*, в общем смысле «возможного», из чего с необходимостью следует, что ни одно *А* не есть *Б* и, стало быть, необходимо ни одно *Б* не есть *А*, между тем как мы ранее утверждали, что всякое *Б* есть *А*.

Как тебе известно, из высказываний, относящихся к разряду необходимости, не следует никаких высказываний о возможном в особом смысле. Следовательно, данное доказательство относится к возможному в общем смысле.

[То же самое можно показать на] примерах высказываний «возможно, что всякий человек стесняется» и «необходимо всякий, кто стесняется, есть человек», «возможно, что всякий строитель есть пишущий» и «кто-то из пишущих, возможно, есть строитель». Таким образом, возможность, о которой идет речь в приведенных примерах, есть возможность в общем смысле.

Частноотрицательное высказывание [о возможном в особом смысле] тоже необратимо. Некоторые утверждали, что оно поддается обращению благодаря утвердительному высказыванию, которое ему равносильно, и обратному сведению утвердительного высказывания о возможном к отрицательному таким образом, что отрицательное высказывание преобразуется в утвердительное, затем утвердительное высказывание обращается в утвердительное же и, наконец, обращенное высказывание преобразуется в отрицательное. Это утверждение опровергается известным тебе [фактом], что высказывание о необходимом после обращения в разряде возможности дает высказывание о возможном в общем смысле, отрицание которого

нельзя свести к утверждению. [Это можно показать] на примере с высказыванием «возможно, что некоторые люди суть смешливые»: ведь ты не скажешь «возможно, что некоторые смешливые не суть люди».

Глава

О высказываниях с точки зрения того, относительно чего высказывается согласие, и о некоторых касающихся этого вещах

Высказывания, употребительные у тех, кто пользуется силлогизмами, а также у тех, кто прибегает к их способам рассуждения, относятся к следующим разрядам: признаваемые положения; положения, основанные на мнении, и однопорядковые с ними; положения, смешиваемые с другими; положения, основанные на воображении.

Признаваемые положения — это или убеждения, или принимаемые положения.

Убеждения бывают трех разрядов: непреложные положения; общепринятые положения; положения, опирающиеся на эстимативную силу.

Непреложные положения — это первичные положения; данные наблюдения; данные, получаемые через опыт, и однопорядковые с ними положения, основанные на интуиции; данные, передаваемые одними лицами другим; положения, вместе с которыми даны их умозаключения. Начнем с характеристики непреложных положений и видов данных, входящих в эту группу.

Первичные положения — это положения, которые чистый разум сам по себе, по врожденной своей способности, а не по каким-то внешним по отношению к нему причинам считает непреложными. В самом деле, стоит разуму представить себе четко их термины, как в нем возникает согласие, так что последнее опирается в нем только на представление и на способность к составлению [суждения]⁹⁸. Среди них есть такие положения, которые очевидны для всех, так как их термины представляются ясно, и такие, которые ввиду того, что их термины представляются недостаточно ясно, лишены очевидности и требуют некоторого размышления, ибо если неопределенно представление, то неопределенно и согласие.

Данные наблюдения — это такие, как положения, основанные на чувственном восприятии, т.е. получаемые нами только от ощущения, вроде суждения о том, что солнце есть и оно светит, или о том, что огонь горяч, и такие, которые имеют отношение только к нам самим и связаны с показаниями иных [психических] сил, нежели чувственное восприятие, вроде осознания нами того, что у нас есть мысль, что мы испытываем страх или гнев, равно как и того, что мы осознаем самих себя и свои действия.

Данные, получаемые через опыт, — это положения и суждения, следующие за нашими неоднократно повторяющимися наблюдениями и таким образом закрепляющиеся в памяти, в результате чего у нас складывается прочное, не вызывающее сомнений убеждение⁹⁹. Когда же существование [наблюдаемых явлений] становится несомненным, логику уже незачем доискиваться их причин. Из опыта может с необходимостью следовать суждение, которое будет выноситься или о большинстве слу-

чаев, или в категорической форме. К актам наблюдения, должно быть, сопричастна некая способность к умозаключению. Используемое при наблюдении умозаключение возникает так: созерцая, как от чего-то в большинстве случаев или постоянно проистекает какое-то действие, ты образуешь силлогизм:

Это действие постоянно

Ни одно постоянное действие не бывает случайным

Следовательно, это действие не является случайным.

Таково, например, суждение «удар палкой причиняет боль». Опыту оказывается доверие только тогда, когда душа убеждается в том, что такое-то [явление] возникает при стечении таких-то обстоятельств.

С данными, получаемыми через опыт, имеют сходство положения, основанные на интуиции¹⁰⁰. Это такие положения, в которых выражается суждение, основанное на весьма сильной интуиции души, а потому исключающее всякие сомнения и заставляющее ум признать его. Если бы кто-нибудь, ссылаясь на то, что ему не приходилось убеждаться в силе этой интуиции, или [просто из духа] противоречия стал оспаривать подобные положения, то его никак не удалось бы убедить в достоверности того, в достоверность чего верит человек, опирающийся на интуицию. Так, например, обстоит дело с нашим суждением о том, что свет Луны — от Солнца, которое [складывается у нас при наблюдении] конфигураций, принимаемых светом на Луне. К [возникновению] этих положений также причастна какая-то способность к умозаключению, и они имеют тесную связь с данными, получаемыми через опыт.

Точно так же обстоит дело с данными, передаваемыми одними лицами другим. Это такие положения, которые доставляют душе полное удовлетворение, когда благодаря множеству совпадающих по содержанию свидетельств исключаются всякие сомнения. Таково, например, наше убеждение в существовании Мекки, в существовании Галена, Евклида и тому подобного. Было бы нелепо устанавливать какое-либо определенное число для количества подобного рода свидетельств, так как дело здесь не в том или ином числе, меньшая или большая величина которого имела бы какое-то значение. Здесь достаточно опереться на такое количество свидетельств, которое придает знанию достоверность, ибо достоверность определяется именно достаточностью свидетельств, а не каким-то их числом. Причем того, кто стал бы оспаривать эти данные, тоже не удалось бы убедить или заставить замолчать никакими словами.

В случае с рассматриваемыми положениями необязательно [также] указывать на лицо, от которого исходит данное суждение.

В целом и к этим положениям причастна некая способность к умозаключению. В самом деле, если кто-нибудь сообщает о существовании Багдада, то люди будут убеждены, что он говорит это без задней мысли и беспристрастно, а всякий говорящий о чем-либо без задней мысли и беспристрастно говорит правду. При этом каждое сообщение требует выяснения того, что заключенное в нем суждение сходно с суждением, содержащимся в других сообщениях; но внесенное в него на этом основании уточнение само не является сообщением, ибо данные, передаваемые одни-

ми лицами другим, принимаются такими, как их сообщают, и не нуждаются в уточнении, основанном на сопоставлении их с другими данными.

Положения, вместе с которыми даны их умозаключения, — это такие, истинность которых удостоверяется средним термином, между тем как последний не является чем-то таким, что было бы скрыто от ума и чего уму пришлось бы доискиваться, но, напротив, таково, что всякий раз, как в уме появляется одна из посылок искомого, в нем возникает и средний термин, как, например, в случае с высказыванием «два — половина четырех».

На этом мы завершим свой разговор, посвященный рассмотрению разновидностей непреложных положений, входящих в число убеждений, которые образуют часть [разряда] признаваемых положений. Эти послылки используются в доказывающих силлогизмах, а польза, приносимая доказательством, заключается в том, что оно дает достоверное знание.

Что касается входящих в данный разряд общепринятых положений, то к их числу могут принадлежать также рассмотренные выше первичные и другие непреложные положения, но уже не как непреложные, а как общепринятые.

Польза, приносимая общепринятыми положениями, состоит, [во-первых], в том, что ими можно убедить в чем-то человека, притязающего на ученость, и при этом обойтись, ввиду их труднодостижимости, без первичных положений и связанных с ними методов рассуждения, а во-вторых, в том, что приступающий к изучению наук¹⁰¹ может с их помощью составить себе представление, которое убедит его в чем-то настолько, что он окажется способен исследовать истину. Благодаря использованию силлогизмов, для которых послылками служат общепринятые положения, тот, кто прибегает к ним, может добиться и некоторого прояснения истины¹⁰¹.

К числу [общепринятых положений] относятся так называемые «похвальные» взгляды, которые мы именуем «общепринятыми», может, потому, что они не имеют другого основания помимо своего свойства быть общепризнанными. Взгляды эти таковы, что если бы человек ограничивался лишь своим отвлеченным разумом, эстимативной силой и чувством, если бы он не был приучен воспитанием принимать и признавать некоторые максимы, если бы индукция не склоняла его, исходя из собственного твердого мнения, выносить то или иное суждение относительно множества частных [человеческих поступков] и если бы заложенные в человеческой природе милосердие, стыд, гордость, достоинство и т.п. не побуждали его [совершать те или иные поступки], то он и не вырабатывал бы их, повинуюсь разуму, эстимативной силе или чувству. Так, например, обстоит дело с нашими суждениями о том, что похищать чужое имущество — дело безобразное, что ложь мерзка и прибегать к ней не подобает. К такого рода [взглядам] относится свойственное многим предубеждение против убоя животных, которое порождается заложенной в характере людей сердобольностью, у тех, чей характер именно таков, а их большинство¹⁰².

Разум в первозданной чистоте своей не усмотрел бы ни в чем из этого никакой необходимости. Если бы человек вообразил себя созданным сразу с совершенным умом, не получившим никакого воспитания и не

подающимся никаким аффектам души или темперамента, то он не выработал бы в отношении подобного рода вопросов никаких суждений, мог бы даже пребывать в полном неведении о них и не знать, что о них следует говорить. Иначе обстояло бы у него дело с суждением о том, что целое больше части¹⁰³.

Такие общепринятые положения иногда бывают истинными, иногда — ложными. Когда они истинны, их нельзя относить к числу первичных и однопорядковых с ними положений, так как если бы даже разум считал их похвальными, истинность их для него обнаруживалась бы только с помощью рассуждения. Быть истинным — это не то же, что быть похвальным, и точно так же быть ложным — не то же, что быть предосудительным, ибо предосудительное может быть истинным, а похвальное — ложным.

Общепринятые положения касаются или обязанностей, или правил благовоспитанного поведения и обычаев, санкционированных Божественными законами; они бывают связаны с темпераментом, аффектами или выводами, полученными через индукцию; они имеют или общезначимый характер или [характер норм, которым должны следовать] представители определенного рода занятий или определенного вероучения.

Чисто эстетимативные положения — это ложные положения. При всем том, однако, эстетимативная сила у человека вырабатывает эти положения, наделяя их чрезвычайной большой силой, поскольку она отказывается признавать противные и противоположные им суждения. Дело в том, что эстетимативная сила следует чувственному восприятию, а посему не приемлет того, что не согласуется с данными чувственного восприятия. Известно, что если для чувственно воспринимаемых данных имеются какие-то начала и основоположения, то последние предшествуют им, а так как эти начала и основоположения не воспринимаются чувствами и бытие их иное, чем бытие чувственно воспринимаемых предметов, то это бытие не может отобразиться в эстетимативной силе, как по той же причине в ней не могут отобразиться ни сама эстетимативная сила, ни ее действия. Вот почему в отношении основоположений, из которых выводится бытие этих начал, эстетимативная сила — не помощница разуму: когда они вместе приходят к определенному выводу, эстетимативная сила уклоняется и отказывается от признания [положения], основание необходимости которого принимается [разумом].

Положения данного разряда имеют в душе большую силу, чем общепринятые положения, которые не входят в число первичных, и, будучи, можно сказать, сходны с первичными, относятся к разряду смешиваемых [с ними] положений. Таково, к примеру, убеждение, что заполненное [пространство], если оно имеет конечную величину, непременно должно заканчиваться пустотой и что для любого сущего должно быть обязательно, чтобы оно существовало в направлении, на которое можно указать.

Если бы эти эстетимативные положения не приходили в противоречие с религиозными законами, то они были бы общепринятыми, и только эти законы¹⁰⁴ и философские науки подрывают доверие к ним. Но когда отвергаемые и не принимаемые эстетимативной силой положе-

ния относятся к области чувственно воспринимаемых предметов, то их [считают] неприемлемыми, недопустимыми и предвзятыми. Первичные и эстетивные положения, которые нельзя опровергнуть другими посылами, впрочем, становятся чуть ли не общепринятыми, но не наоборот.

Необходимо знать, что эстетивная сила не входит в противоречие с разумом в отношении первичных положений; напротив, она соглашается с ними. Разум же, бывает, противопоставляет эстетивным суждениям самоочевидные положения, а если эти суждения таковы, что им нельзя противопоставить самоочевидные положения, он приостанавливается и хранит молчание до тех пор, пока не составит силлогизмы с использованием посылок, которые должна признать и эстетивная сила, а затем опровергает этими силлогизмами эстетивные суждения, кои с точки зрения эстетивной силы казались первичными.

Что касается принимаемых положений, то к ним относятся приемлемые положения и допущения.

Из числа принимаемых положений приемлемыми являются те взгляды, которые заимствуются у какой-то многочисленной группы ученых или у одного авторитетного имама¹⁰⁵.

Допущения же представляют собой такие положения, которые принимаются постольку, поскольку с ними соглашается собеседник, или которые необходимо признавать и допускать в началах наук либо с некоторой долей несогласия — в этом случае их называют «постулатами», — либо с известной долей снисхождения и великодушия — тогда их именуют «полагаемыми в основу». Об этих положениях речь будет идти ниже.

Положения, основанные на мнении, — это такие речи и высказывания, которые человек, что-то уверенно доказывающий, хотя и использует, но только так, что руководствуется про себя вероятностным мнением без того, чтобы уверенность разума исключала противоположную [точку зрения]. Среди таких положений особую группу образуют те общепринятые положения, которые вырабатываются на первый, поверхностный, взгляд. Эти положения, появляясь внезапно в уме, не дают ему разобраться в том, что они основаны на мнении и при ближайшем рассмотрении [должны] оказаться несоответствующими общепринятому. Душа как бы доверяется этим положениям при первом с ними знакомстве, но когда она приходит в себя, на смену этой доверчивости приходит [понимание] мнимости или неистинности [данного положения]. При этом, говоря «мнение», я имею в виду такое положение, когда душа склоняется [к какой-то мысли], отдавая себе вместе с тем отчет в том, что дело может обстоять противоположным образом. К подобного рода посылам относится высказывание «помогай брату своему, чинит ли он несправедливость или сам терпит ее»¹⁰⁶.

Приемлемые положения могут входить в разряд положений, основанных на мнении, если они рассматриваются с точки зрения обнаруживаемой в них склонности души [к определенной мысли], когда она отдает себе при этом отчет в том, что дело может обстоять противоположным образом.

Положения, смешиваемые [с другими положениями], — это такие, которые обнаруживают в чем-то сходство с первичными положениями¹⁰⁷, не будучи, однако, таковыми в действительности. Причем сбивающее с толку сходство может быть или словесным или смысловым.

Словесное сходство возникает тогда, когда в [смешиваемых положениях используется] одно и то же слово в разных значениях. Смысл [слова] может быть различным вследствие самого словоупотребления, как, например, обстоит дело с тем, что понимается под словом «'айн»¹⁰⁸. Причем такое сходство иногда бывает весьма скрытым, как, допустим, в случае со словом «свет», если его используют то в значении того, что воспринимается зрением, то в значении того, что считает истиной разум. Смысл бывает различным также вследствие того, что случается с высказыванием в отношении его состава — или в самом его составе, как, допустим, когда говорят «гулам хасан» с двумя сукунами¹⁰⁹, или из-за неоднозначности устанавливающих в нем связи частиц, каковые, будучи взяты в отдельности, лишены смысла, но приобретают его как грамматические частицы того или иного разряда лишь в составе [предложения]. Так, к примеру, обстоит дело с высказыванием «данное лицо знает это; стало быть, оно таково, как знает его»: «оно» здесь можно отнести и к «этому», и к «данному лицу»¹¹⁰. [Наконец], смысл может быть различным вследствие того, что случается со словами при их склонении и спряжении, как равно и при других [операциях над ними], о которых можно справиться там, где о них положено говорить подробно и обстоятельно.

Что же касается сбивающего с толку смыслового сходства, то примером тому может служить [недоразумение], возникающее при кажущейся обратимости [высказываний], когда, допустим, исходя из высказывания «всякий снег — белый», стали бы думать, что все белое — снег. Подобным же образом обстоит дело, когда неотъемлемый признак предмета берут вместо самого предмета, полагая, что об этом его признаке можно высказывать те же суждения, что и о нем самом. К примеру, если в число неотъемлемых признаков человека входят способность впадать в иллюзии, способность брать на себя обязательства и обращаться с речью, то может показаться, что все, у чего есть какая-то иллюзия и чему свойственна определенная доля пронизательности, способно брать на себя обязательства. Точно так же обстоит дело, когда предмет характеризуют исходящим от него акцидентально действием, как, например, если бы, основываясь на том, что скамония в известном отношении напоминает [вещество], вызывающее охлаждение [тела], высказали суждение, что скамония есть охлаждающее [вещество]¹¹¹. Точно так же обстоит дело с другими подобного рода вещами и вообще — со всеми высказываниями, которые воспринимаются так, как если бы с ними необходимо было соглашаться применительно к какому-то обстоятельству постольку, поскольку оно ассоциируется или связывается с высказыванием, относящимся к тому же или близкому к нему обстоятельству.

От положений, смешиваемых [с другими положениями], пользы мало, если не считать возможности испытывать с их помощью тех, кто претендует на ученость, в каком-то случае составляемые на их основе сил-

логизмы называют «испытующими», или давать людям наглядное представление об их невежестве, в каком случае составляемые из них силлогизмы именуют «возражающими». В подобных случаях можно извлечь пользу и из эстимативных посылок.

Так обстоит дело с положениями, смешиваемыми [с другими положениями] по словесному или смысловому сходству. Осталось рассмотреть положения, основанные на воображении.

Положения, основанные на воображении, — это высказывания, которые формулируются так, что вызывают в душе удивление, заставляя ее сжиматься и расширяться. Иногда оказываемое ими впечатление увеличивает воздействие согласия¹¹², а иногда оно не сопровождается никаким согласием. Таково, например, действие, производимое в душе нашим высказыванием и суждением «мед — это тошнотворная желчь», которое основано на сходстве меда с желчью, когда душа начинает испытывать к меду неприязнь и омерзение. Совершая какое-то действие или воздерживаясь от него, большинство людей побуждаются к тому и другому именно подобного рода движением души, а не размышлениями или мнениями¹¹³.

Заслуживающие доверия первичные и однопорядковые с ними положения, как и положения общепринятые, способны оказывать на душу такое же действие, какое оказывают на нее положения, основанные на воображении, приводя ее в возбужденное или угнетенное состояние, вызывая ее одобрение или отвращение, но первичными и общепринятыми они будут при этом в одном отношении, а основанными на воображении — в другом. Положения, основанные на воображении, вовсе не должны быть непременно ложными, как не обязательно должны быть ложными положения общепринятые и отличные от непреложных.

Вообще говоря, то в речи, что действует на воображение и приводит душу в возбужденное состояние, имеет связь с удивлением, которое она вызывает или благодаря превосходной своей форме, или благодаря оказываемому ей большому доверию, или благодаря достигаемому ею в подражании совершенству. И все же «основанными на воображении» в собственном смысле мы назвали бы те речения, которые, производят впечатление посредством подражания и могут привести душу в движение формой, внешней по отношению к согласию.

К сказанному добавим, что термин «признавать» используется применительно к состояниям высказываний постольку, поскольку они полагаются [в качестве постулатов] и поскольку с их помощью высказываются какие-то, безразлично какие, суждения. Признание может быть и со стороны разума в первоизданном его состоянии¹¹⁴, и со стороны широкой публики, единодушно [признающей данное положение], и со стороны оппонента.

Часть вторая

книги «О логике», посвященная объяснению силлогизма

Глава

Необходимо знать¹¹⁵, что умозаключение представляет собой искусство, ведущее к определенной цели; всякое же искусство имеет связь с определенной материей и формой, и в зависимости от разной материи и формы бывает разным и предмет искусства. Точно так же обстоит дело с умозаключением: оно бывает разным в зависимости или от разного его состава, или от разного — правильного и неправильного — его составления. Цель умозаключения — появление знания или мнения как чего-то приобретенного.

В основе всего этого лежит силлогизм. Материей для силлогизма служит то, в отношении чего ранее имелось согласие, а формой — придаваемые ей вид и строение.

Приобрести знание о неизвестном, как ты понимаешь, нельзя с помощью любого, какое придется, знания, — оно приобретается с помощью такого знания, которое имеет к неизвестному особое отношение, а также с помощью особого сочетания. В общем говоря, здесь необходимы некоторые первичные предметы согласия, не приобретаемые посредством рассуждения, — в противном случае вторичные предметы согласия приобрести было бы невозможно. Ведь все, что приобретается с помощью силлогизма, может стать посылкой для другого силлогизма, и так будет дело продолжаться, возможно, до бесконечности.

Силлогистику принято называть «анализом наоборот», что по смыслу тождественно синтезу. В самом деле, силлогизм будет силлогизмом только тогда, когда у тебя есть определенное искомое и ты ищешь то, из чего вытекало бы для тебя искомое; а то, что выявляет для тебя это искомое, имеет части, именуемые «средним» и «крайними» терминами; следовательно, силлогизм в действительности будет анализом наоборот, а противоположное ему будет именоваться «синтезом». Если же силлогизм образуется случайно и из него следует вывод, которого не искали, то в действительности это уже не будет силлогизмом.

Посылка¹¹⁶ есть высказывающая речь, рассматриваемая в качестве части силлогизма. Но это не различающий признак, который сопутствует посылке, — в противном случае, если бы эта характеристика была у нее устранена, то ликвидировалась бы и ее сущность и она не была бы уже высказывающей речью. И как одни высказывания бывают ограниченными, другие — неопределенными, третьи — единичными, точно так же обстоит дело с посылками.

Термин есть то, на что распадается посылка. Другими словами, если посылку разложить на составные части, то останутся только предикат и

субъект, и при таком вот разложении [то, что выступает в качестве предиката или субъекта], будет именоваться «термином». Связки же при этом не останутся, так что она не будет входить в число элементов, на которые распадается посылка. В условных посылках [аналогичным образом обстоит дело] с условными и заключительными частицами и с частицами провитивительными¹¹⁷.

Силлогизм¹¹⁸ есть речь, в которой если положены некоторые вещи числом более одной, то из этих положенных вещей с необходимостью вытекает сущностно, но не акцидентально нечто другое, отличное от них¹¹⁹.

«Речь» здесь выступает по отношению к силлогизму в качестве рода; под нею вовсе не разумеется то, что [лишь] воспринимается на слух, — она сказывается о силлогизме одновременно и как о том, что воспринимается на слух, и как о том, что воспринимается умом. Для доказывающего силлогизма достаточно быть воспринимаемым умом, тогда как диалектический, софистический и риторический силлогизмы должны помимо этого отвечать и условию, чтобы их воспринимали на слух¹²⁰.

Выражение «если положены некоторые вещи» означает — если они приняты, ибо даже в случае, когда эти высказывания неприемлемы, если они принимаются, то из них вытекает нечто отличное от них. Когда говорят о «софистических силлогизмах», имеют в виду то, что софистическими являются именно их посылки, а сочетание [их] — правильное. «Софистическими» называют и те силлогизмы, у которых форма неправильна, как, например, когда говорится «человек мертв»¹²¹. Подобным же образом обстоит дело с поэтическими силлогизмами: их посылки тоже как бы принимаются и образуют силлогизм, как, допустим, в случае, когда говорится:

Такой-то — красивый
Все красивое — луна
Следовательно, такой-то — луна.

Выражение «вещи» используется для различения между тем, что следует из силлогизма, и тем, что следует из прямого обращения и обращения через противоречащее. «Вещи» — это высказывания, а не посылки — в противном случае силлогизм брался бы уже сам по себе, поскольку посылка определяется как часть какого-то силлогизма.

Выражение «положены» означает то, что они положены определенным образом, т.е. в данном порядке.

Выражение «сущностно» означает следующее. Чтобы из этих положенных вещей следовал вытекающий из них вывод, к ним не требуется присоединять что-то такое, благодаря чему осуществлялось бы следование вытекающего из них вывода, безразлично, представляют собой эти положенные вещи что-то выраженное явно или нет. Например, говоря « V равно B , а B равно G ; следовательно, V равно G », ты не выражаешь явным образом одну из посылок, между тем как своей формой данный силлогизм, дабы быть полным, требует этого, так что мы должны были бы сказать:

V есть нечто, равное B , которое есть нечто, равное G
Две величины, равные порознь третьей, равны между собой
Следовательно, V равно G .

При этом мы рассуждали бы так:
В равно тому, что равно Г
Все равное тому, что равно Г, равно Г
Следовательно, В равно Г.

Подобным же образом обстоит дело с рассуждением «такой-то шатается по ночам; следовательно, он вор»: здесь не выражена явно еще одна посылка — «всякий шатающийся по ночам — вор».

Необходимо знать, что под «следованием» подразумевается то, что, раз признав эти [положенные] вещи, ты должен признать и второе, [вытекающее из положенного] высказывание, но это вовсе не означает, что второе высказывание истинно: ведь выражение «то-то вытекает из того-то» — более общее, чем выражение «следование того-то из того-то истинно». Дело в том, что, говоря «следует», ты тем самым отделяешь [подлинный] силлогизм¹²² от индукции, аналогии¹²³, [силлогизма] из знака¹²⁴ и тому подобных [умозаключений], поскольку из последних не вытекает чего-то с необходимостью. Кроме того, если бы нечто было самоочевидным и, тем не менее, ради него стали бы образовывать силлогизм из столь же очевидных посылок, то это был бы не подлинный силлогизм¹²⁵.

«Не акцидентально» же означает то, что следование здесь не обусловлено какой-то еще одной, не приводимой посылкой. Разница между неприводимым и опускаемым при этом заключается в том, что если опускаемое опускается для краткости речи, то неприводимое вообще не должно быть в силлогизме.

Слово «нечто» означает у нас здесь что-то положительно данное в разуме, ради чего ты и берешься составлять силлогизм.

Выражение «другое, отличное от них» означает, что вывод сам по себе вовсе не является одним из принятых [положений], так как если бы он был принят, то, чтобы следовала необходимость его признания, не требовалось бы и составлять силлогизм.

«С необходимостью» означает постоянное следование вывода из формы данного силлогизма, а не обусловленное той или иной особой материей. Образцом непродуктивного силлогизма может служить умозаключение, из которого в отношении одной материи следует утвердительное высказывание, а в отношении другой — отрицательное.

Вывод не обязательно должен быть необходимым — необходимым бывает следование вывода¹²⁶.

В условных силлогизмах принимаемым бывает не вывод — в качестве принимаемого здесь выступает то, что может быть истинным или ложным, а быть истинным или ложным свойственно условной посылке как таковой. Тем, что принимается [в условном силлогизме], выступает лишь то, каким является отношение между антецедентом и консеквентом, а не одна из его частей, т.е. не вывод. Так, когда принимается высказывание «если солнце восходит, то наступает день», вывод будет одной из частей [принимаемого], и, следовательно, принимаемое будет чем-то иным, нежели вывод.

Далее, одни силлогизмы бывают совершенными, а именно те, из которых следует необходимость принятия вывода без того, чтобы в них что-

то изменялось или принималось во внимание еще что-то (с силлогизмами в данном отношении дело обстоит так же, как с самоочевидными посылками, не нуждающимися в том, чтобы их доказывали, ибо в противном случае с помощью силлогизма нечего было бы и доказывать); другие же силлогизмы бывают несовершенными, а именно те, которые нуждаются в преобразовании [посылок], дабы из них следовал вывод.

Вывод, следующий из силлогизма, либо таков, что ни сам он не выражен, ни противоречащее ему [высказывание] не содержится в силлогизме актуально, в каковом случае этот силлогизм называется «сочетательным» и «предикативным», как, например, когда ты говоришь:

Всякое живое существо — тело

Всякое тело — субстанция

Следовательно, всякое живое существо станция;

либо таков, что и сам он и противоречащее ему [высказывание] некоторым образом выражены в нем, как, например, когда ты говоришь:

Если солнце восходит, то наступает день;

завершая этот силлогизм высказыванием:

Но солнце восходит;

из чего выводится заключение:

Следовательно, наступает день¹²⁷.

Таким образом, в отличие от первого силлогизма, вывод здесь получается в конце силлогизма актуально, и такой силлогизм именуется «исключительным».

Каждый предикативный простой сочетательный силлогизм¹²⁸ содержит в себе нечто общее, повторяющееся, что именуют «средним термином». Таковым, к примеру, будет *B*, если ты скажешь:

Всякое *B* есть *B*

Всякое *B* есть *A*.

Из соединения крайних терминов получается вывод:

Следовательно, всякое *B* есть *A*.

Тот из терминов, который становится в выводе субъектом или антецедентом (как *B* в приведенном примере), именуют «меньшим», а тот, который становится предикатом или консеквентом (в приведенном примере это *A*), — «большим». Та из посылок, которая содержит в себе меньший термин, называется «меньшей», а та, которая содержит в себе больший термин, — «большей». Соединение той и другой посылки называется «сочетанием», а форма соединения, обусловленная тем, какое положение по отношению к крайним терминам занимает средний, называется «фигурой». Сочетание, из которого благодаря ему же самому с необходимостью следует другое высказывание, именуется «силлогизмом». Это высказывание, когда под него данное сочетание еще только подгоняется, называют «искомым», а когда оно уже с необходимостью последовало — «выводом».

Деление [простых предикативных силлогизмов на разряды основано на том, что]¹²⁹ средний термин выступает либо в качестве предиката по отношению к меньшему термину и субъекта по отношению к большему, либо наоборот, либо в качестве предиката по отношению к тому и друго-

му, либо в качестве субъекта по отношению к ним обоим. Первая часть деления называется «первой фигурой»; вторая часть отбрасывается, ибо ее силлогистичность далеко не естественна¹³⁰; третья часть именуется «второй фигурой»; четвертая часть — «третьей фигурой».

Для всех трех фигур общим является то, что силлогизма не получится ни из двух частных посылок, ни из отрицательной меньшей и частной большей посылки.

Вывод следует за более малозначащей из двух посылок в отношении количества и качества¹³¹. Что же касается [вопроса об образовании силлогизма] из двух отрицательных посылок, то он требует особого рассмотрения, и ниже я тебе объясню, в чем здесь дело.

Так как в силлогизме первой фигуры меньшая посылка — утвердительная, меньший термин в нем оказывается входящим в то, о чем сказывается средний, и если в большей посылке содержится общее утверждение относительно всего того, о чем сказывается средний термин, или общее отрицание относительно всего того, о чем сказывается средний термин, все равно, как бы он об этом ни сказывался, меньший термин будет входить в него¹³². А если [это утверждение или отрицание] не будет общим, то меньший термин может и не входить в него, поскольку суждение о среднем термине будет частным, так что средний термин может быть более общим, чем меньший, а суждение будет относиться к части [данного класса предметов], находящейся вне [объема понятия, представленного] меньшим термином, и окажется суждением о чем-то таком, что не присуще меньшему термину.

Если же средний термин не будет предикироваться меньшему термину¹³³, то ты найдешь вещи, которые будут предикироваться им обоим или отрицаться в отношении их обоих, когда они то будут, то не будут совпадать [по объему] и суждение о среднем термине, будь оно утвердительным или отрицательным, не будет с необходимостью распространяться на меньший термин. А если большая посылка будет частной, то — тем более, поскольку если суждение о среднем термине будет частным, а средний термин будет присущ меньшему, то суждение, выражаемое большей посылкой, не будет распространяться с необходимостью на меньший термин, так как средний термин может оказаться более общим, чем меньший, и суждение, выражающее отношение большего термина к среднему, будет не таким, каково суждение, выражающее отношение среднего термина к меньшему.

Отсюда явствует, что при отрицательной меньшей посылке или частной большей посылке вывод [по первой фигуре] невозможен.

Все [виды] искомого [в простых предикативных силлогизмах] могут быть доказаны через первую фигуру.

Первая фигура [имеет следующие модусы]. Первый модус образуется из двух общеутвердительных посылок, из коих следует общеутвердительный вывод, как, например, когда ты говоришь:

Всякое В есть В
Всякое В есть А;
откуда следует:

Всякое *B* есть *A*.

Конкретный пример:

Всякое тело есть нечто составное¹³⁴

Все составное есть нечто сотворенное во времени

Следовательно, всякое тело есть нечто сотворенное во времени.

Второй модус образуется из двух общих посылок при отрицательной большей посылке, из коих следует общеотрицательный вывод, как, например, когда ты говоришь:

Всякое *B* есть *B*

Ни одно *B* не есть *A*;

откуда следует:

Ни одно *B* не есть *A*.

Конкретный пример:

Всякое тело есть нечто составное

Ничто составное не есть нечто извечное

Следовательно, ни одно тело не есть нечто извечное.

Третий модус образуется из двух утвердительных посылок при частной меньшей посылке, из коих следует частноутвердительный вывод по образцу:

Некоторые *B* суть *B*

Всякое *B* есть *A*

Следовательно, некоторые *B* суть *A*.

Конкретный пример:

Некоторые составные части суть величины

Всякая величина относится к количеству

Следовательно, некоторые составные части относятся к количеству.

Четвертый модус образуется из меньшей частноутвердительной и большей общеотрицательной посылок по образцу:

Некоторые *B* суть *B*

Ни одно *B* не есть *A*;

откуда следует:

Не всякое *B* есть *A*¹³⁵.

Конкретный пример:

Некоторые составные части относятся к количеству

Ничто, относящееся к количеству, не относится к качеству

Следовательно, не всякая составная часть относится к качеству.

Из выводов трех [рассмотренных] силлогизмов следуют [высказывания, получаемые посредством] их обращения, и если ты превратишь эти силлогизмы в такие, из которых следуют указанные обращенные [высказывания], то по сравнению с первыми они не будут совершенными — то, что следует из них, будет доказываться лишь посредством обращения.

Далее, надо иметь в виду, что если материи [посылок] в этой фигуре — необходимые, то с выводами будет дело обстоять так же, как с рассмотренными выше абсолютными [высказываниями], — относительно необходимых [материй] суждение не изменяется.

Если же материи — возможные, то мы будем иметь следующие модусы¹³⁶.

Первый модус:

Всякое *В* есть *Б* в возможности

Всякое *Б* есть *А* в возможности;

откуда следует:

Всякое *В* есть *А* в возможности.

В самом деле, *В* потенциально подчинено *Б*, а это значит, что ему потенциально присуще то, что присуще *Б*.

Под «потенциальным» же здесь понимается не то, что под ним понимается в двух других, т.е. второй и третьей, фигурах. Там под «потенциальным» подразумевается то, что меньший термин лишь потенциально входит в средний, т.е., оказывается подчиненным ему только после обращения и доказательства, здесь же [речь идет о том, что он] в возможности подчинен среднему термину. Все, что говорилось об этом модусе вроде того, что он несовершенен в противоположность модусам в двух других фигурах, неверно, так как «потенциальное» здесь означает не то же, что оно означает там. Ведь там суждение выносится потенциально, а здесь — актуально, и все дело в том, каково суждение, [ибо есть] разница между тем, что выносится актуальное суждение о чем-то таком, что потенциально само по себе, и тем, что выносится потенциальное суждение о чем-то таком, что само по себе или актуально, или потенциально.

Второй модус образуется из двух общих посылок при отрицательной большей посылке, как, например, когда ты говоришь:

Всякое *В* есть *Б* в возможности

Возможно, что ни одно *Б* не есть *А*

Следовательно, возможно, что ни одно *В* не есть *А*;

Третий модус образуется противоположным образом, т.е. — при утвердительной большей посылке, по образцу:

Ни одно *В* не есть *Б* в возможности

Всякое *Б* есть *А* в возможности.

Поскольку в этом модусе меньшая посылка отрицательная, а большая утвердительная и поскольку здесь явно выражается не то, что *В* потенциально подчинено *Б*, а то, что потенциально оно не должно быть *Б*, то доказывается он не так, как предыдущий, ибо суждение [там] выносилось о чем-то, что должно иметь потенцию вхождения [в объем понятия], а не о потенции вхождения. [Силлогизм] поэтому, не был совершенным, и ум, обратившись к тому, что в нем возникло, размышлял над ним, чтобы узнать, что является здесь искомым. Искомое же здесь. заключалось в том, чтобы узнать, что *В* потенциально подчиняется *Б*. А узнать это можно из общей посылки, которую он запомнил и [теперь] вызывает в памяти, т.е. из посылки, что все, что в действительной возможности не есть то-то, в действительной же возможности есть то-то. Вспомнив и поразмыслив об этом, ум наконец обнаруживает, что *В* потенциально подчинено *Б*.

Доказательство этого модуса осуществляется через специфическое для возможного обращение¹⁵⁷, при котором термины и модальность остаются в прежнем состоянии, а качество изменяется так, что утверждение преобразуется в отрицание и отрицание — в утверждение. Поэтому, если мы это пределаем с меньшей посылкой, то будем иметь:

В возможности всякое *B* есть *B*

В возможности всякое *B* есть *A*

Следовательно, в возможности всякое *B* есть *A*.

Посредством же двойного обращения мы получим:

Следовательно, возможно, что ни одно *B* не есть *A*.

Точно таким же способом [преобразуются] остальные подобного рода [посылки].

Четвертый модус образуется из двух общеотрицательных посылок о возможном и заключает к отрицательному высказыванию о возможном. Доказывается он посредством обращения меньшей посылки в утверждение.

Тебе предоставляется самому составить четыре модуса из частной меньшей посылки и общей большей, когда обе они отрицательные, обе утвердительные, одна утвердительная, а другая отрицательная, одна отрицательная, а другая утвердительная.

Неверно [было бы думать, что] если исходная посылка в результате обращения становится [высказыванием о] возможности менее вероятной, то оно выходит из [разряда высказываний о] возможности, а если оно не выходит из [разряда высказываний о] возможности, то силлогизм — правильный. Говоря же о «менее вероятной возможности», я имею в виду то, что, когда более вероятная возможность подвергается преобразованию, в результате обращения мы получаем менее вероятную возможность, а когда подвергается преобразованию менее вероятная возможность, мы получаем более вероятную.

Вторая фигура¹³⁸, как это видно [по ее структуре], имеет средний термин, предикцирующийся крайним, и особенность ее состоит в том, что она дает только общеотрицательный вывод, что меньшая посылка в ней противоположна большей по количеству и что большая посылка — общая.

Первое условие связано с тем, что один и тот же предикат может в утвердительной форме предикцироваться двум не совпадающим [по объему] субъектам, как, допустим, «тело» — «камню» и «человеку», в каком случае вывод будет отрицательным, и двум совпадающим субъектам, как «тело» — «человеку» и «смешливому», в каком случае вывод будет утвердительным. Здесь мы имеем дело с непроизводительностью [силлогизма], т.е. [с положением], когда вывод бывает то утвердительным, то отрицательным и когда [что-то] может быть отрицаемо в отношении не совпадающих [по объему] субъектов, таких, допустим, как «человек» и «лошадь», и совпадающих, таких, как «человек» и «разумный».

Второе условие, согласно которому большая посылка должна быть общей, [связано] с тем, что если бы она была частной и средний термин предикцировался части [большого термина] или отрицался в отношении ее, то больший термин мог бы быть родом по отношению к меньшему, необходимо утверждающимся в отношении его, [а средний термин] утверждался или отрицался бы в отношении части [большого термина], и эта часть была бы отличной от меньшего термина, так что если [средний термин] сказывался бы о меньшем противоположным образом, то больший термин необходимо только утверждался бы в отношении меньшего. Меньший тер-

мин мог бы не совпадать с большим, и средний термин был бы собственным признаком большего и не был бы присущ [ни одному из предметов, представляемых] меньшим, и тогда если бы средний термин утверждался в отношении части большего и отрицался в отношении меньшего, больший термин должен был бы только отрицаться в отношении меньшего. Или же средний термин был бы общей акциденцией меньшего и большего и, следовательно, был бы присущ всему меньшему и не входил в часть большего, как, например, белизна в отношении камфары и человека, и тогда больший термин должен был бы только отрицаться в отношении меньшего¹³⁹.

Знай, что если общеотрицательная посылка, которую [берут в силлогизмах по этой фигуре, является абсолютной согласно тому, что понимается под абсолютным общим отрицанием в отношении того, как дело обстоит само по себе, все равно, будет [абсолютность] в общем смысле или особом, с помощью такой посылки построить силлогизм нельзя. Ибо силлогизм по этой фигуре, как ты узнаешь ниже, становится совершенным лишь благодаря обращению или приведению к нелепости, так как силлогизмы по этой фигуре — несовершенные, а, как тебе известно, [высказывание об] абсолютном, не оговоренное условием постоянства, обращению не поддается, и для него [в разряде высказываний об] абсолютном нет контрарикторного [высказывания]. А посему будем использовать отрицательную посылку такой, как ее принято использовать, и перечислим правильные модусы [второй фигуры].

Первый модус образуется из двух общих посылок при отрицательной большей посылке и заключает к общеотрицательному высказыванию по образцу:

Всякое *B* есть *B*

Ни одно *A* не есть *B*

Следовательно, ни одно *B* не есть *A*.

Доказательство [истинности вывода по этому модусу осуществимо] путем обращения большей посылки, которая преобразовывается в посылку:

Ни одно *B* не есть *A*,

после чего силлогизм приобретает следующий вид:

Всякое *B* есть *B*

Ни одно *B* не есть *A*

Следовательно, ни одно *B* не есть *A*.

A это — второй модус первой фигуры.

[Доказательство же] путем приведения к нелепости осуществляется следующим образом. [Допустим, что] наше высказывание «ни одно *B* не есть *A*» ложно. Тогда пусть будет истинным высказывание «некоторые *B* суть *A*». Из высказывания «ни одно *A* не есть *B*» по первой фигуре мы заключаем к высказыванию «не всякое *B* есть *B*», тогда как в данном силлогизме было принято, что всякое *B* есть *B*. Поскольку силлогизм был построен правильно, невозможность [вывода должна] объясняться ложностью посылок. Но посылка «ни одно *A* не есть *B*» была положена как истинная. Стало быть, [его невозможность] объясняется ложностью высказывания «некоторые *B* суть *A*». Отсюда следует, что ни одно *B* не есть *A*.

Второй модус образуется из двух общих посылок при отрицательной меньшей по образцу:

Ни одно *B* не есть *B*

Всякое *A* есть *B*

Следовательно, ни одно *B* не есть *A*.

Доказательство этого осуществляется путем обращения меньшей посылки, [которая преобразовывается в посылку]:

Ни одно *B* не есть *B*;

после чего мы получаем силлогизм:

Всякое *A* есть *B*

Ни одно *B* не есть *B*

Следовательно, ни одно *A* не есть *B*.

Затем вывод подвергается обращению и преобразовывается в высказывание «ни одно *B* не есть *A*».

Путем приведения к нелепости [истинность вывода доказываемся] так. [Допустим, что] приведенный выше [вывод] неистинен. Пусть тогда [будет так]:

Некоторые *B* суть *A*

Всякое *A* есть *B*

Следовательно, некоторые *B* суть *B*.

Между тем выше было [положено], что ни одно *B* не есть *B*.

Третий модус образуется из частноутвердительной меньшей посылки и общеотрицательной большей по образцу:

Некоторые *B* суть *B*

Ни одно *A* не есть *B*

Следовательно, не всякое *B* есть *A*.

Доказывается [этот модус] путем обращения отрицательной посылки. Путем же приведения к нелепости [он доказываемся так]: если [допустить как истинное высказывание] «всякое *B* есть *A*», которое противоречит [приведенному выше] выводу, то, поскольку ни одно *A* не есть *B*, [должно быть истинным высказывание] «ни одно *B* не есть *B*», между тем как ранее было [положено], что некоторые *B* суть *B*.

Четвертый модус образуется из частноотрицательной меньшей посылки и общеутвердительной большей по образцу:

Не всякое *B* есть *B*

Всякое *A* есть *B*

Следовательно, не всякое *B* есть *A*.

Путем обращения [этот модус] доказать нельзя, поскольку частноотрицательное высказывание обращению не поддается, а общеутвердительное обращается в частное, между тем как из двух частных посылок силлогизм не образуется. Поэтому [данный модус] доказываемся путем приведения к нелепости и путем предположения¹⁴⁰.

Путем приведения к нелепости он доказываемся следующим образом. [Допустим, что] наш вывод [неистин]. Тогда пусть [будет так]:

Всякое *B* есть *A*

Всякое *A* есть *B*

Следовательно, всякое *B* есть *B*.

Между тем выше было [положено], что не всякое *B* есть *B*.

Доказательство же путем предположения осуществляется с помощью двух силлогизмов: одного — по той же самой фигуре, а другого — по первой фигуре. Форму оно имеет следующую. Мы говорим: конкретизируем, предположив, что та часть *B*, которая не есть *B*, есть *Г*. Тогда [возникает силлогизм]:

Ни одно *Г* не есть *B*

Всякое *A* есть *B*

Следовательно, ни одно *Г* не есть *A*;

что тебе знакомо по второму модусу. Пусть некоторые *B* суть *Г*.

В этом случае у нас образуется такой силлогизм:

Некоторые *B* суть *Г*

Ни одно *Г* не есть *A*

Следовательно, некоторые *B* не суть *A*¹⁴¹.

Представляется, что в предположении первая фигура по утвердительному высказыванию является предшествующей, а по отрицательному — последующей.

Что касается необходимого, то дело с ним обстоит так же, как в рассмотренном нами случае с абсолютным, но в четвертом модусе доказательство иное, поскольку там мы доказывали данный модус путем приведения к нелепости, а здесь использовать этот способ невозможно — необходимо наличие контрадикторного высказывания в разряде возможности, и тогда силлогизм будет состоять из [посылок о] возможном в общем смысле и о необходимом, а мы еще не знаем такой разновидности силлогизмов.

Следовательно, доказывать надо путем предположения, рассуждая следующим образом:

Не всякое *B* есть *B*

Необходимо всякое *A* есть *B*

Следовательно, необходимо не всякое *B* есть *A*.

Конкретизируем ту часть *B*, которая не есть *B*: пусть она будет *Г*. Тогда [возникнет силлогизм]:

Необходимо ни одно *Г* не есть *B*

Необходимо всякое *A* есть *B*

Следовательно, необходимо ни одно *Г* (представляющее часть *B*) не есть *A*

или:

Некоторые *B* суть *Г*

Ни одно *Г* не есть *A*

Следовательно, некоторые *B* не суть *A*.

Что касается возможного, то в данном модусе силлогизма из двух возможных посылок не образуется¹⁴², ибо две природы могут предикцироваться одна другой, как, например, в случае с «животным» по отношению к «человеку», а затем в отношении одной из них может быть отрицаемо нечто, представляемое средним термином в возможности, тогда как в отношении другой из них это будет утверждаться, и в этом случае вывод будет, конечно, утвердительным. Но это могут быть также две различные природы, такие, как «человек» и «лошадь»; пусть средним термином во

всем этом будет «движение» — тогда вывод окажется отрицательным. И перед нами будет непроеводительный [силлогизм].

Далее, обращение здесь использовать нельзя, поскольку, как тебе известно, отрицательная посылка о возможном обращении не поддается.

Нельзя здесь использовать и приведение к нелепости. В самом деле, если бы мы положили, что некоторые A суть B и всякое B есть B^{143} в возможности, то мы не имели бы высказывания, противоречащего отрицательной посылке о возможном, а значит, и не могли бы ничего доказать. Если же мы взяли бы противоречащее этому высказывание «невозможно, что ни одно B не есть A », что было бы правильно или постольку, поскольку некоторые B необходимо суть A , или постольку, поскольку некоторые B необходимо не суть A , то, сказав «некоторые B необходимо суть A », мы брали бы это высказывание либо в качестве меньшей посылки, либо в качестве большей. Пусть сначала это будет меньшей посылкой. Присоединим к нему высказывание «возможно, что ни одно A не есть B » или высказывание «возможно, что всякое A есть B »; тогда в заключении мы будем иметь или высказывание «некоторые B в возможности суть B » или высказывание «[некоторые B в возможности] не суть B », а это и есть то, что было положено вначале. [Теперь] сделаем это высказывание большей посылкой и присоединим к нему посылку « B есть B ». Тогда по третьему [модусу] в заключении мы будем иметь «некоторые B суть A » или «[некоторые B] не суть A ». Но какова бы ни была его модальность, [этот вывод] ничему не противоречит. А раз так, то доказательство путем приведения к нелепости невозможно.

[Невозможно здесь и доказательство] путем предположения. Оуществляется оно» как ты уже знаешь, с помощью двух силлогизмов: одного — по данной фигуре, а другого — по первой. Из двух посылок о возможном, следовательно, силлогизм по второй фигуре образоваться не может. Значит, и доказательство путем предположения здесь невозможно.

Третья фигура¹⁴⁴ в отношении состава имеет особенность, которую ты уже знаешь, а в отношении вывода ей свойственно то, что она заключает только к частному высказыванию. Условие же ее продуктивности состоит в том, чтобы меньшей посылкой было утвердительное высказывание, а одной из посылок — общее.

Утвердительной в ней должна быть [хотя бы] одна из посылок потому, что в случае, если бы обе они были отрицательными, вывод мог бы быть то утвердительным, то отрицательным, поскольку две вещи, представляемые крайними терминами, могли бы быть отрицаемы в отношении одной и той же вещи, представляемой средним термином, когда эти две вещи были бы то совпадающими, то несовпадающими.

Что касается необходимости того, чтобы утвердительной была именно меньшая посылка, то объясняется она тем, что если бы нечто (а именно меньший термин) отрицалось в отношении какой-то вещи (т.е. среднего термина), то ему не было бы присуще то, что утверждается или отрицается в отношении другого (т.е. среднего термина).

Что же касается необходимости того, чтобы [одной из посылок] было общее высказывание, то объясняется она тем, что крайние термины могут

оказаться такими, как «человек» и «лошадь», а средний — как «животное», и тогда оба [крайних термина] будут отрицаться в отношении друг друга, и такими, как когда бы ты говорил «некоторые живые существа — смеющиеся», «некоторые живые существа — разумные» и «все разумное — смеющееся» или «некоторые тела — животные», «некоторые тела — люди» и «всякий человек — тело», или «некоторые тела — животные», «некоторые тела — камни» и «ни один камень не есть животное».

Перечислим теперь правильные модусы [третьей фигуры].

Первый модус образуется из двух общеутвердительных посылок и заключает к частноутвердительному высказыванию по образцу:

Всякое *B* есть *B*

Всякое *B* есть *A*.

Из [этих посылок] не следует, что всякое *B* есть *A*, потому что *B* может быть чем-то более общим, нежели *B*, и в бытии с точки зрения общности [объем понятия] «все *B*» может быть или равным [объему понятия] *B*, или уже его. Напротив, [из приведенных посылок] необходимо следует, что некоторые *B* суть *A*. [Истинность этого вывода доказывается] путем предположения и путем обращения меньшей посылки, [когда мы будем иметь посылки] «некоторые *B* суть *B*» и «всякое *B* есть *L*». Путем же приведения к нелепости [она может быть доказана следующим образом. Допустим, что] высказывание «некоторые *B* суть *L*» неистинно. Тогда истинным будет противоречащее ему высказывание «ни одно *B* не есть *A*» и [получился бы такой силлогизм]:

Всякое *B* есть *B*

Ни одно *B* не есть *A*

Следовательно, ни одно *B* не есть *A*.

Между тем выше было [положено], что всякое *B* есть *A*. Второй модус образуется из двух общих посылок при отрицательной большей и заключает к частноотрицательному высказыванию по образцу:

Всякое *B* есть *B*

Ни одно *B* не есть *A*.

Из [этих посылок] не следует, что ни одно *B* не есть *A*, поскольку *B* может быть чем-то более общим, нежели [*A* и *B*]. Напротив, [из приведенных посылок] следует, что не всякое *B* есть *A*. [Истинность этого вывода доказывается] путем предположения, путем обращения меньшей посылки или с помощью такого рассуждения: [допустим, что] дело обстоит не так и всякое *B* есть *A*; ни одно же *B* не есть *A*; следовательно, ни одно *B* не есть *B*, что нелепо.

Третий модус образуется из частноутвердительной меньшей посылки и общеутвердительной большей по образцу:

Некоторые *B* суть *B*

Всякое *B* есть *A*

Следовательно, некоторые *B* суть *A*.

[Истинность вывода здесь] доказывается так же, как в первом модусе.

Четвертый модус образуется из общеутвердительной меньшей посылки и частноутвердительной большей по образцу:

Всякое *B* есть *B*

Некоторые *Б* суть *А*

Следовательно, некоторые *В* суть *А*.

Доказывается [этот модус] посредством конкретизации той части *Б*, которая есть *А*. Пусть эта часть будет *Г*. Тогда всякое *Г* есть *А*. Но:

Всякое *Г* есть *Б*

Всякое *Б* есть *В*

Следовательно, всякое *Г* есть *В*;

между тем как выше было [положено], что всякое *Г* есть *А*. Стало быть, некоторые *В* суть *А*.

Доказать его можно и путем обращения большей посылки с последующим обращением вывода:

Некоторые *А* суть *Б*

Всякое *Б* есть *В*

Следовательно, некоторые *А* суть *В*;

откуда следует через обращение:

Некоторые *В* суть *А*.

Доказательство также осуществимо путем приведения к нелепости: [допустим, что] ни одно *В* не есть *А*; тогда ни одно *Б* не есть *А*, между тем как выше было [положено], что некоторые *Б* суть *А*.

Пятый модус образуется из общеутвердительной меньшей посылки и частноотрицательной большей по образцу:

Всякое *Б* есть *В*

Не всякое *Б* есть *А*

Следовательно, не всякое *В* есть *А*.

[Этот модус] нельзя доказать путем обращения, так как большая посылка необратима, поскольку она частноотрицательная, а меньшая обращается в частное высказывание. Но его можно доказать путем предположения. Предположим нечто такое, что есть *Б* и не есть *А*. Пусть это нечто будет *Г*. Тогда ни одно *Г* не есть *А*. Затем скажем:

Всякое *Б* есть *В*

Некоторые *Б* суть *Г*;

откуда по данному модусу следует:

Некоторые *В* суть *Г*.

После этого составим по первой фигуре еще один силлогизм:

Некоторые *В* суть *Г*

Ни одно *Г* не есть *А*

Следовательно, некоторые *В* не суть *А*.

Путем приведения к нелепости [он доказывается так]:

если бы всякое *В* было *А*, то, поскольку не всякое *Б* есть *А*, не всякое *Б* было бы *В*, что нелепо.

Шестой модус образуется из частноутвердительной меньшей посылки и общеотрицательной большей по образцу:

Некоторые *Б* суть *В*

Ни одно *Б* не есть *А*

Следовательно, не всякое *В* есть *А*.

[Этот модус] доказывают путем обращения меньшей посылки, когда говорят:

Некоторые *В* суть *Б*

Ни одно *Б* не есть *А*

Следовательно, некоторые *В* не суть *А*.

Путем же приведения к нелепости [он доказывается так]: предположим обратное и допустим, что всякое *В* есть *А*; выше было [положено], что ни одно *Б* не есть *А*; следовательно, ни одно *Б* не есть *В*, между тем как выше было [положено], что некоторые *Б* суть *В*.

[С посылками о] необходимом дело обстоит так же, как с [посылками об] абсолютном, за исключением пятого модуса — в отношении доказательства, но не в отношении вывода. Доказательство осуществляется путем предположения. Форма модуса такая:

Необходимо всякое *Б* есть *В*

Необходимо не всякое *Б* есть *А*

Следовательно, необходимо не всякое *В* есть *А*.

Пусть как *Г* конкретизируется часть *Б*, которая является, в свою очередь, частью *В*, принадлежащей к *Б*, и которая не есть *А*. Тогда эта часть *В* с необходимостью не будет *А*, и мы будем иметь силлогизм такого вида:

Всякое *Г* есть *Б*

Всякое *Б* есть *В*

Следовательно, всякое *Г* есть *В*.

После этого составим еще один силлогизм:

Всякое *Г* есть *В*

Ни одно *Г* не есть *А*

Следовательно, не всякое *В* есть *А*.

Рассмотрим теперь правильные модусы [из посылок] о возможном. Первый модус:

Всякое *Б* есть *В* в возможности

Всякое *Б* есть *А* в возможности

Следовательно, некоторые *В* суть *А* в возможности.

Меньшая посылка здесь, как ты знаешь, обращается в высказывание о возможном в самом общем смысле, большая остается высказыванием о действительном возможном, а содержание¹⁴⁵ вывода зависит от большего термина, ввиду чего заключение представляет собой высказывание о действительном возможном.

Точно так же, если большая будет отрицательным высказыванием о возможном, то вывод будет частноотрицательным высказыванием о действительном возможном.

Если обе посылки будут отрицательными, то отрицательная меньшая посылка преобразуется в частноутвердительное высказывание, а вывод будет следовать из них так, как об этом говорилось в связи с рассмотрением первого модуса.

Подобным же образом будет обстоять дело, если меньшая посылка будет частной, безразлично, будут ли посылки утвердительными или отрицательными. Если ты сделаешь меньшую посылку общей, а большую — частной в случае, когда они обе утвердительные, то из обращения не будет следовать необходимость того, чтобы вывод был о действительном возможном, поскольку, как ты знаешь, обращение не исключает того, чтобы

он был выводом о необходимом. Ибо из высказывания о возможном после обращения не получается высказывания о действительном возможном, но предположение объясняет, что вывод должен быть высказыванием о действительном возможном. Например:

Всякое *B* есть *B* в возможности

Некоторые *B* суть *A* в возможности.

Предположим эту часть [*B*], которая является также частью *B*, и обозначим ее *G*. *B* в таком случае:

Всякое *G* есть *A* в возможности

Всякое *G* есть *B*;

откуда следует:

Некоторые *A* суть *B* в возможности.

То же самое мы будем иметь, если частная посылка будет отрицательной или обе посылки будут отрицательными, преобразовав отрицание в утвердительное высказывание, и доказательство будет осуществляться рассмотренным выше способом.

Так обстоит дело с тремя фигурами. Мы использовали ограничительные высказывания, [имея в виду, что сюда относятся и неопределенные], ибо неопределенные высказывания имеют силу частных; в [силлогизмах по] первой фигуре они применимы только в качестве меньших посылок. Если же в обеих посылках взять единичные высказывания, то рассуждение будет не научным, а таким, из которого следует с необходимостью единичное же высказывание¹⁴⁶. Значит, в отношении первой фигуры остается только одно условие, а именно то, которое требует, чтобы меньшая посылка была утвердительной, а в отношении второй фигуры — только то, которое требует, чтобы посылки отличались друг от друга по качеству, когда они представлены единичными суждениями, при этом силлогизм сводится к первой фигуре и доказывается путем приведения к нелепости. Что же касается третьей фигуры, то она должна отвечать условию, требующему, чтобы меньшая посылка была утвердительной, причем доказательство осуществляется путем обращения.

У второй и третьей фигур есть особое преимущество. Состоит оно в том, что некоторые отрицательные высказывания, которые отличаются естественностью и легковоспринимаемостью, получают прежде всего именно из них. А бывает это тогда, когда две какие-то вещи берутся одна в качестве субъекта, а другая в качестве предиката таким образом, что если бы [образованное из них высказывание] подверглось обращению, то оно уже перестало бы быть естественным и легковоспринимаемым. Таковы, к примеру, высказывания «небо не есть нечто такое, что бывает тяжелым или легким», «душа не есть нечто смертное», «абстрактный огонь не есть нечто видимое», после обращения которых мы получили бы: «ничто из того, что бывает тяжелым или легким, не есть небо», «ничто из того, что смертно, не есть душа», «ничто из того, что видимо, не есть [абстрактный] огонь». Хотя последние высказывания и истинны, они не отличаются естественностью и легковоспринимаемостью, [своими исходными высказываниями]: «[абстрактному] огню» более приличествует быть субъектом, в отношении которого отрицается «нечто

видимое», нежели «чему-то видимому» — быть субъектом, в отношении которого отрицается «[абстрактный] огонь», и то же самое — в остальных высказываниях.

Сходным образом обстоит дело с частными высказываниями. Так, если бы мы составляли высказывание из слов «люди» и «животные» с квантором «некоторые», то субъектом в этом высказывании более приличествовало бы быть «животным», а предикатом — «людям», чем наоборот, хотя оно было бы истинным и в противоположном случае: «некоторые животные — люди» — «люди — некоторые животные».

Отрицательные высказывания выводятся через прямое доказательство по второй фигуре, а частные — по третьей. В математике отрицательные высказывания выводятся по второму модусу первой фигуры, благодаря чему разум не сбивается, [выражая] согласие с выводами такого рода доказательств.

Глава

[О силлогизмах из посылок разных модальностей]¹⁴⁷

Поговорим теперь о смешанных силлогизмах — и ты поймешь, что содержание [вывода] по модальности [следует] за большей посылкой.

Начнем с первого модуса первой фигуры. [Таковой] образуется из двух общеутвердительных посылок при меньшей посылке об абсолютном и большей о необходимом по образцу:

Всякое *В* есть *Б* абсолютно

Всякое *Б* есть *А* необходимо

Следовательно, всякое *В* есть *А* необходимо, поскольку, как ты знаешь, высказывание «всякое *В* есть *А* необходимо» означает, что все описываемое как *А* или полагаемое как *Б* и являющееся *Б* в какое-то время может быть всегда и в любое время описано как *А* (это справедливо и в отношении отрицания), а потому *В*, описываемое как *Б*, безразлично, как бы оно ни описывалось, подчиняется данному суждению.

Второй модус [образуется] так же, с той разницей, что большая посылка в нем об абсолютном и вывод получается [тоже] об абсолютном по образцу:

Всякое *В* есть *Б* необходимо

Всякое *Б* есть *А* абсолютно

Следовательно, всякое *В* есть *А* абсолютно;

поскольку о всяком *Б* выносилось суждение с необходимостью или не с необходимостью, что оно есть *А* абсолютно.

Но здесь следует обратить внимание на одно обстоятельство: если большая посылка такова, что ее абсолютность оговорена временным условием «поскольку сам субъект описывается тем, чем он описывается», то вывод будет высказыванием о необходимом. В самом деле, *В* есть *Б* постоянно, а то, что *Б* есть *А*, полагается с условием «поскольку *Б* [описывается как] *Б*». В этом случае вывод бывает высказыванием о необходимом тогда, когда большая посылка — высказывание об абсолютном, как, допустим, в силлогизме:

Снег бел необходимо

Все белое раздражает зрение всегда.

Если бы вывод не был высказыванием о необходимом, то силлогизма бы не получилось, ибо, когда меньшая посылка — о необходимом, а большая представляет собой чисто бытийное высказывание, относящееся к роду бытийного в смысле «поскольку субъект описывается тем, чем он описывается», силлогизма с истинными посылками не получается, потому что большая посылка оказывается ложной. В самом деле, если скажем «всякое *В* есть *Б* необходимо», а затем скажем «всякое *Б* описывается как *А*, поскольку оно описывается как *Б* не постоянно», то мы выскажем суждение о том, что все описываемое как *Б* описывается как таковое в какое-то время, а не постоянно, но это суждение окажется в противоречии с меньшей посылкой. Чтобы [силлогизм] был правильным, большая посылка должна быть более общей, чем эта, и тогда вывод будет суждением о необходимом, не следующим за большей посылкой. О необходимом же это суждение бывает как раз потому, что *В*, имея одинаковую длительность с *Б*, необходимо имеет одинаковую длительность и с *А*, так как средний термин, рассматриваемый с этой точки зрения, бывает общим [для обоих крайних терминов]. Поэтому, чтобы *В* могло быть подчиненным *Б*, *Б* должно быть оговорено не условием «поскольку оно описывается как *Б* не постоянно», а условием «поскольку оно описывается как *Б*» без [дальнейших] условий, ибо, когда оно оговаривается условием «не постоянно», *В* уже никак не может ему подчиняться.

Третий модус [образуется] из общеутвердительной меньшей посылки об абсолютном и общеотрицательной большей посылки о необходимом по образцу:

Всякое *В* есть *Б* абсолютно

Ни одно *Б* не есть *А* необходимо

Следовательно, необходимо ни одно *В* не есть *А*.

Четвертый модус противоположен предыдущему в отношении необходимости и абсолютности:

Всякое *В* есть *Б* необходимо

Ни одно *Б* не есть *А* абсолютно;

откуда, как тебе известно, следует:

Ни одно *В* не есть *А* абсолютно.

Пятый модус [образуется] из общеутвердительной меньшей посылки об абсолютном и общеутвердительной большей посылки о необходимом.

Шестой модус противоположен предыдущему в отношении необходимости и абсолютности.

Седьмой модус [образуется] из частноутвердительной меньшей посылки об абсолютном и общеотрицательной большей посылки о необходимом.

Восьмой модус противоположен предыдущему в отношении необходимости и абсолютности, и выводы из него следуют с точки зрения модальности за большей посылкой.

Следует знать, что частное высказывание об абсолютном не исключает необходимости, равно как и частное высказывание о необходимом не

исключает абсолютности. В самом деле, если два частных высказывания не исключают друг друга в отношении отрицания и утверждения, то как же они будут исключать друг друга в отношении необходимости и абсолютности?

Со второй фигурой дело обстоит следующим образом. Если два высказывания отличаются в отношении необходимости и абсолютности в особом смысле и оба являются общими, так что средний термин будет сказываться о каждом из [предметов, представляемых] одним крайним термином, безразлично каким, необходимо, а о каждом из [предметов, представляемых] другим крайним термином, не необходимо, и средний термин будет предикцироваться одному из крайних терминов как нечто присущее всему описываемому [этим крайним термином] постоянно, а другому — как нечто присущее ему, т.е. каждому из [представляемых им предметов], непостоянно, то будет ли это предикцирование утверждением или отрицанием, два крайних термина будут взаимоудаленными, необходимо отрицающими друг друга. И точно так же будет обстоять дело, если меньшая посылка представляет собой частное высказывание: в отношении «некоторых», [о которых] в ней [сказывается средний термин], больший термин будет отрицаться, поскольку эти «некоторые» отличны от него в отношении суждения. Если ты рассматриваешь постоянство и непостоянство в качестве составной части предиката, например, когда говоришь «все то, что описывается как *B*, есть нечто, в отношении чего постоянно отрицается то, что оно есть *B*, ничто из того, что описывается как *A*, не есть нечто, в отношении чего постоянно отрицается то, что оно есть *B*, то отсюда будет следовать, что *B* не есть *A*¹⁴⁸, и притом — необходимо. Если же ты берешь высказывание об абсолютном в общем смысле, то, когда [силлогизм состоит] из двух отрицательных или двух утвердительных высказываний, по этой фигуре он не будет продуктивным, так как данное высказывание об абсолютном может быть справедливым и в отношении высказывания о необходимом, а в этой материи вывода с необходимостью не следует, ибо силлогизм окажется составленным из двух высказываний о необходимом, одинаковых по качеству, но, как ты знаешь, во второй фигуре посылки [по качеству] должны быть разными.

Что касается третьей фигуры¹⁴⁹, то первый модус в ней [образуется] из двух общеутвердительных посылок, при большей — о необходимом, как когда ты говоришь:

Всякое *B* есть *B* абсолютно

Всякое *B* есть *A* необходимо

Следовательно, необходимо некоторые *B* суть *A*.

Этот модус доказывается путем обращения меньшей посылки.

Второй модус противоположен предыдущему в отношении модальности и включает к высказыванию об абсолютном в общем смысле, ибо после обращения ты получишь вывод «некоторые *A* необходимо суть *B*», который обращается затем в высказывание «некоторые *B* суть *A*», а высказывание о необходимом, как тебе известно, обращается в высказывание об абсолютном в общем смысле.

Третий модус [образуется] из двух общих посылок при отрицательной большей посылке о необходимом, как когда ты говоришь:

Всякое *Б* есть *В* абсолютно

Необходимо ни одно *Б* не есть *А*

Следовательно, необходимо не всякое *В* есть *А*.

Этот модус доказывается путем обращения меньшей посылки.

Четвертый модус противоположен предыдущему и заключает к высказыванию об абсолютном в общем смысле по той же причине, о которой мы говорили в связи с рассмотрением второго модуса.

Пятый модус образуется тогда, когда в состав силлогизма входят частноутвердительная меньшая посылка об абсолютном и общеотрицательная большая посылка о необходимом, а заключает он к высказыванию о необходимом.

Шестой модус образуется тогда, когда меньшая посылка является общим высказыванием о необходимом, а заключает он к высказыванию об абсолютном. Доказывается этот модус путем предположения через конкретизацию части *Б*, которая есть *А*, в качестве некоторого *Г*. Седьмой модус [представлен силлогизмом]:

Некоторые *Б* суть *В* необходимо

Всякое *Б* есть *А* абсолютно;

откуда следует вывод об абсолютном в общем смысле по причине, о которой мы говорили в связи с рассмотрением второго модуса.

Восьмой модус [представлен силлогизмом]:

Всякое *Б* есть *В* абсолютно

Некоторые *Б* суть *А* необходимо;

откуда следует вывод о необходимом. Этот модус доказывается путем предположения.

Девятый модус образуется тогда, когда отрицательная посылка является общим высказыванием о необходимом, а заключает он, конечно, к высказыванию о необходимом, как когда мы говорим:

Некоторые *Б* суть *В*

Необходимо ни одно *Б* не есть *А*.

Путем обращения меньшей посылки доказывается, что необходимо не всякое *В* есть *А*.

Десятый модус образуется тогда, когда меньшая посылка является общеутвердительным высказыванием о необходимом, большая — общеотрицательным высказыванием об абсолютном, а вывод — высказыванием об абсолютном. Этот модус доказывается путем обращения и с помощью определений (как, например, когда мы говорим «всякий человек необходимо есть живой», «не всякий человек есть просыпающийся»), а также путем предположения.

Одиннадцатый модус образуется тогда, когда меньшая посылка является частноутвердительным высказыванием о необходимом, а большая — общеотрицательным высказыванием об абсолютном, ввиду чего заключать он будет к отрицательному высказыванию об абсолютном.

Двенадцатый модус образуется тогда, когда меньшая посылка является общеутвердительным высказыванием об абсолютном, большая —

частноотрицательным высказыванием о необходимом, а вывод — высказыванием о необходимом. Пример из определений:

Всякое двуногое движется абсолютно

Необходимо некоторые двуногие не суть люди

Следовательно, не все, что движется, есть человек.

Утверждалось, что [такой вывод представляет собой высказывание] об абсолютном, но следует иметь в виду, что эта абсолютность не исключает необходимости, ибо бесспорно истинным является высказывание «некоторые движущиеся необходимо не суть люди», например, применительно к лошадям и небесным сферам. Стало быть, содержание [вывода] в отношении модальности следует за большей посылкой, и внимание пусть будет направлено на нее¹⁵⁰.

При сочетании высказываний о возможном и абсолютном в первой фигуре первый модус [будет иметь такой вид]:

Всякое *B* есть *B*

Всякое *B*, возможно, есть *A*;

откуда с очевидностью следует:

Всякое *B*, возможно, есть *A*;

а второй [модус — такой]:

Всякое *B* есть *B*

Возможно, что ни одно *B* не есть *A*;

откуда с очевидностью следует:

Возможно, что ни одно *B* не есть *A*.

Если же большая посылка будет высказыванием об абсолютном, а меньшая — высказыванием о возможном, то вывод будет высказыванием о действительном возможном. Это может быть доказано одним только способом¹⁵¹, а именно заменой меньшей посылки, [являющейся высказыванием] о возможном, посылкой об абсолютном, которая, правда, будет ложной, но не невозможной, так что если из силлогизма с этой посылкой будет следовать невозможное, то невозможность будет вызвана не ею. Если даны посылки:

Всякое *B* есть *B* в возможности

Всякое *B* есть *A* абсолютно;

то отсюда будет следовать:

Всякое *B* есть *A* в возможности.

Пусть в противном случае [*A*] будет тем, что не может [быть присуще *B*]. Но то, что не может [быть присуще], есть то, что необходимо не присуще. Значит, чтобы в разряде необходимости из этого следовало то, о чем только что говорилось, оно должно быть возможным в общем смысле. Допустим, что это есть нечто присущее, поскольку оно не невозможно, а в крайнем случае [только] ложно, и скажем:

Необходимо не всякое *B* есть *A*

Абсолютно всякое *B* есть *B*;

откуда по третьей фигуре следует:

Не всякое *B* есть *A*.

Между тем выше было [положено], что всякое *B* есть *A* абсолютно.

Путем приведения к нелепости то же самое можно доказать по-иному, а именно сказав:

Необходимо не всякое B есть A ;
 а поскольку выше было [положено]:
 Всякое B есть A абсолютно;
 то отсюда по второй фигуре следует:
 Необходимо не всякое B есть B .

Между тем выше было [положено], что всякое B есть B в возможности, а это нелепо.

Следующий модус образуется тогда, когда большая посылка является отрицательным высказыванием об абсолютном. Например:

Всякое B есть B в возможности
 Ни одно B не есть A абсолютно

Следовательно, ни одно B не есть A в возможности.

Возможность здесь должна быть действительной: если высказывание «не необходимо, чтобы B было или не было A » — неистинное, то пусть истинным будет высказывание «необходимо, чтобы B было или не было A »; проделаем то, что было проделано нами выше. В «Первом учении»¹⁵² [Аристотель] приводит из определений пример с необходимым там, где [речь идет] об абсолютности, и поэтому полагает, что вывод [здесь] — о необходимом. При этом он, как признается сам на словах, (взял определения) неподходящим образом с точки зрения предшествующего и последующего¹⁵³.

Следующий модус:

Возможно, что ни одно B не есть B
 Всякое B есть A

Следовательно, возможно, что ни одно B не есть A .

Доказывается этот модус путем преобразования отрицательного высказывания в меньшей посылке в утвердительное с последующим обращением вывода. Точно так же поступают, когда обе посылки представляют собой общеотрицательные высказывания: отрицательное высказывание в меньшей посылке преобразуется в утвердительное, после чего вывод подвергается обращению. Если же в меньшей посылке берется отрицательное высказывание об абсолютном, то силлогизма не получится. Дело здесь заключается в том, что отрицательные высказывания в меньших посылках о возможном могут быть преобразованы в утвердительные, а об абсолютном — не могут, а, как было [установлено], силлогизмов с меньшими отрицательными посылками об абсолютном не получается. Если меньшая посылка будет частноутвердительным высказыванием об абсолютном, а большая — общим высказыванием о возможном, все равно, утвердительное оно или отрицательное, то содержание [вывода], несомненно, будет следовать за большей. Если же меньшая посылка будет частноутвердительным высказыванием о возможном, а большая — высказыванием об абсолютном, то ты будешь иметь то, что у тебя получалось в разряде общего. Если меньшая посылка будет частноотрицательным высказыванием о возможном, то доказательство силлогизма осуществляется путем обращения его в утвердительное с последующим обращением вывода.

При сочетании же высказываний о возможном и необходимом в первой фигуре, если меньшая посылка будет высказыванием о необходи-

мом, а большая — о возможном, вывод будет, бесспорно, о возможном, поскольку сказываться будет что-то обо «всем»; а если большая посылка будет высказыванием о необходимом, то вывод должен быть о необходимом. Поясним это удобопонятным образом.

Если всякое *Б* необходимо есть *А*, т.е. если все, что описывается как *Б*, постоянно есть *А*, то *В*, когда о нем сказывается *Б*, постоянно есть *А*, поскольку оно описывается как *Б* и, сверх того, поскольку само *В*, описываемое как *Б*, продолжает существовать. В самом деле, когда какое-то *В* оказывается *Б*, прежде чем оказаться *Б*, оно есть *А*, и этим же *А* оно является после того, как оказывается *Б*, и после того, как оно уже не есть *Б*. Например:

Всякий человек может двигаться

Все движущееся необходимо есть тело

Следовательно, всякий человек необходимо есть тело.

Ибо, коль скоро всякий движущийся предмет, поскольку он существует сам по себе, все равно, движется он или не движется, описывается как тело, то о человеке, когда он движется, справедливо сказать, что он необходимо есть тело, т.е., поскольку он существует сам по себе, а не только когда он движется, он является телом и до движения, и после движения, отнюдь не приобретая этого [свойства] в ходе движения. Ведь ничто не приобретает какую-то вещь от какой-то другой вещи при наличии [этой второй вещи], если [первая] вещь имела еще до того, как появилась [вторая вещь], как будто если бы не было в наличии [второй вещи], то не имело бы и [первой].

Равным образом, если большая посылка будет отрицательным высказыванием о необходимом, то вывод будет, как мы уже объясняли, отрицательным высказыванием о необходимом.

Относящиеся сюда частные критерии тебе известны. [Содержание] же выводов здесь следует за большей посылкой: если большая посылка — о возможном, то и вывод — о возможном, если она — о необходимом, то и вывод — о необходимом.

Что касается сочетания высказываний о возможном и необходимом во второй фигуре¹⁵⁴, то силлогизма из него не получается постольку, поскольку высказывания о действительном абсолютном и высказывания о возможном, когда последние отрицательные, как ты знаешь, необратимы. Другое дело, если составить высказывание об абсолютном, которое могло бы быть [рассматриваемо] как высказывание о необходимом, — в этом случае мы имели бы в действительности уже другое сочетание.

При сочетании высказываний о возможном и необходимом во второй фигуре вывод, как тебе это известно, по сочетанию высказываний об абсолютном и необходимом, всегда является отрицательным высказыванием о необходимом, хотя бы они оба были отрицательными, утвердительными или какими угодно, если только большая посылка представляет собой общее высказывание.

При сочетании высказываний о возможном и абсолютном в третьей фигуре все выводы — о возможном: если речь идет о чисто абсолютном,

то выводы — о действительном возможном, если не о чисто абсолютном, то — о возможном в общем смысле. В том случае доказательство осуществляется через одно обращение, а если требуется двойное обращение, то — путем предположения, в противном же случае высказывание о возможном будет высказыванием о возможном в общем смысле. При обращении отрицательное высказывание об абсолютном должно быть большей посылкой, поскольку, как ты знаешь, когда меньшая посылка отрицательная, вывода не бывает.

При сочетании же высказываний о возможном и необходимом в третьей фигуре вывод следует за большей посылкой: большая посылка становится здесь большей посылкой первой фигуры или через обращение, или через предположение, а большая посылка в первой фигуре, как тебе известно, будучи высказыванием о необходимом [делает и] вывод высказыванием о необходимом. Когда требуется двойное обращение, доказательство осуществляется путем предположения. Если же меньшая посылка представляет собой отрицательное высказывание о необходимом, то вывода не будет.

Глава

*Об условных силлогизмах с перечислением сочетаний, заключающих к условным высказываниям, и сочетаний из условных и предикативных высказываний, заключающих к предикативным высказываниям*¹⁵⁵

В сочетание друг с другом входят или два соединительных высказывания, или два разъединительных высказывания, или одно предикативное и одно условное при общности в antecedенте, или одно предикативное и одно условное при общности в консеквенте, или одно предикативное и одно разделительное, или одно соединительное и одно разделительное.

Что касается сочетаний из условных суждений, то их заключения являются условно-соединительными высказываниями. При этом общность между ними будет или в полной части, т.е. в antecedенте либо в консеквенте, или в неполной части, т.е. в части antecedента либо в части консеквента. Об этом последнем случае мы поговорим попозже, поскольку дело здесь обстоит так же, как с сочетанием из соединительного и предикативного высказываний, разъяснение которого будет нами дано ниже.

Что же до сочетания, при котором общность будет в полной части, то в одном случае antecedент одного высказывания будет консеквентом другого, как, например, если скажешь;

Всякий раз, когда *A* есть *B*, тогда *B* есть *Г*

Всякий раз, когда *B* есть *Г*, тогда *Д* есть *E*.

Здесь мы имеем нечто подобное силлогизму по первой фигуре, составленному из предикативных высказываний, и модусы в этом случае в отношении заключения и его условий — те же, что и в первой фигуре.

В другом случае общность между двумя высказываниями будет в консеквенте, как, например, если скажешь:

Если A есть B , то B есть G

Никогда не бывает так: если D есть E , то B есть G .

Здесь мы имеем нечто подобное силлогизму по второй фигуре, составленному из предикативных высказываний, и с заключением в этом случае дело обстоит так же, как с предикативными силлогизмами.

Еще в одном случае общность будет в антецеденте, как, например, если скажешь:

Всякий раз, когда A есть B , тогда B есть G

Всякий раз, когда A есть B , тогда D есть E .

Модусы, относящиеся к этому случаю, подобны модусам третьей фигуры в предикативных силлогизмах.

Во второй фигуре, к примеру, вывод будет иметь такой вид:

Никогда не бывает так: если A есть B , то D есть E .

Сочетание из разъединительных высказываний не может быть в отношении какой-то полной части; напротив, оно бывает в отношении части консеквента или антецедента. Например, положим, что

Данное число есть или четное, или нечетное;

после чего примем «четное», каковое является частью, и притом неполной, [этого высказывания], в качестве части второго разделительного высказывания и скажем:

Всякое четное есть или четное, производное от четного, или четное, производное от нечетного, или четное, производное от четного и нечетного;

откуда следует:

Данное число есть или нечетное, или четное, производное от четного, или четное, производное от нечетного, или четное, производное от четного и нечетного.

Условие заключения состоит в том, чтобы меньшая посылка, представленная у нас первым разделительным высказыванием, была утвердительной, все равно, частная она или общая, чтобы общая часть была утвердительной и чтобы разделительное высказывание в большей посылке было общим.

Согласно тому, чего требует меньшая посылка вместе с большей, можно насчитать двенадцать видов сочетаний. Ибо большая посылка может быть отрицательной при том, что ее части будут или отрицательными, или утвердительными, или одни — отрицательными, а другие — утвердительными, либо утвердительной в каждом из этих трех случаев, и тогда мы будем иметь шесть разновидностей сочетаний, которые, в свою очередь, делятся на два разряда: разряд сочетаний, в которых большая посылка — частное высказывание, а меньшая — общее, и разряд сочетаний, в которых меньшая посылка — частное высказывание, а большая — общее. Вот еще один пример:

A есть или B , или B

B никогда не бывает или G , или D

Следовательно, A или есть B , или не есть либо G , либо D .

Глава

О сочетании из предикативного и соединительного высказываний при общности в консеквенте

Такое сочетание бывает по форме трех фигур.

Сочетание, имеющее форму первой фигуры, — это то, в котором отношение консеквента к предикативному высказыванию подобно отношению между посылками в предикативном силлогизме по первой фигуре. Отвечать оно должно следующему условию: если условное высказывание в нем утвердительное, то консеквент должен быть утвердительным, а предикативное высказывание — общим; если же условное высказывание отрицательное, то консеквент может быть не утвердительным, а отрицательным, тогда как предикативное высказывание будет, конечно, общим. Но консеквент и предикативное высказывание могут быть и оба отрицательными.

Первый модус:

Всякий раз, когда A есть B , V есть Γ

Всякое Γ есть D

Следовательно, всякий раз, когда A есть B , всякое V есть D .

Второй модус:

Всякий раз, когда A есть B , всякое V есть Γ

Ни одно Γ не есть D

Следовательно, каждый раз, когда A есть B , ни одно V не есть D .

Насчитывается шестнадцать модусов этой фигуры, каковые рассматриваются в пространных сочинениях¹⁵⁶.

Условие продуктивности второй фигуры состоит в том, чтобы большая посылка была утвердительным условным высказыванием, как это свойственно и предикативным силлогизмам, а если она отрицательная, то консеквент и предикативное высказывание должны совпадать по качеству. Вот образец первого модуса:

Всякий раз, когда A есть B , V есть Γ

Ни одно D не есть Γ

Следовательно, всякий раз, когда A есть B , ни одно V не есть D .

Что касается третьей-фигуры, то, если условное высказывание утвердительное, условие [ее продуктивности] такое же, как в предикативных силлогизмах, а если оно отрицательное, консеквент должен быть отрицательным. Первый модус:

Каждый раз, когда A есть B , всякое V есть Γ

Всякое V есть D

Следовательно, всякий раз, когда A есть B некоторые Γ суть D .

Существует двадцать четыре модуса этой фигуры.

Если, подвергнув обращению предикативное высказывание, взять его в качестве меньшей посылки, то мы будем иметь еще три фигуры. Если соединительное высказывание будет утвердительным, то связь предикативного высказывания с консеквентом должна отвечать одному из тех условий, которые относятся к предикативным силлогизмам, так что вывод будет представлять собой условное высказывание, консеквент ко-

торого будет заключением, следующим из консеквента и предикативного высказывания, как если бы они оба были предикативными высказываниями. Если же оно будет отрицательным, то его консеквент должен быть частным высказыванием.

Первый модус:

Всякое *Г* есть *Д*

Всякий раз, когда *А* есть *Б*, всякое *Д* есть *Е*

Следовательно, всякий раз, когда *А* есть *Б*, всякое *Г* есть *Е*.

Второй модус:

Всякое *Г* есть *Д*

Всякий раз, когда *А* есть *Б*, ни одно *Д* не есть *Е*

Следовательно, всякий раз, когда *А* есть *Б*, ни одно *Г* не есть *Е*.

Модусы этого силлогизма разъясняются в пространных сочинениях.

Что касается второй фигуры, то, если условное высказывание утвердительное, условие [ее продуктивности] такое же, как в предикативных силлогизмах, а если оно отрицательное, консеквент должен быть частным высказыванием, совпадающим с предикативным высказыванием по качеству. Например:

Всякое *Г* есть *Д*

Всякий раз, когда *А* есть *Б*, ни одно *Е* не есть *Д*

Следовательно, всякий раз, когда *А* есть *Б*,

ни одно *Г* не есть *Е*.

Насчитывается шестнадцать модусов этой фигуры.

Третья фигура отвечает условиям, ничем не отличающимся от тех, о которых говорилось в связи с рассмотрением предикативных силлогизмов [по третьей фигуре], однако, если условное высказывание будет отрицательным, консеквент и предикативное высказывание могут быть оба частными. Например:

Всякое *Г* есть *Д*

Всякий раз, когда *А* есть *Б*, всякое *Г* есть *Е*

Всякий раз, когда *А* есть *Б*, некоторые *Д* суть *Е*.

Глава

О сочетании из предикативного и условного высказываний, когда общность — в антецеденте, а предикативное высказывание выступает только в качестве меньшей посылки

Эти силлогизмы в науках наименее употребительны, и в них труднее всего четко разобраться.

Особенность первой фигуры с точки зрения заключения состоит в том, что в выводе мы здесь получаем все виды искомого в форме соединительного высказывания. Вывод по этой фигуре будет общим с общим антецедентом, если общим будет соединительное высказывание, все равно, будет ли оно с общим антецедентом или частным; если же условное высказывание будет частным, а его антецедент — общим и частным, то вывод будет подобен антецеденту условного высказывания. В отношении же отрицания и утверждения вывод будет всегда подобен условному вы-

сказыванию, а его antecedент — его antecedенту в этой фигуре, как и в других.

Первый модус образуется из предикативного общеутвердительного высказывания и общеутвердительного условного с общим antecedентом. Например:

Всякое *B* есть *B*

Всякий раз, когда всякое *B* есть *Г* или некоторые *B* суть G^{157} , *Д* есть *Е*

Следовательно, всякий раз, когда всякое *Б* есть *Г*, *Д* есть *Е*.

Модусы силлогизмов по этой фигуре рассматриваются в пространственных сочинениях, а всего их — четыре.

Во второй фигуре общность — в чем-то таком, что выступает в качестве субъекта antecedента и предиката предикативного высказывания; особенность ее с точки зрения заключения состоит в том, что в выводе мы здесь получаем всегда частное высказывание с общим antecedентом, но заключения не будет, если antecedент условного высказывания будет частным. В этой фигуре насчитывается четыре модуса.

Первый модус:

Всякое *B* есть *Б*

Если всякое *Б* есть *Г*, то *Д* есть *Е*

Следовательно, если всякое, *В* есть *Г*, то иногда *Б* есть *Е*.

В третьей фигуре общность — в предикате antecedента и предикате предикативного высказывания; особенность ее с точки зрения заключения состоит в том, что в выводе мы здесь получаем всегда частное высказывание, но заключения не будет, если antecedент в условном высказывании не будет общеотрицательным. В этой фигуре насчитывается тоже четыре модуса. Данная фигура имеет форму силлогизмов, у которых общность — в предикате.

Во всех этих фигурах предикативное высказывание должно быть утвердительным и выступать в качестве меньшей посылки. Например:

Всякое *B* есть *Б*

Всякий раз, когда ни одно *А* не есть *Б*, *Д* есть *Г*

Следовательно, иногда, если ни одно *В* не есть *А*, *Д* есть *Г*.

Глава

О сочетании, образуемом разделительным высказыванием и одним предикативным высказыванием

Такое сочетание бывает, когда предикативное высказывание выступает в качестве меньшей посылки и является утвердительным, а его предикат служит субъектом всего разделительного высказывания, и условное высказывание является общим. [Сочетание это имеет форму] силлогизма по первой фигуре, а вывод здесь следует за большей посылкой в отношении качества и за меньшей — в отношении количества.

Первый модус:

Всякое *А* есть *Б*

Всегда всякое *Б* есть или *В*, или *Г*

Следовательно, всякое *А* есть или *В*, или *Г*.

Второй модус:
Всякое А есть В
Никогда В не есть или В, или Г.
Следовательно, всякое А никогда не есть или В, или Г.

Глава

О сочетании, образуемом разделительным и несколькими предикативными высказываниями

Такое сочетание может быть образовано разделительным высказыванием, выступающим в качестве меньшей посылки, и несколькими предикативными высказываниями, выступающими в качестве большей посылки. Количество предикативных высказываний при этом будет соответствовать числу членов деления в разделительном высказывании, каждое предикативное высказывание будет иметь нечто общее с каждым членом деления, и все члены деления в разделительном высказывании будут иметь для себя что-то общее.

Такое сочетание иногда составляется по первой фигуре, и тогда оно называется «полной индукцией», как, например, когда говоришь:

Всякое движущееся есть или животное, или растение, или минерал

Всякое животное есть тело, всякое растение есть тело, всякий минерал есть тело

Следовательно, всякое движущееся есть тело.

Разделительное высказывание и члены деления в нем должны быть утвердительными, а предикативные высказывания — общими.

Такое сочетание иногда составляется и по второй фигуре, и тогда условие, которому должна отвечать связь между его частями и частями предикативных высказываний, является тем же, которому отвечает связь между предикативными высказываниями в силлогизмах по второй фигуре. Например:

Всякое движущееся есть или растение, или минерал, или животное

Ни один умпостигаемый предмет не есть ни растение, ни минерал, ни животное.

По третьей же фигуре таких сочетаний не бывает.

Глава

О сочетании, образуемом соединительным и разделительным высказываниями [с общностью] в полной части

Соединительное высказывание здесь должно быть меньшей посылкой, а разделительное — большей; разделительное высказывание должна быть утвердительным, причем одно из них непременно должно быть общим.

Если оба они не являются общими, то вывод не будет общим. Такое сочетание может быть высказано и так, что оно будет давать в заключении соединительное высказывание, и так, что будет давать разделительное. Соединительное заключение ты будешь иметь, если возьмешь высказывание, противоречащее части, в которой нет общности, из разделительного

высказывания и сделаешь его консеквентом по отношению к антецеденту соединительного высказывания. Например:

Если солнце восходит, то наступает день

Или наступает день, или наступает ночь

Следовательно, если солнце восходит, то ночь не наступает.

Если же ты хочешь иметь в заключении разделительное высказывание (а это предпочтительней), то тебе следует составить разделительное высказывание из антецедента соединительного высказывания и части разделительного высказывания, в которой нет общности, и сказать:

Или солнце восходит, или наступает ночь;

что будет представлять собой вывод рассмотренного выше силлогизма.

Силлогизмы, получающиеся из подобного рода сочетаний, рассматриваются в пространных сочинениях¹⁵⁸.

Глава

О сочетании, образуемом соединительным и разделительным высказываниями [с общностью] в неполной части

В естественных из подобного рода сочетаний предикат консеквента должен быть субъектом в частях разделительного высказывания, а консеквент должен быть общеутвердительным, тогда как в заключении мы будем иметь разделительное высказывание, относящееся к остальной части консеквента. Вывод будет представлять собой условное высказывание, консеквент которого будет разделительным высказыванием. Например:

Если эта вещь есть некоторое множество, то она исчислима

Все исчисляемое — или четное, или нечетное

Следовательно, если эта вещь есть некоторое множество, то она или четная, или нечетная.

В таком сочетании будет насчитываться восемь модусов, потому что разделительное высказывание может быть общим или частным, а соединительное высказывание может быть представлено одним из четырех высказываний. Сочетание, подобное каждому из тех, которые могут образоваться из предикативного и условного высказываний, может быть образовано соединительным и этим условным высказыванием, поскольку условная часть может быть соединительной подобно соединительному высказыванию и, следовательно, иметь с ним общий антецедент и общий консеквент.

Глава

Об исключительном силлогизме

Исключительный силлогизм составляется из двух посылок: одной — обязательно условной, имеющей антецедент и консеквент, другой — могущей быть предикативной и условной, но в любом случае полагающей одну из частей условного высказывания или высказывание, противоречащее [какой-то из] них, так что если положить [то или другое], то из этого будет следовать полагание или устранение другой части. [Посылка], которая полагается, называется «исключенной». Из исключенной посылки следует

вывод. Полагаемое условное высказывание обозначает импликацию или альтернативность, и в исключительном силлогизме оно занимает положение, подобное тому, которое в сочетательном силлогизме занимает большая посылка.

Если исключение касается antecedента, то исключаться должен сам этот antecedент, а не противоречащее ему высказывание — в обратном случае вывода не последует. Например, дано высказывание:

Если Зайд идет, то он двигает ногами.

Если ты скажешь:

Но Зайд идет;

то отсюда будет следовать:

Следовательно, он двигает ногами.

[Если же исключение касается консеквента, то исключаться должно высказывание], противоречащее консеквенту, а не сам этот консеквент — в обратном случае вывода [тоже] не последует. Если ты [в приведенном примере] скажешь:

Зайд не двигает ногами;

то отсюда следует:

Зайд не идет.

А если ты скажешь:

Но Зайд двигает ногами;

то из этого никакого вывода следовать не будет. Таким образом, когда исключается высказывание, противоречащее консеквенту, то в заключении мы имеем высказывание, противоречащее antecedенту.

Глава

Если [условное высказывание] имеет две части, то какая бы из них сама по себе ни исключалась, в выводе мы будем иметь высказывание, противоречащее оставшейся части; при исключении же высказывания, противоречащего какой-либо из них, в выводе мы будем иметь саму оставшуюся часть. Например:

Это число или четное, или нечетное;

Но оно четное

Следовательно, оно не нечетное.

Или:

Но оно нечетное

Следовательно, оно не четное.

Или:

Но оно не четное

Следовательно, оно нечетное.

Или:

Но оно не нечетное

Следовательно, оно четное.

Если одна из частей или обе части будут отрицательными, то вывод мы получим лишь путем исключения противоречащего высказывания, как, например, когда ты скажешь:

Этот единичный предмет — или не животное, или не растение

Но это — животное

Следовательно, это — не растение.

Или:

Но это — растение

Следовательно, это — не животное.

Если разделительное высказывание имеет конечное множество частей, то при исключении высказывания, противоречащего любой из них, в выводе мы будем иметь остальные части в их разделенном виде; при исключении же любой части самой по себе в выводе мы будем иметь противоречащее остальным частям, а каждую из них саму по себе можно получить в выводе лишь путем исключения противоречащего всем остальным частям. Например, дано высказывание:

Всякое число или четное, производное от четного, или четное, производное от нечетного, или простое нечетное, или непростое нечетное.

Если ты скажешь:

Но это — четное, производное от четного;

то отсюда будет следовать, что это не есть или то-то, или не то-то.

А если ты скажешь:

Но это — не четное, производное от четного;

то отсюда будет следовать, что это или такое-то четное, или такое-то четное, или такое-то нечетное, или такое-то нечетное.

[В итоге последовательного исключения таких частей] останутся два члена [деления], с коими дело будет обстоит так, как говорилось [в начале настоящей главы].

Если же частей [разделительного высказывания] бесконечное [множество], то пользоваться ими нет никакого проку: устранение всего для полагания одного неосуществимо, а полагание одного для устранения всего ничего не дает, так как если целью выступает то, что полагается, то полагание не следует из силлогизма в качестве его вывода, если же целью выступает то, что подлежит устранению, то это не может быть чем-то положительно данным в представлении или эстетивной силе.

Соединительно-исключительный силлогизм можно свести к предикативному, взяв исключенное высказывание в качестве среднего термина, как, например, когда ты говоришь, исключая сам antecedent, о чем-то, в чем есть общность:

Если это есть человек, то это — живое существо

Но это — человек

Следовательно, это — живое существо;

а затем говоришь:

Это есть человек

Всякий человек — живое существо

Следовательно, это — живое существо.

В случае же отсутствия общности дело обстоит так, как, например, когда ты говоришь:

Если солнце восходит, то наступает день

Но солнце восходит
Следовательно, наступает день;
а затем говоришь:
Данное время — момент восхода солнца
Всякий момент восхода солнца — [время] наступления дня
Следовательно, данное время — [время] наступления дня.
Могут возразить, что время в исключенной посылке не упоминается.
На это мы ответим так: время подразумевается в самом высказывании, ибо мы как бы говорим «если солнце восходит в данное время».
В качестве примера исключения высказывания, противоречащего консеквенту, при наличии общности можно привести случай, когда бы ты сказал:

Если это — камень, то это не есть нечто разумное
Но это — нечто разумное
Следовательно, это — не камень;
а затем сказал:
Это — нечто разумное
Ничто разумное — не камень
Следовательно, это — не камень.
В случае же отсутствия общности дело обстоит так, как когда ты говоришь:

Если человек ревет по-ослиному, то осел наделен речью
Но осел не наделен речью
Следовательно, человек не ревет по-ослиному;
а затем говоришь то же самое в прямой форме:
Человек наделен речью
Ничто, наделенное речью, не ревет по-ослиному
Следовательно, человек не ревет по-ослиному.

Глава

*Силлогизм через невозможное*¹⁵⁹

По форме силлогизм через невозможное образуется из силлогизма, который является одновременно соединительно-сочетательным и предикативным (с силлогизмом же, состоящим из сочетательного и предикативного, ты познакомился в разделе, посвященном условным силлогизмам), и исключительного силлогизма, в котором исключается противоречащее консеквенту, откуда следует заключение, противоречащее antecedенту, каковое свидетельствует о ложности сделанного предположения¹⁶⁰.

Вот пример с предположением, представляющим собой общеутвердительное высказывание: если высказывание «всякое А есть В» ложно, то истинно высказывание «не всякое А есть В»; в то же время [противником] признается истинность положения «всякое В есть Б». Пусть это будет посылкой [силлогизма через невозможное], где высказывание «если “всякое А есть В” неистинно, то не всякое А есть В», являющееся условно-соединительным, выступает в качестве одной посылки [вышеупомянутого

первого силлогизма], а высказывание «всякое *B* есть *B*», являющееся предикативным, — в качестве другой. Из того, что говорилось об условных силлогизмах, ты знаешь, что этот силлогизм имеет форму второй фигуры и заключает он к высказыванию «если «всякое *A* есть *B*» ложно, то истинно и «всякое *A* есть *B*»».

Если бы мы отбросили из силлогизма высказывание «если «всякое *A* есть *B*» ложно, то не всякое *A* есть *B*» и ограничились тем, что сказали «не всякое *A* есть *B*» и «всякое *B* есть *B*», разве мы не получили бы по второй фигуре вывод «не всякое *A* есть *B*»? Если к нему прибавить это условное высказывание, то выйдет «если «всякое *A* есть *B*» ложно, то не всякое *A* есть *B*». Затем это берется в качестве антецедента и консеквента и говорится: если «всякое *A* есть *B*» ложно, то не всякое *A* есть *B*; но наше высказывание «не всякое *A* есть *B*» невозможно по признанию противника; значит, наше высказывание о том, что [положение] «всякое *A* есть *B*» ложно, является невозможным; а раз так, то это [положение] истинно, но именно оно было исходным положением.

Отсюда становится очевидным, что силлогизм через невозможное доказывает выдвигаемое положение путем опровержения, противоречащего ему высказывания, выводя из последнего невозможное заключение. Осуществляется же это с помощью двух силлогизмов: одного — составленного из соединительно-сочетательного и предикативного и другого — исключительного, в котором исключается противоречащее консеквенту и тем самым опровергается антецедент. Исключается здесь противоречащее заключению, которое представляет собой противоречащее консеквенту; вывод же из этого исключительного силлогизма — положение, противоречащее антецеденту. Если бы следование высказывания «не всякое *A* есть *B*» из высказывания «если «всякое *A* есть *B*» ложно...» было очевидным, то силлогизм был бы простым исключительным, но нам пришлось объяснять необходимость следования этого консеквента из того антецедента, и мы доказали это с помощью рассмотренного выше силлогизма.

Все четыре разновидности искомого — кроме общеутвердительно-го — могут быть доказаны по всем фигурам через приведение к невозможному¹⁶¹.

Что же касается общеутвердительно-го, то оно доказывается только по двум последним фигурам. В самом деле, если ты желаешь доказать истинность высказывания «всякое *B* есть *A*» путем обнаружения ложности противоречащего ему высказывания, каковым будет высказывание «не всякое *B* есть *A*», то ты скажешь: если высказывание «всякое *B* есть *A*» ложно, то противоречащее ему высказывание «не всякое *B* есть *A*» истинно; из этой противоречащей посылки и другой, принимаемой, следует явно невозможное заключение. Но та посылка не имеет с этой общей части в первой фигуре, так как указанная противоречащая посылка не может быть меньшей, поскольку она отрицательная, и не может быть большей, поскольку она частная. В то же время нельзя и принять противное высказывание вместо противоречащего, поскольку оно ничего не даст для выведения искомого¹⁶².

Общеотрицательное [искомое высказывание] доказывается по первой фигуре так: [условно] принимается противоречащее ему высказывание, каковое является частноутвердительным, к нему присоединяется большая посылка, и выводится невозможное высказывание. Присоединить к нему другую, т.е. меньшую, посылку, в каком случае большая посылка окажется частноотрицательной, нельзя, так что общеотрицательное [искомое высказывание] доказывается путем введения посылки, которая может быть только большей.

Что касается частноутвердительного, то, если мы примем противоречащее ему общеотрицательное высказывание, для выведения невозможного мы сможем присоединить к нему только меньшую посылку.

Что касается частноотрицательного, то если мы примем противоречащее ему высказывание по первой фигуре, [ввести] можно будет как меньшую, так и большую посылку, поскольку это высказывание будет общеутвердительным.

Глава

Силлогизм через невозможное по второй фигуре

Что касается общеутвердительного, то, если принять противоречащее ему высказывание «некоторые *Б* не суть *А*», присоединить к нему можно будет только общеутвердительную большую посылку, поскольку во второй фигуре меньшая посылка должна быть противоположной большей, так что большая посылка должна быть общей.

Что касается общеотрицательного, то, если принять противоречащее ему высказывание «некоторые *Б* суть *А*», присоединить к нему можно будет только общеотрицательную большую посылку — по причине, разъясненной выше.

Что касается частноутвердительного, то к противоречащему ему общеотрицательному высказыванию, можно присоединить и большую, и меньшую посылку.

Что касается частноотрицательного, то к противоречащему ему высказыванию также можно присоединить и большую, и меньшую посылку, поскольку это присоединяемое высказывание при обоих частных высказываниях будет общим, а общее высказывание во второй фигуре может быть как меньшей, так и большей посылкой. Если же в том и другом случае принять противное высказывание, то из неистинности заключения не будет с необходимостью следовать неистинность противного высказывания, ибо, как тебе известно, ложными могут быть оба высказывания.

Глава

Силлогизм через невозможное по третьей фигуре

Если требуется доказать общеутвердительное высказывание и [для этого] берется противоречащее ему частноотрицательное высказывание, то оно должно быть только большей посылкой, поскольку меньшая посылка в третьей фигуре должна быть утвердительной.

Что касается общеотрицательного, то противоречащее ему частноутвердительное высказывание может быть как большей, так и меньшей посылкой.

Что касается частноутвердительного, то, если принимается противоречащее ему высказывание, оно может служить только большей посылкой, поскольку таковым будет общеотрицательное высказывание.

Что касается частноотрицательного, то противоречащее ему высказывание может быть и меньшей, и большей посылкой.

Разница между силлогизмом через невозможное и прямым силлогизмом заключается в том, что прямой силлогизм мы строим прежде всего для того, чтобы доказать какое-то положение, между тем как силлогизм через невозможное мы строим прежде всего для того, чтобы получить вывод, несовместимый с искомым высказыванием, так что если выяснится его ложность, то отсюда, в свою очередь, будет следовать ложность обусловившего его [ложность высказывания], а значит, и истинность противоречащего ему высказывания. Между тем и другим силлогизмом имеются и другие различия. Поэтому, если ты хочешь свести силлогизм через невозможное к прямому силлогизму, ты преобразуешь его, принимая высказывание, противоречащее невозможному [выводу], присоединяешь к нему истинное высказывание и заключаешь к противоречащему ему высказыванию, каковое и будет искомым.

Так, если сочетательный силлогизм в составе силлогизма через невозможное по первой фигуре [имеет целью доказательство] какого-то общеотрицательного высказывания, например, если мы хотим доказать высказывание «ни одно *B* не есть *A*» и для этого берем противоречащее ему высказывание «некоторые *B* суть *A*», каковое непременно будет меньшей посылкой, тогда как присоединяться к нему будет нами или высказывание «всякое *A* есть *B*», или высказывание «ни одно *A* не есть *B*», поскольку оба они общие, дабы отсюда последовал невозможный вывод, то если последует утвердительный вывод, а именно «некоторые *B* суть *B*» и мы примем для доказательства прямым путем противоречащее ему высказывание, то у нас будет силлогизм по второй фигуре, ибо противоречащим ему высказыванием будет «ни одно *B* не есть *B*», причем было [положено] «всякое *A* есть *B*», а если последует отрицательный вывод, т.е. высказывание «не всякое *B* есть *B*», противоречащим которому будет высказывание «всякое *B* есть *B*», и мы присоединим к нему высказывание «ни одно *A* не есть *B*», то у нас [опять же] будет силлогизм по второй фигуре¹⁶³.

Если искомое будет частноотрицательным высказыванием и мы примем противоречащее ему высказывание, каковое будет общеутвердительным, то, если мы присоединим к нему большую утвердительную или большую отрицательную посылку, получится то же самое, о чем мы говорили по поводу сведения к второй фигуре. Например, берем противоречащее ему высказывание «всякое *B* есть *B*» при том, что было [положено] «ни одно *B* не есть *A*», и получаем заключение «ни одно *B* не есть *A*». Принимаем затем высказывание, противоречащее [этому заключению], а именно «некоторые *B* суть *A*» при том, что было [положено] «ни одно *B* не есть *A*», и получаем заключение по второй фигуре «не всякое *B* есть *B*»,

Или говорим: «всякое *B* есть *V*» при том, что было [положено] «всякое *B* есть *A*», и получаем заключение «всякое *B* есть *A*»; противоречащим ему будет высказывание «не всякое *B* есть *A*», между тем как было [положено] «всякое *V* есть *A*», откуда следует вывод по второй фигуре «всякое *B* есть *V*». Если мы присоединим к нему меньшую частноотрицательную или общеотрицательную посылку, то заключение будет утвердительным, поскольку утвердительной будет большая посылка, а противоречащее [заключению] высказывание будет общеотрицательным, если заключение будет частноутвердительным, или частноотрицательным, если оно будет общеутвердительным. Во всех этих случаях доказательство может быть осуществлено путем соединения высказывания, противоречащего заключению, с меньшей посылкой по третьей фигуре за исключением случая, когда противоречащее [заключению] высказывание и меньшая посылка являются частными, поскольку из двух частных посылок силлогизма не получается.

Что касается общеутвердительного [искомого высказывания] типа «всякое *A* есть *B*», то ввиду указанного выше обстоятельства по первой фигуре его доказать нельзя. Частноутвердительное же высказывание по первой фигуре доказывается¹⁶⁴.

Что касается сведения силлогизма через невозможное по второй фигуре к прямому силлогизму, то после преобразования его в прямой силлогизм доказательство осуществляется по первой фигуре для всех видов выставленных положений¹⁶⁵. Для общеутвердительного — потому, что если принято противоречащее ему положение и оно стало меньшей посылкой, то доказательству подлежит ложность меньшей посылки, а, как мы выяснили, это осуществляется по первой фигуре. Точно так же обстоит дело с общеотрицательным положением, поскольку противоречащее ему высказывание также не бывает большей посылкой. Что же касается частноутвердительного положения, то противоречащее ему высказывание может быть и меньшей, и большей посылкой. С частноотрицательным положением дело обстоит таким же образом. Стало быть, все силлогизмы [через невозможное по второй фигуре] могут быть преобразованы в [прямые силлогизмы по] первой фигуре.

Что касается третьей фигуры, то [положения, доказывавшиеся по ней через приведение к невозможному], могут быть доказаны [прямым путем] по первой фигуре, когда они представляют собой утвердительные высказывания, и по второй фигуре, когда они представляют собой отрицательные высказывания¹⁶⁶.

Глава¹⁶⁷

Необходимо знать, что любой силлогизм образуется с помощью двух посылок, а потому в каждом силлогизме бывают две посылки и три термина, а заключение всегда [содержит в себе] половину [одной и половину другой] посылки. Поэтому, когда-то или иное искомое доказывается с помощью множества посылок, это значит, что существуют различные силлогизмы, из коих одни доказывают меньшую посылку силлогизма,

построенного для выведения искомого положения, а другие — большую. Такие силлогизмы называются «сложными», и они могут быть как исключительными, так и сочетательными.

Когда речь идет о случаях с силлогизмами, каждый из которых имеет одинаковые [с другими] искомое и вывод, говорят не об образовании сложного силлогизма, а об «умножении силлогизма». Так бывает, [например], когда одно и то же искомое положение доказывается [сначала] исключительным силлогизмом, а затем — предикативно-сочетательным.

Что же касается образования сложных силлогизмов, то мы его имеем тогда, когда при разложении собранных вместе силлогизмов на отдельные умозаключения каждое из них имеет в выводе нечто отличное от того, что есть в выводе у другого, и когда заключения одних из них служат посылками для других, но они оказались сокращенными. [Силлогизмы эти] могут быть явно не выраженными, и мы можем иметь силлогизм, ближайший к первоначально искомому положению и состоящий из двух посылок, для доказательства которых [должны быть] введены [другие] силлогизмы.

Сложный силлогизм бывает соединенным [и разъединенным. Соединенный силлогизм мы будем иметь тогда, когда] выводы не скрыты, но один раз упоминаются как действительно выводы, а другой раз — как посылки, например, когда ты скажешь:

Всякое *B* есть *B*

Всякое *B* есть *D*

Следовательно, всякое *B* есть *D*;

а затем скажешь:

Всякое *B* есть *D*

Всякое *D* есть *Г*

Следовательно, всякое *B* есть *Г*.

Разъединенный же силлогизм [мы имеем тогда, когда] от силлогизма отделены выводы и они не упоминаются, как, например, когда ты говоришь:

Всякое *B* есть *B*

Всякое *B* есть *D*

Всякое *D* есть *Г*

Следовательно, всякое *B* есть *Г*¹⁶⁸.

[Точно так же обстоит дело с] исключительными силлогизмами, которые у современных [авторов] считаются неверно условными и которые являются сложными, с такими, например, как когда ты говоришь:

Если солнце взошло, то день наступил

Если день наступил, то страдающий куриной слепотой может видеть

Но солнце взошло

Следовательно, страдающий куриной слепотой может видеть.

Здесь скрыто заключение «день наступил», из которого следует второе заключение — «страдающий куриной слепотой может видеть».

Надобно знать: все, что доказывается с помощью одной фигуры, доказать труднее, чем то, что доказывается с помощью нескольких фигур; то, что доказывается с помощью одного модуса одной какой-то фигуры, доказать труднее, чем то, что доказывается с помощью нескольких модусов.

Так, общеутвердительное высказывание доказывается одним модусом одной фигуры¹⁶⁹, так что обосновывать его трудно, а опровергать — легко, ибо противоречащее ему высказывание доказывается по трем фигурам с помощью шести модусов, а противное — по двум фигурам посредством трех модусов, т.е. всего девятью способами. За ним следует общеотрицательное высказывание: обосновывается оно лишь по двум фигурам с помощью трех модусов¹⁷⁰, а опровергается двумя способами [через доказательство] противного высказывания по одной фигуре и через доказательство противоречащего ему высказывания по двум фигурам с помощью четырех модусов. Затем идет частноутвердительное высказывание, а за ним — частноотрицательное, которое легче всего обосновывается и труднее всего опровергается. В целом же общее высказывание обосновать бывает труднее, чем частное, так как если общее высказывание бывает истинным, то истинным оказывается и подчиненное ему частное высказывание, но не наоборот, а опровергнуть — легче, потому что оно опровергается [через доказательство] и противного и противоречащего ему высказывания, между тем как частное высказывание опровергается лишь [путем доказательства] противоречащего ему положения.

Глава

Об обретении посылок

Знай: подобно тому как зрячие среди нас становятся способны видеть окружающее только при наличии света, например [при наличии] солнца или огня, и источник света созерцают, [не нуждаясь в том, чтобы] наличествовало что-то еще, точно так же мы [не можем] ничего умопостигать, кроме как благодаря руководству сущего, которое не пребывает в каком-либо теле, не находится ни внутри, ни вне мира¹⁷¹ и которое именуется «деятельным разумом». Отношение такового к нашему разуму подобно отношению солнца к нашему зрению. В самом деле: не будь его, мы не [могли бы] ни воспринимать чего-либо чувствами, ни созерцать, ни постигать. Обучение сходно с рассуждением, только обучение происходит между тобою и кем-то другим, а рассуждение — между тобою и тобой же самим. Так вот, обучение и рассуждение суть причины соединения наших разумов с этим деятельным разумом и приобретения умопостигаемых предметов нами через посредство исходящего от него света. Этот разум умопостигаем сам по себе, подобно тому, как глаз созерцает сам по себе. От него мы воспринимаем непосредственным образом первичные положения, и благодаря ему нам становится ясно, что если *В* есть *Б*, а *Б* есть *А*, то, следовательно, *В* есть *А*. *В* противном случае этого нельзя было бы доказать никакими размышлениями. Мысли для нашего разума имеют такое же значение, какое лечение имеет для наших глаз, когда мы больны офтальмией. Рассуждение — это обретение посылок в форме согласия, и мы по природе своей всякий раз, когда перед нами предстает то, что [ранее было для нас] неизвестным, обретаем в этой форме посылки указанным выше способом, не ведая, однако, о том, как именно мы их приобретаем. В этой же форме нам становится ясным и то, каким образом мы обретаем

посылки, и притом — не только в науках, но и в [области] общепринятых и тому подобных взглядов.

Как ты уже знаешь¹⁷², искомые положения бывают четырех видов¹⁷³. Общеутвердительное положение доказывается по первой фигуре с помощью чего-то, чему что-то присуще, и чего-то, что чему-то присуще и чему присуще что-то еще, как в силлогизме:

Всякое *B* есть *B*

Всякое *B* есть *A*;

где *B* выступает в качестве того, чему присуще, *B* — в качестве того, что присуще и вместе с тем чему присуще, а *A* — в качестве того, что присуще. Общеотрицательное положение доказывается по первой и второй фигурам. По первой фигуре оно доказывается с помощью того, чему присуще, того, что присуще, не будучи тем, чему присуще, и того, что не присуще, при том, что то, что не присуще, является тем, чему не присуще, поскольку именно таков признак общеотрицательного высказывания. То же самое доказывается по второй фигуре, так что рассмотри там, как обстоит дело с общеотрицательным высказыванием, подобно тому, как ты это сделал здесь. Что же касается частноутвердительного положения, то оно доказывается с помощью того, что присуще части чего-то и чему присуще что-то другое, как, например, когда ты говоришь «некоторые *B* суть *A*», где *A* есть нечто присущее части *B*, и «всякое *A* есть *B*», где *A* есть нечто, чему что-то присуще, в каком случае мы будем иметь первую фигуру, или с помощью того, чему присущи две вещи, в каком случае мы будем иметь форму третьей фигуры, как, например, когда ты говоришь:

Всякое *B* есть *B*

Всякое *B* есть *A*;

где *B* есть то, чему присущи *B* и *A*, или:

Всякое *B* есть *A*

Некоторые *B* суть *B*.

Когда ты узнаешь предикаты и субъекты, ты можешь вывести средние термины из того, чем их описывают; это и есть получение силлогизма. Пусть будут даны два термина, т.е. субъект и предикат заключения, и пусть будут даны их собственные признаки и определения каждого из них, затем — то, что присуще тому и другому из родов, различающих признаков, общих для них и для их рода акциденций, сущностных и несущностных, а также вещи, которым могут предикцироваться крайние термины, — и тогда мы будем иметь форму третьей фигуры, когда обе посылки¹⁷⁴ представляют собой утвердительные высказывания. Кроме того, [следует положить] вещи, которые не могут быть присущи обоим [крайним терминам] или одному из них и которые не выступают в качестве искомого путем обращения — под этим я имею в виду то, что поисками того, чему данная вещь не может быть присуща, заниматься не стоит, как уже говорилось, постольку, поскольку мы здесь имеем одно и то же: общеотрицательное высказывание ведь обращается в общеотрицательное же, тогда как при утверждении в качестве искомого выступают и то и другое, ибо при утверждении предикат и субъект имеют отличительные характеристики, и если ты выяснишь, что присуще и чему присуще, то тебе следует выделить то, что входит в

суть бытия и что в нее не входит, а также то, что присуще в действительности и что присуще по общепринятой точке зрения, поскольку общепринятые положения не устанавливаются с помощью доказательств.

Все это должно быть найдено в форме общих высказываний, ибо именно из таковых образуются силлогизмы. И если ты обнаружишь для какого-то рода общие присущие вещи и вещи, отрицаемые по отношению к нему и не присущие ему, то тебе следует знать, что у искомого термина, т.е. у термина, которому присущ данный род, также имеются вещи, которые присущи ему, и вещи, которые ему не присущи, и искать собственные признаки этого термина, выделяющие его из рода, к которому он принадлежит, но не заниматься вещами, присущими промежуточным родам, каковые суть роды по отношению к какому-то термину, выступающие в качестве вещей, присущих тому, что подчиняется данному термину. Тебе достаточно посмотреть, присущ ли ему данный термин, — ведь присущее тому, что присуще [чему-то третьему], присуще [этому третьему]. И того, что присуще обоим крайним терминам, искать не следует, так как из двух утвердительных посылок по второй фигуре заключения [с необходимостью] не следует.

Если искомое представляет собой общеутвердительное высказывание, то посмотри, является ли одна и та же вещь и тем, что присуще, и тем, чему присуще, и если она окажется найденной, то силлогизм будет построен.

Если мы хотим доказать частноутвердительное положение, то нам достаточно найти нечто такое, что может служить для [обоих терминов] субъектом, и тогда мы будем иметь силлогизм по третьей фигуре.

Если мы хотим доказать общеотрицательное положение, то мы ищем, нет ли в том, что не присуще одному из них, чего-то, что было бы присуще другому, т.е. другому крайнему термину, и тогда мы будем иметь доказательство по второй фигуре. Когда же мы ищем, нет ли среди вещей, которым что-то не присуще, того, что было бы присуще другому термину, мы будем иметь доказательство по первой фигуре.

Частноотрицательное же положение доказывается с помощью четвертого модуса первой фигуры. В этом случае меньшая посылка будет частноутвердительной, а большая — общеотрицательной, и [искомое положение] будет доказываться посредством того, чему что-то другое не присуще, но что присуще части чего-то еще. Например, если ты скажешь:

Некоторые *B* суть *A*

Ни одно *B* не есть *A*;

то *B* будет тем, чему не присуще *A*, но что присуще части *B*.

По второй фигуре [искомое положение] доказывается с помощью двух модусов, для которых общим является то, что [средний термин] бывает присущим части чего-то одного и не присущим ничему из другого, как, например, если ты скажешь:

Некоторые *B* суть *B*

Ни одно *A* не есть *B*;

где *B* выступает как то, что присуще части *B* и не присуще ничему из *A*, и наоборот¹⁷⁵.

По третьей фигуре [искомое положение] доказывается с помощью трех модусов. Один из них — второй модус, как, например, когда ты говоришь:

Ни одно *Б* не есть *А*

Всякое *Б* есть *В*;

где *Б* выступает как то, чему присущ один крайний термин и не присущ другой. [Еще один] — шестой модус, как, например, когда ты говоришь:

Некоторые *Б* суть *В*

Ни одно *Б* не есть *А*;

где *Б* выступает как то, чему не присущ один крайний термин, а именно *А*, и части чего присущ другой, т.е. *В*. [Наконец, третий] — это пятый модус, как, например, когда ты говоришь:

Всякое *Б* есть *А*

Некоторые *Б* не суть *В*;

где *Б* выступает как то, чему присущ один крайний термин, а именно *А*, и части чего не присущ другой т.е. *В*.

Что касается бесполезных [силлогизмов], то они получают, когда ты ищешь то, что присуще обоим крайним терминам, и получаешь две утвердительные посылки силлогизма по второй фигуре, либо то, что не присуще ни одному крайнему термину, и получаешь две отрицательные посылки силлогизма по второй фигуре, либо то, что могло бы быть субъектом по отношению к предикату искомого положения и не было бы присуще другому крайнему термину, и получаешь меньшую посылку в форме отрицательного высказывания.

Необходимо знать¹⁷⁶, что деление не относится к числу принятых способов получения силлогизма. Ибо больший термин в любом силлогизме бывает или чем-то более общим, чем средний, или чем-то равнозначным ему, между тем как в делении большая посылка бывает чем-то более частным, как, например, если ты скажешь:

Всякий человек есть нечто живое

Все живое есть или нечто смертное, или нечто бессмертное.

И «нечто смертное», и «нечто бессмертное» представляют собой нечто более частное, чем средний термин. Заключением здесь будет высказывание «всякий человек есть или нечто смертное, или нечто бессмертное».

Затем мы или признаем, что всякий человек есть нечто смертное, или докажем это положение. Если мы признаем его, то деление окажется бесполезным. Если же мы это докажем с помощью предикативного силлогизма, то окажется, что данное положение мы выводим из силлогизма, а не благодаря делению, а если это будет доказано с помощью исключения того, что он есть нечто бессмертное, тогда то же положение мы получим благодаря чему-то среднему между «человеком» и «чем-то бессмертным», что будет отрицаться по отношению к одному и предикативаться другому. Пусть это [среднее] будет *В*. Тогда мы получим силлогизм:

Всякий человек есть *В*

Ни одно *В* не есть нечто бессмертное;

который окажется равносильным [силлогизму]:

[Всякий человек есть *B*]

Всякое *B* есть нечто смертное.

Другими словами, силлогизм окажется не нуждающимся в делении, так что искомое положение также окажется не нуждающимся в делении.

Глава

Об анализе силлогизма¹⁷⁷

Анализ силлогизма состоит в том, что ты выделяешь искомое и смотришь, нельзя ли найти в речи, из которой оно вытекает, нечто такое, к чему оно сопричастно, а если находишь, то смотришь, выступает ли в нем это в качестве предиката или в качестве субъекта. Выяснив, как с этим обстоит дело, ты тем самым выясняешь, где здесь большая и меньшая посылки и где здесь средний термин. Словом, когда ты находишь силлогизм, тебе следует первым делом выявить посылки безотносительно к терминам, а [затем] узнать, где здесь большая и меньшая посылка, исходя из их сопричастия к выводу.

В общем виде правило, которым руководствуются при анализе силлогизма, заключается в том, чтобы внимательно рассмотреть искомое: если искомое положение общеутвердительное, то строй силлогизма должен соответствовать первой фигуре, если оно отрицательное, то — первой или второй фигуре, если оно частноутвердительное, то — первой или третьей фигуре, а если оно частноутвердительное, то — одной из трех фигур.

Трудности же, сопряженные с анализом силлогизма, вызваны особенностями его состава, взаимопроникновением силлогизмов, тем, что, опуская одну из посылок, ограничиваются приведением только другой и отклонением от уже известных тебе правил, касающихся порядка, в котором приводятся посылки и средние термины, а также введением ненужных [слов]. Так, нередко говорят «*B* есть *B*, потому что *B* есть *A*» или «поскольку *B* есть *A*», приводя, таким образом, [одну только] меньшую посылку, либо могут сказать «*A* есть *B*», приводя, таким образом, [лишь] большую посылку. Так что такие вещи тебе [тоже] необходимо учитывать.

Отличить же меньшую посылку от большей можно так: если в данной посылке присутствует субъект заключения, значит, она меньшая, а если в ней есть предикат заключения, значит, она большая. Допустим, если, доказывая положение «человек есть субстанция», говорят «человек есть живое существо», то это высказывание представляет собой меньшую посылку силлогизма, а если говорят «ибо живое существо есть субстанция», то мы имеем большую посылку силлогизма. Так что когда тебе попадается меньшая посылка, ищи большую, и ты ее узнаешь.

К разряду неполных [силлогизмов] относится такое рассуждение¹⁷⁸:

При уничтожении частей субстанции уничтожается [и сама] субстанция

При уничтожении того, что не есть субстанция, субстанция не уничтожается

Следовательно, части субстанции суть [сами] субстанции.

Доказывается это так:

При уничтожении частей субстанции уничтожается [и сама] субстан-
ция

То, при уничтожении чего уничтожается субстанция, есть субстанция
Следовательно, части субстанции суть [сами] субстанции.

Некоторые же говорили, что этот силлогизм должен иметь такой вид:

При уничтожении частей субстанции уничтожается [и сама] субстан-
ция

Что не является субстанцией, уничтожение того не влечет за собой
уничтожение субстанции;

откуда по второй фигуре следует:

Ни одна часть субстанции не является не-субстанцией.

Но это [еще] не само заключение — полным силлогизм будет только
тогда, когда мы к этому добавим высказывание «то, что не является не-
субстанцией, есть субстанция».

Точно так же, если мы скажем:

Если человек есть нечто сущее, то ему присуще быть живым суще-
ством

Если человеку присуще быть живым существом, то ему присуще быть
субстанцией

Следовательно, человек есть субстанция;

то это положение будет следовать из нашего рассуждения не как из
силлогизма. Когда из данного рассуждения нечто следует с необходимостью,
его принимают за силлогизм, между тем как в действительности,
хотя силлогизм и есть то, из чего нечто следует с необходимостью, не все
то, из чего нечто следует с необходимостью, есть силлогизм.

В заблуждение можно впасть и тогда, когда данное сочетание напо-
минает силлогистическое, не отвечая определенному условию, как, напри-
мер, когда ты говоришь «Зайд — это воображаемый Зайд; воображаемый
же Зайд может быть бессмертным»: ошибка в данном случае связана с тем,
что большая посылка не является общей.

Ошибка может также возникать из-за частиц, определяющих склонение
имен, вроде частицы «в», поскольку они могут быть составной частью
предиката, как, например, когда мы говорим «в доме — Зайд»¹⁷⁹.

Бывает, что вместо имени берется какое-то выражение; в подобных
случаях нужно быть осторожным и не думать, что выражение, взятое вме-
сто имени, дает несколько терминов или несколько посылок.

Бывает, что малейшее упущение в высказывании влечет за собой зна-
чительные изменения в том, что хотели им выразить.

Не путай такие высказывания, как «наслаждение есть благо» и «на-
слаждение — это и есть благо»¹⁸⁰.

Составив смешанный силлогизм и выделив термины, не старайся све-
сти весь этот силлогизм к первой фигуре, поскольку он может быть [обра-
зован из силлогизмов, принадлежащих к] разным фигурам.

Иногда слово, используемое в заключении, не совпадает со словом,
используемым в посылке; в подобных случаях необходимо обращать вни-

мание на значение слова и иметь в виду именно его. Бывает и так, что в одной посылке используется одно имя, а в другой — другое, или так, что в одной из них используется [целое] выражение.

Надо уметь отличать неопределенную форму высказывания от отрицательной и не принимать утвердительное неопределенное высказывание за отрицательное, как это бывает часто с меньшими посылками. Все это познается в ходе [изучения] наук.

Вот образцы анализа силлогизмов.

Образец из книги «О душе»¹⁸¹: так как было выяснено, что действия всех животных сил осуществляются только посредством тела, а существование сил зависит от их действия, следовательно, существование животных сил зависит от их действия в качестве телесных сил; а раз так, то их существование заключается в том, чтобы быть телесными, и, стало быть, они не могут существовать после [уничтожения] тела. Высказывание «они не могут существовать после [уничтожения] тела» равносильно тому, как если бы ты сказал «они уничтожаются вместе с уничтожением тела».

Анализ силлогизма:

Все животные силы суть вещи, действия которых осуществляются посредством тела

Все то, действие чего осуществляется посредством тела, индивидуируется телом.

Следовательно, все животные силы индивидуируются телом.

Уточнение большей посылки:

Все то, действие чего осуществляется посредством тела, есть нечто такое, действие чего осуществляется посредством чего-то другого

Все то, действие чего осуществляется посредством чего-то другого, индивидуируется этим другим

Следовательно, все то, действие чего осуществляется посредством тела, индивидуируется телом.

А все то, что индивидуируется телом, бытием своим обязано телу и, следовательно, уничтожается вместе с уничтожением тела.

Уточнение меньшей посылки:

Все то, что индивидуируется телом, есть нечто такое, что индивидуируется чем-то другим

Все то, что индивидуируется чем-то другим, существует в этом другом

Следовательно, все то, что индивидуируется телом, существует в теле.

Другими словами:

Эти силы суть вещи, из которых проистекают действия

Все то, из чего проистекает действие, существует

Следовательно, эти силы существуют.

Затем мы говорим:

Эти силы существуют.

Все, что существует, является индивидом

Следовательно, эти силы суть индивиды.

Далее:

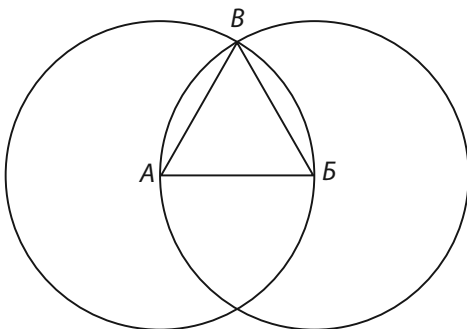
Из этих сил действия происходят посредством тела

Все то, действие чего происходит посредством тела, существует в теле;

Следовательно, эти силы существуют в теле.

Но все, что существует в теле, не существует после [уничтожения] тела; стало быть, эти силы не существуют после [уничтожения] тела.

Образец анализа силлогизмов в первой фигуре из книги Евклида¹⁸²: мы хотим построить равносторонний треугольник на отрезке AB ; взяв точку A за центр, опишем вокруг нее окружность, проходящую от нее на расстоянии до точки B , а взяв за центр точку B , опишем вокруг нее окружность, проходящую от нее на расстоянии до точки A ; обозначим буквой V точку, в которой пересекутся эти две окружности, и соединим ее одной прямой с точкой B и еще одной прямой — с точкой A ; после этого скажем, что на отрезке AB нами построен равносторонний треугольник.



Доказательство: отрезок AB равен отрезку AV , так как они простираются от центра до периферии; точно так же равны отрезки AB и BV ; отрезки AV и BV равны между собой, так как каждый из них порознь равен отрезку AB .

Этот силлогизм образуют четыре силлогизма, все относящиеся к первой фигуре.

Первый силлогизм:

Отрезки AB и AV суть прямые, простирающиеся от центра до периферии

Всякие две прямые, простирающиеся от центра до периферии, равны между собой

Следовательно, отрезки AB и AV равны между собой.

Второй силлогизм:

Отрезки BA и BV равны между собой, что доказывается так же, как приведенный выше [вывод]. Третий силлогизм:

Отрезки AV и BV равны [порознь] отрезку AB

Две вещи, равные [порознь] третьей, равны между собой

Следовательно, отрезки AV и BV равны между собой.

Четвертый силлогизм:

Отрезки, образующие периферию фигуры ABV , равны между собой

Всякая фигура, периферия которой образуется тремя равными между собой отрезками; есть равносторонний треугольник

Следовательно, треугольник *АВВ* — равносторонний.

Таковы четыре силлогизма, из которых составлен данный силлогизм. Точно таким же способом анализируются и прочие сложные силлогизмы;

Еще один пример: если ребенок похож на своих родителей, то это сходство обуславливается чем-то общим для них обоих; если ребенок похож на своих родителей благодаря чему-то общему для них обоих, то это или благодаря семени, или благодаря крови; но это не может быть благодаря крови — в противном случае он не был бы похож на отца; значит, это благодаря семени. Дети бывают похожи на обоих своих родителей вместе; значит, у них есть корень и начало, которые делают их похожими на родителей; следовательно, у детей бывают корни и начала, делающие их похожими на родителей. Затем говорят: но это не может быть благодаря менструальной крови; а раз так, то это благодаря семени.

Первый силлогизм состоит из трех силлогизмов. Один из них имеет следующий вид:

Если ребенок похож на своих родителей, то сходство обуславливается чем-то общим для них обоих

Он может быть похож на них или благодаря семени, или благодаря менструальной крови

Следовательно, если ребенок похож на своих родителей, то это или благодаря менструальной крови, или благодаря семени.

Затем, принимая это заключение в качестве посылки», мы говорим:

Ребенок похож на своих родителей или благодаря менструальной крови, или благодаря семени

Но это не благодаря менструальной крови

Следовательно, это благодаря семени.

По ходу [доказательства] мы строим два силлогизма. Одним из них уточняется исключаящая посылка [«но это не благодаря менструальной крови»]: если бы ребенок был похож на своих родителей благодаря крови, то он был бы похож только на свою мать или у индивида мужского пола была бы менструальная кровь; после этого исключается высказывание, противоречащее консеквенту. В другом силлогизме говорится, что если сходство обуславливается семенем, то у них обоих есть семя; после этого в качестве исключаящей посылки берется сам антецедент, и тогда в заключении мы имеем консеквент — «у них обоих есть семя».

Второй силлогизм анализируется так: дети бывают похожи на своих родителей благодаря корню и началу, общим для индивидов мужского и женского пола; а раз так, то это или благодаря крови, или благодаря семени; но это не может быть благодаря крови, ибо если бы это было благодаря крови, то они всегда были бы похожи на свою мать; следовательно, это благодаря семени.

Еще пример: человеческая душа индивидуируется из целокупности своего вида благодаря сопутствующим акциденциям, которые не явля-

ются неотъемлемыми признаками, так как в обратном случае [человеческая душа в качестве вида] была бы сопричастна всем [единичным человеческим душам]. Рассуждение здесь ведется примерно такое: если бы индивидуация какой-то из человеческих душ происходила благодаря неотъемлемым состояниям, то эти неотъемлемые признаки были бы общими для всех душ, но дело обстоит иначе. Таким образом, здесь исключается высказывание, противоречащее консеквенту, откуда с необходимостью следует высказывание, противоречащее посылке, — «индивидуация души не происходит благодаря какому-то неотъемлемому признаку». А о том, как из данного antecedента вытекает консеквент, ты знаешь первичным образом — [вообще-то] необходимое следование консеквента из antecedента может быть основано на доказательстве, но здесь его не требуется.

Некоторые другие силлогизмы мы подвергли анализу в разделе о доказательстве, чтобы на их примере показать правила, по которым осуществляется анализ [силлогизмов].

Глава

О высказываниях, следующих из выводов

Из силлогизмов, выводы которых представляют собой общие высказывания, следуют общие и подчиненные им частные высказывания, а также равносильные им обращенные высказывания и высказывания, полученные через обращение контрадикторного, однако первые следуют из них сущностным образом, а эти [последние] акцидентально, в форме необходимого следования. Пример обращения контрадикторного: если заключением будет высказывание «всякое *Б* есть *А*», то высказыванием, полученным через обращение контрадикторного по отношению к нему высказывания, будет высказывание «не-*А* есть не-*Б*». При этом частноутвердительное высказывание влечет за собой обращенное высказывание и высказывание, полученное через обращение контрадикторного, а частноотрицательное высказывание не влечет за собой ничего, поскольку оно не поддается обращению.

Надобно, далее, знать, что если общий силлогизм по первой фигуре актуально основывается на меньшей посылке, то потенциально он основывается и на том, что соподчинено с ним среднему термину, т.е. на всем, что подобно ему выступает в качестве субъекта по отношению к среднему термину, и на всем, что служит субъектом для меньшего термина, ввиду чего, когда эти субъекты появляются в уме, образуются силлогизмы, которые на самом деле являются другими, но кажутся первоначальным силлогизмом, поскольку в уме они соединены с ним вместе. В первом случае мы будем иметь заключение, однопорядковое с его заключением, а во втором — подчиненное его заключению.

В силлогизме же по второй фигуре заключение не влечет за собой ни того, что подчинено ему, ни того, что однопорядково с ним¹⁸³.

Что касается частных силлогизмов, то их заключения не влекут за собой того, что подчинено им, как это имеет место в общих силлогиз-

мах, ибо там, где заключение представляет собой общее высказывание, с заключением дело обстоит так же, как с большей посылкой, и то, что подчинено ему, может быть меньшей посылкой, поскольку большая должна быть общей, между тем как при частном заключении оно не может занять место большей посылки, а то, что однопорядково с ним, — может.

Если частное заключение не влечет за собой того, что подчинено ему, в силлогизме по первой фигуре, то это тем более справедливо в отношении силлогизмов по двум другим фигурам, особенно постольку, поскольку суждение о среднем термине не доказано, т.е. не положено актуально как нечто доказанное.

Словом, одно заключение бывает однопорядковым с другим заключением тогда, когда они имеют к большей посылке одинаковое отношение; заключение же, подчиненное другому заключению, мы имеем тогда, когда оно может быть большей посылкой.

Глава

*Об истинных заключениях из ложных посылок*¹⁸⁴

Так как силлогизм подобен антецеденту, а вывод — консеквенту, положение антецедента, а именно истинность силлогизма или истинность его посылок и правильность их соединения обуславливают непременно истинность заключения, и как раз поэтому становится возможным отличать истинное от ложного с помощью силлогизмов через невозможное. В самом деле, ведь когда посылки истинны, из них не может следовать нелепый вывод. [Но вместе с тем] неистинные посылки и неправильное их соединение не обязательно влекут за собой ложное заключение, как отмена антецедента вовсе не необходимо влечет за собой неистинность консеквента. Например, из посылок:

Если это — белое, то это — тело

Но это не белое

вовсе не следует с необходимостью вывод:

Следовательно, это не тело.

Итак, из ложных посылок может следовать истинный вывод, но не потому, что данный вывод необходимо определяется посылками, — просто оказывается так, что он бывает истинным сам по себе, а из этих ложных посылок вытекает акцидентальным образом.

В силлогизме по первой фигуре такое бывает или при ложности одной из посылок, или при ложности обеих посылок. Если целиком ложна одна только большая посылка и если мы имеем общий силлогизм, заключение не может быть истинным, ибо истинным бывает противное ему высказывание, а если оно истинное, то это заключение не может быть истинным. Если же целиком ложной оказывается меньшая посылка, то заключение может быть и истинным. Допустим, что *В* и *Б* суть виды, подчиненные одному какому-то роду — например *А*; пусть *Б* будет меньшим термином, а *А* — большим, и пусть *А* предикцируется *Б* так, что эта предикация будет сама по себе истинной. В этом случае, если

высказывание «всякое B есть V » будет ложным и если скажут «всякое V есть A », истинным будет высказывание «всякое B есть A ». Если же брать отрицательное заключение, то пусть V и B будут видами, внеположенными A , пусть отрицание A в отношении B само по себе будет истинным, и пусть высказывание «всякое B есть V » будет ложным. В этом случае из высказывания «ни одно V не есть A » будет следовать заключение «ни одно B не есть A », и это заключение будет истинным несмотря на то, что меньшая посылка была ложной.

Глава

О круге в доказательстве

Круг в доказательстве мы имеем тогда, когда принимаем заключение и высказывание, получаемое при обращении одной из посылок, и заключаем ко второй посылке. Например, дан силлогизм:

Всякое V есть B
 Всякое B есть A
 Следовательно, всякое V есть A .
 Если ты примешь, что
 Всякое V есть A
 Всякое A есть B (обращенная большая посылка);
 то выводом будет высказывание
 Всякое V есть B , а если примешь, что
 Всякое V есть B (обращенная меньшая посылка)
 Всякое V есть A ;
 то выводом будет высказывание
 Всякое B есть A .

Это бывает возможно тогда, когда термины в посылках взаимообратимы и эквивалентны так, что при их обращении количество не изменяется. В случае с утвердительными высказываниями так, например, обстоит дело, когда мы говорим:

Всякий человек есть существо, способное мыслить
 Всякое существо, способное мыслить, способно смеяться
 Следовательно, всякий человек способен смеяться;
 или:
 Всякое существо, способное смеяться, способно мыслить;
 или:

Всякое существо, способное мыслить, способно смеяться;
 так что [все три термина] оказываются взаимообратимыми¹⁸⁵.

Что же касается отрицательных высказываний, то обращение в этом случае производится так, что отрицаемое бывает чем-то свойственным отрицанию по отношению именно к данному субъекту и не подлежащим отрицанию по отношению к чему-то другому, точно так же, как в случае с отрицательными высказываниями утверждаемое бывает чем-то свойственным утверждению по отношению именно к данному субъекту и не подлежащим утверждению по отношению к чему-то другому. Так, к примеру, обстоит дело с высказыванием «ни одна субстанция не

есть акциденция»: особое обращение, свойственное данному субъекту, дает высказывание «то, что не есть акциденция, есть субстанция». Это действительно с необходимостью следует из обращения, так как при обращении мы получаем здесь высказывание «ни одна акциденция не есть субстанция», из которого следует приведенное выше высказывание. Высказывание это следует как из обращенной посылки, так и из самой посылки.

В случае с частноотрицательным высказываниями дело здесь обстоит так же, например, как с высказыванием «некоторые *B* не суть *A*»: при обращении это высказывание даст высказывание «все то, часть чего не есть *A*, есть *B*».

Когда одна из посылок обращается, а другая нет, то именно она присоединяется к заключению, чтобы дать в выводе другую посылку, но они [в этом отношении] не равноценны. Приведем пример из первой фигуры, а ты рассмотри другие модусы из этой и остальных фигур.

В первом модусе первой фигуры любая посылка, будучи подвергнута обращению, дает вместе с заключением в выводе другую посылку, но если обращенной бывает большая посылка, то во [втором] силлогизме она остается большей, а если меньшая, то — меньшей. Если большая посылка будет отрицательной, как, допустим, в случае с высказыванием «ни одно *B* не есть *A*» и с получаемым при его обращении высказыванием «все, что не есть *A*, есть *B*», которое свойственно именно данному субъекту, то, как тебе известно, при отрицательной большей посылке заключение будет отрицательным, и заключение нельзя будет брать в качестве меньшей посылки, ибо вывод в этом случае будет отрицательным, а меньшая посылка в силлогизмах должна быть утвердительной. Тогда данное высказывание преобразуется из общеотрицательного в неопределенное, и мы говорим:

Все, что есть *B*, не есть *A*

Все, что не есть *A*, есть *B*

Следовательно, всякое *B* есть *B*.

Круговое доказательство по первой фигуре, касающееся утвердительных высказываний, не выходит за пределы первой фигуры ни в действительности, ни в воображении. В отношении же отрицательных высказываний доказательство может быть по первой фигуре, а представляться может так, как если бы оно принадлежало к третьей фигуре, ибо, преобразуя отрицательную посылку, ты говоришь «всему, чему не присуще *A*, присуще *B*» и таким образом берешь *A* и *B* в качестве предикатов.

Что касается второй фигуры, то при ее разборе доказательство в ней оказывается или по первой фигуре, хотя в действительности оно принадлежит ко второй фигуре, или в форме, напоминающей третью фигуру.

Что касается третьей фигуры, то действительное доказательство может относиться к ней, а представляться так, как если бы оно принадлежало к какой-то другой фигуре. В этой фигуре доказательство осуществляется посредством сведения к первой фигуре, ввиду чего здесь требуется обращение заключения, и круговое доказательство в ней или бывает несовер-

шенным, или отсутствует, поскольку круговое доказательство, согласно его условию, осуществляется путем обращения посылки и ее присоединения к заключению.

Глава

Об обращении силлогизма¹⁸⁶

Обращение силлогизма состоит в том, что берется высказывание, противоположное — противоречащее или противное — заключению, присоединяется к одной из посылок и выводится высказывание, противоположное другой посылке. При этом высказывание, противоположное заключению, будучи взято с одной из посылок, необходимо отменяет другую посылку, ибо если бы они обе оставались в силе, то заключение не отменялось бы. Есть, однако, различие, берется противоположное высказывание противоречащим или противным образом.

Приведем пример по первой фигуре:

Всякое *B* есть *B*

Всякое *B* есть *A*

Следовательно, всякое *B* есть *A*.

Если мы возьмем противное высказывание и скажем:

Ни одно *B* не есть *A*

Всякое *B* есть *A*;

то по второй фигуре мы заключим к высказыванию:

Ни одно *B* не есть *B*;

между тем как ранее было:

Всякое *B* есть *B*.

Таким образом, взяв высказывание, противное [заключению исходного силлогизма], мы заключили к высказыванию, противному меньшей посылке¹⁸⁷.

Если мы возьмем противоречащее высказывание, то в заключении будем иметь высказывание, противоречащее малой посылке. И то же — по второй фигуре. Если мы присоединим меньшую посылку и скажем:

Не всякое *B* есть *A*

Всякое *B* есть *B*;

то по третьей фигуре заключим к высказыванию:

Не всякое *B* есть *A*.

Таким образом, заключать к высказыванию, противному большей посылке, нельзя, так как это осуществляется только по третьей фигуре, а по третьей фигуре заключение не бывает общим и универсальным.

Разобрав модусы силлогизмов по трем фигурам, ты обнаружишь, что силлогизмы по первой фигуре обращаются в силлогизмы по второй и третьей фигурам; только если требуется опровергнуть большую посылку, то это осуществляется через третью фигуру, а если меньшую, то — через вторую. Что касается второй фигуры, то меньшая посылка здесь опровергается через первую фигуру, а большая — через третью, тогда как у силлогизмов по третьей фигуре меньшая посылка опровергается по второй фигуре, а большая — по первой.

Глава

О силлогизмах из противоположных посылок

Это такие силлогизмы, которые состоят из посылок, имеющих общие термины и различающихся по качеству, и которые используются с подменой в некоторых терминах имени так, что можно и не догадаться о заключенной в них хитрости. Так, например, обстоит дело, когда о людях один раз говорится «люди», а другой раз — «человеческие существа», вследствие чего делается вывод, что данная вещь не есть эта самая вещь. К такому приему прибегают софисты, чтобы одержать верх в споре.

Эти силлогизмы могут быть использованы и в диалектике, когда какое-то высказывание принимается, а затем из других оснований выводится противоречащее ему высказывание, после чего берут заключение и противоречащее ему исходное высказывание, т.е. то, которое было принято, строят силлогизм из двух противоположных посылок и приходят к выводу, что данный предмет не является самим собой. Так, например, обстоит дело, когда ты говоришь:

Все люди разумные

Никто из человеческих существ не является разумным;

откуда заключаешь:

Никто из людей не является человеческим существом.

Построить такой силлогизм по первой фигуре нельзя, ибо, чтобы хитрость возымела действие, одну и ту же вещь надо брать так, как будто это две вещи, а этого нельзя сделать в первой фигуре. Между тем во второй фигуре мы берем субъект как две вещи и предикат — как одну, а в третьей берем предикат как две вещи и субъект — как одну.

Глава

*О постулировании из начала*¹⁸⁸

Постулирование из начала состоит в том, что искомое само берется посылкой в силлогизме, посредством которого его хотят вывести. Так, например, обстоит дело, когда говорят:

Все люди — человеческие существа

Все человеческие существа способны смеяться

Следовательно, все люди способны смеяться.

Большая посылка и заключение здесь — одно и то же, но имя хитро заменено так, чтобы внушить иллюзию, будто речь идет о разных вещах. Какую бы посылку ни сделать заключением через подмену имени, у другой посылки два крайних термина будут иметь один и тот же смысл, но выражен он будет синонимами, как, например, когда мы говорим «люди суть человеческие существа», что то же самое, как если бы ты сказал «люди суть люди».

Это когда постулирование из начала производится в одном силлогизме. Если же у нас несколько силлогизмов, то это будет иметь место в последовательно соединенных сложных силлогизмах, когда искомое доказывается с помощью посылки, выведенной посредством силлогизма,

одной из посылок которого является само искомое. И чем дальше [от заключения производится такая подмена], тем большее доверие [оказывается рассуждению]. Так, например, [может быть] с теоремой, приводимой в книге Евклида: если [две] прямые пересекаются третьей, то [образовавшиеся при этом] углы будут такими-то и такими-то. Одной из посылок доказательства этой теоремы является положение о том, что две прямые, пересекаемые третьей так, что образующиеся при этом с одной стороны два угла равны двум прямым углам, никогда не встретятся друг с другом. У Евклида данное положение выступает в качестве постулата, но если бы кто-нибудь вознамерился доказать его, говоря, что в случае встречи этих двух прямых у образованного ими и секущей треугольника сумма углов была бы больше двух прямых углов, а это абсурдно, и, значит, встретиться они не могут, то такой человек, сам того не замечая, допустил бы постулирование из начала. Ибо то, что сумма углов треугольника оказывается больше суммы двух прямых углов, может быть доказано только после выяснения того, что с углами, образуемыми этими тремя прямыми, дело обстоит таким-то образом. Следовательно, то, как обстоит дело с углами на двух прямых, определяется с помощью углов треугольника, а то, как обстоит дело с углами треугольника, доказывается с помощью трех углов, так что положение об углах, образующихся при пересечении двух прямых третьей, оказывается использованным в качестве посылки в доказательстве того же самого положения. После этого посмотри, как такое может случиться с другими теоремами.

Глава

*О том, как об одном и том же могут быть противоположные знания и мнения*¹⁸⁹

Следует иметь в виду, что кто-нибудь может знать о чем-либо не свойственным ему образом, а так, что его знание будет общим для него и других, но о том, что свойственно ему, он не будет иметь представления, и, следовательно, никакого знания об этом у него не будет. Или же, сам того не замечая, он будет придерживаться относительно того, что свойственно ему, ложного взгляда или мнения. Человек может знать что-либо с одной стороны и не знать с другой. Объясняется это тем, что он знает общее и не знает подчиненного ему частного, ибо это частное будет потенциально подчиняться тому общему. Либо же он может не знать заключения, не ведая о том, что оно следует из имеющихся у него посылок. Один софист, насмехаясь над Сократом, сказал ему:

«То, что тебе требуется найти с помощью умозаключения, — это нечто известное или нечто неизвестное? Если это нечто известное, то искать его невозможно. Если же это нечто неизвестное, то, как ты узнаешь его, когда найдешь? Разве может найти беглого [раба] тот, кто его самого не видел?» Сократ растерялся и, чтобы выйти из затруднительного положения, показав софисту одну из Евклидовых теорем, доказал ее. Но он не подозревал при этом, что сомнение все же осталось неразрешенным, ибо в той теореме оно было таким же, как и во всех случаях с неизвестными

предметами. [Вот почему] Платону пришлось обратиться к положению о том, что познание есть воспоминание.

А решение здесь заключается в следующем. Если бы предмет познания был неизвестен во всех отношениях, то его и в этом случае невозможно было бы искать. Но он известен нам в двух отношениях и неизвестен в одном, а именно: он известен нам, во-первых, постольку, поскольку мы можем иметь о нем представление, а во-вторых, постольку, поскольку мы знаем его потенциально как нечто искомое; неизвестен же он нам лишь как актуально определенная вещь. Если мы благодаря рациональной ли способности, чувственной ли или каким-то иным образом заранее знаем, что все представляющее собой то-то и то-то является тем-то и тем-то, то знанием своим мы потенциально охватываем уже множество вещей, и когда одна из этих частных вещей без всяких поисков оказывается предметом нашего чувственного созерцания, она тотчас же входит актуально в наше первичное знание.

Здесь можно провести известную параллель с примером в отношении беглеца. Благодаря представлению мы узнаем сперва искомое, а до искомого познаем то, что ведет к его познанию посредством согласия, подобно тому, как прежде, чем мы узнаем местонахождение беглого раба, мы узнаем путь, [который ведет к нему]; так что, имея об искомом заранее какое-то представление и зная путь, ведущий к нему, мы движемся к нему, а когда достигаем его, тогда мы и постигаем искомое, подобно тому как, имея предварительное представление о беглом рабе и зная путь, ведущий к нему, мы движемся к нему, а когда добираемся до него, тогда мы и узнаем его. Самого беглеца мы до этого могли и не видеть, но наше представление о нем служит нам знаком, говорящим о том, что всякий, кто характеризуется этим знаком, как раз и является беглецом, после чего к этому добавляется знание, возникающее не благодаря приобретению, а по совпадению, благодаря созерцанию, либо же благодаря приобретению, поискам, испытанию и приложенным усилиям, и тогда мы обнаруживаем, что какой-то раб характеризуется данным знаком, и узнаем, что он-то и есть беглец.

Таким образом, знак здесь выступает как бы средним термином силлогизма, обнаружение этого знака у раба подобно обретению нами меньшего термина, а знание наше о том, что всякий, кто характеризуется этим знаком, есть беглец, подобно предварительному наличию у нас большего термина¹⁹⁰. В отношении беглеца все это также не было нам известно во всех отношениях — в противном случае мы бы и не искали его. Предмет наших поисков был известен нам с точки зрения представления и неизвестен в отношении местонахождения. Мы же ищем его в отношении того, что нам неизвестно, а не в отношении того, что нам известно, так что, когда мы узнаем и обнаруживаем его, благодаря поискам у нас возникает знание, которого ранее не было. А возникает оно благодаря сочетанию двух факторов познания: во-первых, это путь и, конечно, способ следования по нему, а во-вторых, восприятие его чувством. Точно так же и неизвестные искомые предметы познаются благодаря сочетанию двух факторов: во-первых, это нечто имеющееся у нас заранее, именно то, что всякое Б

есть А, это высказывание является аналогом первого фактора в примере с беглецом, а во-вторых, нечто появляющееся сразу, а именно познание нами благодаря чувству того, что В есть Б, это высказывание служит аналогом второго фактора в том же примере. И подобно тому, как там два фактора с необходимостью обуславливают обнаружение беглеца, точно так же здесь два фактора обуславливают с необходимостью обнаружение искомого. Положение о том, что все неизвестное при его обнаружении не может быть узвано, к постулированию которого понуждался Сократ, неприемлемо, ибо не может быть узвано при обнаружении все то, что неизвестно во всех отношениях.

Здесь уместно привести еще один пример: человек знает, что всякая пара есть четное число, но не знает, является четным числом или нет та пара, что в руках у Зайда. Он может считать ее нечетным числом, не узнавая в ней пару, или же, узнав в ней пару, может не догадываться, что каждая пара есть четное число. И в таком неведении нет никакого противоречия, поскольку ему известно только то, что все представляющее собой пару есть четное число, но ему неизвестна как четное число каждая пара. Стоит же ему узнать, что данная вещь есть пара, как он узнает благодаря предшествующему общему знанию и то, что она есть четное число. Значит, имеющееся у него общее знание не противоречит его частному незнанию.

Нахождение искомого очень похоже на то, как ты отождествляешь человека, известного тебе по имени, но неизвестного в лицо, с человеком, которого ты знаешь и по имени и в лицо.

Вещь можно знать потенциально и не знать актуально, а именно: когда ты знаешь большую посылку и даже еще и меньшую, но не знаешь заключения, ибо знать ту и другую — это еще не значит знать заключение, поскольку знание посылок есть [лишь] причина знания заключения. При этом причиной оно служит не как придется, а только при сочетании посылок производимым в уме действием. Когда же посылки известны нам порознь и в уме не соединяются вместе, ведя к определенному заключению, они не выступают в качестве причины актуально, ввиду чего из них не вытекает с необходимостью и следствие, а именно актуальное знание заключения. Так, например, человек может узнать отдельно, что всякая самка мула бесплодна, но, узнав в данном животном самку мула и увидев, что у него вздутый живот, может подумать, что оно собирается отелиться; если же оба эти его знания соединились бы вместе, то у него не возникло бы такого мнения.

Противоречие может возникнуть между мышлением и эстетивной силой. Эстетивная сила следует за чувственным восприятием, так что в отношении всякого предмета, отличного от чувственно воспринимаемого, она либо говорит, что его не может быть, либо придает его бытию характер бытия чувственно воспринимаемых предметов. Так, если разумом мы понимаем, что Вселенная не ограничивается ни пустотой, ни заполненным [пространством], то эстетивная сила говорит нам, что по ту его сторону находится бесконечное заполненное [пространство] или бесконечная пустота. Разумом мы понимаем также, что у Вселенной есть начало, на ко-

торое нельзя указать, которое не занимает никакого места и не пребывает в каком-то направлении, но эстимативная сила требует, чтобы бытие его характеризовалось тем или иным из этих состояний.

Глава

Об индукции, аналогии и других [рассуждениях], имеющих сходство с силлогизмом

Существуют разновидности обоснования, так или иначе напоминающие по форме силлогизм, которые в общем виде должны быть рассмотрены в данной книге.

Одна из них называется «индукцией»¹⁹¹. Это — суждение об общем на основании того, что присуще множеству относящихся к нему частных предметов. О всех животных, к примеру, выносится суждение, что при жевании они двигают нижней челюстью, поскольку именно так обстоит дело с быками, лошадьми, хотя это может быть не так с неперечисленными животными, такими, как крокодилы.

Еще один пример: всякое долговечное животное имеет мало желчи, поскольку все долговечные животные подобны человеку, лошади, быку, а человек, лошадь, бык имеют мало желчи. Человек, лошадь, [бык] здесь как бы выступают в качестве большего термина силлогизма.

При обретении достоверного знания на индукцию полагаться нельзя. Так как то, посредством чего ведется доказательство, выступает в качестве субстратов того, для чего ведется доказательство, то предсказуемое или отрицаемое общее оказывается подобным большему крайнему термину, эти субстраты становятся подобными меньшему крайнему термину, а общее, о котором выносится суждение, — подобным среднему термину. Таким образом, с помощью одного из крайних терминов доказывается присущность другого крайнего термина чему-то опосредствующему, и то, чему полагалось бы быть меньшим термином, оказывается средним, а то, чему полагалось бы быть средним термином, становится меньшим. Пусть, например, меньший термин *В* означает человека, лошадь, мула, средний термин *Б* — долговечное животное, а больший термин *А* — имеющего мало желчи. Если мы хотим использовать это индуктивным способом для установления того, что всякое долговечное животное имеет мало желчи, то, превратив средний термин в меньший, а меньший — в средний и оставив больший термин таким, как есть, мы говорим:

Всякое долговечное животное — это или человек, или лошадь, или мул

Все люди, лошади, мулы имеют мало желчи

Следовательно, всякое долговечное животное имеет мало желчи.

К индукции приходится прибегать для выведения посылок, у которых предикат и субъект не имеют между собой ничего опосредствующего, и доказательство тогда ведется с помощью субстратов субъекта. Если же имеется что-то опосредствующее, то доказательство ведется уже не с помощью индукции, а с помощью силлогизма через средний термин.

Отсюда явствует: индукция тем отличается от силлогизма [через средний термин], что вещь, которая в силлогизме [через средний термин] должна была бы быть меньшим термином, становится в индукции чем-то опосредствующим и с ее помощью доказывается присущность того, что должно было бы служить большим термином, тому, что должно было бы служить средним термином. С силлогизмом же [через средний термин] дело обстоит иначе. И еще: по природе силлогизм [через средний термин] первее и очевиднее, но для нас очевиднее и первее индукция, и первичные положения часто получают через индукцию.

Что касается аналогии¹⁹², то это — суждение о предмете, не данном нам в созерцании, на основании того, что присуще его подобию, данному нам в созерцании. Аналогия бывает разной. Наиболее надежной является та, в которой то, что представляется примером или выступает как нечто общее, служит причиной для вынесения суждения относительно того, что дано в созерцании. Но и такая аналогия недостоверна, ибо причиной для вынесения суждения это может служить постольку, поскольку нечто дано нам в созерцании, а общее может быть какой-то универсальной идеей, делящейся на две части, так что причиной того, что не дано нам в созерцании, или того, что имеется налицо, окажется одна из этих частей. Как мы это разберем ниже, помимо упомянутых могут быть и другие различия. Это — если суждение является общим. Если же суждение носит частный характер, то аналогия в этом случае оказывается силлогизмом по третьей фигуре. Например:

[Этот] дом — тело

[Этот] дом произведен [во времени]

Следовательно, некоторые тела произведены [во времени].

И это верно. Неверно же это было бы только в том случае, если бы здесь хотели получить общий вывод.

Некоторые наши современники характеризуют аналогию как «кийас»¹⁹³, именуя то, относительно чего выносятся суждение, «производным», причинность — «основой», а то, что является для них обоих общим, — «идеей» и «причиной». Примером тому может служить [рассуждение], которого придерживаются нынешние мутакаллимы, доказывающая происхождение неба [во времени] по аналогии с происхождением [во времени] дома. Они уподобляют то, что у них именуется «основой», дому, перечисляют его признаки, такие, как «домность», то, что он самодостаточен в бытии, то, что он является имеющим форму телом, то, что он существует, и говорят: происхождение его во времени обусловлено и не тем, что он существует, ибо иначе все существующее имело бы происхождение во времени, и не тем-то, и не тем-то; значит, обусловлено это тем, что он является имеющим форму телом; а раз так, то всякое тело, имеющее форму, сотворено во времени; следовательно, и небо сотворено во времени.

Как ты понимаешь, на познание неизвестного с помощью такого рода доказательств полагаться нельзя. Ведь положение это может распространяться на одни вещи, и нет гарантии, что оно не распространяется на некоторые другие. Допустим даже, что это так. Но на основании чего они утверждают, что у всего имеющего происхождение [во времени] есть

какая-то причина или что причины не могут образовывать бесконечный регресс?

Объясняется же это тем, что вывод здесь, как ты видишь, делается не по форме силлогизма, и порочность приведенного обоснования можно вскрыть на том же самом примере.

[Во-первых], суждение относительно того, что мы берем в качестве основы, может исходить не из причины, а скажем, из того, что это есть дом, тогда как другие вещи не разделяют с домом этой его сущности.

[Во-вторых], требуется еще доказать, что при перечислении признаков дома ни один из них не оказался упущенным. Будь у них здесь хоть какое-то доказательство, им не пришлось бы прибегать к такому, поистине удивительному, способу обоснования: если бы у дома был еще один какой-то признак, говорят они, то и ты, и мы бы знали о нем так же достоверно, как о существовании слона, стоящего перед нашими глазами. Но слона-то, как ты сам понимаешь, приметил бы всякий, перед кем он стоит, а вот признаки предмета очевидны не все и не для всех, кто его рассматривает.

[В-третьих], различие может проистекать не от отдельных признаков дома, а от сочетания их друг с другом, тогда как этим никто не занимался, да и заниматься не мог. Так, например, если мы возьмем три и семь, то ведь с суммой этих чисел дело будет обстоять иначе, чем с каждым из них порознь.

В-четвертых, любой из этих признаков может распадаться на несколько элементов, каждый из которых будет обуславливать разные состояния предмета, причастного к данному общему признаку.

Подобного рода рассуждения показывают, что при поисках достоверного знания на метод аналогии полагаться нельзя, хотя он и хорош вполне для широкой публики. Кроме того, следует учесть, что в данном конкретном примере дело обстоит так, как говорилось, но можно ли утверждать, что это суждение имеет силу для всех случаев?

Среди прочего из того, что имеет сходство с силлогизмом, — энтимема, т.е. умозаключение, в котором приводится только меньшая посылка, тогда как большая опускается или потому, что она очевидна, или потому, что без нее можно обойтись (как, например, когда ты говоришь в математических рассуждениях «прямые AB и AB проведены от центра к окружности, следовательно, они равны между собой», пропуская, таким образом, больший термин), или потому, что хотят скрыть ложность большей посылки, которая бы обнаружилась тотчас, если бы посылка была высказана в полном виде (как, например, когда риторик говорит «этот человек шатается по ночам, следовательно, он беспутник», хотя если бы большая посылка здесь была высказана, то это заключение, возможно, не носило бы необходимого характера).

Сюда относится и [умозаключение из] взгляда, т.е. из похвальной общей посылки, гласящей о том, что то-то возникло или не возникло, существует или не существует, правильно или неправильно. В речи такая посылка всегда подразумевается, но не приводится, а если из нее и из другой какой-то посылки составляют силлогизм, то в большинстве случаев она

высказывается как большая посылка, тогда как меньшая при этом опускается. Таково, например, высказывание «от завистников держаться подалеже, а к друзьям — поближе».

Здесь относится и показатель, под которым здесь подразумевается сокращенный силлогизм со средним термином, представляющим собой нечто такое, что, будучи всегда присуще меньшему термину, так или иначе требует того, чтобы этому меньшему термину было присуще всегда что-то другое. В случае, если бы были приведены обе посылки, это умозаключение было бы построено по первой фигуре. Таково, например, высказывание «у этой женщины молоко; следовательно, она разрешилась от бремени». «Показателем» иногда называют само умозаключение, а иногда — его средний термин.

Здесь относится и [умозаключение из] знака, т.е. сокращенный силлогизм, средний термин которого является или более общим, чем оба крайних, так что если бы обе посылки были высказаны, то образовался бы силлогизм из двух утвердительных высказываний по второй фигуре (как, например, когда ты говоришь «у этой женщины желтизна на лице; следовательно, она беременная», поскольку если бы ты высказал обе посылки, то это высказывание приобрело бы форму «у этой женщины желтизна на лице, а у беременной бывает желтизна на лице...»), или более частным, чем оба крайних термина, так что если бы обе посылки были высказаны, то образовался бы силлогизм по третьей фигуре (как, например, когда ты говоришь «храбрецы — притеснители, потому что ал-Хадждадж¹⁹⁴ был храбрецом», поскольку если бы ты высказал обе посылки, то это высказывание приобрело бы форму: «ал-Хадждадж — храбрец, ал-Хадждадж¹⁹⁵ — притеснитель...»).

Здесь относится и физиогномический силлогизм, который, с одной стороны, похож на показатель, а с другой — на аналогию. Средний термин в нем выражает какое-нибудь телесное свойство, присущее человеку, который выступает как предмет физиогномического наблюдения, и другим, неразумным, животным, причем люди верят, что данное свойство происходит от какого-то темперамента, который обуславливает, в свою очередь, определенную черту характера. Как и аналогия, этот силлогизм имеет четыре термина¹⁹⁶, например, такие: Зайд; лев; присущая им обоим (по допущению) широкогрудость; храбрость, присущая льву (по допущению) и Зайду (через нахождение показателя¹⁹⁷). Посему говорят: Зайд широкогруд, а все широкогрудые — храбрые, потому что лев широкогруд и храбр.

Часть третья

книги «О логике» «Об обучении доказательству», которая состоит из двух разделов

Раздел первый «О доказательстве»

Цель настоящих рассуждений — дать знание о том, что все неизвестное постигается посредством какого-то предшествующего знания, независимо от того, относится ли это неизвестное к разряду представления или к разряду согласия. [При этом имеется в виду, что] ты знаком с разновидностями начал и посылок наук, с правилами, касающимися субъекта и предиката посылок, с предметами и вопросами наук, с субъектами и предикатами вопросов, с разновидностями искомого, с разновидностями доказательства и правилами, касающимися каждой из этих разновидностей, с неотъемлемыми признаками разновидностей доказательства и со способами получения определения и нахождения первичных положений.

Глава

Всякое знание, обретаемое с помощью размышления или вырабатывающееся без такого обретения, бывает двух разновидностей: во-первых, это представление, во-вторых, — согласие. То, что обретается с помощью размышления в разряде согласия, получают посредством силлогизма, а в разряде представления — посредством определения и описания. Число силлогистических искусств соответствует числу материй, и таковые суть аподейктика, диалектика, риторика, софистика и поэзия. Из них софистическое и поэтическое искусства, однако, не объясняют неизвестное через известное. Доказательство относится к числу рассуждений, составляемых из достоверных высказываний для получения достоверного знания. Достоверное же знание состоит в том, что вещь представляют такой-то и одновременно представляют в актуальном состоянии или в потенциальном, но близком к актуальному, то, что эта вещь не может не быть такой-то. Подлинно достоверное знание обуславливается этим вторым представлением, но не тождественно ему. Достоверные положения — это или первичные положения, или положения, обретенные через опыт, или положения, полученные через чувственное восприятие, или положения, полученные от других лиц. Все они входят в доказательство, тогда как прочие перечисленные нами ранее посылки к доказательству отношения не имеют.

Подобно тому, как согласие с чем-то бывает разным в зависимости от тех или иных посылок, точно так же представление бывает разным в зависимости от того, получено оно через определение или описание, ибо определение сильнее описания. Определение — это то, что указывает на суть бытия, а под сутью бытия разумеется сущность предмета, благодаря которой он есть то, что есть. Согласию непременно предшествует представление, ибо идеи, заключенные в единичных высказываниях, суть предметы представления, а не согласия, и точно так же обстоит дело со словосочетаниями определенного состава. Категорические же положения сначала являются предметом представления, а затем — согласия. Согласие означает представление того, что бытие и небытие этих категорических положений в конкретных вещах таковы же, как они представляются в душе, т.е. как от них образуется умопостигаемая форма отношения, устанавливаемого в душе между двумя его частями. Точно так же обстоит дело с бытием в конкретных вещах, а некоторым образом — и с самим по себе.

Всякая передача знания и его получение¹⁹⁸ осуществляются на основе предшествующего знания, но предшествующего не во времени, а по сущности, что справедливо и в отношении искусств. Так, столярному делу можно обучиться, лишь предварительно познакомившись с деревом, пилой и тому подобным. Передача же и получение знания, относящегося к умственным предметам, осуществляются только тогда, когда им предшествует какое-то положение, будь то воспринимаемое слухом или разумом. Причем данное умопостигаемое положение надлежит мыслить прежде всего так, чтобы это, если не актуально, то по крайней мере потенциально вело к последующему знанию.

Согласию предшествуют три предмета знания: представление искомого, представление положения, предшествующего ему по порядку, и согласие с этим положением. Представлению же должно предшествовать только представление частей определения или описания.

Вещь, которая при установлении согласия с ней становится потенциально согласием с какой-то другой вещью, является или тем, из чего следует эта другая вещь, как в случае с высказыванием «если солнце взошло, то день наступил», где восход солнца выступает как то, из чего следует наступление дня, или тем, что выступает как альтернатива этой другой вещи, в каком-то случае при превращении альтернативы в предмет актуального знания последнее становится потенциальным знанием об этой другой вещи либо через устранение одной с полаганием другой, либо через полагание одной с устранением другой (именно так обстоит дело в условно-разделительных высказываниях); или тем, чему эта другая вещь подчиняется как общему; или тем, что подчиняется ей как частное; или тем, что выступает как однопорядковое с ней частное. Когда об общем появляется знание, что относительно него есть какое-то суждение, тогда это знание становится через обращение потенциальным знанием о подчиненном этому общему частном. Когда суждение выносится о частном, тогда оно становится потенциальным мнением относительно общего, которому подчинено это частное, что и бывает в индукции.

Когда о частном появляется знание, что относительно него есть какое-то суждение, тогда возникает потенциальное мнение, что точно так же обстоит дело с частным, которое сопричастно с ним какой-то идее, а это бывает в аналогии.

Знание о том, что средний термин присущ меньшему, не является потенциальным знанием о том, что и больший термин присущ ему, если больший термин неизвестен, ибо присущность большего термина меньшему не включена в присущность среднего термина меньшему. Но когда ты, выдвинув больший, средний и меньший термины так, что средний термин оказывается уже присущим меньшему, смотришь, присущ ли больший термин среднему, чтобы вывести отсюда присущность большего термина меньшему, тогда с выяснением его присущности среднему тут же выясняется присущность его и меньшему, причем предварение здесь будет не временным, а сущностным. В этом случае знание присущности большего термина среднему и среднего — меньшему будет знанием в потенциальном состоянии, близком к актуальному, о присущности большего термина меньшему.

Глава

Вопросы делятся первичным образом на три [вида]: «что?», «есть ли?» и «почему?»¹⁹⁹.

Вопрос «что?» подразделяется на две [разновидности]: первая — это когда хотят узнать значение имени, как, например, когда ты спрашиваешь: что такое «пустота»? , что такое «грифон»?²⁰⁰, а вторая — когда хотят узнать сущность самого предмета, как, например, когда ты спрашиваешь: что такое «движение»? , что такое «место»?.

Вопрос «есть ли?» [также] подразделяется на две [разновидности]: первая — это как когда ты спрашиваешь «есть ли вещь или ее нет?», в каком случае мы имеем простое «есть ли?»; а вторая — как когда спрашивают «есть ли вещь то-то или она не есть то-то?», например если ты спросишь «есть ли человек живое существо?», в каком случае мы имеем составное «есть ли?».

И вопрос «почему?» подразделяется на две [разновидности]: первая — это когда хотят узнать причину убежденности в высказывании и согласия с ним в силлогизме, дающем в заключении искомое; а вторая — когда хотят узнать причину самого предмета и причину существования самого предмета. Вопрос «почему?» потенциально является и вопросом «что?», ибо если ты спросишь «почему *B* есть *B*?», то это будет все равно, как если бы ты спросил «что является причиной того, что *B* есть *B*?» или «что опосредствует то, что *B* есть *B*?».

Однако вопрос «почему?» относится к заключению и бывает актуальным, а вопрос «что?» относится к среднему термину и бывает потенциальным.

Вопрос «какое?» входит в составной вопрос «есть ли?». Вопрос «что?», относящийся к имени, предшествует всем остальным вопросам, а вопрос «что?», относящийся к сущности самого предмета, следует после просто-

го вопроса «есть ли?». Ибо объяснение можно давать и имени предмета, который сам по себе не существует, тогда, как спрашивать о том, что есть сущность предмета, правомерно лишь после установления существования самого предмета, в каком случае мы будем иметь реальное определение. Пока существование предмета не установлено, это будет только объяснением имени, а когда существование его установлено, это будет уже определением его сущности.

Определения того, что полагают в началах наук и существование чего доказывается в данной науке, носят характер объяснения имени, а не определения самого предмета; когда же существование предмета оказывается установленным, объяснение имени предмета становится определением самого предмета. Следовательно, выяснение вопроса «что?» в отношении имени есть знакомство, а в отношении сущности самого предмета — знание, подобно тому, как чувственное восприятие — это знакомство, а разумение — знание.

Что касается вопроса «почему?», то он в любом случае следует после вопросов «что?» и «есть ли?». Однако вопрос «почему?» в отношении убеждения может предшествовать у убеждающегося вопросу «почему?» в отношении самого предмета. Ведь то, что *В* есть *Б*, часто узнают с помощью силлогизма, не ведая причины того, почему так обстоит дело само по себе, и средний термин силлогизма, каковой является причиной убеждения, часто совпадает с причиной того, почему так обстоит дело само по себе.

Глава

Мы говорим, что у каждого из искусств, особенно у теоретических, есть начала, предметы и вопросы.

Начала — это послышки, исходя из которых в этих искусствах ведется доказательство, но которые в них самих не доказываются или ввиду их самоочевидности, или ввиду того, что они слишком возвышенны, чтобы их доказательство было осуществимо в данном искусстве, и доказать их можно лишь в вышестоящей науке, или ввиду того, что они слишком низменны, чтобы их доказывать в данной науке, и доказательство их осуществляется в нижестоящей науке, что, однако, бывает нечасто.

Предметы — это вещи, которые исследуются в данном искусстве в отношении приписываемых им состояний и их сущностных акциденций, такие, как величины в геометрии, тело, рассматриваемое в качестве того, что способно двигаться и покоиться, в физике или человек, рассматриваемый в качестве того, что может быть здоровым и больным, в медицине.

Вопросы — это высказывания, предикаты которых представляют собой сущностные акциденции данного предмета, его видов или акциденций, каковые вызывают сомнение и подлежат исследованию в данной науке.

Начала — это то, исходя из чего ведется доказательство; вопросы — это то, ради чего ведется доказательство; а предметы — это то, относительно чего ведется доказательство.

Глава

Рассуждение о началах и посылах

Начала бывают двойкими: это или начала, особые для какой-то науки, как в случае с убеждением в существовании движения в физике и с убеждением в делимости всякой величины до бесконечности в математике, или общие начала. Последние бывают тоже двойкими: или абсолютно общими для всех наук, как в случае с высказыванием «относительно любой вещи истинно или утверждение, или отрицание», или общими для нескольких наук, как в случае с высказыванием «вещи, равные одной и той же вещи, равны между собой», каковое является общим для геометрии, арифметики, теории композиции и тому подобных наук, но не распространяется за пределы того, что поддается измерению, поскольку о равенстве можно говорить только применительно к вещам, имеющим количественные характеристики.

Начала, коих субъекты являются предметом данного искусства, видами его предмета, частями его или специфическими его акциденциями, суть начала, специфические для данного искусства, независимо от того, будут ли их предикаты специфическими для данного предмета или для его рода, как, например, в случае с равенством или неравенством в посылах геометрии и арифметики, хотя применение их в данном искусстве делает их специфическими именно для него. В самом деле, «равное» в геометрии — это равное по величине, а «равное» в арифметике — это равное по числу, и оба они являются специфическими для данного искусства (под «искусством» же понимается наука, которая подвергается обсуждению). И точно так же обстоит дело с «противоположным» в посылах физики и этики. Равенство не является чем-то специфическим для предмета геометрии или арифметики, как и противоположность не является чем-то специфическим для предмета физики, но если то и другое выступает в качестве предиката по отношению к предмету данной науки, его виду или части в началах, то эти начала окажутся уже специфическими. Так, например, обстоит дело с высказыванием «всякое четное число делимо пополам»: делимость пополам есть нечто специфическое для рода субъекта «четное число», а именно для количества, так что если мы скажем «всякое число, делимое пополам, является четным», то предикат будет специфическим для того же самого субъекта. Если же субъект в начале будет выходить за пределы предмета данного искусства или будет более общим, чем он, то это начало уже не будет специфическим²⁰¹.

Общие начала применяются в науках двойким образом: или потенциально, или актуально. Если их применяют потенциально, то они не используются в качестве посылки и части силлогизма. Применяя их потенциально, говорят «если это не так-то и не так-то, то противоположное этому, а именно то-то и то-то, истинно», но не говорят «потому что относительно любой вещи истинно отрицание или утверждение», поскольку это требуется только тогда, когда необходимо переспорить человека, прибегающего к софистике или отрицающего все подряд.

Если же общие начала применяют актуально, то они подвергаются спецификации. Спецификации они могут подвергаться в отношении обе-

их их частей, т.е. в отношении и субъекта и предиката. Так, например, специфицируя упомянутое выше начало применительно к геометрии, мы можем сказать «всякая величина — или "соизмеримая", или "несоизмеримая"», в каком случае «вещь», выступавшая в общем начале в качестве субъекта, будет специфицирована нами как «величина», а «утверждение» и «отрицание» — как «соизмеримая» и «несоизмеримая». Но можно также специфицировать субъект, не подвергая спецификации предикат. Так, например, специфицируя высказывание «вещи, равные одной и той же вещи, равны между собой», мы можем сказать «величины, равные одной и той же величине, равны между собой», в каком случае «вещь» будет специфицирована нами как «величина», а предикат будет оставлен таким, каким и был.

Начала, специфические для вопросов какой-то науки, бывают двоякими: или специфическими для всей этой науки, или специфическими для одного либо нескольких вопросов. Начала, специфические для науки вообще, должны быть ничем не опосредствованными, первичными. Начала, специфические для одной какой-то науки, могут быть опосредствованы в пределах самой этой науки, но опосредствующее высказывание в ней полагается, тогда как доказательство начал осуществляется с помощью опосредствующего высказывания в предшествующей или однопорядковой с ней науке. Для тех и других начал обще то, что они выступают как именно данный член противоречия, другой член которого не может быть аподиктическим²⁰².

Непосредственная посылка называется «общепринятым»²⁰³ и «необходимо принимаемым» знанием. Остальные высказывания, предпосылаемые наукам, бывают или определением, в каком случае их называют «положениями», или таким высказыванием, которое, если оно порождает у изучающего мнение, склоняющее его согласиться с ним, именуется «положенной основой», а если тот предполагает что-то другое и имеет мнение, противоположное ему, — «постулатом». Определяемое иногда выражают через определения, напоминающие по характеру предложения. Так, например, говорят «единица — это то, что неделимо», «точка — это вещь, у которой нет частей»²⁰⁴. В таких случаях цель заключается не в согласии, а в указании на то, чем можно объяснить имя.

То, что полагают в началах наук²⁰⁵, — это или простые, или составные идеи. Простые идеи или бывают акциденциями предмета искусства, или образуют сам предмет искусства, или входят в предмет искусства как его составная часть. То, что выступает в качестве одной из акциденций предмета искусства, есть искомое в данном искусстве, поэтому полагать его существование неправомечно (поскольку если бы его существование было очевидным, то оно и не выступало бы в искусстве как нечто искомое), но в началах следует полагать объяснение его имени. А что входит в предмет искусства, у того сущности непременно должна быть понята и существование того должно быть признано. В самом деле, если суть бытия его не понята, то невозможно и признать чего-нибудь в его отношении. И как можно заниматься вопросом о присущности ему чего-то, если не положено само его существование?

Используемые же в науках составные идеи представляют собой, условно, предложения, и их существование должно быть обязательно положено. Эти предложения суть или первичные положения, или постулаты, или положенные основы. Так как²⁰⁶ аподиктические силлогизмы призваны придавать предикату достоверность исходя из начал доказательства, то наше согласие с началами должно быть тверже и первее согласия с заключением. Но таким оно должно быть не потому, что в заключении может оказаться какой-то недостаток, а в том смысле что из двух равнозначных вещей одна выражает суть дела первичным образом, а другая — вторичным, и если в отношении одного согласие устанавливается раньше, а в отношении другого позже, то душа соглашается со вторым, обращаясь к первому, а не с первым, обращаясь ко второму.

Предмет искусства, говорим мы, должен быть положен в началах науки через объяснение его имени, и суждение о нем должно быть как о чем-то существующем. Дело в том, что предмет искусства устанавливается не в нем самом, а в каком-то другом искусстве. Что же касается сущностных акциденций, оказывающихся у предмета искусства и выступающих в нем в качестве искомого, то существование их полагать неправомерно, ибо если бы оно полагалось как истинное, то эти акциденции не выступали бы в искусстве как искомое. Вместе с тем необходимо, чтобы их значения были поняты нами на основе объяснения их имен.

Говоря иначе, предпосылаемыми наукам началами бывают или предложения, или номинальные определения, или вещи, определения которых полагаются и с существованием которых устанавливается согласие. Что касается предложений, то они бывают или первичными положениями и положениями, основанными на чувственном восприятии, или постулатами, поскольку истинность их не признается изучающим и она должна быть установлена в другой науке, или положенными основами, коих истинность тоже должна быть установлена в другой науке, но которые не отрицаются изучающим. Что полагается только со своими определениями и объяснениями своих имен, — это сущностные акциденции, выступающие в данной науке в качестве искомого. А что полагается со своими определениями, относительно которых установлено согласие, — это предметы наук, части их и виды. И в самом деле: если нет ни представления о них, ни согласия с ними, то разве можно заниматься вопросом об их сущностных акциденциях?²⁰⁷

Глава

О конечном характере [доказывания] посылок и невозможности круга в их [доказывании] и об объяснении необходимости в книге «доказательство»

Некоторые считали, что [доказывание] начал уходит в бесконечность или образует круг, при котором одно доказывается через другое, а это другое — через первое, относительно чего ими были выдвинуты доказательства, характеристика которых содержится в комментируемых книгах²⁰⁸. С нашей же точки зрения, истина состоит в том, что [доказывание] начал

завершается первичными положениями. В самом деле, или все непознаваемо, или все познаваемо либо само через себя, либо через доказательство. Но дело обстоит и не так, чтобы все было непознаваемым, и не так, чтобы все познавалось через доказательство. Если бы все познавалось через доказательство, то всякое доказательство познавалось бы через другое доказательство. Но разве может быть для всего доказательство? Как тебе уже известно, доказательство есть силлогизм, а силлогизм образуется благодаря высказыванию, опосредствующему два термина. Но опосредствующие высказывания не могут уходить в бесконечность. Ведь если бы между *B* и *B* было бесконечное число опосредствующих высказываний, то из этого с необходимостью вытекали бы нелепые следствия.

Во-первых, между каждыми двумя опосредствующими высказываниями оказались бы опосредствующие высказывания, число которых было бы столь же бесконечно, как число высказываний, опосредствующих два крайних термина при наличии того же порядка, и тогда объемлемая [целым] часть была бы подобна объемлющему [ее] целому, что нелепо.

Во-вторых, если бы опосредствующие высказывания и уходили в бесконечность, то с каждой из двух их сторон находились бы два соседних [звена], между которыми, безусловно, не было бы ничего опосредствующего. В этом случае некоторые посылки, а именно те, что находятся посередине, ничем бы не опосредствовались, но как раз таковы, конечно, начала доказательства. Между тем выше было положено, что всякое знание доказывается с помощью опосредствующих высказываний, и тогда посылка, выступающая в качестве начала доказательства», окажется непознанной, так как она не познается с помощью опосредствующего высказывания, а это нелепо.

И еще: как можно знать сами эти утверждения²⁰⁹, если и они [должны быть обусловлены] бесконечным множеством опосредствующих высказываний?

Утверждение же о круге [в доказывании] опровергается выяснением того, что если бы все посылки принимались за истинные путем допущения круга, то мы имели бы постулирование из начала и вещь познавалась бы сама через себя.

Начала доказательства должны быть необходимыми. Под «необходимым» же здесь можно понимать то, что предикат постоянно присущ тому, что положено как субъект, — не поскольку оно только существует, а поскольку описывается так, как описывается. Подобным образом обстоит, например, дело с высказыванием «все белое необходимо имеет цвет, раздражающий зрение, не поскольку оно существует, а поскольку оно белое». Многие теоремы в Евклидовой книге [касаются] несуществующих вещей [и все же] без труда доказываются.

В аподиктических посылках сказывание не таково, как мы говорили в разделе о силлогизме: если все описываемое как субъект описывается так в любое время (но не в любое время в абсолютном смысле), то оно описывается предикатом или предикат отрицается в отношении его. К примеру, всякое *B*, поскольку оно описывается как *D* и в любое время, когда оно описывается как *B*, есть *A*, ибо посылки здесь должны быть необхо-

димыми. Общий же характер необходимого можно опровергнуть двояко: во-первых, [ссылкой на] наличие в составе субъекта чего-то [хотя бы] одного, относительно чего нельзя высказывать суждения о присущности ему предиката; [во-вторых], ссылкой на наличие в составе того, что описывается как субъект, чего-то такого, чего в какое-то время нельзя описывать с помощью предиката. Когда в науках приводят исходные посылки, модальную форму необходимости иногда не упоминают, рассчитывая на рассудительность и обычай.

Глава

*Рассмотрение посылок доказательства с точки зрения их предшествования, причинности и других условий*²¹⁰

Необходимо знать, что посылки доказательства выступают в качестве причин заключения. А причинам свойственно сущностное предшествование. Следовательно, посылкам доказательства свойственно сущностное предшествование. Точно так же и по отношению к нам они первее и известнее заключения постольку, поскольку заключение узнается только благодаря им. Первее по отношению к нам те вещи, которые мы постигаем вначале, а первее по отношению к [человеческой] природе — те, при устранении которых устраняется то, что следует после них, но не наоборот. Известнее же по отношению к природе те вещи, на которые направлена природа в бытии. Так, единичные чувственно воспринимаемые вещи, если их сопоставить с умопостигаемыми универсалиями, по отношению к нам будут одновременно и первее, и известнее, ибо они суть первое, что мы постигаем. Если сопоставить видовые универсалии с родовыми, то родовые универсалии будут первее по отношению к [человеческой] природе, ибо [видовые универсалии] устраняются с устранением того, что предшествует им²¹¹, и более известными по отношению к нашему разуму, ибо разум постигает сначала общую идею, а затем доходит от нее до того, что следует за ней. Поэтому люди, как мы это можем наблюдать, в большинстве своем разделяют знание о вещах в более общем виде. Видовые универсалии первее по природе, ибо природа направлена на создание видов, а не конкретного индивида, если не считать вещей, подобных солнцу, вид которого исчерпывается его индивидуальной сущностью.

«Индивид» же означает то, само представление чего препятствует сопричастию ему [чего-то еще]. Среди существующих вещей есть такая, которая индивидуируется своей сущностью и у которой индивидуация есть не что иное, как ее сущность. Это — бытийно-необходимое само по себе. Среди них есть такие, которые индивидуируются неотъемлемыми признаками своей сущности и своего вида, как, например, солнце, и такие, которые индивидуируются частными, посторонними [по отношению к сущности] акциденциями, как, допустим, Зайд, поскольку индивидуирующие его акциденции не наличествуют у 'Амра.

Поэтому, если бы [природа была] направлена [на создание] конкретного индивида, порядок бытия без этого индивида оказался бы несовершенным. Точно так же, если бы [природа была] направлена на общую

природу, бытие оказалось бы полным благодаря существованию какого придется тела. Ясно, что [природа] направлена на создание природ видов, [а не] их индивидов в конкретных вещах.

Если сравнить общие и частные вещи по отношению к разуму, то обнаружится, что общие вещи по отношению к нему более известны. Если сравнить их в отношении того, на что направлена универсальная природа, то обнаружится, что по отношению к природе более известны видовые вещи. Если сравнить конкретные индивиды и видовые вещи по отношению к разуму, то в отношении разума у индивидов не обнаружится никакого предшествования и следования, если не считать их совместного причастия к силе чувственного восприятия, в каковом случае они оказываются по отношению к нам более известными, чем универсалии. Индивиды запечатлеваются: в силе чувственного восприятия, после чего разум, как ты узнаешь в науке о душе, принимает от нее общие природы. Когда, отправляясь от общих вещей, мы продвигаемся к следующим за ними видам, мы осуществляем дедукцию, а когда исходя из чувственно воспринимаемых вещей движемся к универсалиям, — индукцию. Разница между дедукцией и индукцией будет разъяснена нами ниже.

Сравнив причину и причинно обусловленное, составное и простое, мы выясним следующее. Части составного по отношению к [человеческой] природе первее [самого] составного, а по отношению к нам и по отношению к природе составное известнее и первее своих частей, ибо природа направлена на составное. Если, отправляясь от частей, мы продвигаемся к составному, то мы осуществляем дедукцию, а если наоборот — индукцию. Что касается таких причин, как действующее начало и цель, то они первее по отношению к [человеческой] природе, а также известнее по природе, так как природа действует целенаправленно. И если при обучении движутся от подобных причин к тому, что следует за ними, то это будет дедукцией, а если наоборот — индукцией.

Глава

О сущности в данном отношении²¹² и о том, как бывают посылки первичными и соответствующими²¹³

Аподиктические посылки должны быть сущностными. Говоря «сущностное», мы имеем в виду две вещи: во-первых, то, что предикат берется в определении субъекта, как в случае с «живым существом» в определении «человека»; во-вторых, то, что в определении предиката берется субъект, род субъекта, субстрат того, что бывает с ним, как в случае с телом, который служит субстратом для белого при соотношении с тем, что бывает с белым как таковым, или субстрат его рода, как в случае с субстратом цвета при соотношении с белым. В первом [значении] второго [способа толкования «сущностного»] дело обстоит так, как с «курносостью», в определении которой берется «нос», а во втором — так, как с «треугольником», в определении которого берется «плоскость».

«Сущностным» это называется ввиду того, что оно свойственно чему-то в предмете искусства, а потому следует ему, или свойственно са-

тому предмету искусства, а потому не является чем-то привходящим в него и посторонним по отношению к нему. Когда в определении его берется род предмета вопроса, то, если этот род является чем-то более общим, чем предмет искусства, он используется в данном искусстве не вообще, а специфицировано в соответствии с предметом искусства. Скажем, отношение специфицируется в геометрии как величина, а в арифметике — как число. Но что выходит за пределы предмета искусства, то в расчет не принимается. Если же нечто, выходя за пределы предмета вопроса, не выходит за пределы предмета искусства и предмет искусства в конечном счете не берется в его определении, то это нечто входит в доказательство.

Первичная посылка характеризуется как «первичная» в двояком смысле: во-первых, поскольку согласие с ней устанавливается с самого начала, как в случае с положением «целое больше части»; во-вторых, поскольку утверждение и отрицание в ней не высказываются в форме, более общей, чем субъект. Что касается утверждения, то примером может служить высказывание «у всякого треугольника сумма углов равна двум прямым»: то, что здесь предиктируется в универсальной форме, не является чем-то более общим, нежели треугольник. Условие первичности во втором смысле не заключается в том, чтобы между [предикатом] и субъектом не было чего-то, их опосредствующего, — ведь между треугольником и упомянутым свойством есть определения и опосредствующие высказывания, которые все ближе к нему, — но условие состоит в том, о чем мы сказали. Подобное положение называется «посылкой с первичным предикатом».

То, что высказывается в доказательстве обо всем, должно быть предиктируемо каждому из предметов в любое время и первичным образом²¹⁴. В книге же «Силлогизм» эти условия в отношении того, что высказывается обо всем, не выдвигаются, ибо там берется что-то более общее, чем это. То, что относится к сущностным акциденциям, не свойственно тому виду, которому оно присуще. По отношению к виду оно выступает как нечто сущностное постольку, поскольку тот берется в его определении, а по отношению к роду, — поскольку тот берется в его определении. Роды сущностных акциденций иногда бывают сущностными по отношению к субъекту, как в случае с «четным, производным от четного», которое является как бы сущностной и первичной акциденцией числа, а также с родом его, а именно «четным», а иногда по отношению не к субъекту, а к его роду, как в случае с родом «четного», а именно «делимым пополам», которое выступает в качестве сущностной акциденции, по отношению не к одному только числу, а к количеству, которое является для числа родом.

Первичные предикаты, конституирующие суть бытия предмета, бывают или специфическими, такими, как определения и некоторые различающие признаки, вроде «способного чувствовать» по отношению и животному; или неспецифическими, хотя и первичными, такими, как роды и некоторые различающие признаки, вроде «разумного» по отношению к человеку — с точки зрения того, кто считает, что разумность является признаком, общим для человека и ангела. Ведь род является первичным [предикатом], но не специфическим, поскольку он не предиктируется ничему более общему, чем подчиненный ему вид, а виду предиктируется, если не

выступает в качестве рода родов. Определение же является и первичным и специфическим [предикатом].

Что касается предикатов, являющихся сущностными акциденциями, то они бывают или первичными и специфическими, как в случае с углами у треугольника, или первичными, но не специфическими, как в случае с равенством смежных углов двум прямым, поскольку оно является первичным и для секущей, которая делает равными накрест лежащие углы, и для секущей, которая делает равными соответственные углы, не будучи специфическими ни для той, ни для другой.

Следует знать, что доказательство может быть направлено на то, что не является первичной предикацией, а именно: если средний термин силлогизма будет более общим, чем меньший, то предикация большего термина меньшему не будет первичной, а доказательство ее, безусловно, будет первичным. Доказательство же по отношению к частным предметам, подчиненным меньшему термину, будет вторичным. В самом деле, больший термин *A* первичным образом предикруется среднему термину *B*, но не первичным — в доказательстве. Предикация *A — B*, опосредствованная *B*, не является первичной, но с точки зрения доказательства она — первичная. Предикация же *A* частным предметам, подчиненным *B*, таким, как Зайд и 'Амр, подчиненным «человеку», не является первичной ни как предикация, ни как доказательство. Но то и другое могут совпасть, а именно: когда средний термин будет равнозначным меньшему, независимо от того, будет ли больший термин равнозначным среднему или более общим, чем он.

Первичная сущностная акциденция бывает или равной по объему субъекту, как в случае с равенством трех углов двум прямым, поскольку это равно по объему «треугольнику», или абсолютно меньше данного предмета, как в случае с четностью по отношению к числу, или уже в одном отношении и шире в другом, как в случае с равенством, которое является сущностной акциденцией числа, так как род числа, количество, берется в его определении: оно уже числа постольку, поскольку присуще лишь части чисел, и шире его постольку, поскольку присуще и тому, что не является числом, например величинам. [Предикат], относящийся к подобного рода сущностным акциденциям, когда субъект характеризуется или им, или его противоположностью, разделяет субъект, исчерпывая его объем, как в случае с «четным» и «нечетным» в отношении числа²¹⁵. Дело в том, что деление более общего на более частное производится или с помощью различающих признаков, как, например, при делении «живого существа» на «разумное» и «неразумное», а затем «разумного живого существа» на «смертное» и «не-смертное», или, когда различающий признак от нас ускользает, не с их помощью, а с помощью такого рода акциденцией, дабы деление не было сбивчивым, слишком широким или слишком узким, так что когда деление доходит до последних видов, оно прекращается.

Когда суждение связано с разными идеями, во избежание ошибки при выяснении того, является ли оно первичным, необходимо устранить все идеи, кроме одной, и все время заменять ее: если с установлением этой идеи и устранением остальных идей суждение установится, а с удале-

нием ее при сохранении остальных идей суждение будет устранено, то суждение о ней будет первичным. Так, например, обстоит дело с «равнобедренностью» у «медного треугольника», каковой является «фигурой»: когда ты устранишь то, что он равнобедренный, и то, что он медный, и установишь «треугольник», тогда обнаружится установленность равенства суммы трех его углов двум прямым углам; если можно было бы устранить идею фигуры и оставить идею треугольника, то суждение было бы установленным, только эта идея не осталась бы, потому что «треугольник» устраняется с устранением «фигуры»; если же устранить «треугольник», а «фигуру» оставить, то суждение не сохранится. Из двух этих проверочных операций складывается вывод, что суждение является первичным по отношению к «треугольнику» и ничему больше.

Сущностное в смысле конституирующего бывает или первичным, как в случае с «телом» по отношению к «живому существу», или не-первичным, как в случае с «телом» по отношению к «человеку», поскольку первое предидируется второму, как мы выясним, через посредство «живого существа». Первичное исчерпывающее деление может быть произведено с помощью различающих признаков и сущностных акциденций. Если оно производится с помощью сущностных признаков, то таковые либо образуют противоположности, как в случае с высказыванием «всякая линия — или прямая, или кривая», либо не образуют противоположности, как в случае с высказыванием «животные бывают или летающими, или водоплавающими, или пресмыкающимися». Такое деление может быть произведено с помощью акциденций, либо являющихся также первичными по отношению к роду, как в случае с высказыванием «всякое количество бывает или равным, или неравным», либо не являющихся по отношению к нему первичными, хотя деление с их помощью и будет первичным. Такое бывает тогда, когда, род конкретизируется как вид, например, когда ты говоришь «всякое число — или четное, или нечетное»: тем и другим число не характеризуется первичным образом, ибо, пока число не оказывается каким-то видом, например пятью или шестью, оно не бывает ни четным, ни нечетным.

Сущностное может быть в возможности, как в случае с «актуально смеющимся» по отношению к «человеку», а может быть по необходимости, как в случае с «потенциально смеющимся» по отношению к «человеку».

Коль скоро посылки должны быть сущностными и первичными, они должны быть соответствующими, а не относящимися к посторонней науке²¹⁶. Такие посылки принадлежат или самой данной науке, или науке, которая соответствует ей. Так, например, в начале седьмой главы Евклидовой книги излагаются арифметические посылки, поскольку числа соответствуют величинам, ибо те и другие относятся к количеству.

Далее, поскольку аподиктические посылки выступают в качестве причины заключения, а причина так или иначе, соответствует причинно обусловленному, то из этого явствует, что если средний термин присущ меньшему сущностно и если больший термин присущ среднему сущностно, то переход из одной науки в другую оказывается невозможным. Напротив, во всякой науке доказательство осуществляется с помощью специфиче-

ских посылок и посредством специфических для нее доказательств: в геометрии — специфических для геометрии, в арифметике — специфических для арифметики. И ни в одну из наук не входит заимствованное или постороннее доказательство, если только речь идет не о науках, сопряженных чему-то одному, в каковом случае посылки бывают соответствующими заключению. Вот почему человек, который, пытаясь доказать, что круглая рана излечивается труднее всего, ссылается на то, что из всех фигур круг имеет самую большую площадь, не оценивает должным образом аподиктическое рассуждение, и доказательство его оказывается ложным.

Все, о чем говорилось выше, можно резюмировать так: аподиктические посылки должны быть необходимыми и более известными, чем заключение; они должны быть сущностными, первичными, соответствующими и общими. Выяснено также, что имеется в виду в книге «Доказательство» под «сказыванием обо всем».

Глава

*Рассуждение о предметах [наук]*²¹⁷

У данной науки, говорим мы, может быть один только предмет, как в случае с числом в арифметике, а может быть несколько и даже множество предметов, сопряженных чему-то такому, что вносит в них единство. Это что-то бывает или родом, как в случае с линией, поверхностью и телом в геометрии, поскольку они сопряжены величине, или соответствием, как в случае с точкой, входящей в предметы геометрии, поскольку точка, хотя и не является величиной, но, будучи некоторой границей и пределом, в этом отношении соответствует линии и поверхности; или сопряжением одной и той же цели, как в случае с предметами врачебной науки, т.е. с элементами, темпераментами, смесями, органами, силами и действиями (если все это рассматривать как предметы врачебной науки, а не как части ее предмета), поскольку они имеют общее для них отношение к здоровью, которое служит для них как бы родом, хотя и не является им в действительности, и в случае с предметами этики в их отношении к обычаю; или сопряжением одному и тому же принципу, как в случае с предметами науки калама²¹⁸, поскольку они имеют общее для них отношение к одному и тому же принципу, каковой заключается в подчинении шариату или в том, что он имеет Божественное происхождение.

Далее, предмет науки рассматривается или в абсолютной форме, как он есть в своей индивидуальной сущности, не обусловленной добавлением еще какой-то идеи, когда исследование направлено на его сущностные акциденции, как в случае с числом в арифметике, или не в абсолютной форме, а в такой, которая обусловлена добавлением к его природе еще какой-то идеи (но без того, чтобы она была его видовым различием), когда исследование направлено на его сущностные акциденции, которые свойственны ему в этом отношении, как в случае с изучением акциденций движущихся сфер.

Различие в науках, изучающих действительность, говорим мы²¹⁹, обуславливается их предметами, а именно или различием между несколь-

кими предметами, или различием в одном и том же предмете. Рассмотрим ближе разновидности первого различия.

Различие между предметами наук бывает или абсолютным, без перекрещивания, как в случае с различием в предметах арифметики и геометрии, поскольку ничего из предмета одной не включено в предмет другой, или с известным их перекрещиванием, как, например, когда один предмет сопряствен чему-то с другим. Это происходит двояким образом: либо так, что один из двух предметов бывает более общим, подобно роду, а другой более частным, подобно виду или свойственным виду акциденциям; либо так, что в обоих предметах есть нечто общее для них и нечто, не разделяемое ими, как в случае с врачебной наукой и этикой, поскольку обе эти науки сопряственны психическим силам человека как живого существа, но вместе с тем медицина специализируется в изучении тела и органов человека, а этика — в изучении разумной души.

Что касается первой из указанных двух форм [перекрещивания предметов наук], то она проявляется либо так, что общность выступает общностью рода, либо так, что общность выступает общностью неотъемлемых признаков, как в случае с единым и сущим. К последнему случаю мы вернемся позже.

Что касается случая, когда общность одного из двух предметов является общностью рода в его отношении к виду, то дело здесь обстоит так же, как в случае с конусами в их отношении к тому, что они принадлежат к геометрическим телам, и с геометрическими телами в их отношении к тому, что они принадлежат к величинам. Что касается случая, когда общность его подобна общности рода в его отношении к неотъемлемому признаку вида, то дело здесь обстоит так же, как в случае с предметом физики в его отношении к предмету теории музыки, поскольку предметом теории музыки выступает акциденция одного из видов предмета физики, а именно звука.

В этом случае выделим две разновидности: разновидность, когда более частное рассматривается в составе более общего в рамках данной науки, так что исследование его бывает составной частью исследования более общего, и разновидность, когда более частное выделяется из состава более общего и исследование его не считается составной частью исследования более общего, а рассматривается как подчиненная ему наука. Ибо более частное становится таковым или через существенные различающие признаки, когда исследование бывает направлено на его существенные акциденции постольку, поскольку оно оказывается видом, как в случае с конусами в геометрии, и тогда наука о более частном бывает частью науки, изучающей более общий предмет; или так, что более частное, хотя у него и есть некоторый конституирующий его различающий признак, исследуется вовсе не в отношении этого признака и того, что бывает с ним как с видом, а в отношении акциденций и сопутствующих признаков видового различия, как в случае с изучением человеческого тела врачом, поскольку оно изучается лишь как то, что может быть в здоровом или болезненном состоянии, и тогда более частная наука, выделенная этим из более общей науки, оказывается подчиненной ей дисциплиной; или так, что то, из-за чего оно становится более частным,

не делает его видом, но через какую-то акциденцию делает его особой отраслью, изучаемой в качестве именно таковой, и тогда более частная наука, выделенная этим из более общей науки, опять же оказывается подчиненной ей дисциплиной.

Короче говоря, специальные предметы, изучаемые в науке, которая не является частью науки, [исследующей более общий предмет], бывают четырех разрядов.

Один разряд — это когда то, из-за чего предмет становится более частным, является одной из сущностных акциденций и та делает его чем-то конкретным. В этом случае мы исследуем признаки, сопутствующие специальному предмету, только в отношении того, с чем данная акциденция находится в сочетании. Так, например, обстоит дело с медициной как наукой, подчиняющейся физике. Ибо врачебная наука исследует человеческое тело и то же самое делает одна из частей физики, но последняя изучает его вообще, а медицина — как то, что может находиться в здоровом или болезненном состоянии, исследуя с этой точки зрения свойственные ему акциденции.

Другой разряд — это когда то, из-за чего предмет становится более частным, является посторонней, а не сущностной акциденцией, которая представляет собой некоторое состояние в самом предмете, но не отношение, от которого можно отвлечься. В этом случае данный предмет рассматривается вместе с этой посторонней акциденцией как нечто единое, а свойственные ему сущностные акциденции исследуются с точки зрения сочетания с ним этой посторонней акциденции. [Так, например, обстоит дело с] движущимися сферами, изучаемыми с точки зрения теории геометрических тел, [подчиненной] геометрии.

Третий разряд — это когда то, из-за чего более частное [обособляется от] более общего, является посторонней акциденцией, представляющей собой не некоторое состояние в самом предмете, а отношение, от которого можно отвлечься, и рассматриваемой вместе с этим отношением как нечто единое. В данном случае свойственные ему сущностные акциденции исследуются с точки зрения сочетания с ним этого отношения. Так, например, обстоит дело с оптикой, где линии рассматривают в связи с глазом [наблюдателя] и, беря это предметом исследования, изучают его сущностные акциденции. Причем предмет этот принадлежит опять же не геометрии, а подчиненной ей [дисциплине].

Для рассмотренных выше трех разрядов общим является следующее: то, с чем находится в сочетании описываемая акциденция, принадлежит природе предмета вышестоящей науки, поэтому предмет этот сказывается о нем.

[Наконец], четвертый разряд — это когда предмет более общей науки не сказывается о данном более частном предмете, ибо последний представляет собой какую-то акциденцию одного из его видов. Так, например, обстоит дело с тонами в их отношении к предмету физики: тона принадлежат звуку и относятся к числу акциденций, свойственных одному из видов предмета физики, а именно телу как тому, что может двигаться и покоиться. В науке о музыке тона рассматриваются с точки зрения сочета-

ния с ними вещи, посторонней и для них, и для их рода, а именно с точки зрения числа. Поэтому исследование здесь направлено на акциденции тонов с точки зрения сочетания с ними этой посторонней вещи, а не с точки зрения их сущности, т.е. не с точки зрения искомой в них гармонии и дисгармонии. В этом случае предмет исследования должен быть подчинен не той науке, предмету которой свойственны тона, а той, к которой относится то, с чем они находятся в сочетании. Так дело и обстоит, когда мы теорию музыки подчиняем арифметике. А «не с точки зрения их сущности» мы сказали потому, что исследование тонов с точки зрения их сущности относится к акциденциям предмета более общей науки или к акциденциям [одного из] его видов, а именно звука. Исследование же звука является частью физики, а не какой-то подчиненной ей дисциплины.

Разница между этим разрядом и тем, который мы иллюстрировали примером с движущимися сферами, заключается в том, что та наука подчинена не науке, изучающей акциденцию, которая находится в сочетании с данным предметом, а науке, изучающей свой предмет в общей форме, ибо наука о движущихся сферах подчинена не физике, а геометрии, между тем как эта наука подчинена науке, изучающей акциденцию, которая находится в сочетании с ним, ибо теория музыки подчинена не физике, а арифметике.

Что касается предмета, общность которого является общностью сущего и единого, то наука о вещах, подчиняющихся ему, не может быть частью науки о нем, ибо те вещи не являются для него сущностными ни в одном из двух значений «сущностного», так что ни общее не берется в определении частного, ни наоборот. Частные науки по необходимости не являются его частями. Но поскольку сущее и единое общи всем предметам, то все науки должны быть подчинены науке, исследующей то и другое, а именно метафизике, высшей науке, первой философии. А так как не существует предмета, более общего, чем то и другое, то изучающая их наука не может быть подчинена какой-то иной науке. То, что является началом для всех существующих вещей и нельзя изучать какой-либо частной наукой, и само не может быть предметом частной науки, ибо оно требует соотнесения с каждой существующей вещью. Оно не может быть и предметом общей науки, поскольку не представляет собой какой-то общей вещи, наука о которой должна была бы образовывать часть этой науки. Подобно тому, как наука о душе, поскольку душа служит началом движения, образует часть физики, а исследование того, что свойственно ей как началу, отрешенному от материи, связано с наукой, изучающей отрешенные вещи, точно так же исследование начала всех существующих вещей как начала образует часть высшей науки, а исследование того, что свойственно ему как таковому, связано с наукой, предметом которой являются отрешенные вещи, т.е. с наукой, рассматривающей вещи, отвлеченные от материи. Коль скоро нами было положено, что начала науки в ней самой не доказываются, а потому подлежат доказательству в другой науке, такой же частной, как она, или более общей, и, таким образом, восходят к самой общей науке, в этой науке и устанавливается истинность начал всех прочих наук.

Что же касается предмета логики, то это вторичные умопостигаемые вещи, опирающиеся на первичные умопостигаемые идеи, с точки зрения того, как можно переходить с их помощью от известного к неизвестному, а не в том отношении, что они вообще умопостигаемые и имеют умственное бытие. Ведь у вещей есть нечто умопостигаемое, такое, как «человечность», и как умопостигаемым к ним приложимы такие идеи, как «общее» и «частное», «род» и «вид». Последние также имеют некоторое бытие в уме, выступая в качестве вторичных умопостигаемых вещей, и становятся предметом исследования в логике, но не в отношении своего бытия или умопостигаемости, а с точки зрения того, как можно переходить с их помощью от известного к неизвестному.

Глава

Рассуждение о вопросах

Следует знать, что искомое в науках — это сущностные акциденции. «Сущностными» их называют потому, что они свойственны сущности самого предмета или его роду — либо вообще, как в случае с присущим треугольнику равенством суммы трех углов двум прямым, либо когда имеется противопоставление, т.е. когда предмету, как мы объясняли выше, присуще или что-то одно, или что-то другое, противоположное тому. Если бы в науках изучались и посторонние акциденции, то все науки входили бы одна в другую, исследование оказалось бы направленным не на специальный предмет, частная наука превратилась бы в общую, и науки ничем бы не отличались друг от друга.

Вопрос бывает или простым предикативным, или составным²²⁰. Составной вопрос следует за простым в следующем смысле.

Всякий простой вопрос распадается на субъект и предикат. Рассмотрим сначала, как обстоит дело с субъектом.

В вопросе, относящемся к какой-то науке, субъект может входить в состав ее предмета²²¹. Вопрос, входящий в состав ее предмета, бывает или самим этим предметом (безразлично, один в нем субъект или множество субъектов), как в случае с вопросом «бесконечно ли делимо тело?», относящимся к вопросам физики, или видом его, как в случае с вопросом «воздух, заключенный в воде, выталкивается вверх по природе или насильственным давлением?».

Либо же субъект может относиться к числу акциденций предмета. В этом случае он бывает или сущностной акциденцией предмета науки, как в случае с вопросом «противоположно ли такое-то движение такому-то?»; или сущностной акциденцией видов ее предмета, как в случае с вопросом «оказывает ли солнечный свет нагревающее действие?»; или сущностной акциденцией его сущностной акциденции, как в случае с вопросом «следует ли время за покоем?», поскольку время есть акциденция движения, являющегося, в свою очередь, сущностной акциденцией тела; или сущностной акциденцией вида какой-либо его акциденции, как в случае с вопросом «происходит ли замедление движения из-за чередования [последнего] с покоем?», поскольку замедле-

ние является акциденцией лишь некоторых, а не всех движений, ибо некоторые равномерные движения, такие, как движения небесных сфер, вообще не замедляются.

Субъект вопроса бывает и как бы видом предмета науки, когда, допустим, в логике мы спрашиваем «образуется ли силлогизм из двух общих высказываний?» «образуется ли определение из рода и видового различия?», поскольку род и видовое различие входят в предмет логики, каковой составляют вторичные уопостигаемые вещи; когда в медицине спрашиваем «образуется ли из уксуса и сахара лекарство, помогающее при такой-то болезни?», поскольку уксус и сахар входят в предмет медицины, каковой состоит в стремлении [поддержать] здоровье; когда в метафизике спрашиваем: «субстанциально ли бытие тела?»

А теперь посмотрим, как обстоит дело с предикатом. В вопросе, где в качестве искомого выступают бытие и причина (о разнице между тем и другим ты узнаешь позже), предикат не может быть природой рода, видового различия или чего-то, образованного их сочетанием, в случае, если природа субъекта есть нечто положительно данное. Сущностные предикаты, которые берутся в определении предмета, должны быть такими, чтобы их присущность предмету была очевидной, когда предмет уяснен. Правда, в отношении некоторых из них это доказывается через средний термин, но ведь не всякое доказательство через средний термин бывает [подлинным] силлогизмом. В самом деле, первичные посылки могут быть доказаны некоторым образом через средний термин, например, когда средний термин берется в качестве определения предиката, в каковом случае он опосредствует его и субъект. Подлинным же силлогизм бывает тогда, когда раскрывает бытие и причину. А что касается вопроса о том, является ли данный предикат определением, родом или видовым различием, то он может быть искомым, поскольку то, что предмет является какой-то природой, и то, что он представляет собой род или видовое различие, — это две разные вещи. Допустим, «способное к чувственному восприятию» как таковое есть определенная природа, но по отношению к «человеку» — это уже различающий признак его рода, так что в данном случае проблематичным будет, видимо, только то, является ли это высказывание по отношению к человеку родом или нет. Если же оно соотнесено с «человеком» в общей форме, то сказывание о последнем, несущее идею, могущую быть родом или видовым различием рода, уже не будет проблематичным.

Существование подобного рода конституирующих предикатов могут демонстрировать с помощью доказательства тем, кто лишен здравого смысла, подобно тому, как это делают и в отношении первичных посылок. Кроме того, присущность их предмету могут доказывать тогда, когда этот предмет знают по его акциденциям, но сама субстанция не выяснена, например когда предмет известен по тому, что ему приписывается, но сам он неизвестен. Так, мы можем искать ответ на вопрос «является ли душа субстанцией?». «Субстанция» — род по отношению к «душе», но мы выясняем это, если душа нам известна пока не сама по себе, а как нечто соотнесенное с телом и являющееся его завершением. И вообще, когда мы знаем какие-то вещи как то, что является началом того-то, а чем они являют-

ся сами по себе, не знаем, тогда мы полагаем их и выясняем, как обстоит дело с предикацией им их рода. Но предикат, который мы при этом ищем, будет в действительности родом не для субъекта в вопросе, а для какого-то другого, неизвестного предмета, с которым акцидентально связано то, для чего мы ищем предикат. Заниматься же такими поисками нам случается нередко тогда, когда мы не имеем еще определенной идеи субъекта и предиката. Так, например, обстоит дело, когда мы стараемся ответить на вопрос «является ли форма субстанцией?» Узнав доподлинно, что такое субстанция и что такое форма, мы тем самым узнаем и то, что форма является субстанцией, и ни в каком опосредствующем высказывании мы при этом не нуждаемся. Когда же и о форме, и о субстанции мы имеем [только] имагинативные представления, нам приходится искать доводы и обращаться без нужды к помощи силлогизма.

Итак, выяснено: конституирующие признаки берутся в вопросах в качестве предикатов либо тогда, когда субъект не бывает чем-то положительно данным; либо тогда, когда относительно субъекта мы знаем природу рода или различающего признака как таковую, но не знаем, род ли это или различающий признак; либо тогда, когда субъект, нам известен по какому-то отношению, атрибуту или акциденции, но какова его природа, нам неизвестно; либо тогда, когда субъект нам известен только по имени или имагинативному представлению.

Если в искомом и вопросах субъекты принадлежат предмету данного искусства, то их предикаты будут относиться к числу сущностных акциденций и родов их акциденций. Если же их субъекты относятся к числу сущностных акциденций предмета искусства, то их предикаты могут относиться к роду предмета, его различающим признакам, акциденциям, акциденциям акциденций, родам других акциденций, различающим признакам этих акциденций и тому подобному в случае, когда акциденции будут сущностными, а не посторонними.

Предикаты обоих упомянутых видов могут быть по отношению к субъекту или сущностными акциденциями рода, как в случае с равенством в геометрии и арифметике, или сущностными акциденциями того, что [лишь] похоже на род, как в случае с противоположностью в физике. Так, противоположность не является подлинным родом ни для черного и белого, ни для чего-либо другого, образующего противоположность, поскольку она относится к акциденциям бытия, которое есть [лишь нечто] похожее на род. В вопросах же математики противоположность вообще не выступает как предикат, поскольку математические объекты либо неподвижны, либо характеризуются одинаковым, лишенным противоположности, движением, хотя свойственные им движения и неодинаковы во всех отношениях²²². Что касается физических объектов, а именно тела как того, что способно двигаться и покоиться, то они подвержены изменению в противоположных направлениях, ибо противоположное — это изменившееся, а природные тела претерпевают изменение из противоположного в противоположное, как, например, когда огонь превращается в воду, а черное становится белым.

Когда искомой является причина, а не бытие, конституирующий признак лучше всего брать в качестве среднего термина, с помощью которого

можно доказать другой конституирующий признак, если средний термин выступает как причина присущности ему большего термина или больший термин первичным образом присущ среднему, а по причине среднего — меньшему, как, например, когда присущность «способности смеяться» у «животности» доказывается через посредство «человечности».

Все, о чем говорилось выше, можно резюмировать следующим образом. Одна из двух посылок может быть сущностной в смысле — конституирующей, а другая — сущностной в другом смысле; сущностными не в смысле — конституирующими могут быть обе посылки, но они не могут быть обе сущностными в смысле — конституирующими, ибо конституирующее конституирующего — конституирующее. Подобно тому как средний термин не бывает неизвестным, когда он является конституирующим признаком меньшего, точно так же не бывает неизвестным больший термин, когда он является конституирующим признаком среднего, а средний — меньшего.

Глава

О видах доказательства

Аподиктический силлогизм бывает двух видов. В силлогизме одного вида средний термин выступает как причина бытия большего самого по себе и как причина убеждения в том, что больший термин присущ меньшему. Этот вид силлогизма есть «доказательство причины». Например:

Этот кусок дерева соприкоснулся с огнем

Всякий кусок дерева, соприкоснувшийся с огнем, горит

Следовательно, этот кусок дерева горит.

Здесь средний термин выступает и как причина горения куска дерева, и как причина убеждения в том, что кусок дерева горит. В силлогизме же другого вида средний термин выступает как причина не бытия большего самого по себе, а бытия его в меньшем термине. Этот вид силлогизма называется «доказательством бытия».

Если средний термин причинно обусловлен большим, но сам выступает как причина бытия большего термина в меньшем или если средний и больший термины обусловлены одной и той же причиной, но при этом средний выступает как причина бытия большего термина в меньшем, то такой силлогизм называется «доказательством бытия вообще». Если же средний термин причинно обусловлен бытием большего термина в меньшем, то он называется «показателем».

Пример для случая, когда средний и больший термины обусловлены одной и той же причиной, мы будем иметь тогда, когда ты скажешь:

У этого больного лихорадкой при обострении болезни бывает бледная моча с осадком

У всякого, с кем это происходит, есть подозрение на менингит

Следовательно, у этого больного лихорадкой, есть подозрение на менингит.

И бледная моча, и менингит — следствия движения «смесей к темени». Короче говоря, доказательство бытия бывает тогда, когда средний

термин выступает как причина бытия большего термина в меньшем, хотя и не являясь при этом причиной бытия его самого по себе.

Пример же показателя мы будем иметь тогда, когда ты скажешь:

У этого больного лихорадкой лихорадка наступает периодически

У всякого, у кого лихорадка наступает периодически, она вызывается разложением желчи.

Когда опосредствующее высказывание является следствием бытия большего термина в меньшем, тогда при установлении присущности субстанции большего термина меньшему мы будем иметь показатель, а при установлении бытия большего термина в меньшем — доказательство бытия. Если ты скажешь:

Этот кусок дерева горит

Все, что горит, соприкоснулось с огнем

Следовательно, этот кусок дерева соприкоснулся с огнем;

то мы будем иметь показатель. Но если ты скажешь:

Этот кусок дерева горит

Все, что горит, имеет причину загорания;

то это будет доказательством бытия, ибо заключением будет:

Следовательно, у него есть причина загорания

или:

Следовательно, он имеет причину загорания.

И если так скажешь:

Это тело движется

У всего движущегося есть двигатель;

то мы [опять] будем иметь доказательство бытия, так как этим доказательством будет установлено:

У этого движущегося есть двигатель.

А если бы им была установлена субстанция двигателя, например человек или ветер, то мы имели бы показатель²²³.

Пример случая, в котором средний термин является следствием большего, но одновременно сам выступает причиной бытия большего термина в меньшем, мы будем иметь тогда, когда ты скажешь:

Зайд — человек

Всякий человек — живое существо

Следовательно, Зайд — живое существо;

так как «живое существо» сначала предикцируется «человеку», а потом — Зайду. То же самое будет, если ты скажешь:

Человек есть живое существо

Живое существо есть тело

Следовательно, человек есть тело;

ибо «тело» сначала предикцируется «живому существу», а потом — «человеку». Причем речь здесь идет о «теле», которое может служить предикатом, т.е. «тело» в родовом смысле, поскольку если брать его только как нечто имеющее длину, ширину и глубину, его уже нельзя было бы использовать в качестве предиката: в этом значении тело выступает как одна из составных частей: живого существа, а именно как его материальная составная часть, между тем как часть не может предикцироваться целому. Но если «тело» бе-

рется не в том определенном значении, о котором только что говорилось, а как нечто, чему, помимо указанного, могут быть присущи и другие атрибуты, то оно выступает уже как род и может служить предикатом, ибо такое «тело» может быть «живым существом», «человеком» или «минералом».

Говоря, что нечто является следствием чего-то и в то же время выступает как причина его бытия в чем-то еще, мы не допускаем никакого противоречия. В самом деле, ведь движение огня является следствием его природы, и в то же время оно выступает как причина появления его природы у чего-то, у чего она появилась.

Смысл доказательств причины и бытия в соединительно-исключительных силлогизмах обнаруживается в исключаемом высказывании. В самом деле, когда в высказывании «если солнце восходит, то наступает день» будет исключаться антецедент, мы получим доказательство причины, поскольку исключаемое высказывание соответствует среднему термину в предикативных силлогизмах. Разве ты не замечаешь, что когда исключительный силлогизм тебе хочется превратить в предикативный, то в качестве среднего термина ты берешь исключаемое высказывание — так, как мы об этом говорим в разделе о силлогизме? Примером же доказательства бытия может служить высказывание «если день наступает, то солнце восходит» при исключении антецедента. Доказательство бытия мы будем иметь также, когда в высказывании «если бы разум постигал с помощью телесного органа, то у умопостигаемого было бы какое-то положение» будет исключаться высказывание, противоречащее консеквенту, и когда оно будет исключаться в доказательстве причины «если бы разум не постигал сам себя, то он существовал бы в материи».

В общем, средний термин не является действительной причиной достоверности заключения — в противном случае в доказательстве бытия следствие обуславливало бы бытие причины, что нелепо. Достоверность же может зависеть от данных, передаваемых другими лицами, от опыта, от чувственного восприятия. Без причины здесь дело не обходится. Но причина появления вывода — одно, а достоверное знание — нечто другое (что ты можешь понять в науке о душе). Вместе с тем средние термины и прочее, с помощью чего познается неизвестное, предрасполагают к появлению вывода. Представляется так, что доказательства одновременно и предрасполагают [к появлению вывода], и делают [его] необходимым, а опыт и т.п. только предрасполагают. Вот пример предрасположения в другой области: кусок дерева может принять и теплоту и холод; но не может быть так, чтобы он принял то и другое из одного источника; следовательно, должно существовать нечто такое, что заставляет его принять скорее одно, нежели другое, например, огонь, который, приближаясь или, наоборот, удаляясь, предрасполагает его принять одну из этих противоположных вещей.

Следует знать, что больший термин может быть присущ меньшему без причины, однако присущность эта не будет очевидной. То же самое может быть со средним термином по отношению к меньшему, но в данном случае эта присущность будет очевидной, равно как и присущность большего термина среднему. Построенное на этом доказательство будет достоверным доказательством и доказательством бытия. Если мы скажем

«всякое тело составлено из первоматерии и формы, а все составленное имеет составляющее начало», то средним термином здесь будет «составленное», а большим — «имеет составляющее начало», и средний термин будет выступать как причина бытия большого термина в меньшем. Ибо то, что тело имеет составляющее начало, будет причинно обусловлено тем, что оно составлено, а отношение «составленного» к «телу» будет ничем не опосредствованным отношением конституирующего или сущностного неотъемлемого признака. Что касается силлогизма от противного²²⁴, то он дает доказательство бытия, так как доказывает истинность какого-то высказывания ввиду ложности противоречащего ему высказывания, поскольку оно с необходимостью ведет к абсурду. Все это внешние вещи, но [данное доказательство] может быть превращено в прямое, и тогда обнаружится заключенная в нем возможность стать доказательством причины.

Что же касается отношения в доказательствах меньшего термина к среднему, то первый может быть для второго такой же причиной, как вид — для производных от него свойств, но средний термин будет служить причиной не для самого меньшего термина, а для некоторых свойственных ему правил и особенностей, которые следуют из среднего термина. Так, например, обстоит дело с «равенством суммы трех углов треугольника двум прямым углам», когда мы берем это высказывание в качестве среднего термина, «треугольник» — в качестве меньшего, а «равенство суммы трех углов треугольника полусумме углов квадрата» — в качестве большего. Меньший термин может также быть одним из свойств среднего термина, а средний — причиной суждения относительно меньшего.

Необходимо иметь в виду, что в качестве опосредствующего высказывания нельзя использовать нечто постороннее, — иначе больший термин будет или равнозначным ему, или чем-то более общим, но в любом случае это нечто будет чуждо предмету данного искусства. Ибо то, что равнозначно чему-то, может выходить за пределы предмета данного искусства, тем более если оно является чем-то более общим. В таком случае больший термин тоже не будет сущностной акциденцией; если же он будет таковой, а средний термин будет посторонней акциденцией, более общей, чем он, то функция его будет подобна функции знака.

Глава

О различии наук и их общности; о том, что для проходящих вещей не может быть ни доказательства, ни определения; о том, как возможно доказательство по отношению к нумерически повторяющимся с необходимостью явлениям; относительно того, как четыре причины выступают в качестве среднего термина в аподиктических силлогизмах; объяснение того, в чем состоит простое неведение и в чем — неведение составное; о том, как входят в доказательство возможные вещи

Необходимо знать, что различие между науками, изучающими один и тот же предмет, бывает двояким²²⁵.

В одном случае какая-то из двух наук исследует предмет в общей форме, в то время как другая рассматривает его в определенном отношении. Так, например, человек может быть предметом исследования и известной части физики, которая рассматривает его в общей форме, и подчиненной физике науки — медицины, которая рассматривает его не в общей форме, а как то, что бывает в здоровом или болезненном состоянии.

В другом случае каждая из двух наук исследует предмет в одном каком-то отношении, отличном от того, в котором он изучается другой. Так, например, тело мира изучают и астрономия и физика, но физика исследует его как то, у чего есть начало движения и покоя, а астроном — как то, что имеет количественные характеристики. Хотя обе эти науки изучают его как тело, одна рассматривает мир с точки зрения количества, а другая — с точки зрения наличия у него некой простой природы, выступающей началом его движения и покоя в определенной форме (причем покой его, противоположный тому, который бывает при уничтожении и превращении, не может быть в форме, различающейся своими частями, когда одни из них образуют какой-то угол, а другие нет, ибо одна и та же сила в одной и той же материи производит одинаковую форму). Что же касается геометрии, то она, со своей стороны, устанавливает, что небо имеет сферическую форму, поскольку аспекты у него такие-то, а прямые, тянущиеся к нему, делают необходимым то-то и то-то. Таким образом, оказывается, что физика рассматривает его с точки зрения заключенной в нем силы, а геометрия — с точки зрения свойственного ему количества, так что некоторые вопросы у них могут быть и общими, но в большинстве своем они будут различными.

Мы говорим: науки, имеющие между собой что-то общее, бывают таковыми или в отношении начал, или в отношении предмета исследования, или в отношении вопросов. Говоря об общих началах, мы имеем в виду не принципы, общие всем наукам, а такие начала, которые разделяют некоторые науки, такие, например, как математические с общим для них принципом: «вещи, равные одной и той же вещи, равны между собой».

Общность эта может быть однопорядковой, как в случае с геометрией и арифметикой по отношению к приведенному только что принципу. Она может быть такой, что к одной науке данное начало будет относиться первичным образом, а к другой — вторичным, как в случае с общностью упомянутого принципа для геометрии и оптики, а также для арифметики и теории музыки, поскольку у геометрии предмет исследования более общий, чем у оптики, а потому упомянутый принцип относится к нему первичным образом, а к оптике — вторичным, и точно так же обстоит дело с положением арифметики по отношению к теории музыки. Эта общность может быть и такой, что нечто, выступающее в одной науке как принцип, будет вопросом в другой. Здесь могут быть два случая. В одном случае две науки будут иметь один более общий, а другой более частный предмет, причем то, что доказывается в вышестоящей науке, будет рассматриваться, как принцип в нижестоящей, и таковой будет действительным принципом, или же нечто будет доказываться в нижестоящей науке и считаться

принципом в вышестоящей, и таковой будет уже принципом по отношению к нам. В другом же случае две науки не будут различаться между собой с точки зрения объема исследуемого предмета, но будут относиться друг к другу так же, как арифметика и геометрия. В самом деле, многие принципы десятого рассуждения в Евклидовой книге являются арифметическими, и когда-то они были доказаны в арифметических величинах, а это было бы невозможно, если бы для той и другой науки не было чего-то общего в предмете или в роде предмета.

Что касается общности вопросов, то она бывает тогда, когда искомое в той и другой науке предидируется одному и тому же предмету, без чего не было бы и общности. Такая общность тоже может быть только благодаря наличию общности в предмете.

Итак, основная, первичная и сущностная общность наук опирается на третий вид общности — на ту или иную из форм общности предмета, о которых говорилось выше. Насчитывается три такие формы: когда один из двух предметов представляет собой нечто более общее, а другой — нечто более частное, как в случае с медициной и физикой и тому подобными науками; когда в каждом из их предметов есть нечто специальное и нечто разделяемое другим предметом, как в случае с медициной и этикой; когда сам предмет у той и другой науки один, но рассматривается с двух разных точек зрения, так что в одном отношении оказывается предметом одной науки, а в другом — другой, как в случае с телом мира, выступающим в качестве предмета астрономии и физики.

Что касается перенесения доказательства [из одной науки в другую]²²⁶, то оно происходит или при использовании принципов вышеуказанным образом, или так, как в отношении конуса в оптике применяется геометрическое доказательство. Если отвлечься от соотношенности конуса с глазом [наблюдателя], то к нему приложимо то же самое, [геометрическое], доказательство, поскольку средний термин будет взят из геометрии, а меньший — из рассуждения, относящегося к оптике (ибо [зрение] у человека слишком слабое и несовершенное, чтобы отвечать предъявляемым здесь к его способностям требованиям, — иначе в отношении прямых, образуемых световыми лучами, доказательства можно было бы вести так же, как с геометрическими прямыми), после чего эти посылки будут использованы в качестве опосредствующих высказываний в оптике. С подобными случаями мы встречаемся только тогда, когда одна из двух наук подчиняется другой, и вообще — когда у предметов двух наук имеется что-то общее.

В таких случаях в одной из двух наук доказательства среднего термина бывает одной какой-то причиной, а в другой — другой, предшествующей первой, т.е. выступающей причиной причины, в каковом случае нижестоящая наука не будет давать причину в полном виде. К примеру, физика и первая философия сопричастны к рассмотрению равномерности и постоянства первого движения, но физика в качестве среднего термина берет природу, не имеющую для себя противоположности, и простую материю, лишенную [внутреннего] различия и поэтому не подверженную уничтожению и изменению, тогда как философия выдвигает отрешенную

[от материи] причину, каковая есть чистое благо, чистый разум и первичная конечная причина, т.е. чистое бытие. Физик, поэтому, выдвигает доказательство причины [при условии], что существуют материя и природа, а философ — абсолютно постоянное доказательство причины, давая причину постоянства материи и не имеющей для себя противоположности природы, ввиду чего оно и имеет постоянную силу. Одним словом, если в выдвигаемом доказательстве исходят из причин, связанных [с материей], то оно будет относиться к низжестоящей науке, а если — из причин, отрешенных [от материи], то — к вышестоящей. Причины, связанные [с материей], суть первоматерия и форма, а причины, отрешенные [от материи], — действующая и конечная.

Нижестоящая наука может снабжать вышестоящую посылками, доказанными с помощью посылок, очевидность которых основана на чувственном восприятии и опыте, в каковом случае наука избегает круга в доказательстве.

Следует знать, что частные и чувственные предметы ближе к частным наукам, между тем как общие и умственные предметы более достойны быть началами для общих наук.

Что касается не подчиненных друг другу наук, то в отношении одного и того же вопроса одна из них может выдвигать доказательство бытия, а другая — доказательство причины. Математика, например, обосновывает сферичность неба с помощью доказательства бытия, а физика — с помощью доказательства причины.

В частных науках не бывает так, чтобы относительно одного какого-то вопроса выдвигалось доказательство, объединяющее [доказательства] из двух разных наук.

Доказательство дает постоянно достоверное знание, тогда как ни об одной из преходящих вещей постоянного знания не бывает, потому что в силлогизмах о преходящих вещах меньшие посылки не бывают постоянно истинными, а значит, и аподиктическими. Ибо доказано, что для таких вещей не существует ни доказательств, ни определений. Как мы объясним ниже, доказательство и определение имеют общие части, а потому, для чего нет доказательства, для того нет и определения. Разве для [преходящих вещей] может быть какое-то определение, если они различаются только неконституирующими акциденциями, тогда как конституирующие признаки являются для них общими?

Нумерически повторяющиеся же с необходимостью явления, такие, как затмения, могут быть доказаны из причин и поддаются определению. В самом деле, подобные вещи можно постигнуть и через наблюдение, как в определенное время наблюдают затмение, и через причины. Если эти вещи постигаются через наблюдение, то они изменяются, а значит, и знание о них не будет неизменным²²⁷; если же их постигают через причины, то они не будут изменчивыми. Как мы докажем ниже, именно таким является знание Первосущего, т.е. Творца, славного и великого.

Как ты уже знаешь, существует четыре причины: действующая, конечная, формальная и материальная. Одни вещи вызываются всеми этими причинами, а другие — только действующей, конечной и формальной, как,

например, обстоит дело с деятельными разумами. Относящиеся к подобным вещам науки называются «науками об отрешенных [от материи вещах]». Науки о вещах, которые имеют все причины, но материя которых является не какой-то конкретной материей, так что форма в них может быть связана с любой материей, т.е. о вещах, у которых материя не входит в определение формы, о таких, допустим, как треугольник, могущий быть и в дереве и в золоте, — такие науки называются «математическими». Науки же, относящиеся к вещам, формы которых имеют конкретную материю и не могут существовать отрешенно от нее ни в определении, ни в бытии, поскольку она входит в определение [формы], — такие науки именуются «естественными»²²⁸.

Относительно того, в чем могут сочетаться все [четыре] причины, когда действующая и конечная причины находятся вне предмета искусства, можно построить доказательство причины исходя из двух различных наук. Действующая и конечная причины могут быть не чуждыми данному искусству. Так, например, обстоит дело с человеком: действующая причина его — это или человек, или семя, или заключенная в семени сила, и все эти три [причины] не выходят за пределы физики; материальная причина — это или элементы, или смеси, или органы; формальная причина — душа; энтелехиальная причина — существование в качестве наисовершеннейшей субстанции, которая может получиться из души и тела [под действием] множества переходящих начал, дабы душа его пребывала в счастье. Подобное совершенство относится к числу акциденций естественно-го тела, а для такой вещи не может быть двух доказательств из разряда доказательств причины.

Различие доказательств бытия и причины в одной и той же науке бывает двояким.

Во-первых, это когда в одном из двух силлогизмов дана отдаленная причина, так что полная причина получается путем выдвижения ближайшей причины. В случае с утвердительным высказыванием — это когда, скажем, причиной заболевания такого-то лихорадкой называют закупорку пор, а не разложение смеси, ибо закупорка пор есть причина разложения смеси. В случае же с отрицательным высказыванием — когда, допустим, в ответ на вопрос, почему стена не может дышать, говорят, что она не живое существо, а не что она лишена легких, поскольку наличие легких есть причина, взаимобратимая со способностью дышать, и отрицание их наличия взаимобратимо с отрицанием способности дышать.

Во-вторых, это когда причина в одном из двух силлогизмов уступает [причине в] другой. Так, например, обстоит дело с человеком, который высказывает силлогизм «неподвижные звезды — очень далекие, потому что они мерцают, а всякое мерцающее светило — очень далекое», а затем говорит «планеты — близкие [светила], а всякое очень близкое [светило] не мерцает; следовательно, планеты не мерцают», хотя благодаря следствию это можно теперь понять через превращение [высказывания], так что, почему это так, можно узнать через причину, и мы не будем иметь круга [в доказательстве], поскольку в первом случае не требовалось узнавать причины, а во втором не требовалось узнавать бытия.

Неведение может быть простым, а именно, когда несведущий не имеет о чем-либо какого-то взгляда, как в случае с человеком, не ведающем о существовании божества (но оно слишком великое, чтобы быть неведомым), и составным, как в случае с человеком, убежденным в телесности божества (но оно слишком великое, чтобы поддаваться описанию с помощью [телесных признаков], когда он обрел такое знание благодаря какому-то опосредствующему высказыванию. Такое неведение — это не просто отсутствие знания, но отсутствие знания при наличии взгляда, противоположного истине.

Возможные вещи, которые бывают большей частью, такие, как наличие у человека [на одной руке] пяти пальцев, имеют, несомненно, и причины, [существующие] большей частью, каковы, будучи взяты в качестве средних терминов, дают знание или вероятностное мнение. Знание — когда [полагают, что] они могут иметь место большей частью, и это будет достоверным знанием; мнение — когда [полагают, что] они будут, поскольку если верно, что у чего-то есть причина, [существующая] большей частью, то можно ожидать его появления. Сюда относится, например, появление волос на подбородке у человека, достигшего зрелости. Вместе с тем у вещей, бывающих большей частью, в известном смысле имеется необходимость, и именно поэтому существование их отличают от существования вещей, находящихся к ним в отношении контрадикторности. Относительно же случайных вещей можно доказать то, что они бывают по совпадению, и то, что они относятся к числу вещей, которые бывают меньшей частью, но для них не может быть доказательства в отношении того, что они будут или не будут, — в противном случае одна из двух [равновероятных возможностей] оказалась бы более вероятной, и данная вещь уже не была бы тем, что бывает меньшей частью.

Раздел второй «Об определении»

Глава

Посредством доказательства получить определение невозможно — в противном случае был бы необходим средний термин, равнозначный крайним терминам, ибо определение и определяемое равнозначны. Этот средний термин должен был бы быть или другим определением, или описанием, или собственным признаком. Что касается другого определения, то вопрос с его получением ясен: если бы он был получен с помощью третьего определения, то мы бы имели бесконечный регресс; если бы он был получен с помощью первого определения, то мы бы имели порочный круг; а если бы он был получен каким-то иным способом, нежели через доказательство, то почему тем же способом нельзя получить и это определение? (Но для одного и того же предмета, как мы объясним ниже, не может быть двух полных определений). Если же в качестве опосредствующего высказывания выступает не определение, то [возникает вопрос]: как может нечто, не являющееся определением, оказаться чем-то таким, присущность чего определяемому более известна, чем нечто сущностное и конституирующее, каковым является определение, чтобы с помощью этого нечто получать определение?

Далее, будет ли определение в большем термине предцироваться среднему как вообще предикат или как именно его определение? Если оно будет предцироваться среднему термину как вообще предикат, то отсюда будет выведено заключение, что оно только предикат для меньшего термина, но из этого не будет явствовать, что оно служит для него определением, и в силлогизме этом не будет никакой потребности. Ибо, как мы уже объяснили, для предикации определяемому определению или его частей не требуется никакого доказательства. Если же оно будет предцироваться среднему термину как его определение, то это будет неправильно, поскольку определение вида не может быть само определением его собственного признака. Так, само определение «человек» не может служить определением для «способного смеяться». Кто-нибудь мог бы сказать, что оно предцируется среднему термину как определение его субъекта, т.е. что-то, что служит для среднего термина субъектом, и есть его определение. Но это тоже неправильно. Ведь «способное плакать», «способное смущаться» и другие подобного рода собственные признаки и акциденции имеют своим предикатом собственный признак, но определение вида не является их определением. Ибо если ты, взяв собственный признак или акциденцию в качестве среднего термина, скажешь, что всякое *B* есть *B* и что всякое *B* есть то-то и то-то по своей сути, т.е. определяется как то-то и то-то, то выведешь заключение, что всякое *B* есть то-то и то-то по своей сути; откуда будет следовать с необходимостью, что определение собственного признака или определение акциденции есть определение вида.

Далее, если бы определение акциденции и собственного признака и сказывалось о виде, то оно предиктировалось бы ему не как его определение, а как нечто присущее ему, тогда как есть разница — быть присущим чему-либо или быть определением чего-либо.

Если же скажут, что оно предиктируется среднему термину как некоторое определение, выступающее по отношению к нему в качестве действительного субъекта, т.е. как вид по отношению к своим собственным признакам, то искомое будет доказываться через самое себя. Ибо если бы это было известно, то доказательства бы и не требовалось. Так, если бы сказали:

Всякий человек есть существо, способное смеяться

Всякое разумное существо — смертное

Следовательно, всякий человек есть смертное разумное существо;

то или бы имелось в виду, что всякое существо, способное смеяться, как таковое есть то-то, между тем как дело обстоит иначе, поскольку «способное смеяться» — это не «смертное разумное существо», а определение чего-то, чему случается быть «способным смеяться», т.е. человеком, или бы подразумевалось, что все являющееся действительным субъектом «способного смеяться» имеет это, т.е. «человека», своим определением, а если бы это было очевидно, то больший термин и не надо было бы доказывать — при очевидности этого был бы действительно очевидным и больший термин.

Определение нельзя получить и делением²²⁹. Ибо деление предполагает члены деления, а ни один из них сам по себе не предиктируется, если только не полагать их так, что деление к этому не будет иметь никакого отношения. Так, например, будет, если кто-то скажет «человек есть или живое существо, или не живое существо», затем, положив, что он есть живое существо, скажет «живое существо есть или летающее, или пресмыкающееся, или ходячее, а человек — ходячее», затем скажет «ходячее есть или разумное, или неразумное, а человек — разумное» и выведет заключение «человек есть разумное ходячее живое существо».

Другая ошибка в этом случае будет состоять в том, что при полагании чего-то разрозненного в собранном виде разрозненное может быть истинным, а собранное — ложным, поскольку из объединения разрозненного не получается никакой сущностно единой природы или же объединение осуществляется не в надлежащем порядке.

Далее, мы будем иметь здесь только нечто собранное, но ничто не может свидетельствовать о том, что это есть какое-то определение. Ибо [даже] не всякая совокупность в надлежащем порядке расположенных сущностных признаков есть определение, [а ведь] при делении [еще и] трудно уберечься от того, чтобы не случилось перескакивания или чтобы не примешалось чего-либо, не являющегося сущностным.

Если же кто-то взялся бы доказать, что он всего этого избежал, то он тем самым превысил бы то, чего требует деление. Но если бы он, переходя от деления к умозаключению, сначала произвел деление, затем исключил то, что противоречит одному или нескольким членам деления, и вывел единственный, оставшийся после этого член, а затем, собрав части

определения, умозаключил, что эта совокупность представляет собой расчлененное речение, обозначающее суть бытия и равнозначное ей, что все, отвечающее такому условию, есть определение и что, следовательно, это и есть определение, то он все равно бы ничего не добился. Ибо первый силлогизм на самом деле не является силлогизмом: когда сущность определяемого дана обобщенно в эстимативной силе, присущность ему частей определения самоочевидна, и, следовательно, в доказательстве нет никакой потребности. Если этот человек думает, что доказательство его осуществляется путем устранения других членов деления, то это нелепо, ибо [оставляемый член деления] слишком очевиден, чтобы требовалось устранение других членов, или так же неочевиден, как они. В самом деле, ведь по отношению к «человеку» очевиднее то, что он есть «разумное», чем «неразумное». Исключаемое должно быть очевиднее вывода, а не подобным ему и не менее очевидным, чем он.

Что касается ошибки во втором силлогизме, то она состоит в следующем. Искомые нами положения о том, что «смертное разумное живое существо» является определением человека и что это представляет собой расчлененное речение, однозначное «человеку» и обозначающее его суть бытия, с точки зрения неочевидности и очевидности эквивалентны, так что мы имеем здесь постулирование из начала, поскольку речь идет как бы об опосредствовании большего термина.

Определение нельзя получить и с помощью индукции²³⁰: если индукция не может дать общего знания, то как же она способна дать определение? В самом деле, индукция исходит из чувственно воспринимаемых частных предметов, а таковые не имеют определений; если же ты, опираясь на индукцию, скажешь, что определение есть определение для каждого индивида, а потому может быть рассматриваемо в качестве определения для вида, то твое высказывание будет ложным, поскольку если к определению каждого индивида другие индивиды не могут иметь причастия, то его нельзя перенести на весь вид, а также потому, что индивиды отличаются друг от друга не сущностными [признаками], а акциденциями. Если ты скажешь, что определение предцируется каждому индивиду и ничему больше, то это не будет означать необходимости того, чтобы оно было определением для вида. Если же ты скажешь, что определение есть определение для вида каждого из этих индивидов, то допустишь постулирование изначала, и индукция окажется ложной.

Далее, определение нельзя получить и из определения противоположности того, что определяется, поскольку не для всякого определяемого имеется противоположность, а также потому, что в данном отношении одна сторона противоположности не имеет преимущества перед другой. И как можно определить противоположность вообще, относящуюся к обоим сторонам противоположности, если для нее нет противоположности, которую можно было бы отвергать?

Одним словом, человек, занимающийся данным искусством, должен иметь известный канон для понимания того, где правильное определение, а где неправильное, — так же, как он должен иметь канон для понимания силлогизма. И подобно тому, как относительно силлогизма он не дока-

зывает, что это силлогизм и что высказанная им речь построена согласно силлогистическому канону, точно так же и относительно определения он не обязан доказывать, что это — определение. Ведь кто отрицает, что то-то и то-то представляет собой силлогизм или определение, тот не примет никаких заверений в том, что это — доказательство, поскольку-де оно имеет определение доказательства: если бы я допустил, что это — определение доказательства, скажет он, то я допустил бы и то, что это — доказательство. Но доказательство бывает направлено на бытие предмета, а бытие предмета есть нечто постороннее по отношению к его сути бытия и [оно] вполне может быть неведомым; что же касается определения, то оно бывает направлено на суть бытия предмета, и [бытие] у данного предмета не может быть неведомым.

Определение можно получить через составление, а именно когда, обращаясь к неделимым, единичным предметам, смотришь, к какому роду упоминавшихся нами десяти категорий они относятся, и берешь все конституирующие их предикаты, которые входят в данный род или в то общее, что занимает место рода, после чего составляешь их перечень, выяснив предварительно, какие из них первее каких. Например, «тело» первичным образом сказывается о «живом существе», а после него — о «разумном». При этом ты следишь за тем, чтобы в перечне не возникло никакого повторения, [которое обуславливается тем, что] в одном случае [используют] членение и определение, а в другом — краткое обозначение и наименование. Например, если скажешь «одушевленное тело, способное к чувственному восприятию» и одновременно скажешь «животное», то «животное» окажется повторением. Когда мы соединим эти предикаты и увидим, что они образуют нечто эквивалентное определяемому, тогда у нас будет определение. При этом эквивалентность должна быть двойкой: во-первых, в отношении предикации, т.е., чтобы всему, чему предиктируется это [определяемое], предиктировалось бы то [определение] и всему, чему предиктируется то [определение], предиктировалось бы это [определяемое]; во-вторых, в отношении значения, т.е. чтобы [определение] обозначало полную реальную сущность предмета, в которой ничего бы не было упущено. Ведь то, что выделяет сущность, часто неправильно указывает тот или иной род, тот или иной различающий признак и оказывается эквивалентным в отношении предикации, но неэквивалентным в отношении значения. Так, например, определение человека как «смертного разумного тела» не будет подлинным определением — оно неполное, поскольку в нем не положен ближайший род. Точно так же обстоит дело с определением животного как «одушевленного тела, способного к чувственному восприятию», в котором не указывается, что оно способно двигаться по воле. Данное высказывание — эквивалентное в отношении предикации, но неполное в отношении значения.

Вместе с тем не следует стремиться к тому, чтобы [определение] было обязательно кратким речением. От краткого выделения [определяемого] определение не станет полным, пока в нем не положен ближайший род (по наименованию или, при отсутствии такового, по определению), благодаря чему оно будет охватывать общую суть бытия, а затем не приведе-

ны все сущностные различающие признаки, будь их хоть тысяча, из коих одного-единственного было бы достаточно для выделения. Ведь если ты упустишь из виду часть различающих признаков, то это будет означать, что ты упустил часть сущности. Определение — это и символ сущности, и его разъяснение. Поэтому необходимо, чтобы оно образовывало в душе умопостигаемую форму, вполне эквивалентную [реально] существующей форме, — тогда определяемое окажется и выделенным им.

Посредством определений мудрецы стремятся не выделить [определяемое], хотя определения попутно делают и это, а установить реальную сущность предмета, ввиду чего для не-сущего нет и подлинного определения. Определение — это краткое речение, объясняющее имя; по сему Философ определил его как «речь, обозначающую суть бытия»²³¹, а не как «выделяющую краткую речь», что в обычае у [некоторых мыслителей] новых времен. Вот почему подвергались порицанию те, кто брал в определении один только элемент²³², как в случае с естествоиспытателями, определявшими гнев как «кипение сердечной крови», или одну только форму, как в случае с диалектиками, определявшими гнев как «жажду мести». [Порицали их] не потому, что им не удавалось осуществить выделение, а за то, что они не выражали в полном виде суть бытия [предмета]. Советовали даже, чтобы определение [гнева] было составлено из двух этих [речений] и чтобы при этом в нем не была упущена из виду сущностная причина. Сказанное можно резюмировать следующим образом: определение надо составлять из ближайшего рода и различающего признака, и именно так необходимо получать определения для различных видов. Что же касается родов, то [для получения определений их следует] выделять и устранять видовые отличия; если оставаться будет единичное имя, то надо вычленив различающие признаки в соответствии с предикатами, как это делается по отношению к «животному», когда говорят, что оно есть «тело, способное к чувственному восприятию, питанию и произвольному движению», а если оставаться будет составное высказывание, то это будет как раз тем, что требовалось.

При определении пользу приносит и деление, когда оно производится по сущностным, т.е. конституирующим, признакам, ввиду чего деление более общего становится делением в отношении того, что именно есть нечто. Например, деление животных на «двуногих» и «многоногих» будет делением не в отношении того, что именно есть «животное», а в отношении того, что именно есть «ходячее». Ибо такому делению «животное» подвергается постольку, поскольку оно есть «ходячее», а не поскольку оно «животное»: «животности» недостаточно для того, чтобы поддаваться такому делению, если у нее не установлена природа «ходячего», — ведь если бы это не было ходячим животным, то такого деления вообще нельзя было бы производить. Так что если ты будешь соблюдать это, то порядок не будет нарушен.

Ты должен соблюдать и третье условие, а именно — не останавливаться на полпути, но делить и делить до тех пор, пока не дойдешь до таких сущностных признаков, после деления которых остановишься на акцидентальных признаках или индивидах. Так, деление, начатое с «суб-

станции», доходя до «человека», останавливается, после чего его можно производить не по сущностным признакам, а либо на индивиды, либо по акцидентальным различающим признакам, например, на «секретаря», «эмира», «ремесленника», «гневливого» и т.п.

Глава

Об общности между определением и доказательством

Подобно тому, как причину «почему?» мы начинаем искать только после того, как ответим на вопрос «есть ли?», точно так же реальную сущность мы начинаем искать только после того, как ответим на вопрос «есть ли?». На каждый из этих вопросов дается свой особый ответ, но подлинный ответ на вопрос «почему?» состоит в указании сущностной причины, которая выступает в качестве среднего термина. Кроме того, по отношению к данному предмету сущностная причина выступает и как конституирующее начало, а следовательно, входит в определение и в ответ на вопрос «что именно есть нечто?». Таким образом, она оказывается входящей в два ответа. Например, отвечая на вопрос «почему произошло лунное затмение?», мы говорим «потому что Земля заняла промежуточное положение между Луной и Солнцем и свет Луны исчез», а затем на вопрос «что такое лунное затмение?» отвечаем «это исчезновение света Луны из-за промежуточного положения Земли».

Но это полное определение лунного затмения выступает в доказательстве на самом деле не как один, а как два термина, т.е. представляет не одну, а две части посылки доказательства. Та из них, которая предцируется субъекту в доказательстве первичным образом, т.е. средний термин, в определении выступает как предикат, следующий за первым [термином], а та, которая предцируется в доказательстве вторичным образом, в определении выступает как первый термин. В самом деле, в доказательстве ты говоришь «Земля иногда занимает промежуточное положение между Луной и Солнцем, а у всякого [светила], получающего свет от Солнца, свет исчезает, когда Земля занимает промежуточное положение между ним [и Солнцем]», а потом добавляешь «[светило], у которого свет исчезает, затмевается; следовательно, Луна затмевается». Здесь ты первичным образом предцируешь «промежуточное положение», а затем — «исчезновение [света]», тогда как в [полном определении ты приводишь сначала «исчезновение [света]», а потом — «промежуточное положение», так как ты говоришь «лунное затмение — это исчезновение света Луны из-за промежуточного положения Земли». Если и «промежуточное положение Земли», и «исчезновение света Луны» рассматривать как отдельные определения, тогда то из них, из которого в силлогизме (образуется) средний термин, будет называться «началом доказательства», как в случае с высказываниями, взятыми из другого примера: «гром — это звук от угасания огня в облаках»²³³, «гнев — это жажда мести», а то, из которого образуется больший крайний термин — «выводом доказательства», как в случае с высказываниями — «лунное затмение — это исчезновение света Луны», «гнев — это кипение крови в сердце». Такое бывает только тог-

да, когда одна часть полного определения выступает в качестве причины по отношению к другой части. Если не хватает причины, такой, например, как «промежуточное положение Земли», то определение называется «началом доказательства», а если не хватает причинно обусловленного, такого, как «исчезновение [света], то оно называется «выводом доказательства». Полное определение — это совокупность, образуемая ими с родом.

«Определение» сказывается по аналогии о пяти вещах. Сюда относится определение, объясняющее значение имени, в каком случае существование предмета во внимание не принимается. Если существование предмета сомнительно, определение рассматривается прежде всего как объясняющее имя. Так, например, обстоит дело с определением равносоставленного треугольника в начале Евклидовой книги. Если же существование предмета истинно, тогда понятно, что определение относится не только к имени, и оно характеризуется как определение в отношении сущности. Кроме того, сюда относятся определения, выступающие в качестве вывода доказательства, начала доказательства и определения для предметов, у которых нет ни опосредствованных, ни непосредственных причин или у которых те и другие не входят в их субстанции, как, например, обстоит дело с определением точки, единства, границы и тому подобного. Определения у таких предметов — и не номинальные определения, и не начала доказательства, и не выводы доказательства, и не нечто составленное из [начала доказательства и вывода доказательства].

Глава

О видах причин; объяснение того, как они входят в определение и доказательство

«Причиной» называется действующее начало и начало движения, как, например, обстоит дело с плотником по отношению к стулу, и с отцом по отношению к отроку. «Причиной» называется материя и то, бытие чего требуется для принятия сути бытия предмета, как, например, обстоит дело с деревом и с семенной кровью. «Причиной» называется форма в любом возникающем предмете постольку, поскольку предмет не возникает, пока форма не входит в сочетание с материей. «Причиной», [наконец], называется цель и то, для чего и ради чего что-то [делается], как, например, обстоит дело с обретением крова по отношению к дому.

Каждая из этих причин может быть или ближайшей, как разложение [смеси] по отношению к лихорадке, или отдаленной, как закупорка [пор], или потенциальной, или актуальной, или особой, как зодчий по отношению к дому, или общей, как создатель по отношению к дому, или сущностной, как в высказывании «скамония оказывает [охлаждающее] действие сама по себе», или акцидентальной, как в высказывании «скамония оказывает охлаждающее действие, потому что устраняет теплоту того, что оказывает согревающее действие, т.е. желчи» или в высказывании «питье холодной воды оказывает согревающее действие, потому что собирает теплоту». В доказательствах должны быть выдвигаемы причины сущност-

ные, особые, ближайшие и актуальные, дабы вопрос «почему?» больше не стоял — в противном случае он будет сохраняться.

Четыре причины могут служить в доказательствах средними терминами для заключения к высказываниям, предикаты которых представляют сущностные акциденции. Что касается действующей и принимающей²³⁴ причин, то из их полагания не следует с необходимостью полагание причинно обусловленного, пока к этому не присоединяется нечто указывающее на то, что они становятся актуальной причиной. Так, например, будет с присоединением претерпевания опиумом действия природной теплоты, заключенной в телах, к имеющейся у него охлаждающей силе, ибо именно тогда из этой его силы с необходимостью происходит охлаждение. Подобное мы наблюдаем и во многих [других] материях. Вместе с тем многие природные явления проистекают из присоединения к их действующим началам соответствующих материй, в каком-то случае они возникают с необходимостью. Мало того, так обстоит дело со всеми этими явлениями. Во многих из них соответствующая материя не бывает в состоянии полного предрасположения, которое должно быть у данной сущности, как, например, обстоит дело с семенем человека, в каком-то случае кажется, что между этими двумя видами [причины] нет никакого различия.

Такая необходимость, как мы разъясним ниже, должна иметь определенную цель. Если в явлениях, происходящих в мире природы, не принимать во внимание материи, ближайшего действующего начала и формы, то мы будем иметь дело с необходимостью, а если будет установлено существование какого-то первоначала, то необходимость станет целью. Следовательно, ничто не мешает использовать цель в доказательствах, касающихся подобных, не имеющих естественного характера вещей. Мало сказать, что в такого рода доказательствах использованию цели ничто совершенно не мешает, — без нее не обойтись в них, если причинно обусловленное должно возникать благодаря соединению вместе действующего и принимающего начал. Ибо, пока они не соединились, одного из них недостаточно для среднего термина. Например, отвечая на вопрос «почему коренные зубы широкие?», мы говорим «потому что материя была в состоянии полного предрасположения по отношению к действующему началу, находившемуся в состоянии полной потенции, и они встретились, а еще говорим «коренные зубы предназначены для перемалывания, а все, что предназначено для перемалывания, бывает широким».

Что касается материальной формы, то в условии, чтобы она была привлечена в качестве среднего термина, нет никакой необходимости, как в случае, когда на твой, вопрос «почему это тело горит?» мы бы ответили «потому что у него огненная форма».

Цель в большинстве случаев дает ответ на вопрос, относящийся к причине, а не к бытию. В каком-нибудь явлении могут сочетаться несколько причин, и даже все четыре причины. В некоторых случаях одни причины бывают, а другие не бывают. Так, в математических определениях и доказательствах не привлекается материальная причина. А о том, как причины включаются в доказательства, мы уже говорили. Что же касается привлечения их в определения, то это очевидно, поскольку мы объясняли,

что сущностные причины выступают в качестве конституирующих начал и что они бывают сущностными, если равнозначны данному явлению или представляют собой нечто более общее. Что же касается причин, более частных, чем данное явление, например, когда лихорадка объясняется такими причинами, как разложение [смеси], интенсивное движение пневмы, воспаление без разложения [смеси], а звук — такими, как угасание огня, разбивание бутылки, удар палкой и т.п., то в определении ни одна из них не входит, [хотя они] входят в доказательство. Что касается определения, то в нем ищут чего-то такого, что при своем обнаружении охватывало бы все [частные выражения данного явления], так, например, соударения [тел], которое охватывает все виды звука, и тогда это становится причиной, входящей в определение. Более частные причины используются в определениях различных видов данного явления, как, например, в случае с угасанием огня, которое используется в определении грома, но не в определении звука вообще.

Явление может быть определено с помощью всех четырех его причин, если они сущностны для него, например, в случае, когда кто-нибудь определял бы скобель «как искусственное железное орудие такой-то конфигурации для вырезания из дерева ложа»: «орудие» здесь — род, «искусственное» указывает на действующее начало, «конфигурация» — на форму, «ложе» — на цель, а «железное» — на материю. О разнообразных случаях подобного рода говорить можно было бы много, но здесь в этом особой необходимости нет.

Глава

В возникающих вещах происходят явления, которые, выступая причинами друг друга, образуют круг наподобие того, как это бывает с силлогизмами. К примеру, на вопрос «почему образовалось облако?» отвечают «потому что образовалось испарение», на вопрос «почему образовалось испарение?» отвечают «потому что земля была влажной, а на нее действовало тепло», на вопрос «почему земля оказалась влажной?» отвечают «потому что был дождь», на вопрос «почему был дождь?» отвечают «потому что образовалось облако». Отсюда выводят заключение, что облако образовалось, в частности, потому, что образовалось облако, и хотя здесь есть и другие опосредствующие высказывания, тем не менее в доказательстве по кругу нет никакой разницы, берется ли какой-то термин дважды опосредствованно или непосредствованно.

Но приведенный нами пример в действительности не представляет собой круга, ибо «облако», выступающее в качестве большего термина, и «облако», выступающее в качестве среднего термина, едины не сами по себе, а в отношении вида, что не превращает силлогизм в доказательство по кругу. Ведь доказательство по кругу получается тогда, когда нечто вводится в доказательство самого же этого нечто, а не когда нечто вводится в доказательство чего-то, равнозначного ему в отношении вида, но не являющегося им самим. Анализ силлогизма здесь таков: облако — это нечто, причиной чего выступает испарение, а все, причиной чего выступает

испарение, наличествует при наличии испарения; испарение — это нечто, причиной чего выступает влажность земли, а все, причиной чего выступает влажность земли, наличествует при наличии влажности; влажность земли — это нечто, причиной чего выступает дождь, а все, причиной чего выступает дождь, наличествует при наличии дождя; дождь — это нечто, причиной чего выступает облако, а все, причиной чего выступает облако, наличествует при наличии облака.

Глава

Более частные причины, выступающие в доказательстве как средние термины, — это такие, например, как в случаях с образованием облака от уплотнения воздуха холодом и сгущения испарения, с землетрясением от возникновения ветра, обвала, разрушения и прорыва потока в недрах земли, с громом от ветра и угасания огненного дыма, с лихорадкой от разложения [смеси] и теплоты пневмы без [ее] разложения. Подобные причины в совокупности могут дать какую-то общую идею, которая будет предцироваться им, а могут и не дать ее, но не потому, что здесь возникнет бесконечный регресс, а потому, что придется остановиться перед такой общей идеей, отношении которой к этим частностям не будет ничем опосредствованно. Понятно, что тогда не может быть причины, эквивалентной большему термину. Ибо эти частные причины и больший термин не будут опосредствованы чем-то более общим, чем они, и эквивалентным большему термину, а потому брать их в качестве средних терминов можно будет лишь по отношению к субъектам, тоже более частным, чем больший термин, и они будут причинами не присущности большего термина вообще, а присущности его самому частному меньшему термину. Так, не лихорадка вообще имеет своей причиной разложение [смеси], а лихорадка у данного человека или у больных перемежающейся лихорадкой. Подобным же образом вид выступает в качестве причины не по отношению к присущности рода вообще, а [по отношению к присущности его] индивидам, входящим в данный вид, или виду, подчиненному данному виду.

При наличии такой общей идеи больший термин будет предцироваться средним, которые будут более частными, не первичным образом, а через посредство этой общей идеи. Например, вот широколистное растение — это смоковница; вот еще одно такое растение — это касторовое дерево; вот еще одно — это виноград. Причина наличия у них широких листьев — уплотнение и затвердевание их влаги, но причина эта выступает в качестве таковой первичным образом не по отношению к этим промежуточным частностям, каковы «смоковница», «касторовое дерево», «виноград», а по отношению к «широколистному». Ведь «смоковница», «касторовое дерево» и «виноград» являются «широколистными» непосредственным образом; влага же «уплотняется» или «затвердевает» не потому непосредственно, что это «смоковница», «касторовое дерево» или «виноград», а потому, что они «широколистные», и листья у них широкие не потому, что они суть таковые — не из-за ширины листьев, а из-за уплотнения или затвердевания влаги. Выяснено, таким образом, в каких

случаях средний термин, как причина, обратим в больший как в причинно обусловленное, а в каких нет.

Необходимо знать, что описание мы имеем тогда, когда вещь характеризуется речением, состоящим из ее акциденций и собственных признаков. Лучшее описание — то, в котором род является ближайшим. Таково, например, описание человека как «живого существа, способного смеяться и имеющего широкие ногти». При этом присущность предмету данных собственных признаков должна быть очевидной, а не такой, как у того, кто, характеризуя треугольник, говорил бы, что это «фигура, у которой сумма трех углов равна двум прямым», поскольку присущность этого собственного признака треугольнику доказывается в Евклидовой книге.

Глава

О том, чего следует придерживаться в определениях

Существуют тропы, которых следует придерживаться в определениях, дабы из-за невнимания к ним не допускать ошибок. Сюда относятся ошибки, касающиеся рода, ошибки, касающиеся различающего признака, и общие ошибки, которые могут быть, в свою очередь, общими для неполного определения и описания.

Ошибка в отношении рода может быть допущена в случае, когда вместо него используется различающий признак, как, например, когда говорят «страсть — это чрезмерность любви», тогда как это и есть «чрезмерная любовь».

Сюда же относится случай, когда вместо рода берется материя, как, например, когда о стуле говорят, что это «дерево, на котором сидят», или о мече — что это «железо, которым рубят», — и там и здесь вместо рода берется материя.

Сюда же относится случай, когда вместо рода берется первоматерия, как, например, когда о пепле говорят, что это «сгоревшее дерево»²³⁵.

Сюда же относится случай, когда [в определении целого] вместо рода берут часть, как, например, когда говорят «десять — это пять и пять». В «Первом учении» приводится и другой пример, а именно когда «живое существо есть одушевленное тело», — между тем «тело» здесь, как ты уже знаешь, выступает в качестве материи, а не рода²³⁶.

Сюда же относится случай, когда способность полагается вместо потенции, а потенция — вместо способности. Так, например, обстоит дело с высказыванием «воздержанный — это тот, кто потенциально может избегать связанных со страстями удовольствий», поскольку развратник в потенции тоже может их избегать, но не делает этого. Потенция здесь положена вместо способности ввиду существующего между ними сходства, ибо способность есть устойчивая потенция. Так же обстоит дело с высказыванием «способный чинить несправедливость — это тот, кто по природе своей и характеру стремится вырвать из рук у другого то, что ему не принадлежит». Здесь способность положена вместо потенции, ибо способный чинить несправедливость может быть справедливым и несправедливости не допускать, но это не будет в его характере.

Сюда же относится случай, когда прибегают к метафорам и эпитетам, как, например, когда говорят «понимание — согласие», «душа — число».

Сюда же относится случай, когда вместо родов полагают неотъемлемые признаки; так, например, обстоит дело с «единым» и «сущим».

Сюда же относится случай, когда вместо рода полагают вид, как, например, когда бы ты сказал «зло — это притеснение людей», поскольку притеснение есть вид зла.

Что касается [ошибок, допускаемых] в отношении различающего признака, то сюда относится случай, когда за различающие признаки принимают страдательные состояния; между тем при усилении страдательных состояний вещь упреждается, а с усилением различающих признаков — упрочняется и утверждается. Сюда же относятся случаи, когда различающими признаками субстанции берут акциденции, различающими признаками качества — не то, что относится к качеству, различающими признаками соотнесенного — не то, с чем что-то соотнесено.

Что касается общих ошибок, то дело здесь обстоит так, как в случае, когда вещь характеризуют чем-то менее известным, чем она сама, например, когда, определяя огонь, говорят, что это — «тело, подобное душе», между тем как душа менее известна, чем огонь, и как в случае, когда вещь определяется чем-то одинаково с нею известным или в порядке познания следующим за ней. Одинаково известным — как в случае с высказыванием «число есть множество, представляющее собой совокупность единиц», между тем как число и множество — одно и то же, а стало быть, в определении здесь берется сама определяемая вещь. Подобным же образом обстоит дело, когда в определении противоположного берут [другое] противоположное, как, например, когда говорят «четное есть число, которое на единицу больше нечетного», а за тем говорят «нечетное есть число, которое на единицу меньше четного». Так же бывает, когда соотнесенное берется в определении того, с чем оно соотнесено, как, например, когда род берется в определении вида, а вид — в определении рода. Некоторые полагали²³⁷, что поскольку из двух соотнесенных вещей одна познается вместе с другой, то одна из них должна познаваться в определении другой. Полагали же так потому, что не знали различия между тем, вместе с чем только можно познать вещь, и тем, посредством чего только можно познать вещь. Ведь то, вместе с чем только можно познать вещь, бывает, конечно же, неизвестным, когда неизвестна сама эта вещь, и известным, когда она известна, а то, посредством чего только можно познать вещь, должно быть познано прежде этой вещи.

Что касается вещей, противоположащих друг другу в отношении отрицания и лишенности, то в их определении надо брать утверждение и обладание, но не наоборот. Ибо бытие известно само по себе, а небытие познается через бытие, и точно так же обстоит дело с отрицанием и утверждением.

Что касается случая, когда в определении вещи берется нечто по отношению к ней последующее, то дело здесь обстоит так, как, например, когда говорят «солнце — это светило, восхождение которого происходит днем»; между тем день можно определить только через восхождение

солнца, ибо это есть время, когда происходит восхождение солнца. Так же обстоит дело с общеизвестным определением количества как «того, что может быть равным и неравным» и качества — как «того, что может быть сходным»: равенство характеризуется как совпадение по количеству; таким же образом сходство характеризуется как совпадение по качеству. Эти и им подобные идеи мешают правильному построению определений.

Глава

Истинное мнение — это взгляд на вещь как на то, что является тем-то, но может и не быть тем-то.

Знание — это убеждение в том, что вещь является тем-то и что она не может не быть тем-то, [складывающееся] благодаря чему-то опосредствующему, которое делает его необходимым, когда вещь и сама по себе является тем-то.

Умопостижение — это убеждение в том, что вещь является тем-то и что она не может не быть тем-то, [складывающееся] по [человеческой] природе непосредственно, как в случае с убеждением [в истинности] первых начал доказательств. Так может называться и представление сути бытия самой по себе, без ее определения, как в случае с представлением первых начал определения.

Ум — это имеющаяся у души сила, которая готова приобрести знание.

Сообразительность — это предрасположенность к интуиции.

Интуиция — это движение души к нахождению среднего термина, когда положено искомое, или большего термина, когда найден средний. В общем, это быстрый переход от известного к неизвестному, как в случае с человеком, который, видя форму освещенности Луны при различных ее расстояниях от Солнца, интуитивно понимает, что она получает свет от Солнца.

Чувство воспринимает только индивидуальные, частные предметы.

Память и воображение сохраняют в индивидуальном виде то, что передает им чувство, причем воображение сохраняет форму, а память — принимаемую вместе с ней идею, такую, например, как та, из-за которой волк становится тем, от чего следует бежать.

Чувственное восприятие, повторяясь, становится памятью, а воспоминание, повторяясь, становится опытом.

Мышление — это движение ума человека к началам вопросов с тем, чтобы двигаться от них к [самим] вопросам.

Искусство — это психическая способность, от которой исходят произвольные действия без рассуждения.

Мудрость — это достижение душой человека возможного для него совершенства в отношении знания и дела. В отношении знания — когда он представляет себе существующие вещи такими, как они есть, и соглашается с высказываниями в таком их виде, как они есть, а в отношении дела — когда в нем вырабатывается характер, [именуемый «справедливостью» и «добродетельным свойством»].

Размышление воспринимает универсалии отвлеченными, так что оно постигает «человека», которому сопричастны [индивиды], а не какого-то конкретного Зайда.

Чувство, воображение и память воспринимают частные предметы. Так, чувство не воспринимает «человека», сказывающегося о многих [индивидах]. То же самое относится к воображению: какую бы форму ты ни предоставил в воображении или в человеческом чувстве, тебе никогда не удастся сделать так, чтобы к ней стали сопричастны другие единичные формы. Ибо то, что запечатлевается в чувстве и воображении, бывает дано вместе с акциденциями, относящимися к количеству, качеству, «где», положению, которые не необходимы для «человека» вообще и не эквивалентны ему. Так что универсалии, относящиеся к представлениям и согласиям, которые заключены в них, не постигаются ни чувством, ни воображением, хотя и то и другое помогает умопостижению.

Что касается представления, то вот почему: чувство передает воображению смешанные вещи, воображение передает их разуму, а разум, производя в них различие и отвлечение, берет каждую идею в обособленном виде и приводит в порядок более частное и более общее, сущностное и акцидентальное, и тогда в нем запечатлеваются первые идеи, т.е. первичные [идеи], для представления, после чего он составляет из них определения.

Что же касается согласия, то оно помогает чувству и воображению или посредством опыта и интуиции, или посредством индукции. А разница между индукцией и опытом известна.

Индукция осуществляется или путем обоснования или путем привлечения внимания, как, например, когда кто-то приводит частные случаи, суждения о которых явным образом истинны, но душа упускает их из виду.

Индукция иногда помогает акцидентально, способствуя прежде всего выработке представлений, которые затем соединяются в форме утверждения или отрицания, и тогда разуму становится видно то, с чем необходимо согласиться самим по себе, как становится виден и силлогизм в отношении того, с чем необходимо приобрести согласие.

Что касается прочих знаний, т.е. следующих за первичными, то такие приобретаются либо с помощью опыта, либо с помощью чего-то опосредствующего, если само сочетание простых высказываний не требует представления. Так что приобретенным знаниям предшествуют две вещи: во-первых, отсутствие представления и, во-вторых, отсутствие чего-то опосредствующего. Первичному знанию предшествует только отсутствие представления.

Необходимо иметь в виду следующее. Кто воспринимает чувством единичное, тот некоторым образом воспринимает им и общее. Так, кто воспринял чувством Сократа, тот воспринял им и «человека» и чувство передает Сократа душе как «человека». Но это «человек» конкретизированный, смешанный с акциденциями, привходящими по отношению к «человеку». Вслед за тем разум очищает его от кожуры, удаляет с него привходящие, т.е. посторонние, акциденции, и тогда у него остается аб-

страктный «человек», благодаря которому Сократ и Платон не отличаются друг от друга.

Если бы чувство не постигало некоторым образом «человека», то эстимативная сила у нас и у животных не могла бы одна, без участия разума, проводить различие между индивидами каких-нибудь двух видов. Но различие это проводит опять же не чувство, а эстимативная сила.

Дело здесь обстоит подобно тому, как ты, раз восприняв сладость в меде, узнаешь ее каждый раз, когда она тобою воспринимается, и если бы ты воспринял ее в сахаре, то и тогда бы узнал ее. Но эта сладость — не то, что воспринимается от сладости умом: в [меде и сахаре] чувство воспринимает ее вместе с посторонними акциденциями, тогда как с умопостигаемой [сладостью] дело обстоит иначе. Точно так же происходит с формой, допустим, «человека»: ты воспринимаешь Зайда и одновременно воспринимаешь то, что сходно в нем с 'Амром, и то, что не сходно, не думая, что ты воспринимаешь форму «человека», совпадающую с каждым человеческим индивидом.

То, как они получаются, т.е. то, как обретаются первичные [идеи], похоже на то, как осуществляется построение определений, ибо в согласии с первичными [идеями] нет ничего опосредствующего — достаточно одного построения. Сила, добывающая это, — теоретический разум. Действие же свое этот разум совершает тогда, когда укрепляются воображение, память и эстимативная сила. Разум пользуется и мыслительной силой, но, как мы расскажем об этом в разделе о душе, таковая крепнет настолько, что начинает господствовать над разумом.

Глава

О тропах, вводящих исследователя в заблуждение

Мы говорим: софистические приемы используются или в отношении силлогизма, с помощью которого требуется что-то вывести, или в отношении вещей, внешних для силлогизма, например, когда хотят поставить противника в неудобное положение, опорочить его высказывание, высмеять его, оборвать его речь, принудить к многословию, использовать то, что не имеет отношения к искомому, и т.п.

Рассмотрим софистические приемы, используемые в отношении силлогизма, с помощью которого требуется что-то вывести. Таковые или касаются словесного выражения, или касаются смыслового содержания, или касаются формы силлогизма, или касаются его материи, или основаны на ошибке, или вынуждают допустить ошибку.

Мы знаем, что вывод будет истинным, если силлогические рассуждения приведены в порядок согласно той или иной фигуре, если имеются различные первичные части — определения — и различные вторичные части — посылки, — если данный модус той или иной фигуры является продуктивным, посылки истинны, отличны от заключения и более известны, чем оно. Рассуждение же, из которого не следует с необходимостью истины, т.е. софистическое умозаключение, либо не имеет порядка, соответствующего той или иной фигуре, либо не соответствует тому или иному

продуктивному модусу, либо имеет неразличимые первичные и вторичные части, либо имеет посылки, которые не являются истинными, отличными от искомого и более известными, чем оно.

Что касается первого из этих [логических пороков], то он заключается или в том, что умозаключение не состоит из категорических речений, или в том, что оно имеет только одно категорическое речение, или в том, что в нем содержится более одного категорического речения, но у них нет структурной общности. В последнем случае они могут либо не иметь общности и в действительности и по видимости одновременно, либо не иметь ее в действительности, но иметь по видимости. Если они имеют общность по видимости, то, значит, там содержится словесное выражение, допускающее неоднозначное толкование. Последнее же может быть или в отношении просто высказывания, или в отношении его строя.

Если неоднозначное толкование относится просто к выражению, то оно бывает либо когда имеется омонимическое высказывание, т.е. высказывание, обозначающее несколько идей, ни одной из которых нельзя отдать предпочтения, как в случае со словом «'айн», обозначающим и водный источник, и орган зрения, и деньги (сюда же относится то, что можно назвать «высказыванием, вызывающим сомнение», т.е. высказывание, обозначающее нечто и его противоположность, как в случае со словом «джалал», которое имеет значение и малого и большого); либо когда имеется сходное высказывание, т.е. высказывание, обозначающее несколько вещей, которые сходны по форме, но в действительности разные и коих различие почти неуловимо, как в случае со словом «разумное» применительно к человеку, небесной сфере и ангелу или со словом «живое» применительно к Божеству (велика Его слава), к человеку, к растению и ко всему тому, чему свойственны рост и движение в отношении его субстанции; либо когда имеется высказывание с переносным смыслом, т.е. высказывание, обозначающее несколько идей, из коих одну оно обозначает предшествующим образом, хотя и для последующей служит действительным наименованием, как в случаях со словами «лицемер», «нечестивый», «неверующий» или со словами «пост» и «молитва»; либо когда имеется заимствованное высказывание, т.е. такое, которое заимствовано для одной какой-то вещи у другой без переноса в речи и рассматривается как ее действительное наименование, хотя в данный момент имеется в виду именно его значение, как, например, в случае, когда говорят «земля — матушка людей»; либо когда имеется метафорическое высказывание, т.е. такое, которое по видимости относят к одной вещи, а в действительности — к другой, как, например, в случае, когда говорят «сыны [такого-то] города», имея в виду его жителей.

Омонимия, однако, может быть не в субстанции высказывания, а в его грамматических формах и состояниях, как, например, когда в высказывании есть общность в действительном и страдательном залоге, в мужском и женском роде и тому подобном. Вот почему некоторые слабые умом люди думали, будто о первоматерии правомерно говорить, что она проявляет некоторую активность, поскольку испытывает влияние, а «испытывать» — [глагол] действительного залога.

Если же предметом неоднозначного толкования является строй речи, то оно бывает либо из-за отнесения союзов к разным вещам, как, например, в высказывании «мудрец познал весь предмет, и, стало быть, он таков, как познал», где «он» может быть отнесен и ко «всему предмету» и к «мудрецу»²³⁸ и смысл окажется разным; либо из-за изменения надлежащего порядка [слов]; либо из-за мест, где следует делать паузу и начинать [речь]; либо из-за многозначности союзов самих по себе и обозначения ими разных идей. В последнем случае, когда нечто истинно в совокупном виде, думают, что оно истинно и в раздельном виде, говоря, например, что пять — это четное и нечетное, поскольку-де пять — четное, и пять же — нечетное, ибо оно есть два и три. Объясняется это двусмысленностью союза «и», который может указывать и на соединение частей и на соединение атрибутов. Вместе с тем нечто может быть истинным в раздельном виде и неистинным в совокупном виде, как, например, когда говорят «Зайд — врач искусный» в случае, если утверждается, что Зайд — врач, когда он в медицине невежествен, и что Зайд — искусный, когда он искусен в портяжном деле.

Второй [логический порок], выражающийся в неразличимости частей силлогистического рассуждения, вызывается не простым, а составными высказываниями, которые входят в него. Здесь мы имеем двоякого рода случаи. В одних случаях части предиката и субъекта различимы с точки зрения положения, но неразличимы с точки зрения согласования, а в других — неразличимы с точки зрения положения, так что нечто, относящееся к субъекту, кажется относящимся к предикату или нечто, относящееся к предикату, кажется относящимся к субъекту. Примером различимости с точки зрения положения и неразличимости с точки зрения согласования может служить рассуждение «философ познал весь предмет, и, стало быть, он таков, как познал; философ познал камень; следовательно, он камень». Примером же неразличимости с точки зрения положения может служить высказывание «человек или белый как таковой, или не белый». Выражение «как таковой» вызывает сомнение: является оно частью предиката или субъекта? Подобного рода [выражения] могут породить трудноразрешимые софизмы, а таковые ведь возникают при всех видах двусмысленного словосочетания.

Что касается лжи, допускаемой в посылках, [то по поводу нее можно сказать следующее]: если в характере [человека] верить лжи, то он верит ей, конечно, по какой-то причине, делающей ее правдоподобной; а если [в доверчивости своей] он доходит до того, что верит всему, что придется, без всякой причины, то он уже лишается свойственного людям здравого смысла. Причина же такая может быть связана или со словесным выражением, или с его смысловым содержанием.

Причина, связанная со словесным выражением, проявляется в следующем. Два значения, например, могут быть выражаемы одним каким-то словом так, что в любом суждении оно будет создавать впечатление, будто эти значения эквивалентны. Или, к примеру, одно какое-то значение может быть выражено двумя словами, но с точки зрения смысла, вкладываемого в одно из них [в данном случае], они будут различаться, и в

этом случае суждение, связанное с ними, может казаться одним и тем же. У одного из двух слов может быть и какое-то дополнительное значение, способное внести в суждение определенное изменение, как, например, в случае со словами «вино» и «сулафа»²³⁹: два эти наименования могут использоваться в одном и том же смысле, но слово «сулафа» имеет и дополнительное значение.

Причина же, связанная со смысловым содержанием, [высказывания] бывает двойкой. В одном случае что-то может быть ложно целиком. В этом случае суждение не будет истинным ни в отношении чего-либо в своем субъекте, ни в отношении какого-либо обстоятельства, ни в отношении какого-либо времени. В другом случае что-то может быть ложно частично. В этом случае суждение может быть истинным в отношении чего-то в своем субъекте, в отношении какого-то времени или какого-то обстоятельства.

Если что-то ложно целиком, то оно должно быть сопричастно тому, что истинно, по значению, которое может представлять собой или род, или различающий признак, или совпадение с точки зрения какой-то акциденции, или совпадение с точки зрения одинакового [к чему-то] отношения. Как ты знаешь, сопричастие может быть и в чем-то ином, нежели различающий признак и род. То, в чем бывает сопричастие, может быть акциденцией, общей для двух субъектов, общей для одного субъекта и части другого или общей для части одного и части другого субъекта.

Если же что-то истинно не целиком, то [оно бывает истинно] или в отношении только части субъекта, или в отношении всего субъекта, но не во всякое время, или во всякое время, но при определенном условии, а не безусловно. Условие же может касаться или структуры, или не структуры предложения, если не структуры — то или отдельных слов, или не отдельных слов в нем. Кроме того, если оно относится к части субъекта, то — или по природе, или по совпадению. И все это создает впечатление [возможности] обращения. Так, если кому-то случилось увидеть желтую жидкость и та оказалась горькой, [поскольку] речь идет о желчи, а потом ему доведется увидеть другую желтую жидкость, то он и о ней подумает, что она горькая, хотя в действительности это будет чем-то сладким, например, медом. Объясняется это тем, что, найдя вкус желчи горьким, человек подумал, что всякая желтая жидкость — горькая.

Что касается [ошибки, возникающей] из-за того, что посылки не являются чем-то отличным от заключения, то [она бывает при] доказательстве, которое оказывается постулированием первого искомого в случае, если это — прямое доказательство, и постулированием высказывания, противоречащего искомому, если это — доказательство от противного. Такие случаи были рассмотрены выше.

Что касается [ошибки, возникающей] из-за того, что посылки не являются чем-то более известным, нежели заключение, то [она бывает связана] с вещами, которые известны или неизвестны одинаково с заключением, и с вещами, которые в [порядке] познания следуют за ним, в каком случае дело обстоит так же, как с доказательством по кругу. Такие случаи были рассмотрены выше.

Сказанное можно подытожить следующим образом. Причины логических пороков в силлогизме относятся или к словесному выражению, или к его смысловому содержанию. Причины, относящиеся к словесному выражению, могут быть связаны с общностью в субстанции отдельного слова, с общностью в его структуре и форме или с общностью, возникающей в отношении не отдельных слов, а их сочетаний, со случаями, когда нечто истинно в совокупном виде, а думают, что оно истинно и в раздельном виде, или когда нечто истинно в раздельном виде, а думают, что оно истинно и в совокупном виде, с неясностью в полных окончаниях слов, в постановке их в двухпадежной форме, в огласовке и в расстановке точек над и под буквами. Причины же, относящиеся к смысловому содержанию [высказывания], могут быть связаны или с чем-то акцидентальным, когда акцидентальное принимают за сущностное, как в случае с высказыванием «дерево делимо по величине», поскольку делима таким образом его телесная величина, и когда потенциальное принимают за актуальное, как в случае с высказыванием «часть жернова, следующая за осью, движется медленнее всего», поскольку потенциальная часть здесь принимается за нечто актуальное, или с несоблюдением уже известных тебе условий контрадикторности в предикации, или с непродуктивным сочетанием [высказываний в силлогизме], или с кажущейся обратимостью в необходимом следовании, как в приведенном выше примере с желтой жидкостью и желчью, или с постулированием из начала, или с принятием за причину того, что не есть причина (речь об этом шла в разделе о силлогизме), или с принятием многих вопросов за один, вследствие которого искомое не выделяется как нечто одно, или с принятием сопутствующего признака вещи за саму вещь.

Сказанного о логических идеях достаточно. Перейдем к философским идеям, начав с науки метафизики.

КНИГА ВТОРАЯ

ИЗ ТЕХ ТРЕХ КНИГ, ЧТО СОДЕРЖАТСЯ В КНИГЕ «ПОЗНАНИЕ», О НАУКЕ, ИМЕНУЕМОЙ «МЕТАФИЗИКОЙ», КАКОВАЯ ВКЛЮЧАЕТ В СЕБЯ ШЕСТЬ ЧАСТЕЙ

Часть первая

из числа шести книг, объемлемых второй
из трех книг, входящих в книгу «Познание»,
«О сущем», каковая имеет одиннадцать глав

Глава первая

части первой второй из книг «Познания»

О бытии

Как тебе уже известно, предметом метафизики является нечто общее для всех вещей, а именно сущее как таковое, т.е. бытие²⁴¹. Дело в том, что состояние тела как того, что движется или покоится, изучают в физике; состояния величины как таковой изучают в математике; способ же существования того и другого в этих науках не изучается. Способ существования тела, величины и всех подобных им вещей изучается только в метафизике, так что предметы остальных наук выступают как бы в качестве существенных акциденций предмета данной науки.

Известно, что предмет науки устанавливается в началах каждой науки с помощью достоверного определения. Предмет же данной науки не поддается определению, так как по понятию он первичен. Ибо у него нет ни рода, ни различающего признака, ни вообще чего-то такого, что было бы известнее его и с помощью чего можно было бы дать ему характеристику²⁴², ни чего-то такого, что было бы общее его и что могло бы быть взято в его определении. Кто берется объяснять бытие, как если бы ему предстояло объяснить нечто неизвестное, тот ошибается. Ведь если бы кто-то сказал: «Реальная сущность²⁴³ бытия состоит в том, чтобы быть действующим или претерпевающим действие», — то он бы ошибся, поскольку то и другое суть части сущего, а сущее более известно, чем действующее и претерпевающее действие. Это все равно что сказать: «Вещь есть то, о чем допускается сделать высказывание», — ибо допустимость и высказывание нельзя определить, не используя при их объяснении [термина] «вещь»

либо [терминов] «предмет», «нечто» или «то, что», каковые, как ты видишь, суть синонимы «вещи». Подобные объяснения, таким образом, представляют собой обозначения, полученные порочным путем.

Ведь познаем мы либо чувством, либо разумом. Разумом мы познаем либо с помощью определения, либо с помощью чего-то другого. Определение обязательно состоит из общих вещей, и точно так же обстоит дело с тем, что познается не с помощью определения, а посредством описания и тому подобного, — при обоих способах познания мы доходим до наиболее общего, т.е. до рода или до неотъемлемого признака²⁴⁴, которое представимо само по себе, ибо в противном случае мы имели бы бесконечный регресс. А вещи, подчиняющиеся чему-то общему, различаются между собой либо различающим признаком, либо чем-то обретенным от рода, либо случайным признаком, либо собственным признаком.

Доказательство существования предмета данной науки, т.е. бытия, излишне. Ибо если мы скажем: «То-то — сущее», — то под этим будем подразумевать две вещи, из которых одна заключается в том, что оно обладает бытием, а это все равно что сказать: «Голова — нечто относящееся к тому, что обладает головой», — т.е. пользоваться метафорической речью. Сущее в действительности есть существование, а соотношенное — отношение, ибо существование — это не то, благодаря чему нечто пребывает в конкретных вещах²⁴⁵, а пребывание чего-то или становление чего-то в конкретных вещах. Если бы нечто пребывало в конкретных вещах благодаря пребыванию своему в конкретных вещах, то мы имели бы бесконечный регресс, и нечто не могло бы пребывать в конкретных вещах. Следовательно, существование, которое есть пребывание в конкретных вещах, — это свойство сущего, и бытие, необходимое само по себе, есть его бытийность²⁴⁶.

Далее, из этого не явствует, что бытие в конкретных вещах — это и есть бытие чего-то. Однако доказательство и чувство с необходимостью свидетельствуют о том, что некоторое бытие в конкретных вещах принадлежит какому-то предмету, а некоторое не сочетается ни с каким предметом. Ибо бытие в конкретных вещах, не имеющее никакой причины, будь оно связано с каким-то предметом, имело бы в этом предмете какую-то свою причину, тогда как было предположено, что у него нет никакой причины. Знай, далее, что бытие предидируется подчиняющимся ему предметам по аналогии²⁴⁷, а не однозначным образом²⁴⁸, и это означает, что бытие, не имеющее причины, по природе предшествует бытию, у которого есть причина. Точно так же бытие субстанции предшествует бытию акциденции. Кроме того, одно бытие сильнее, а другое слабее. Отсюда ясно, что было бы неправильно сказать:

«Бытие есть нечто общее, которое может служить предикатом, например, для бытия человека, осла и небесной сферы точно так же, как [могут быть предикатами для чего-то другого] желтизна и краснота». Ты уже знаешь, что одни тела предшествуют другим, и это означает то, что бытие одних тел предшествует бытию других, а не то, что телесность предшествует телесности. Равным образом, если мы скажем, что причина предшествует причинно обусловленному, то это будет означать, что бытие причины предшествует бытию причинно обусловленного. Точно так

же будет обстоять дело, если мы скажем, что два предшествует четырем и т.п. Таким образом, если отвлечься от бытия, то не будет никакого предшествования и следования; так что предшествование и следование, как и более сильное и более слабое, оказываются как бы конститутивными началами²⁴⁹ существования, т.е. существующих вещей.

Итак, выяснилось, что бытие есть нечто общее, преддицирующее тому, что подчиняется ему, не однозначным образом, а по аналогии. Стало быть, оно преддицируется тому, что подчиняется ему не как конституирующее начало, а как неотъемлемый признак, и его общность не есть общность рода. Если бы бытие преддицировалось тому, что подчиняется ему, однозначным образом, т.е. как конституирующее начало, то бытийно-необходимому-самому-по-себе и прочим существующим вещам оно должно было бы преддицироваться как конституирующее начало, и тогда бытийно-необходимое-само-по-себе должно было бы отличаться от прочего каким-то различающим признаком, а это невозможно. Поэтому в начале рассмотрения бытие не должно быть бытием, принадлежащим какой-то вещи.

Преддицирование в качестве неотъемлемого признака подобно, например, преддицированию акциденции девяти категориям, единства — его разновидностям, предшествования и следования — их разновидностям, вещи — тому, что подчиняется ей, и прочему в этом роде.

Если бытие — нечто общее, то его существование должно быть в душе, и бытие существует некоторым образом в душе, ибо оно подобно другим данным в представлении идеям, а то в нем, что [содержится] в конкретных вещах, есть некоторое сущее.

Спецификация²⁵⁰ всякого сущего обусловлена его отношением к своему субстрату, т.е. конституируется его отношением к своему субстрату и своей причине, но не так, чтобы отношение сопутствовало ему извне. Ибо бытие причинно обусловленного есть акциденция, а бытие всякой акциденции конституируется тем, что она существует в своем субстрате. Точно так же обстоит дело с существованием: существование человека, например, конституируется его отношением к человеку, существование Зайда — его отношением к Зайду, но не так, как если бы вещь пребывала в месте, а извне в нее привходило отношение, поскольку она объемлетя, т.е. [таким] отношением бытие вещи не конституируется — отношение бытия всякой вещи к [самой вещи] конституирует [ее бытие].

Дело в том, что если бы [бытие] было чем-то существующим само по себе, а отношение к различным субстратам сопутствовало ему извне, то отношение существовало бы у сущего, предполагаемого существующим само по себе, этим же самым существованием, а бытие, предполагаемое существующим само по себе должно было бы быть бытием его отношения к своему субстрату, что абсурдно. Следовательно, отношение всякого бытия к своему субстрату не сопутствует ему, а конституирует его; то же, что конституируется акциденцией, т.е. отношением, представляет собой акциденцию, и именно так обстоит дело с невозможностью. Но о существовании, у которого нет причины, мы знаем, что оно не является акциденцией, между тем как речь у нас идет о бытии причинно обусловленных вещей.

Существующие вещи суть вещи, имена которых неизвестны и коих наименования истолковываются как «такое-то сущее» или «сущее, у которого нет причины», а в уме за всем этим следует общее существование, как если бы, не зная количества, качества и других акциденций, по их именам и описаниям, мы говорили, допустим, о количестве, что это некая акциденция или нечто существующее в субстрате.

Отношение бытия к своим разновидностям подобно отношению вещи к тому, что ей подчиняется, но разновидности вещи известны по именам и собственным признакам, тогда как с разновидностями бытия дело обстоит иначе. Дело здесь обстоит примерно так же, как с видами чисел: это вещи с неизвестными именами, выражаемые с помощью некоторых их неотъемлемых признаков, когда, например, говоря «десять», имеют при этом в виду число, одним из собственных или неотъемлемых признаков которого является делимость на десять единиц.

Из сказанного нами явствует, что у сущего, не имеющего причины, сущность не конституируется каким-то родом — абсолютным бытием — и находящимся с ним в сочетании различающим признаком, ибо в противном случае абсолютное бытие было бы родом, а не неотъемлемым признаком; если же оно было бы родом, то тому, что подчиняется ему, оно предцирировалось бы однозначным образом, но консеквент здесь абсурден²⁵¹. Если действительность дает бытие, то он дает только его реальную сущность, а его реальная сущность есть его бытийность. Из всего этого явствует, что бытие предмета — это то, что он [дан] в конкретных вещах, а не то, благодаря чему он пребывает в конкретных вещах.

Некоторые полагают, будто бытие распространяется на десять категорий по общности имени. Если бы дело обстояло так, то наше высказывание «субстанция есть сущее» означало бы, что субстанция есть субстанция, и точно так же было бы с остальными категориями. Ибо когда мы говорим «субстанция есть сущее», суждение может быть истинным или ложным, как когда мы говорим «Зайд — секретарь»; когда же мы говорим «субстанция есть субстанция», то это либо вздор, либо речь, которая не может быть истинной или ложной.

А что означает высказывание «субстанция есть то, что существует само по себе, тогда как акциденция есть то, что существует благодаря другому»? То и другое здесь объединяются словом «существует», разъединяются же тем, что одно существует само по себе, а другое — благодаря другому. «То, что существует», конечно, объединяет подразумеваемое под «субстанцией» и «акциденцией», ибо в противном случае их нельзя было бы отличить друг от друга тем, что одно есть то, что существует в субстрате, а другое есть то, что существует не в субстрате. Если бы существование не предцирировалось тому, что ему подчиняется, не по общности имени, то мы не могли бы говорить: «Вещь всегда принадлежит одной из сторон противоречия».

Сущее делится на сущее, необходимое само по себе, и сущее, необходимое благодаря другому, т.е. возможное само по себе. Сущее, необходимое само по себе, т.е. не имеющее причины, как мы это выясним, едино во всех отношениях. Возможное же сущее при внимательном рас-

смотрении обязательно бывает множественным и делится на субстанцию, количество, качество, отношение, «где», «когда», положение, обладание, действие и претерпевание действия, каковые и образуют десять категорий²⁵². Возможность — не род их²⁵³, а неотъемлемый признак; категории же — высшие роды, которым подчиняются виды, виды видов и так вплоть до вида видов. У абсолютного бытия есть акциденции, такие как единство и множественность, предшествование и следование, причинность и причинная обусловленность, общее и частное; им подчиняются род, вид, различающий признак, собственный признак, акциденция и прочее, что будет растолковано ниже. В данной книге мы и хотим поговорить о свойствах этих вещей и указать на способы их существования.

Глава вторая

части первой второй из книг «Познания»

О «вещи», о разнице между нею и «бытием» и о том, как обстоит дело с небытием

«Вещь» принадлежит к числу вторичных умопостигаемых предметов²⁵⁴, опирающихся на первичные, и дело с нею обстоит так же, как с «общим» и «частным», с «родом» и «видом». Ведь среди существующих предметов нет ничего, что было бы [просто] вещью, а есть нечто, являющееся, [напримр], или человеком, или небесной сферой, и только из того, что оно умопостигаемо, следует то, что это есть некоторая «вещь». Точно так же обстоит дело с «сущностью», а равно и с «сущим» по отношению к его разрядам.

Знай, что реальная сущность, свойственная всякой вещи, не есть бытие, которое выступает в качестве синонима аффирмации²⁵⁵. В самом деле, если ты скажешь: «Такая-то реальная сущность существует», — то ты выразишь некоторую положительную идею, дающую знание о том, что [ранее было] неизвестно, а если скажешь: «Такая-то реальная сущность есть такая-то реальная сущность» или [просто] «реальная сущность», — то твое высказывание будет неинформативным²⁵⁶. Точно так же неинформативным будет твое высказывание «Такая-то реальная сущность есть вещь», поскольку оно не даст никакого знания о чем-то [ранее] неизвестном. Ведь [быть] вещью — это не то же, что [быть] существующим, хотя бытие причастно к вещи либо в конкретных предметах, либо в уме, поскольку в противном случае она и не была бы вещью.

Утверждать, что вещь может быть чем-то абсолютно не-сущим, было бы нелепо, если, конечно, под «не-сущим» не подразумевать то, что не существует в конкретных вещах, ибо вполне допустимо, что вещь, существующая в уме, не существует вне ума. Если же под этим разуметь нечто другое, то оно будет бессмысленным, совершенно бессодержательным, немыслимым и представимым разве что только в душе. Быть же в душе некоторой формой, соотносимой с чем-то вне души, [не-сущее] не может. Да разве можно о [не-сущем] высказать что-нибудь содержательное, если подобного рода высказывания всегда относятся к предметам, обладающим реальностью в уме, тогда как об абсолютно не-сущем нельзя сказать ничего содержа-

тельного ни в утвердительной, ни в отрицательной форме. Ведь [даже] если мы выскажемся о нем в отрицательной форме, то это все равно будет суждением о чем-то таком, на что можно указать [как на «вот это»], между тем как на не-сущее, лишённое формы, указать так в уме мы не можем никоим образом. И уж подавно нельзя высказать что-нибудь о не-сущем в утвердительной форме.

Смысл высказывания «Не-сущее — то-то» состоит в том, что не-сущее имеет такую-то характеристику или что такая-то характеристика присуща ему. Но если эта характеристика присуща не-сущему, то одно из двух: она или существует сама по себе, или не существует. Если она существует, то у не-сущего будет существующая характеристика, а это означает, что существует и то, характеристикой чего она является. И тогда оказывается, что не-сущее существует. Если же эта характеристика будет чем-то не-сущим, то как же нечто само по себе не-сущее может быть присущим какой-то вещи? Ведь то, что само по себе не является сущим, не может быть чему-либо присущим. Далее, если данная характеристика не присуща не-сущему, то это значит, что она отрицается [за ним], но такое отрицание тоже ведь является суждением о каком-то сущем. А если мы скажем, что вещь — в небытии, то это будет означать, что она существует в небытии.

Все эти высказывания, как ты видишь, — ложные. Когда идея дана лишь в душе и не соотносится ни с чем вне души, предметом нашего или выступает только то, что есть в душе, и согласие²⁵⁷ в отношении данных в представлении двух частей предмета знания, т.е. в отношении субъекта и предиката, означает, что природа этого предмета знания допускает существование известного отношения его к внешнему миру, когда же его не существует, у него нет такого отношения, а помимо этого в душе нет другого предмета знания.

Допускавшиеся здесь [ошибки] были вызваны незнанием того, что содержательные высказывания делаются лишь об идеях, которые существуют в душе, хотя в конкретных предметах [их коррелятов может и] не быть, и смысл высказываний о них состоит в том, что они в отрицательной или утвердительной форме [фиксируют] наличие какого-то отношения [этих идей] к конкретным предметам. Так, например, говорят: «Прошедшее время предшествует будущему», — или: «Прошедшее предшествует настоящему». Предшествование и следование принадлежат к разряду соотнесенного, тогда как сущее и не-сущее не соотносятся друг с другом.

Отсюда явствует, что не-сущее не может быть возвращаемо, ибо это первое, чему можно приписать бытие. В самом деле, когда говорят «возвращаемое», предмету приписывается уже нечто бытийное — в противном случае не было бы никакой разницы в природе возвращаемого и предстоящего. Ведь возвращаемое — это то, что в небытии описывается как нечто существовавшее, затем переставшее существовать и [теперь] описываемое как нечто возвращаемое, а следовательно, и как нечто, на что можно указать [как на «вот это»], тогда как предстоящее по природе своей есть нечто такое, что в момент небытия не может быть описываемо подобным образом. Как ты понимаешь, все это требует того, чтобы не-сущее было сущим.

Глава третья

части первой второй из книг «Познания»

*О возможном, необходимом и невозможном; об истинном²⁵⁸
и неистинном²⁵⁹*

Необходимое, возможное и невозможное, видимо, трудно охарактеризовать иначе как путем косвенных указаний²⁶⁰ и доказательства, подобного доказательству от знака²⁶¹. В самом деле, ты говоришь: «Возможное — это не-необходимое, так что, если его предположить существующим, это не ведет к абсурду». Затем говоришь: «Необходимое — это то, что нельзя предположить несуществующим, предположение его чем-то иным, чем оно есть, ведет к абсурду». Потом говоришь: «Абсурдное — это то, что с необходимостью не существует или что не может существовать; невозможное — это то, что не может быть или что должно не быть; необходимое — это то, чему невозможно не быть или что не может не быть; возможное — это то, чему не возможно быть и не быть или чему не необходимо быть или не быть». А все это, как ты видишь, явно круговое определение.

Из всего этого в представлении дается в первую очередь необходимое, ибо необходимость есть достоверность бытия, а бытие более известно, чем небытие, поскольку бытие познается само по себе, тогда как небытие познается так или иначе через бытие.

Что касается истинного²⁶², то под этим понимается бытие в конкретных вещах вообще, постоянное бытие и состояние высказывания или убеждения, указывающего на то, как обстоит дело с вещью во внешнем мире, [когда высказывание или убеждение] соответствует этому²⁶³. Так, мы говорим: «Это — истинное высказывание», «Это — истинное убеждение». «Истинное» в данном значении совпадает с «верным»²⁶⁴ — оно верно с точки зрения его отношения к предмету и истинно²⁶⁵ с точки зрения отношения к нему предмета. Наиболее истинные — это те высказывания, верность которых постоянна, а среди них самыми истинными являются те, верность которых носит первичный, постоянный и необходимый характер. Таковы высказывания, не допускающие ничего среднего между утверждением и отрицанием, и именно к ним сводятся все высказывания при анализе. Это свойство принадлежит к числу признаков сущего как такового, поскольку оно является общим для всякого сущего.

Далее, если кто-то станет отвергать это, к молчанию его можно принудить, спросив: «Когда ты говоришь, ты подразумеваешь что-то или не подразумеваешь?» Если он ответит: «Когда я говорю, я не понимаю [под своими словами] ничего», — то он будет противоречить себе. Если он ответит: «Когда я говорю, я понимаю под своими словами все», — то он выйдет за пределы рассудительности. Буде же он ответит: «Когда я говорю, я понимаю одну конкретную вещь или множество определенных вещей», — то ответ его будет рассудительным в любом случае. Если это множество будет входить в одну какую-то идею, то и [слово] будет обозначать одну какую-то идею — в противном случае перед нами будет омоним, и для каждой из входящих в данную совокупность вещей можно будет предположить особое имя. А когда имя будет обозначать одну какую-то вещь,

например человека, тогда то, что отлично от человека, не будет обозначаться этим именем, так как если бы «человек» обозначал что-то другое, а не человека, то человек и, [допустим], слон были бы одним и тем же. В этом случае или все было бы всем, или ничто не было бы самим собой, и тогда речь теряла бы разумный смысл и оказывалось так, что нет ни речи, ни обращения, ни сомнений, ни доводов.

Вот приблизительно то, что можно было бы сказать в опровержение того, кто стал бы это отвергать. Упорствующему же [в отрицании этого] следовало бы дать обжечься, раз огонь и не-огонь [для него] — одно и то же, или испытать боль удара, уж коли боль и не-боль — едино.

Глава четвертая

*части первой второй из книг «Познания»
Об определении субстанции и акциденции²⁶⁶*

Необходимо знать далее, что бытие у вещи может быть сущностным, таким, например, как бытие человека человеком, и акцидентальным, как, например, бытие Зайда белым. Рассмотрим сначала бытие, носящее сущностный характер.

Существующее сущностным образом делится на два разряда. Во-первых, это то, что существует в чем-то, когда это последнее само по себе представляет собой нечто данное по субсистенции и виду²⁶⁷, но не как сущее, которое является его частью и которое не может быть отрешено от него. Данный разряд носит специальное название существующего в субстрате», или «акциденции». Во-вторых, это то, что существует, вовсе не находясь подобным образом ни в чем, а значит, и в субстрате. Этот разряд носит специальное название «субстанции».

Если одна акциденция существует в другой, как, например, скорость — в движении, прямизна — в линии, фигура — в поверхности, то бытие обеих акциденций определяется в конечном счете опять же субстратом, а именно субстанцией. Акциденция описывается как то, что существует в чем-то не в качестве его части и субсистенция чего невозможно [отрешенно] от того, в чем оно находится. Приведенное описание соответствует книге «Категории», общепринятой точке зрения и изложенным нами выше соображениям.

Выражение «существовать в чем-то» распространяется на многие вещи, из коих на одни оно распространяется однозначным образом, на другие — по аналогии, а на третьи — двусмысленным образом²⁶⁸. На все эти вещи данное выражение распространяется лишь омонимически²⁶⁹ (я хочу сказать: если оно прикладывается ко всем им). В подобных случаях одно имя объясняется через другое, более принятое и известное. Делается же так потому, что широкая публика²⁷⁰ знает те вещи, о которых говорится, что они существуют в чем-то, и мы стремимся объяснить, что выражение «существовать в чем-то» означает не то-то и не то-то, так, чтобы [в итоге] осталось описание акциденции. Ведь устранение многозначности омонимов достигается или с помощью определения и описания, или путем исключения объемлемых омонимом [посторонних] значений, так

что на оставшееся значение указывается не прямо, а через исключение других значений.

Выражение «то, что существует в чем-то» устанавливает различие между акциденцией и тем, как обстоит дело с целым, [существующим] в частях. «Существование целого в частях» представляет собой метафорическое речение. Ведь о целом нельзя сказать, что оно — в совокупности частей, поскольку оно само и является совокупностью частей. В самом деле, полная форма целого существует в его частях, но не в каждой из них порознь. Так, [форма] десяти представляет собой некоторое целое, но она не существует в каждой единице — эта форма дана только тогда, когда даны сполна и образуют некоторую совокупность части десяти.

Выражение «не в качестве его части» устанавливает различие между этим²⁷¹ существованием части в целом, природой рода в природе одного вида постольку, поскольку это природы, существованием всеобщности вида во всеобщности рода постольку, поскольку они всеобщны, и существованием материи в составном и формы в составном.

Выражение «субсистенция чего невозможна отрешенно от [того, в чем оно находится]» устанавливает различие между акциденцией в субстрате, пребыванием чего-то во времени и пребыванием чего-то в месте. Вместе с тем вещь, пребывающая во времени, не бывает отрешена от абсолютного времени, вещь, пребывающая в месте, — от абсолютного места, а некоторые тела могут находиться только в том месте, в котором они находятся, как, например, обстоит дело с Луной, пребывающей в своей сфере. Под выражением же «невозможна отрешенно от того, в чем оно [находится]» мы подразумеваем то, что, какое бы конкретное сущее подобного рода ты ни взял в конкретном предмете, в котором оно существует, ему нельзя быть отрешенным от этого конкретного предмета и что, более того, причиной субсистенции его выступает такое его пребывание в [данном конкретном предмете], что оно не бывает чем-то неотъемлемым от него после того, как оно дано актуально. Бытие здесь рассматривается с той точки зрения, что существование акциденции как таковой тождественно пребыванию ее в субстрате. Иначе обстоит дело с пребыванием Луны в своей сфере и вещи — в своем времени и в своем месте. Вместе с тем, [как уже говорилось], вещь существует в абсолютном времени, [но существует она в нем] с точки зрения эстетивной силы, тогда как речь у нас здесь идет [о существовании] с точки зрения [объективного] бытия. Как ты знаешь, в сущем есть только конкретные предметы, пребывающие в конкретных предметах, которые все имеют индивидуальный характер. С точки же зрения эстетивной силы многие акциденции можно рассматривать вполне отрешенно от субстратов, как, например, обстоит дело с поверхностью, которая в эстетивной силе существует без субстрата. Что касается пребывания Луны в своей сфере, то причиной существования природы Луны как таковой не выступает ее пребывание в своем месте так, как причиной существования акциденции выступает пребывание ее в своем субстрате. Пребывание во времени и в месте — это не существование в вещи, а пребывание акциденции в субстрате есть не что иное, как существование ее в нем. С пребыванием в месте и во времени дело

обстоит по-другому потому, что пребывание в них есть акциденция, подобная белизне, [пребывающей в белом субстрате], и бытие здесь представляет собой нечто привходящее извне. Ведь белизна существует у соответствующего субстрата таким образом, что бытие оказывается у нее привходящим извне, и точно так же обстоит дело с пребыванием в месте и во времени: бытие здесь оказывается у соответствующих субстратов чем-то привходящим извне, поскольку [пребывание в месте и во времени] не является самым бытием.

Выражение «не в качестве его части» означает — не в качестве части предмета, в котором она находится, т.е. не в качестве части того, что составлено из нее²⁷² и ее субстрата, подобно тому, как обстоит дело с белизной в ее отношении к белому. Существование формы в ее носителе не подобно существованию акциденции в субстрате, ибо носитель формы обозначается специальным термином «вместилище»²⁷³, а вместилище — это нечто такое, существование чего не обуславливается полной реализацией его видовости, — это то, что оказывается данным актуально благодаря тому, что в нем вмещается, или что становится видом благодаря тому, что в нем вмещается. Поэтому-то форма и не является акциденцией, хотя существует во вместилище.

Что же касается запаха, который, как полагают, способен отделяться от яблока и передаваться воздуху, и теплоты, о которой полагают, что она может отделяться от огня и появляться в воде, то дело здесь обстоит иначе, чем думают. Ибо подобные превращения происходят так, что от [действия фактора], наделяющего теплотой, в воде появляется какая-то другая теплота и от [действия фактора], наделяющего формой, в воздухе появляется какой-то другой запах. Короче говоря, упомянутые [превращения] нельзя объяснять как результат перехода [чего-то от одной вещи к другой].

Коль скоро выяснено, что вещь, бытие которой самодостаточно и не нуждается в каком-либо субстрате, есть субстанция, а вещь [бытие которой] нуждается в субстрате, есть акциденция, ничто не может быть субстанцией по отношению к чему-то одному и акциденцией по отношению к чему-то другому. Правда, вещь может быть субстанциональной в другой вещи в том смысле, что она будет сущностной, и такая вещь может быть и субстанцией, и акциденцией. Она может быть также акциденцией в другой вещи в том смысле, что будет акцидентальной, в каком-либо случае «акцидентальное» будет соотноситься с «субстанциальным», но не в смысле «акциденции», которая соотносится с «субстанцией». В вопросе этом нельзя разобраться, не разобравшись с тем, как следует понимать «акцидентальное» в данном [значении].

Далее, акциденция не может выступать в качестве рода по отношению к девяти категориям. Если бы акциденция выступала как род, то она фигурировала бы в определениях [девятой категории], и тогда при представлении их вместе с определениями не возникало бы никаких сомнений относительно того, являются ли они акциденциями. Между тем в действительности дело обстоит иначе, поскольку о многих акциденциях, таких как качество и количество, думают, что они субстанции, пока

их акцидентальный характер, не выявляется с помощью доказательств. Таким образом, существование вещи в субстрате относится к числу неотъемлемых признаков девяти категорий, а не их конституирующих признаков. Ты знаешь, что акциденция определяется как то, бытие чего — в субстрате, а это значит, что она характеризуется через ее отношение к субстрату с точки зрения бытия, бытие же не входит в определение сути бытия.

Некоторые полагали, что одна и та же вещь с разных точек зрения может быть подведена под несколько родов. Полагали же они так постольку, поскольку не знали, что каждая вещь имеет одну сущность и что одна и та же сущность как таковая не может входить в две различные категории. Ибо если бы она конституировалась сама по себе как субстанция, то она не могла бы конституироваться как несубстанция. Но может быть так, что сущностным образом вещь входит в одну категорию, а акцидентальным — в другую, причем в другую категорию она входит не так, как вид входит в род, ибо акцидентальное не может конституировать субстанцию вещи, а значит, и выступать в качестве ее рода. Но то, что не может быть родом для вещи, не может быть для нее и категорией.

Здесь необходимо указать на следующее: категория бывает не для всякой совокупности, но только для того, что имеет видовое бытие, как, например, обстоит дело при добавлении к роду различающего признака. С тем, как у вещи бывает белизна, дело обстоит иначе, поскольку белизна не устанавливает род актуально — [в отличие от того], как «разумное» устанавливает «животное» и как вид получается из сочетания первоматерии и формы — ведь у первоматерии нет актуального бытия, и форма у нее появляется так, что это и не оказывается причастным к ее конституированию, и не влияет на установление ее в качестве чего-то актуального. Дело в данном случае [обстоит иначе, чем] с «белым», потому что белизна не влияет на установление белого тела в качестве чего-то актуального.

Глава пятая

части первой второй из книг «Познания»

О предшествовании и следовании; когда «субстанция» предсказывается «материи»; «форме» и «телу», о «бытии», берущемся в определении «субстанции», о том, что универсалии субстанции суть субстанции; и о разрядах субстанции²⁷⁴

Могут сказать: вы говорите, что «бытие» не может быть родом вследствие того, что на подчиняющиеся ему вещи оно распространяется согласно предшествованию и следованию; но в таком случае и «субстанция» не может выступать в качестве рода по отношению к «первоматерии», «форме» и «телу», поскольку «форма» и «материя» по природе предшествуют «телу», так что «субстанция» предсказывается им не равнозначным образом, а согласно предшествованию и следованию.

На это можно ответить так. Предшествование и следование в отношении чего-то заключены или в понятии этого чего-то, или в каком-то

другом понятии. В первом случае мы будем иметь, к примеру, предшествование субстанции акциденции в отношении того, что обозначается словом «бытие». Ведь бытие субстанции предшествует бытию акциденции, и субстанция выступает в качестве причины того, что [«существование»] служит предикатом [для «акциденции»], поскольку акциденция является таким сущим, идея которого подразумевает существование²⁷⁵. Во втором же случае мы будем иметь, например, предшествование человека, выступающего в качестве отца, человеку, выступающему в качестве сына, когда они оба вместе подчиняются виду «человек». Отец предшествует сыну по времени и по бытию, но время и бытие не входят в идею человеческого определения. Что касается определения человека, то оно распространяется на них обоих равнозначным образом, хотя человечность присуща одному по времени «прежде», а другому — «после», но не постольку, поскольку она человечность, а поскольку она присуща. Короче говоря, Зайд, сын 'Амра, является человеком исключительно благодаря своей сути бытия, и не отец его, и не кто-нибудь другой служат причиной того, что он есть человек. И нет ничего невозможного в том, чтобы его вовсе не существовало, так что для того, чтобы он существовал, у него должна быть какая-то причина.

Род сказывается о подчиняющихся ему видах равнозначным образом, а те сопричастны тому, что понимается под ним, хотя и различаются согласно предшествованию и следованию в отношении какого-то другого понятия. Точно так же обстоит дело в случае с отношением первоматерии и формы к телу. Первоматерия и форма не выступают в качестве причин того, что тело является субстанцией. Идея субстанции сказывается о теле благодаря его сущности, а не благодаря какой-то [другой] субстанции. Причины же необходимы для его существования. Субстанциальность вещи состоит не в том, что она есть субстанциональность причины субстанциальности вещи, так, чтобы тело становилось субстанцией благодаря субстанциальности материи и формы (но я здесь не говорю: «существующей субстанцией»). Ведь первоматерия и форма более достойны бытия, чем тело, но они не более достойны, чем тело, быть тем, что существует не в субстрате, и являются им не в большей степени, чем тело. Степень же бывает в сущности, а достоинство — в бытии.

Описывая субстанцию как то, что существует не в субстрате, мы не разумеем под этим сущее как таковое — в противном случае универсалии не могли бы быть субстанциями, ибо, как мы это потом объясним, [универсалии] не существуют в конкретных вещах — они пребывают лишь в душе подобно тому, как вещь пребывает в субстрате. Под «тем, что существует не в субстрате», понимается суть бытия, которая, будь она в конкретных вещах, должна была бы существовать не в субстрате. В самом деле, разве ты не замечаешь, как выносишь суждение о некотором виде субстанций, существование которого вызывает сомнение, что он представляет собой суть бытия, которая если бы существовала, то существовала бы в конкретных вещах, не будучи в субстрате, зная, что это является конституирующим признаком его реальной сущности, но, не зная, существует он актуально в конкретных вещах или не существует.

Поэтому, если есть вещь, суть бытия которой заключается в существовании и которая отвлечена от субстрата, она не будет входить в какой-нибудь род и разделять с субстанциями тот [их признак], что они суть предметы и идеи, коим сопутствует существование. Для этой отвлеченной от субстрата вещи и видов субстанции не существует ничего такого, что служило бы им сообща конституирующим признаком, ибо [у этой отвлеченной от субстрата вещи] нет сути бытия, которой сопутствовало бы существование, и «существование не в субстрате» не может предципироваться ей и «субстанции» так, как род предципировается подчиненным ему [видам]. «Бытие» сказывается о вещах не однозначным образом, а по аналогии, и [признак] «не быть в субстрате» не придает «существованию» однозначности и не устраняет того, что оно сказывается о вещах по аналогии.

Субстанция — это такой предмет, суть бытия которого заключается в том, что если бы он существовал в конкретных вещах, то находился бы не в субстрате. Отсюда тебе должно быть понятно, что по отношению к тому, что подчинено ей, субстанциальность выступает в качестве неотъемлемого признака и что точно так же обстоит дело с акцидентальностью. А раз так, то человек по реальной своей сущности и потому, что он человек, представляет собой субстанцию, а такие сопутствующие признаки²⁷⁶, как индивидуальность, общность и наличие в уме, являются необходимыми сопутствующими признаками, с которыми не устраняется его субстанциальность, а, следовательно, и сущность.

Индивиды в конкретных вещах — субстанции, и субстанцией же является умопостигаемая универсалия субстанции, ибо о ней можно сказать, что это суть бытия, которая если бы существовала в конкретных вещах, то находилась бы не в субстрате. Но это не потому, что она умопостигаемая универсалия, ибо умопостигаемая универсалия, как ты узнаешь позже, есть акциденция, привходящая по отношению к «человеку». Суть бытия же ее есть суть бытия субстанции, а то, что по сути бытия причастно к субстанции, есть субстанция.

Точно так же определение вида как природа и определение рода как природа предципируются индивидам, относительно которых нет сомнения, что они суть субстанции. А то, что сопричастно им по определению, есть субстанция. Если бы они были субстанциями только потому, что существуют в конкретных вещах, то субстанциальность вещей была бы чем-то привходящим по отношению к их сути бытия, ибо было выяснено, что бытие есть нечто привходящее, и привходящие вещи делали бы субстанцией то, что само по себе не является субстанцией, в каком случае субстанциальность привходила бы к тому, что само по себе не является субстанцией. Но коль скоро это невозможно, универсалии субстанций представляют собой субстанции по своей сути бытия, а не потому, что они являются чем-то общим или частным. Если бы субстанциальностью своей человек был обязан тому, что он есть Зайд, то 'Амр уже не был бы субстанцией. Следовательно, субстанциальностью своей 'Амр, как и Зайд, обязан тому, что он есть человек.

Отсюда становится понятно, что роды субстанций суть субстанции, и они являются [субстанциями] сами по себе, а не потому, что представляют собой сущности. Точно так же обстоит дело с различающими при-

знаками. Ибо логический различающий признак, например «разумное», предидируется тому, что подчинено ему, само по себе, простой же различающий признак, например «разумность», выступает как часть субстанции, а то, что является частью субстанции, должно предшествовать ей, но то, что предшествует субстанции, не может быть акциденцией, потому что субстанция, как ты знаешь, конституирует акциденцию, а то, что конституирует какую-либо вещь, предшествует ей. Следовательно, субстанция предшествует акциденции. Из этого явствует, что акциденция не может служить причиной существования субстанции, поскольку причина с необходимостью предшествует причинно обусловленному.

Субстанция бывает или простой, или составной. Простая субстанция или не участвует в конституировании составного, будучи отрешена и отвлечена от материи, или участвует в его конституировании. Субстанция, участвующая в конституировании составного, или относится к последнему так же, как фигура двери к [самой] двери, и тогда она называется «формой», или по отношению к составному занимает положение, подобное тому, которое занимает дерево по отношению к двери, и тогда она именуется «материей». Материя — это то, что, рассматриваемое одно, [само по себе], придает составному не актуальное, а потенциальное бытие, тогда как форма — это то, что, будучи в наличии, делает составное актуально тем, чем оно является. Нам остается установить существование каждого из разрядов [субстанции], а именно тела, составленного из первоматерии и формы, этих двух его компонентов и субстанций, отрешенных от материи.

Глава шестая

части первой второй из книг «Познания»

О первых, вторых и третьих субстанциях и о свойствах субстанций

Необходимо знать, что индивиды являются первыми субстанциями, т.е. они более всего достойны быть субстанциями и в этом смысле предшествуют остальным субстанциям²⁷⁷. А «первые субстанции», как ты знаешь, не могут предидироваться чему-то так, как роды предидируются тому, что им подчинено. Быть же субстанциями они достойны более всего ввиду очевидного проявления в них того, что делает субстанцию субстанцией, а именно того, что в конкретных вещах они существуют не в субстрате. Более всего достойны они этого также с точки зрения совершенства и добродетели²⁷⁸, ибо [действие] природы имеет своей целью их бытие и именно от них и благодаря им возникают [всевозможные] действия и состояния — ведь действия, как мы это объясним ниже, проистекают именно из единичных вещей. Кроме того, они более всего достойны этого потому, что именуется [«субстанциями»] в первую очередь. В самом деле первое, что узнается как сущее не в субстрате, — это единичные вещи. Виды называются «вторыми субстанциями», поскольку они обозначают первые субстанции полнее, чем роды. Ведь если тебя спросят о том, что такое Зайд или 'Амр, и ты ответишь: «человек», — то этот твой ответ будет более полным, чем если бы ты сказал: «живое существо». Роды же с данной точки зрения именуется «третьими субстанциями».

К свойствам субстанции, отличающим ее от многих других категорий, относится то, что она не может быть чем-то, к чему применимы [выражения] «более» и «менее». Природе вида чужды увеличение и уменьшение, поэтому не бывает так, чтобы один человек был в большей мере человеком, нежели другой. Это свойство разделяет с субстанцией определенный вид категории количества, а также категория «где» и определенный вид категории качества. И как ты узнаешь ниже, вполне возможно, что это свойство [так или иначе] разделяется всеми категориями.

К свойствам субстанции относится и то, что на нее можно указать [как на «вот это»]. Указание есть чувственное или умственное обозначение какой-то вещи, которое не относится к другим вещам. На акциденции, когда они различимы и множественны, можно указать чувственным образом. Но все, что различимо и множественно, существует, как будет объяснено ниже, лишь в соответствующей материи. Что же касается указания, известного как «умственное указание», то оно относится к единичным акциденциям согласно вторичной, а не первичной интенции, как об этом говорится в книге о доказательстве там, где речь идет о знании затмений. Подобное указание не является подлинным указанием, ибо [при подлинном указании] указываемое не разделяется чем-либо другим, тогда как умопостигаемое предципируемо множеству предметов. Но ни одна акциденция не бывает более чем другие акциденции достойной того, чтобы ей что-то предципировалось.

Что касается второй и третьей субстанций, то на них нельзя указать. В самом деле, указывая на Зайда, ты же не думаешь, что тем самым указываешь на человека [вообще]. Ведь если бы «человек» служил предикатом только для Зайда, то любой человек был бы Зайдом. Универсалии обозначают не то, на что можно указать, а любой, какой случится, из предметов, на которые можно указать.

Из универсалий одни придают тому, на что можно указать, идею бытия, благодаря чему оно оказывается выделенным, как, например, обстоит дело с видами, а другие не придают, как это имеет место с субстанцией, которая является высшим родом. В последнем случае выделение обусловливается сущностью безотносительно к тому, подчинена ли она чему-то более общему или нет, — в противном случае это выделение обуславливалось бы различающим признаком, подчиненным роду. В предыдущем же случае выделение относится к виду только акцидентально, поскольку ему предшествует другой выделяющий фактор, а именно различающий признак.

К свойствам субстанции относится и то, что одна и та же субстанция может служить субстратом для противоположностей вследствие первичных изменений, происходящих в отношении самой субстанции в чем-то таком, что не обуславливается отношением к чему-то другому, или, иначе говоря, вследствие такого изменения, которое не следует за изменением другой вещи, как это бывает в случае с соотнесенными предметами, т.е. не так, как это бывает с мнением, которое однажды может быть описано как истинное, а при изменении предмета, относительно которого оно сложилось, изменяется и может быть описано как ложное. Ведь первичным образом здесь изменяется сам предмет, а что касается мнения, то изме-

няется лишь его отношение к предмету, но изменение отношения — это не изменение самого предмета. Стало быть, данное изменение первичным образом происходит не во мнении. Указанное свойство не разделяется умственными субстанциями, ибо таковые не подвержены изменению, а то, что не подвержено изменению, не приемлет противоположности. Вторые и третьи субстанции как таковые [не приемлют противоположности], потому что вообще охватывает все индивиды и не может быть так, чтобы каждый индивид был, [допустим], и белым и черным.

Могут сказать: универсалия акциденции способна принимать противоположности, как, например, обстоит дело с цветом, который может быть и чернотой, и белизной.

На это можно возразить следующим образом. Цвет, который является черным, не может принимать белое так, чтобы чернота отделялась от цвета и тот покрылся белизной. Что цвет способен принимать противоположности, говорится лишь в том смысле, что он может быть таким-то или таким-то и что в эстетивной силе природа цвета может быть представлена отвлеченно, принимая по твоему желанию тот или иной [конкретный] цвет. Речь здесь, однако, идет не об этом, а о том, как эти [конкретные цвета] принимаются в бытии одним и тем же субстратом. Если бы универсалия принимала ту и другую [противоположность], то цвет был бы одновременно и черным, и белым, а если бы природа цвета принимала черноту и белизну, то она была бы не чернотой и белизной, а почерневшей и побелевшей, в каковом случае один цвет не был бы чернотой, а другой — белизной, и тогда цвета эти сменяли бы друг друга, а не существовали вместе.

Самым специфическим свойством субстанции является то, что у нее нет противоположности. Это справедливо, однако, в том случае, когда под противоположностями понимаются такие вещи, которые сменяют друг друга в одном и том же субстрате и между которыми существует предельное различие. Если же под субстратом понимается не субстрат для акциденций, а нечто более общее, например вместилище, то у субстанции может быть противоположность. Ведь форме огня, [допустим], противоположна форма воды. Это свойство субстанции разделяется и некоторыми видами количества: противоположностей нет, [например], ни для трех, ни для четырех.

За указанным свойством следует еще одно свойство, заключающееся в том, что субстанция не бывает больше или меньше, поскольку увеличение и уменьшение устраняются вместе с устранением противоположности в том, что не подвержено становлению из такого-то в такое-то через движение. Ибо не все противоположности переходят от такого-то к такому-то указанным путем, но бывает так, что это происходит сразу. Именно с такой противоположностью мы имеем дело в случае с субстанцией — ниже мы объясним, что возникновение субстанции происходит сразу, что в субстанциях нет движения и что дело с ними обстоит иначе, чем с переходом от черноты к белизне.

Увеличение и уменьшение имеют место там, где бывает движение. Вот почему одна субстанция не может быть сильнее или слабее другой субстанции. При этом я имею в виду, что одна субстанция не может превосходить [другую] в отношении субстанциальности, так как первые субстанции в от-

ношении субстанциальности превосходят прочие субстанции, однако не бывают в этом же отношении сильнее их. Дело в том, что превосходить — это связано с бытием субстанциальности, а быть сильнее — с ее сутью бытия.

Глава седьмая

части первой второй из книг «Познания»

*Об определении тела*²⁷⁹

Первый разряд субстанций образует тело. В доказательстве бытия его нет нужды, так как оно воспринимается чувством. Определить же его и указать, как оно существует, необходимо.

Обычно тело определяется как субстанция, имеющая длину, ширину и глубину²⁸⁰. «Длиной» в одном случае называют какую угодно линию, в другом — наибольшую из линий, образующих периметр поверхности, в третьем — расстояние, предполагаемое тянущимся от головы до ног или хвоста животного. «Шириной» иногда называют саму поверхность, иногда — наименьшую из двух измерений, иногда — расстояние между правой и левой сторонами. «Глубиной» же называют расстояние от нижней поверхности [до верхней]. В иных случаях говорят, что [то же расстояние], рассматриваемое идущим сверху, даже если [его прослеживают], начиная с низа, называется «толщиной».

Вовсе не необходимо, чтобы у каждого тела актуально наличествовала какая-то линия. В самом деле, у шара нет никакой актуально наличествующей линии, а ось в нем приобретает конкретное существование только тогда, когда он приходит в движение, и для того, чтобы шар стал телом, совсем не обязательно, чтобы он пришел в движение, в результате которого в нем появилась бы ось или какая-нибудь другая линия.

Далее, для тела как такового вовсе не необходимо, чтобы у него была поверхность. Это необходимо для него лишь постольку, поскольку оно является конечным телом. А для того чтобы оно существовало реально как тело, необязательно, чтобы оно было конечным. Конечность является необходимой акциденцией тела. Кто представляет себе тело бесконечным, тот не представляет себе тело не-телом, и бесконечность нельзя представить себе иначе, как представив себе тело. Ошибка здесь возникает в согласии, ибо конечность тел устанавливается с помощью доказательства, представить же себе бесконечное тело вовсе не невозможно, ибо если конечность не входит в представление о теле, то она и не является его конституирующим признаком. Конечность, таким образом, является необходимой акциденцией тела.

Далее, если для того, чтобы тело реально существовало как тело, необходимо, чтобы у него была поверхность, то может существовать тело, имеющее одну поверхность, и как раз таким телом является шар. Кроме того, для того, чтобы тело было телом, вовсе не необходимо, чтобы оно имело разновеликие измерения. Ведь и куб — тело, но в нем нет ничего, что было бы [именно] длиной, шириной и глубиной. Из сказанного явствует, что указанные измерения существуют в телах не актуально, а лишь предположительно, так что реальным определением тела будет субстан-

ция, в которой можно предположить любое измерение в качестве исходного, каковое будет длиной, другое измерение, пересекающее первое под прямым углом, каковое будет шириной, и третье, пересекающее два первых измерения под прямым углом так, что все эти три измерения будут пересекаться в одном месте. Вот почему тело характеризуется как [субстанция], имеющая длину, ширину и глубину, и на то же указывает выражение «тело есть то, что делится во всех измерениях», причем имеется в виду не актуальное деление, а возможность предположить в нем такое деление, при котором оно остается тождественным себе.

Далее, прочие измерения, предполагаемые в теле между его сторонами, эти его стороны, его фигуры и положения являются вещами, не конституирующими тело, а обусловленными его субстанцией. Некоторые из этих характеристик или все они в одних телах могут быть необходимыми, в других — нет. В самом деле, если взять кусок воска и придать ему фигуру, у которой можно предположить определенной величины актуально существующие измерения, то при изменении этой фигуры в нем не останется ни одного актуально существующего измерения, которое было бы чем-то единым в качестве индивида, но возникнут какие-то другие измерения. Изменяющиеся же в теле измерения относятся к разряду количества. Таким образом, телесность в реальном бытии своем является формой непрерывности, в которой можно» предположить три измерения, а это не есть ни величина, ни математическое тело.

Тело, рассматриваемое в математике и известное как «математическое», есть телесная форма, которую берут с определенной величиной, отвлекаясь от [его] материи. Тело вообще в отношении телесности не отличается от [любого] другого тела как нечто меньшее или большее и не имеет к нему отношения как нечто равновеликое ему или измеряемое им. Все это свойственно ему лишь постольку, поскольку оно имеет определенную величину, но в отношении телесности [вообще] это во внимание не принимается. Вот почему одно и то же тело часто разрезается и уплотняется путем нагревания и охлаждения, в результате чего величина его телесности становится иной, тогда как упомянутая выше телесность [вообще] не становится иной и не изменяется. То, что некоторые тела, такие как небесная сфера, имеют одну и ту же величину, не предполагает необходимости того, чтобы [величина] была конституирующим признаком тела, но она может быть необходимым привходящим признаком, подобным черноте у эфиопа. Точно так же некоторые тела сохраняют в неизменности свою фигуру.

Глава восьмая

части первой второй из книг «Познания»

О теориях касательно способа существования тела;

об установлении бытия первоматерии и формы и об указании

на то, что такое непрерывность и прерывность

Люди, обсуждающие вопрос о способе существования тела, придерживаются трех теорий. Одни утверждают, что тело есть нечто простое, несоставное. Другие говорят, что оно состоит из неделимых частиц. Третьи же

придерживаются точки зрения, согласно которой тело состоит из материи и формы.

В опровержение точки зрения тех, кто утверждает, что тело есть нечто простое, можно сказать следующее. Под этим можно понимать или прерывность, [или непрерывность]. Если бы формой тела была прерывность, то в нем нельзя было бы предположить три измерения. Если же [под формой тела] разуметь непрерывность, то ведь «непрерывность» как омоним имеет несколько значений. Одним из этих значений является форма тела, а именно то, в чем можно предположить три измерения. Сюда относится и то, что служит различающим признаком для количества, и то, что не служит для него таковым. То, что служит различающим признаком для количества, сказывается об одной величине самой по себе, безотносительно к какой-то другой величине, и определяется оно как то, в чем можно предположить части, соединенные какой-то общей для них границей, которая служит с одной точки зрения концом для двух каких-то из этих частей, а с другой точки зрения — стороной и для одной из них, а именно той, на которую в воображении можно указать как на близлежащую к тебе, как если бы она была началом и для другой. Вот об этой-то целокупности и можно сказать, что она непрерывная, причем условием здесь ставится не то, чтобы актуально существовал какой-то рубеж или предел, а то, чтобы это можно было представить себе в эстимативной силе.

Такой непрерывности противостоит прерывность. Последняя заключается в том, что [в теле] нельзя предположить частей, соединяющихся у некой общей для них границы, которая служила бы стороной для двух каких-то частей, — чтобы в прерывном это было актуально, не обязательно, ибо подобным образом дело обстоит с любыми двумя телами, каждое из которых может быть частью целого только условно. В самом деле, ведь наличие двух тел вовсе не означает наличия двух частей. Вот почему нельзя сказать, что устранение у тела единства обуславливается устранением в нем непрерывности частей. Точно так же, если множество тел образует какое-то одно тело, это происходит путем устранения прерывности частей и возникновения в них непрерывности. Объясняется же это тем, что прерывность, устраняемая при объединении множества [тел], является потенциальной и, как мы уже говорили выше, условной. Ведь фактор, устраняющий в теле единство, создает части, которых ранее не было.

Ошибка в отношении прерывности происходит от того, что потенциальное принимается за актуальное. Ведь каждое из двух тел образует часть какого-то тела не актуально, а только по предположению.

Могут возразить: а что вы скажете о едином по природе теле, таком, к примеру, как отдельное дерево? Разве не каждое тело в нем является актуальной частью, такой, допустим, как огонь или вода?

На это можно ответить так. Ошибка здесь происходит от того, что акцидентальное принимается за сущностное.

В самом деле, единство тела не является единством величины — так, чтобы каждое тело в нем образовывало актуальную часть всей величины. Единство здесь иное, а именно такое, когда каждое тело выступает в качестве части единого дерева, а не единой величины. Часть в нем является

чем-то потенциальным, поскольку единство его — актуальное. Отсюда явствует, что множественность частей здесь не устраняется из-за устранения актуальной непрерывности, равно как устранение единства тел не обуславливается устранением актуальной непрерывности.

О непрерывности же, которая не выступает в качестве различающего признака [количества], мы поговорим в разделе о количестве.

Форма тела — это или непрерывность, или природа, из которой следует непрерывность. Но, как бы там ни было, тело бывает чем-то непрерывным, а затем — чем-то прерывным, ибо любое тело, как мы это разъясним ниже, принимает деление и дробление до бесконечности, а это означает необходимость существования чего-то такого, что потенциально является [и прерывностью и непрерывностью]. Способность к принятию чего-то, однако не является ни формой принятия, ни формой того, что принимается. Вместе с тем и сама непрерывность как таковая не является тем, что принимает прерывность, ибо то, что принимает прерывность, не уничтожается при делении, а непрерывность при делении уничтожается. Следовательно, то, что принимает прерывность, есть нечто не являющееся непрерывностью, и именно оно само по себе выступает в качестве того, что принимает прерывность.

Отсюда явствует существование какой-то субстанции, которая не является телесной формой и в которой поочередно появляются прерывность и непрерывность. Эта субстанция находится в сочетании с телесной формой, и именно благодаря ей единое тело становится чем-то множественным. Ибо единая идея как таковая становится чем-то множественным не сама по себе, а по какой-то иной причине, продолжая при этом существовать и в том и в другом состоянии. Субстанция эта должна быть чем-то потенциальным, чем-то таким, что само по себе лишено актуального бытия. Примером здесь может быть то, как ты берешь кусок воска или комок земли, делишь его на множество частей, а затем соединяешь эти части вместе в нечто непрерывное, в каковом случае природа воска или природа земли продолжает существовать в обоих состояниях. С устранением же [в уме] природы воска и природы земли [остается] нечто общее для них, а именно первоматерия. Причем общее здесь не может быть таким, которое не было бы способно стать воском и землей, ибо в противном случае оно было бы общим в том же смысле, в каком является общим «животность». Ведь природа воска и природа земли суть вещи, существующие актуально, поскольку они выступают началами того, что из них проистекает. Актуальное же их существование без непрерывности было бы либо телесным, что невозможно, либо умственным, что тоже невозможно, поскольку чисто умственное, как мы это объясним позже, не принимает трех измерений. Отсюда ясно, что то, что принимает, не имеет актуального существования.

Необходимо знать следующее. Можно сказать: «Дверь не есть стена», «Человек не есть лошадь». Такое небытие возникает в уме так, что представляются дверь и человек, производится соотнесение одного и другого, после чего одно оказывается отрицаемым в отношении другого, а это есть утверждение и отрицание. Небытие же, которое не носит умственного ха-

рактера, должно иметь какое-то существование и быть вместе с тем чем-то небытийным. Это не абсолютное небытие, а отсутствие чего-то у того, что или само по себе, или как род, или как вид должно его иметь, но что не имеет его актуально, как об этом говорилось в [связи с рассмотрением идей, излагаемых в книге] «Категории». Абсолютная актуальность как таковая бывает небытием чего-то другого лишь в случае, когда имеется какой-то состав. Мы не считаем это невозможным, ибо вполне возможно существование реальной сущности, характеризующейся двойственностью, так что, с одной стороны, она будет чем-то актуальным, а с другой — чем-то потенциальным. Если мы говорим «А потенциально есть В», то под этим разумеем то, что А не есть нечто такое, чему должно быть присуще В или что должно быть В, и А, как говорилось в своем месте, должно быть чем-то небытийным.

У тела как такового должна быть телесная форма²⁸¹. Последняя есть нечто актуальное. Поскольку же тело предрасположено к принятию белизны, черноты, движения или чего угодно другого, то оно есть нечто потенциальное. Тело как нечто потенциально движущееся — это не тело как нечто актуально непрерывное, а что-то другое, и если кто-нибудь представляет себе телесную форму, то это не значит, что он представляет ее себе потенциально такой-то. Вещь как нечто потенциальное не тождественна себе как чему-то актуальному, это что-то другое. И потенциальность присуща телу не постольку, поскольку оно есть нечто актуальное, ибо форма тела, представляющая собой актуальность, находится в сочетании с чем-то другим, иным по отношению к ней как к форме, т.е. как к актуальности, а это нечто, с чем она находится в сочетании, должно быть, как уже говорилось, чем-то небытийным.

Тело, говорим мы, способно принимать многообразные вещи. Эта способность его должна или быть самой непрерывностью, или существовать в непрерывности, или быть в чем-то таком, с чем сочетается непрерывность, или быть чем-то самосущим. Если бы непрерывность была самой способностью тела принимать многообразные вещи, то, поняв непрерывность, мы тем самым поняли бы то, что она есть предрасположение к принятию многообразных вещей, ибо непрерывность — это не то, чему присуща непрерывность, и отношение того, у чего есть непрерывность, к последней с точки зрения предрасположенности [к принятию многообразных вещей] подобно отношению его к тому, что может у него быть. Кроме того, если бы непрерывность была способностью тела быть каким-то, то форма тела оказалась бы акциденцией. И если бы непрерывность была носителем этой способности, то было бы необходимо, чтобы она сохранялась при делении, поскольку носитель потенции не может исчезнуть при переходе в актуальное состояние в отношении того, к чему имеет потенциальную способность. Если же эта способность была бы чем-то самосущим, то возможность оказалась бы некой субстанцией, а между тем, как ты узнаешь в своем месте, она является акциденцией. Остается признать, что указанная способность существует в чем-то таком, что находится в сочетании с этой чувственно воспринимаемой непрерывностью.

Из поочередной смены различных размеров в одном и том же куске воска следует существование чего-то такого, что остается неизменным при исчезновении размеров и фигур. Из этого следует также, что это нечто неизменное служит субстратом для упомянутых вещей и что оно есть тело в том смысле, что в нем можно предположить три измерения. Ясно, что оно выступает в качестве конституирующего признака тела, а это и есть форма тела. Ибо если бы мы устранили это [в уме], то устранилась бы и телесность, тогда как с природой воска и тому подобного дело обстоит иначе. Из возможности предположения в этом нечто трех измерений явствует, что оно непрерывно. Далее, из поочередной смены непрерывности и прерывности в природе воска явствует существование чего-то такого, что остается неизменным при появлении то прерывности, то непрерывности и что имеет потенциальное существование. Подобно тому, как из поочередной смены размеров и фигур в природе воска выводится телесность, точно так же из поочередной смены прерывности и непрерывности в ней выводится существование чего-то, в чем появляются то и другое. Ниже мы объясним, что то, в чем появляются непрерывность и прерывность, не является чем-то самосущим и что актуальное бытие его обуславливается непрерывностью, которая является телесной формой, т.е. тем, благодаря чему в теле можно предположить три измерения.

А раз так, то истинно, что телесная форма представляет собой субстанцию, а следовательно, существует не в субстрате — в противном случае материя была бы чем-то актуально существующим. Итак, тело есть субстанция, состоящая из чего-то придающего ей потенциальность и чего-то придающего ей актуальность. То, что придает этой субстанции актуальность, есть форма, а то, что придает ей потенциальность, есть материя²⁸², а именно первоматерия²⁸³. Если тело — как тело, но не как форма — отличается от какого-то другого тела в том отношении, что одно — теплое, а другое — холодное, или в том, что одно — человек, а другое — чурбак, то это различие между двумя телами отлично от различия между двумя величинами в отношении того, что одна из них представляет собой линию, а другая — поверхность. Ибо существование и субсистенция у величины обуславливаются лишь тем, что она есть линия или поверхность, а сочетание формы человека или формы чурбака с телом отлично от сочетания с величиной различающего признака линии или различающего признака поверхности. Телесность представима как нечто сущее благодаря чему-то, из-за чего или в чем она существует, будучи лишь телесностью и ничем более, в то время как величина непредставима, а как нечто сущее лишь в качестве величины, так как она нуждается в каких-то различающих признаках, дабы существовать в качестве чего-то положительно данного²⁸⁴, а эти различающие признаки являются для нее сущностными, и при наличии их она становится не чем иным, как величиной вообще. Ибо одна величина может отличаться от другой величины чем-то, что для нее является сущностным.

Форма же тела есть единая природа, в которой нет никакого различия, и одна абстрактная телесная форма не отличается от другой каким-либо различающим признаком, входящим в телесность. То, что сопутству-

ет телесности, сопутствует ей лишь как нечто внеположенное ее природе, ибо не может быть так, чтобы одна какая-то телесность нуждалась в материи, а другая — не нуждалась. Внеположенные ей сопутствующие признаки не делают ее не нуждающейся в материи, так как нужда в материи присуща телесности по самой ее сущности и постольку, поскольку она является телесностью, а не постольку представляет собой телесность с тем или иным сопутствующим признаком.

Итак, доказано, что все тела состоят из материи и формы. Доказывается же это после установления истинности того, что тела делимы до бесконечности. Доказательство здесь, таким образом, опирается на [понятия] непрерывности и прерывности, и пока не доказано, что тело потенциально делимо до бесконечности, это [положение] нельзя считать истинным.

А теперь перейдем к опровержению рассуждений касательно того, что тела состоят из неделимых частиц.

Глава девятая

части первой второй из книг «Познания»

*О соседстве, смежности, соприкасании и тому подобном*²⁸⁵

Соседними, говорим мы²⁸⁶, бывают такие два предмета, между которыми нет ничего, что принадлежало бы к их роду, как, например, обстоит дело с соседними домами. Эти предметы могут совпадать по виду, а могут относиться к различным видам.

Соприкасающимся бывает такой предмет, между краем которого и краем того, что характеризуется как нечто соприкасающееся с ним, нет ничего имеющего какое-то положение. Соприкасающимися тогда будут такие два предмета, края которых находятся вместе, но занимают не место, а положение, на которое можно указать. Ведь края занимают не место, а какое-то положение; положение же бывает тогда, когда на что-то можно указать как на находящееся в определенном направлении. Так вот, два соприкасающихся предмета таковы, что указать на их края можно вместе.

Когда из двух предметов один проходит через край другого так, что этот последний принимает его в себя целиком, тогда мы будем иметь проникновение. Проникновение бывает тогда, когда нечто одно целиком входит в нечто другое, и такое проникновение имеет место только в случае, если один из двух предметов принимает в себя целиком то, что характеризуется как нечто в него проникающее. Если этот предмет равновелик [входящему] в него предмету, то в нем нет ничего, что не приняло бы входящего в него предмета. Если один из предметов больше другого, то в [этот другой предмет] входит равновеликая ему [часть первого предмета]. Если какой-то один предмет принимает целиком какой-то другой, а этот последний не больше первого, то принимаемое вторым предметом принимается и первым — в противном случае при принятии одного из таких предметов другим во втором из них оставалось бы нечто свободное от первого, [тогда как ранее] утверждалось, что один предмет принимает целиком какой-то другой, а этот последний не больше первого, что нелепо.

Следовательно, когда два предмета принимают в себя друг друга целиком, тогда все принимаемое одним принимается и другим, и ни один из них не препятствует другому входить в соприкосновение [с принимаемым]. Объем же при этом не увеличивается, [даже] если произойдет соединение тысячи таких предметов, — дело здесь будет обстоять так, как если бы произошло соединение тысячи точек. А когда один какой-то предмет принимает другой и этот последний принимается предметом, который не принимает первый, то должен иметься остаток от того, что принимает первый, и этот остаток должен приниматься вторым принимающим предметом как нечто, не принимаемое первым. Для разума все это является самоочевидным.

Смежность бывает тогда, когда соприкасающимся выступает соседнее как таковое.

Прижатым бывает такой соприкасающийся предмет, который примыкает к другому предмету при перемещении так, что отделить их друг от друга бывает трудно.

Что касается непрерывного, то об одной его разновидности мы рассказывали выше, а о другой поговорим ниже.

Глава десятая

части первой второй из книг «Познания»

Об опровержении утверждения; что тело состоит из неделимых частиц²⁸⁷

Те, кто утверждает, [что тело состоит из] частиц, придерживаются двух точек зрения. Одни из них говорят, что тело состоит из конечного числа неделимых частиц; другие говорят, что число частиц, из которых состоит тело, бесконечно и что все они находятся в нем актуально разделенными. Что касается точки зрения тех, кто утверждает, что тела состоят из конечного числа частиц, каждая из которых неделима, то опровергнуть ее можно следующим образом. Всякая частица, соприкасающаяся с другой частицей, должна через соприкосновение занимать ее. [А всякая частица, соприкасающаяся с другой частицей, занимая ее, или оставляет что-то незанятым, или не оставляет]²⁸⁸. Но если со второй частицей окажется соприкасающейся какая-то еще частица, отличная от первой, то это будет означать, что та оставляет что-то незанятым, благодаря чему с ней может соприкоснуться еще одна частица, отличная от первой. Все же то, с чем дело обстоит подобным образом, требует того, чтобы то, с чем оно соприкасается, было чем-то само по себе делимым. Следовательно, всякая частица, соприкасающаяся с другой частицей подобным образом, требует того, чтобы то, с чем она соприкасается, было чем-то само по себе делимым. Стало быть, все неделимое может соприкоснуться только через взаимопроникновение, а из всего того, что не соприкасается через взаимопроникновение, не может составиться нечто большее его — и вообще из этого не может составиться никакое тело. Таким образом, из неделимых частиц не может составиться ни какая-либо величина, ни какое-либо тело.

Далее, допустим, что две неделимые частицы расположены над двумя другими неделимыми частицами, между которыми находится еще одна не-

делимая частица. Если имеются два предмета, говорим мы, каждый из которых может двигаться, которые не мешают друг другу двигаться и между которыми нет взаимоотталкивания в силах, заставляющих их находиться в некотором удалении один от другого, то ни один из этих предметов не будет мешать другому двигаться по направлению к нему до тех пор, пока они не столкнутся друг с другом. Всякие два предмета, с которыми дело обстоит подобным образом, могут двигаться до тех пор, пока они не столкнутся, встретившись друг с другом. Мы предположили, что с этими частицами дело обстоит именно так, а посему они могут двигаться до тех пор, пока не столкнутся, встретившись друг с другом. Допустим, что они движутся до тех пор, пока не столкнутся друг с другом. В этом случае они должны встретиться или над средней частицей, или над одной из крайних [частиц]. Встретиться над одной из крайних [частиц] они не могут, ибо в этом случае ни одна из них не могла бы прийти в движение. Следовательно, они должны встретиться над средней частицей. Тогда необходимо, чтобы каждая из них прошла [расстояние, равное длине] какой-то ее части. Но тогда средняя частица оказалась бы делимой, и точно так же оказалась бы делимой и каждая из движущихся частиц. Остается допустить, что ни та, ни другая частица двигаться не могут. А что сказать о двух прижатых друг к другу частицах, между которыми находится еще одна частица? Ведь по отношению к ним мы должны прийти к тому же нелепому выводу.

Далее, если есть какое-то тело вроде Солнца²⁸⁹, против которого находится другое тело, например Земля, а [на Земле] стоит вертикально какой-то предмет, то при прохождении Солнцем [расстояния, равного величине неделимой] частицы, тень от этого предмета прошла бы [расстояние], меньшее [величины] частицы.

Далее, если железный или алмазный жернов находится в движении, то движение частиц, расположенных около оси, несомненно, должно быть медленнее движения частиц на периферии. Данное [явление] те, кто [утверждает о существовании неделимых] частиц, объясняли «скачком» и «отделением [частиц] друг от друга». Но, как ты понимаешь, частицы муки в таком случае должны были бы быть крупнее частиц жернова, а размер жернова при отделении [частиц] друг от друга должен был бы увеличиваться, между тем как никакого увеличения в его размере мы не наблюдаем.

С точки же зрения тех, кто придерживается правильной точки зрения, ничего подобного быть не может. По их убеждению, частицы около оси [жернова] могут существовать только по предположению, а потому и окружность, опоясывающая, по предложению, ось, не может иметь актуального существования. Точно так же лишь в эстимативной силе можно предположить периферийную окружность круга. В самом деле, тело едино и движение едино, а близость и отдаленность относятся к разряду положения. Там же, где не может быть актуальной частицы, не может быть и актуального положения. Если бы какой-то предмет прилип к периферии круга, то этот предмет двигался бы акцидентально вместе с движением всего тела, а не периферийной окружности. Из [точки зрения тех, кто го-

ворит о неделимых частицах], следуют и другие нелепые выводы, которые разбираются в пространных сочинениях.

Те, кто [говорит о неделимых] частицах, аргументируют свою точку зрения следующим рассуждением²⁹⁰. Всякое тело, говорят они, поддается делению, и если оно разделено, то части его могут соединиться вместе. А раз так, то всякое тело прежде, чем распасться на части, должно было быть составлено [из этих частей]. Тела же различаются между собой в отношении того, с трудом или легко они делятся на части, не потому, что различаются по роду, не потому, что на них действуют различные факторы, не из-за отсутствия чего-то и не по другим причинам, о которых они говорят, а потому-де, что составлены [из неделимых частиц].

Положение их о том, что все допускающее деление на части состоит [из этих частей], неприемлемо²⁹¹, так как если бы распадение на части представляло собой отдаление друг от друга актуально существующих частей, то то, что тело составлено из частей, должно было бы допускаться до того, как возможно было бы говорить о каком-нибудь распадении на части. Об этом было достаточно сказано там, где речь шла о непрерывности: распадение на части — это появление актуально существующих частей там, где они [до этого] существовали потенциально.

Рассуждение же их о различии тел в отношении того, как они делятся на части — с трудом или легко, несостоятельно, как неистинны и приводимые ими причины [указанного явления]. И почему бы то, как делятся тела на части — с трудом или легко, не объяснять той же причиной, по которой они прочно или слабо соединены друг с другом при отсутствии различия в составляющих их частях?

Они говорят также: если бы не было [неделимых] частиц, то тела не различались бы по величине.

На это следует ответить так: тела сравниваются друг с другом не сами собой, а кем-то, кто предполагает существование между ними определенного отношения, так что и части в них оказываются существующими по предположению, а это не есть нечто невозможное.

И еще они говорят следующее: если бы тела делились на части до бесконечности, то в горчичном зерне было бы столько [частей, сколько хватило бы, чтобы ими] покрыть все небо и всю землю.

Но это уже не опровержение довода, а ссылка на нечто невообразимое. Ведь положение о том, что горчичное зерно состоит из бесконечного числа частиц, должно быть опровергнуто утверждением, что в нем не может содержаться бесконечное число частиц, а не утверждением, что это невообразимо. В самом деле, то, что может покрыть все небо и всю землю, меньше бесконечного. Если допустить, что это возражение может служить доводом, то мы могли бы сказать, что горчичное зерно делимо на столько частей, [сколько хватило бы, чтобы ими] покрыть все небо, всю землю и еще больше, поскольку если бы оно не было делимо до бесконечности, то воспоследовали бы те нелепые выводы, о которых говорилось выше. Те, кто [утверждает о существовании неделимых] частиц, не могут указать количество составляющих горчичное зерно частей, так что в нем может быть как раз столько неделимых частиц, что ими можно покрыть все небо и всю

землю. Получается как бы так, что положение о бесконечной делимости горчичного зерна подразумевает его разделенность на бесконечное число частей, и в этом нет ничего невозможного.

Данное рассуждение приобретает тогда форму силлогизма: если горчичное зерно делимо на бесконечное число частей, то оно разделено на бесконечное число частей; но консеквент здесь ложен. Однако силлогизм этот при ближайшем рассмотрении оказывается содержащим в себе ошибку. Ибо если бы положение о бесконечной делимости тел мы выражали в форме утверждения, что горчичное зерно потенциально делимо на столько частей, [сколько хватило бы, чтобы ими] покрыть все небо и всю землю, то это [опровержение] было бы вполне допустимо. Но ведь мы не говорим, что возможное здесь способно стать актуальным.

Они рассуждают еще так: если бы какая-то естественная сфера двигалась по какой-то естественной поверхности, то она двигалась бы по ней, входя с ней в последовательное соприкосновение, но в этом случае образовывались бы смежные точки и возникла бы линия из смежных точек.

Возразить им здесь мы могли бы следующим образом. Движение в такой форме осуществляться не может, так как если бы сфера двигалась от одной точки к другой, соседней с ней, а [расстояние между ними] не поддавалось делению, то движение [в действительности] оказалось бы невозможным. Ибо первая точка была бы той, из которой происходит движение, а вторая — той, к которой оно происходит, тогда как движение было бы состоянием того, что движется между ними. Но если [расстояние между двумя этими точками не поддается делению на] части, то движения бы не было. Ведь части движения, как будет объяснено ниже, подобно частям непрерывного существуют предположительно, и мы не знаем, в такой ли форме существуют сфера и поверхность, из которой следуют подобные выводы, поскольку они даны нам только в эстимативной силе так же, как и все другие математические предметы, а использовать математические доводы применительно к натуральным предметам неверно.

Если бы [сфера и поверхность] существовали [в такой форме], то мы бы не знали, осуществляется ли [движение] на [поверхности] постепенно или нет. А раз так, то этот тезис не является действительно приемлемым, ибо приемлемо здесь то, что сфера соприкасается с поверхностью в одно мгновение не иначе как в одной точке. Но из этого вовсе не следует, что сфера перемещается от одной точки к другой, соседней с ней, так как если бы это было принято, то не было бы нужды и говорить о сфере и поверхности. Ведь был бы уже верен [тезис] о существовании последовательного ряда точек, из которых [будто бы] составляется линия. Но если бы было принято, что сфера соприкасается с поверхностью в какое-то мгновение, если бы противоречие в отношении того, что движения и времена не составляются из неделимых частиц и мгновений, было подобно противоречиво в отношении расстояния и если бы из соседства точек следовало бы соседство мгновений, то использовать это при установлении существования последовательного ряда точек означало бы допущение постулирования к началу, а также доказательство чего-то с помощью неизвестно-

го. Ибо данное доказательство обретает полный вид только тогда, когда говорят: сфера соприкасается с поверхностью в одно мгновение в одной какой-то точке, а в другое — в какой-то другой. Мгновения эти — соседние; следовательно, и точки — соседние.

Что касается положения, согласно которому в теле имеется бесконечное число актуально данных частиц, то опровергается оно посредством доказательства его абсурдности, основанного на невозможности движения. В самом деле, движущийся предмет может пройти какое-то имеющее части расстояние только в том случае, если он пройдет предварительно все его части. Предположим, некий предмет проходит какое-то расстояние. Если частей этого расстояния, говорим мы, бесконечное число, то у него есть актуально существующая половина. У этой половины — своя актуально существующая половина и т.д. до бесконечности. А если дело обстоит подобным образом, то движущийся предмет в конечный отрезок времени должен пройти бесконечное число половин [расстояния] в бесконечное число половин [времени]. Но консеквент здесь невозможен; значит, и антецедент невозможен. Таким образом, из того, что у расстояния — конечное число частей, следует, что и у тела — конечное число частей. Данное возражение, однако, не имеет силы в отношении тезиса, согласно которому в теле нет актуально существующих частей.

Далее, во всяком множестве есть единство. А раз так, то из тела, имеющего бесконечное число частей, можно взять конечное число частей и соединить их друг с другом. Если объем тела при этом не увеличится на единицу, то, значит, с бесконечным числом частей дело обстоит именно таким образом. Если же объем увеличится, то это будет означать, что из конечного числа частей актуально образовалось какое-то тело, и, стало быть, не всякое тело состоит из бесконечного числа частей. Следовательно, отдельно взятое тело не состоит из частей. Ибо очевидно, что последние поддавались бы делению; тогда или деление завершилось бы какой-то не поддающейся [далее] делению [частью], или оказалось бы, что в нем нет никаких актуально существующих частей; но поскольку первое невозможно, остается признать второе.

Далее, те, кто [говорит о существовании неделимой] частицы, рассуждают еще так: если точка существует сама по себе, то она представляет собой субстанцию, а это означает, что существование [неделимой] частицы установлено, [ибо] если точка находится в теле, то в последнем должно быть нечто равное ей.

На это можно ответить следующим образом. Точка, как будет показано ниже, является акциденцией, а акциденция представляет собой нечто такое, что существует в предмете не в качестве его части, и для акциденции не [выдвигается в качестве] условия, чтобы в субстрате что-то равнялось ей. Точка есть граница, а если бы границе что-то равнялось в предмете конечной [величины], то она уже не была бы границей. Если бы для всякой акциденции, имеющей в качестве своего вместилища тело, в последнем должно было быть нечто равное ей, то, коль скоро точка, будучи границей, является акциденцией, не могло бы существовать никакого конечного тела.

Кроме того, тело не может быть равным или неравным само по себе, и в субстанциальном теле не может быть ничего, что равнялось бы величине, а точка как граница существует в субстанциальном теле, а не в его величине.

Глава одиннадцатая

части первой второй из книг «Познания»

О способе существования первоматерии, о том, что она не существует свободной от телесной формы, о том, что у одной и той же формы не может быть материального и нематериального бытия, об установлении бытия природной формы и о том, что телесность изменяется с изменением природной формы

Как тебе уже известно, первоматерия не находится в субстрате, а это значит, что она — субстанция. Присущая же ей субстанциальность не делает ее актуально вещью среди других вещей, но предрасполагает к тому, чтобы актуально стать вещью, обладающей формой. Субстанциальность первоматерии означает, что она есть нечто, а то, что это нечто не находится в субстрате, представляет собой отрицание. Из того, что первоматерия есть нечто, вовсе не следует, что она актуально является конкретным предметом. Ибо [нечто] — это общая идея, а общее становится актуально вещью благодаря различающему признаку, между тем как ее различающим признаком выступает то, что она предрасположена ко всему, а это ее форма.

Следовательно, у первоматерии нет такой реальной сущности, благодаря которой она оказывалась бы чем-то актуальным, и такой, благодаря которой она оказывалась бы чем-то потенциальным. Реальная сущность первоматерии состоит в том, что она выступает в качестве приемлющего начала. Материя же тел не существует актуально лишенной телесной формы. Таким образом, мы выяснили, что в каждом сущем есть нечто положительно данное, пребывающее в актуальном состоянии, и предрасположение к принятию чего-то другого. Это сущее, стало быть, состоит из материи и формы, причем последняя материя не составлена из материи и формы.

Далее, существование первоматерии должно быть или таким, на которое можно указать [как на «вот это»] и которое имеет некоторое положение, [или таким, на которое нельзя указать].

Все, на что можно указать, может быть или точкой, или величиной. Точка не существует в отдельности, ибо она есть предел, и если бы она существовала в отдельности, то завершающийся ею предмет завершился бы уже не ею, а какой-то другой точкой и другим пределом (дальнейшие разъяснения касательно этого будут приведены ниже). Если же это то, на что можно указать и что занимает определенный участок [пространства]²⁹², тогда оно будет телом и чем-то делимым, а мы предположили, что [первоматерия только способна] принимать телесную форму.

Если же существование первоматерии будет таким, на которое нельзя указать и которое не имеет никакого положения, тогда она будет умопо-

стигаемой субстанцией, т.е. субстанцией, существование которой свободно и отвлечено от материи. Если же это было бы ее формой и ее реальная сущность состояла бы в том, чтобы иметь актуально существующую самость, которая не поддается делению ни потенциально, ни актуально, то было бы невозможно сочетание с нею того, чем обуславливается делимость, а именно телесной формы. Ибо невозможно, чтобы с нею соединялось нечто выводящее ее за пределы ее реальной сущности и, как будет объяснено ниже, уничтожающее ее, поскольку с тем, что не бывает потенциально делимым, не может входить в сочетание то, чем обуславливается делимость. Отсюда понятно, что отрешенная от материи форма, действие и реальная сущность которой состоят в том, чтобы быть отрешенным от материи, не может быть смешана с материей.

Отсюда же явствует, что умопостигаемые предметы не воспринимаются телесной силой, так как они суть нечто не поддающееся делению, а если бы они оказались в телесной силе, то оказались бы чем-то делимым. Что же касается первоматерии, то ее реальная сущность состоит в том, чтобы быть предрасположенной к принятию того, чему случается быть делимым. И в этом, как уже говорилось, заключается ее действие, т.е. форма. Действие же того, что отрешено [от материи], состоит в том, чтобы не поддаваться делению ни потенциально, ни актуально.

Далее, если бы первоматерия была умопостигаемой субстанцией, на которую нельзя указать [как на «вот это»], и если бы она приняла, допустим, форму комка земли, то в совокупности земли для этого комка не нашлось бы никакого конкретного места, тогда как у каждого комка земли должно быть конкретное место, отводимое ему некоторым специфицирующим фактором. Сочетание же формы комка земли с материей не делает то или иное место в земле либо ту или иную часть совокупного места земли более подходящим для данного комка, чем какая-то другая его часть. А то, для чего одно место не имеет преимущества перед другим, не может находиться в одном из них. А раз так, то ему вообще нельзя находиться в каком-то месте. Стало быть, комок земли не находится в каком-то месте. Но консеквент здесь абсурден.

Когда образуется комок земли, спецификация места для него происходит так, что в каком-то особом месте часть воды оказывается предрасположенной к принятию землистой формы и там же она претворяется в землю, вследствие чего данное место оказывается для него особым. Или же часть воздуха претворяется в землю так, что противолежащее ей место оказывается для него более подходящим, чем остальные места.

Иначе обстоит бы дело, если бы первоматерия была умопостигаемым предметом, ибо у умопостигаемого не может быть такого отношения к одной части совокупности земли, которое бы имело какое-то преимущество перед его отношением к другой ее части.

Кроме того, первоматерия не может принять форму, не поддающуюся делению, — в противном случае эта форма была бы противоположностью телесной формы, тогда как у телесной формы нет никакой противоположности. Не может быть и так, чтобы материя тел была чем-то актуальным, а телесная форма выступала в качестве ее неотъемлемой акциденции. Ведь

если бы можно было указать на материю без телесной формы, то телесность была бы для нее чем-то сущностным, а не акцидентальным и внеположенным по отношению к ее сущности. Если же на нее нельзя было бы указать, то отсюда следовали бы абсурдные выводы, о которых говорилось выше. Из этого следовало бы также, что нечто, на что нельзя указать, будет служить носителем для акциденции, на которую можно указать, и что у этой акциденции будет особое место, тогда как начало, принимающее данную акциденцию, будет обходиться без места. Следовательно, место этой акциденции не будет обуславливаться принимающим началом, так что телесность будет формой тела без материи. А мы установили ложность этого положения, когда доказывали, что форма тела нуждается в принимающем начале. Первоматерия же может существовать актуально только при наличии у нее формы, но не так, чтобы обязательно находиться в сочетании с формой — в том смысле, что телесная форма будет выступать как ее неотъемлемый признак, — между тем и другим случаем имеется разница.

Невозможность для первоматерии оставаться без формы и существовать наличным образом, не входя в сочетание с телесной формой, т.е. быть умпостигаемым предметом, можно доказать, в частности, и так. Если бы первоматерия оставалась без формы, то было бы необходимо, чтобы одна лишённая величины первоматерия отличалась по величине от другой лишённой величины первоматерии. Связь между консеквентом и антецедентом здесь устанавливается следующим образом: если бы мы разделили какое-то тело на две части, выделили первоматерию каждой части формой и представили в эстимативной силе то же самое тело с формой, отвлеченной от его первоматерии до деления, то первоматерия каждой из этих двух частей, разумеется, отличалась бы от первоматерии всего тела; перебрав же все возможные виды этого отличия, можно убедиться, что им является лишь отличие по величине — на это есть указание в «Книге исцеления», — причем отличаться они будут между собой так, что одно здесь будет частью, а другое — целым. Точно таким же образом доказывается что форма не может быть то смешанной с материей, то отрешенной от нее.

Итак, материальная субстанция становится количеством благодаря величине, а, следовательно, не благодаря самому количеству. Вот почему она не обязана принимать один какой-то особый диаметр или одну какую-то величину. А отсюда явствует, что материя может уменьшаться через уплотнение и увеличиваться через разрежение, — это подтверждается чувством.

А теперь поговорим об установлении бытия природной формы, о том, что она выступает по отношению к материи конституирующим началом благодаря сопричастию телесной форме, и о том, что она предшествует телесной форме.

Тела, говорим мы, бывают разными с точки зрения того, быстро или с трудом они делятся, и с точки зрения мест, к которым они стремятся. И эти различия не могут быть обусловлены телесностью или сочетанием телесной формы с материей. Следовательно, обуславливаться они должны чем-то другим, и это последнее должно быть обязательно субстанцией,

поскольку различия с точки зрения того, быстро или с трудом делятся тела, не обуславливаются чем-то внеположенным телесной форме. Точно так же обстоит дело в отношении мест, к которым они стремятся. Ведь каждое тело с необходимостью стремится к какому-то месту, а у абсолютного тела места нет. Следовательно, различие между тем и другим обуславливается различием в субстанции тела, а то, чем тела отличаются здесь, есть нечто такое, что оказывает влияние на субстанцию тела, т.е. изменяет ее, а значит, должно быть субстанцией.

Что же касается различия между телами в отношении принятия этих различных форм, то вызывается оно различием в предрасположениях, из-за которых возникает движение, или еще чем-нибудь другим.

Дело в том, что тело, понимаемое как нечто состоящее лишь из первоматерии и телесной формы, требует абсолютного места, общей, родовой фигуры и такой же величины. Словом, в отношении любой своей характеристики оно требует чего-то общего, что может существовать только в уме и у чего нет актуального бытия. Существование того, что имеет такую характеристику, невозможно, а значит, невозможно и существование тела, состоящего из первоматерии и абсолютной телесной формы, как чего-то актуального. Следовательно, такое тело представляет собой нечто подобное роду, хотя оно и не является им в действительности. Но тогда определять к бытию и делать его чем-то актуальным должно нечто, как бы занимающее место различающего признака. А то, что актуально конституирует его, должно входить в его состав. Но поскольку оно представляет собой субстанцию, то и этот конституирующий признак должен быть субстанцией, и именно такова так называемая природная форма.

Ясно, что в телах с поочередно сменяющимися природными формами не может быть одной и той же телесной формы — в противном случае природные формы должны были бы быть акциденциями. Равным образом невозможно, чтобы первоматерия определялась к бытию отдельно телесной формой и отдельно естественной формой, ибо, как мы выяснили, одна и та же простая материя не может определяться к бытию двумя формами, но необходимо, чтобы сначала телесная форма определилась к бытию природной формой, благодаря которой та принимает тот или иной вид, а затем определялась к бытию материя. Тело же есть нечто третье, образующееся из соединения этих трех вещей в действительности, а не по допущению. Первоматерия соединяется с формой не так, как тело соединяется с белизной в белом. Ибо тело имеет самостоятельное актуальное бытие, тогда как с первоматерией и формой дело обстоит иначе. Вот почему соединение первоматерии с формой является видовым соединением, а соединение тела с белизной — нет. Ведь форма наделяет первоматерию актуальным бытием.

Могут сказать: раз первоматерия едина, то каким образом она может специфицироваться данной, а не какой-то другой природной формой?

Ответить на это можно так. Что касается видовых различий, т.е. различий, обусловленных различающими признаками, как, например, обстоит дело с первоматерией небесной сферы и первоматерией элементов, то тут все ясно. Что же касается первоматерии, единой в качестве индивида

при различных формах, то различия в ней обуславливаются различием имеющих в ней предрасположений, каковые, как будет объяснено в своем месте, вызываются движением.

Глава двенадцатая

части первой второй из книг «Познания»

О способе существования формы, о ее предшествовании первоматерии, об указании на то, что от тел не протекает никакого бытия, об установлении бытия дарителя форм; о том, что телесные силы распространены по всему телу, а не находятся в неделимом пределе; о том, что телесная форма не является сама по себе необходимой; о том, что положение и величина сочетаются с телом так, что это оказывает на него влияние; о том, что значит для первоматерии быть потенциальной, а для формы — актуальной²⁹³

Как ты узнаешь, телесная форма может существовать только в материи, а это значит, что между ними имеется определенная связь. Связь эта может быть или связью между двумя соотнесенными предметами, или связью между причиной и причинно обусловленным. И мы говорим: она не может быть связью двух соотнесенных предметов, ибо сущность одной из них не мыслится соотнесенной с [сущностью] другой так, как если бы это имело для них сущностное, а не приводящее значение. Мы устанавливаем с помощью доказательства, что у телесной формы есть материя, что два соотнесенных предмета мыслятся вместе и что соотнесенность их характеризуется тем, что одна выступает как то, что принимается, а другая — как то, что принимает, или тем, что одна является причиной, а другая причинно обусловленным. Отсюда явствует, что связь между ними — это не связь двух сущностью соотнесенных друг с другом предметами.

Они не могут быть и предметами, имеющими равносильное бытие²⁹⁴ — в том смысле, чтобы выступать по отношению друг к другу и как причина и как причинно обусловленное. Это устанавливается с первого же взгляда, а если хочешь — обратиться к элементарным руководствам²⁹⁵.

Невозможно также и то, чтобы они вместе происходили из какого-то третьего начала, ибо это значило бы, что одна получает бытие от этого третьего начала посредством другой, а как ты знаешь, сущность каждой из них связана с [сущностью] другой. Из этого следовало бы, что каждая из них выступает по отношению к другой и как причина, и как причинно обусловленное, а это абсурдно. Значит, абсурден и антецедент. Необходимо же, чтобы одна из них была ближе к этому третьему началу, ввиду чего последнее становится причиной, действующей через посредствующее начало, а другая — причинно обусловленным. Материя не может выступать в качестве посредствующего начала, так как имеет способность принимать что-то и предрасполагаться к чему-то, а предрасполагающееся как таковое не бывает причиной существования того, к чему оно предрасполагается, ибо в противном случае последнее возникало бы из него без всякого предрасположения.

Кроме того, если бы материя служила для формы причиной, то у нее должна была бы актуально существовать некоторая сущность. Речь бы здесь шла о причинностном предшествовании, а не-сущее не бывает причиной сущего, между тем как первоматерия, взятая сама по себе, есть нечто не-сущее.

Вот почему тело не может выступать в качестве причины бытия. Ведь, как ты узнаешь ниже, телесная форма действует через посредство материи, и тогда материя оказывалась бы ближайшей причиной существования предмета, а это абсурдно.

Далее, тело состоит из первоматерии и формы, а те перее тела и телесности. Так что если бы одно тело было причиной бытия другого, то оно служило бы сначала причиной бытия двух его компонентов, которые перее его, что абсурдно.

Далее, в материи нет никакого различия, [а раз так, то и] телесные формы с необходимостью ничем не различались бы между собой, между тем как в действительности дело обстоит иначе. Если же формы различались бы между собой из-за различий в состояниях материи, то эти состояния выступали бы в материи как первая форма, и о них можно было бы говорить как о форме; тогда причиной существования второй формы выступала бы первая форма, и материи бы только оставалось служить принимающим началом.

Так что если бы материя не была посредствующим началом, то таковым выступала бы форма. И мы говорим: [последняя была бы] или формой, которая не бывает отрешена от материи и о которой можно думать, что она сама по себе только и служит причиной существования материи, или формой, которая исчезает в материи и о которой так уже нельзя подумать, ибо если бы эта форма сама по себе только и служила причиной существования материи, то материя исчезла бы вместе с ее исчезновением и у возобновленной формы была бы уже какая-то другая материя. В этом случае вторая материя должна была бы возникнуть [во времени]²⁹⁶, а между тем всему возникающему [во времени], как ты узнаешь ниже, предшествует некоторая материя, так что она нуждалась бы в какой-то другой материи, и т.д. до бесконечности. У нее, таким образом, должен быть какой-то соучастник по наделению материи бытием, так, чтобы материя получала бытие от этого начала через посредство какой-то неконкретизированной формы, поскольку форма покидает материю только с появлением какой-то другой формы, выполняющей действие предшествовавшей формы по наделению материи бытием. Это третье начало есть даритель форм²⁹⁷, характеристику которого мы дадим ниже. Если бы оно было телом, то перед нами встали бы те же самые трудности. А раз так, то это наделяющее [бытием материю начало] не является телом.

Так как опосредствующее в наделении бытием начало должно сперва само иметь бытие (говоря «сперва», мы имеем в виду предшествование по сущности, а не во времени), а затем уже определять бытие чего-то другого, то форма должна сперва иметь актуальное бытие сама или благодаря данному началу, а затем уже определять бытие первоматерии. Следова-

тельно, форма первее первоматерии. Телесная форма есть актуальность, потенция бытия же ее — в материи. Материя актуализируется благодаря форме, а посему бытие первичным образом оказывается у формы и вторичным — у материи.

Бытие формы в первоматерии сходно с бытием причины вместе с причинно обусловленным. Причинно обусловленное не выступает началом, наделяющим причину субсистенцией и существованием, но, напротив, само с необходимостью следует из причины, когда та является актуальной причиной, существуя вместе с ней; и точно так же из формы, когда она является существующей формой, следует нечто другое, находясь в сочетании с ней. Все, что наделяет существованием нечто другое, частью таково, что отделено от последнего, а частью таково, что соединено с ним, — разум не отрицает этого. Существование указанных двух вариантов [отношения между тем, что наделяет существованием нечто другое, и этим последним] подтверждается доказательством, и именно так обстоит дело с субстанциями в их соотношении с акциденциями.

В самом деле, субстанции выступают началами, опосредствующими бытие акциденций после того, как они сами по себе уже образовались актуально. Ведь оказывается, что каждая появляющаяся в материи форма существует в ней по какой-то причине. И точно так же обстоит дело с формой, не отрешенной от своей материи, поскольку спецификация первоматерии именно ею, а не какой-то другой формой, тоже обуславливается некоторой причиной.

Следует знать, что нет ничего невозможного в том, чтобы единое в общем смысле, как в данном случае абсолютная форма, сохраняло свою общность в качестве единого по числу благодаря [другому] единому по числу, как нечто сопричастное ему. В данном случае это есть начало, наделяющее актуальным бытием нечто единое по числу, а именно первоматерию, посредством общей формы.

Могут спросить: а при устранении материи форма оставалась бы?

На это мы ответили бы: нет — в том смысле, что [с устранением первоматерии форма устранилась бы, а] первоматерия устранилась бы только тогда, когда до этого была бы устранена форма. Подобным образом дело обстоит с рукой, приводящей в движение ключ: прекращение движения ключа не служит причиной остановки движения руки, и вместе с тем движение ключа может остановиться только тогда, когда до этого остановится движение руки. Так бывает при всяком причинно-следственном [отношении].

Форма может быть простой и составной, причем составная форма должна так или иначе образовывать актуальное единство. Точно так же и материя может быть простой и составной, [причем в последнем случае благодаря единой смеси из нее образуется нечто единое].

Телесная форма и телесные силы либо распространены по всему телу, либо находятся в каком-то неделимом его пределе вроде точки или поверхности. В неделимом пределе они не могут находиться, ибо если бы они находились в нем, не находясь в теле, то данный предел имел бы бытие, отдельное от бытия тела, и тело не ограничивалось бы им, а это нелепо.

Кроме того, в сферическом теле нельзя предположить точку оси и полюс, пока оно не пришло в движение. Поэтому, если бы движущая сила находилась в этой точке, то существование ее следовало бы за существованием движения, а это абсурдно. Следовательно, остается признать, что телесная сила находится в чем-то делимом.

Как ты знаешь, положение и величина представляют собой неотъемлемые признаки тела. Более того, они, можно сказать, выступают в качестве его конституирующих признаков. Ведь если что-то находится в сочетании с телом, то у него не может не быть положения, величины и конституирующих признаков тела — в противном случае оно бы и не находилось в теле. А раз так, то эти вещи должны оказываться акцидентально и у телесных сил. При этом силы, акциденции и формы сочетаются с положением, величиной и тому подобным, что имеется у тела, не так, допустим, как с чернотой, движением и тому подобными вещами, ибо последние не таковы, чтобы с их устранением устранялось тело. Поэтому ни одна из этих вещей не имеет влияния на существующие в телах силы и акциденции.

«Влияние» же здесь означает то, что при устранении какого-то предмета устраняется и то, что с ним сочетается. Так, если у тела будет устранена величина или положение, то не будет уже ни присущей телу силы и акциденции, ни самого тела. Разве ты не замечаешь, как при устранении половины тела устраняется и чернота? С чернотой же и движением такого не происходит: при устранении черноты движение не устраняется.

Сказанное нельзя опровергнуть [ссылкой на] полную фигуру. То, что от фигуры наличествует в каждой из частей тела в отдельности, представляет собой часть фигуры, полностью же она наличествует в целокупности тела, а целокупность тела не наличествует в каждой из его частей. Если у телесной силы есть полнота и нечто дополнительное к тому, что она является силой, то она находится в целокупности тела, а части ее — в частях тела.

Глава тринадцатая

части первой второй из книг «Познания»

О телесных формах, о том, что они не существуют отрешенно от материи, о том, как первоматерия выступает в качестве причины формы, о невозможности того, чтобы эта [телесная] форма переходила от одного тела к другому и о необходимости того, чтобы всякое тело было конечным

Следует знать, что материальная форма никогда не существует отрешенно от материи по причине, рассмотренной нами в разделе о первоматерии, а именно потому, что бытие того, что существует в какой-то вещи, не может обуславливаться чем-то не находящимся в ней. Далее, как будет доказано ниже, телесная форма по своей реальной сущности с необходимостью должна быть конечной в бытии и иметь какую-то фигуру. То и другое может быть присуще ей или даже тогда, когда у нее нет никакого носителя, [или только тогда, когда у нее есть определенный носитель]. Если бы это

должно было быть присуще ей самой по себе, без всякого носителя, то все в ней было бы одинаково, и часть с необходимостью имела бы величину и фигуру, присущие целому. Различие же здесь не может обуславливаться фактором, не являющимся носителем, ибо в противном случае [телесная], форма поддавалась бы делению и соединению без всякого носителя. Следовательно, подобного рода состояния возникают при участии носителя, а именно первоматерии. Первоматерия, таким образом, выступает в качестве причины существования того, без чего форма не может обойтись в своем бытии, например фигуры и стороны. Ниже ты узнаешь, что эта форма возникает лишь по определенной специфицирующей причине и что таким специфицирующим началом выступает материя. Стало быть, материя служит акцидентальной причиной существования некоторых форм, поскольку она является причиной возникновения [во времени], причиной конечности и причиной подобных фигуре вещей.

Следует знать, что телесная форма не может переходить от одной материи к другой. В самом деле, подобно тому, как необходимость существования ее в общем смысле заключена в материи вообще, точно так же необходимость существования данной формы заключена или не заключена в данной материи. Если необходимость ее существования не заключена в данной материи, то она и не может в ней существовать, а если она обязательно должна существовать в ней, то ей нельзя быть в какой-то другой материи, ибо спецификация ее одной из материй бывает возможной, а не необходимой. Словом, материя выступает причиной индивидуации формы и акциденции, ибо при устранении того, чем они индивидуируются, дальнейшее существование их оказывается невозможным.

Потребность формы в подобном субстрате или вместилище не может быть вызвана какой-то внешней причиной, ибо фактор, вызывающий потребность в материи, мог бы приводить в то, что само по себе не нуждается в материи, лишь в случае, если бы его конкретная сущность обратилась в свою противоположность, а это невозможно. Обращение же конкретной сущности в свою противоположность бывает тогда, когда нечто существует в чем-то и не существует в нем, а в данном случае тем, что оказывается несуществующим, выступает форма, о которой идет речь.

Что касается спецификации ее существования данной, а не какой-то другой материей, то она необходима потому, что все конкретное требует той или иной конкретной же вещи, ибо если бы конкретный предмет требовал любую, какая случится, из потенциально бесконечного числа вещей, из коих одни ничем не отличались бы по отношению к нему от других, то этот конкретный предмет не мог бы существовать, и именно этот консеквент с необходимостью следует из вышеприведенного antecedента. Ведь если что-то не специфицируется одной какой-нибудь вещью скорее, нежели другой, то оно не может специфицироваться ни одной из них.

Из сказанного явствует, что ни одна телесная форма не может существовать, будучи то смешанной [с материей], то отрешенной [от нее], и что она не может переходить [от одной материи к другой]. И если существование телесной формы самой по себе означает ее существование в материи, то и устранение ее из материи означает устранение ее самой по себе.

Рассматривая положение о том, что телесная форма не может быть то отвлеченной от материи, то смешанной с ней, тебе следует обратить внимание на содержащееся в разделе о первоматерии рассуждение: если форма отвлечена от материи, не подвергшись делению, и если она отвлечена от нее, уже подвергшись делению, то здесь мы обязательно должны иметь различие в величине, а между тем, по предположению, она отвлечена от материи и свойственных ей отношений, что абсурдно.

То же самое рассуждение справедливо в отношении невозможности перехода акциденций от одного субстрата к другому.

Конечными же тела должны быть потому²⁹⁸, что можно предположить две прямые в виде двух тянущихся в бесконечность сторон треугольника, в каком случае расстояние между ними будет увеличиваться до бесконечности, а из этого будет следовать [возможность] существования бесконечного расстояния, заключенного между двумя прямыми, что является абсурдом²⁹⁹.

Тело ограничивается плоскостью, т.е. поверхностью, и та является его пределом. Плоскость ограничивается линией, и та является ее пределом. Линия ограничивается точкой, и та является ее пределом. Поверхность присуща телу постольку, поскольку оно представляет собой нечто конечное, а не поскольку оно есть тело, ибо она относится к числу его неотъемлемых, а не конституирующих признаков. Поверхность же может существовать и не имея в себе линии. Так обстоит дело с поверхностью шара, ибо линию в ней [можно только] предположить. Точно так же и линия может существовать, не имея в себе точки. Так обстоит дело с периферией круга. Тело предшествует этим пределам по природе и по причинности.

Из всего этого явствует, что природные формы и формы телесные суть субстанции. Телесные формы — потому, что они конституируют тело и существуют не в субстрате, природные — потому, что конституируют вид, а поскольку тело не может существовать, не будучи тем или иным видом, то и они, стало быть, существуют не в субстрате.

Часть вторая

из числа шести частей, объемлемых книгой второй, посвященной так называемой метафизике, из трех книг, входящих в книгу «Познание»; «Об остальных девяти категориях», каковая состоит из семнадцати глав

Глава первая

части второй второй из книг «Познания»

О количестве

Определение акциденции и ее отношения к девяти категориям давалось выше. Отношение же субстанции к тому, что подчинено ей, видимо, состоит в том, что субстанция выступает неотъемлемым признаком отношения акциденции к тому, что подчинено ей. Если ты скажешь, что субстанция есть то, что, существуя, существует не в субстрате, то в определении субстанции ты возьмешь «существование», тогда как «не в субстрате» будет отрицанием. И все равно, будешь ли ты предсказать «субстанцию» «телу» или его описанию, субстанциальность, очевидно, будет неотъемлемым признаком тела и всего прочего из того, что подчинено «субстанции». А как ты знаешь, с акциденцией в отношении невозможности перехода от одного субстрата к другому и присущности ей при нахождении в теле делимости, положения и множества других свойственных телу вещей дело обстоит так же, как с телесной формой, что явствует и из ее определения как того, что существует в субстрате. Доказательства, приводившиеся нами в разделе о телесной форме, справедливы и в отношении акциденции.

Далее, акциденции частью таковы, что для представления их достаточно представить себе их субстрат, — так обстоит дело с количеством и качеством, а частью таковы, что для представления их требуются какие-то внеположенные [субстрату] вещи, — так обстоит дело с «где», «когда», соотношенным и прочими [категориями]. Рассмотрим сначала количество.

Количество делится на два разряда³⁰⁰: непрерывное и прерывное. С другой стороны, оно бывает таким, у которого части имеют положение, и таким, у которого части не имеют положения.

«Непрерывное» — это омоним, [обозначающий] и форму тела, о чем ты уже знаешь, и различающий признак количества (или «сколько»), объяснение которого давалось в разделе о теле, и акциденцию, сопутствующую величинам как таковым (в предыдущем же значении «непрерывность» —

это различающий признак величин, а не сопутствующая им акциденция, ибо если скажут, что вода делится на части, то каждая часть ее будет водой же, но как величина одна ее часть не будет тем же самым, что и другая), и акциденцию, сопутствующую им как той или иной природе (таково, например, непрерывное соединение руки с человеком: рука — это часть не величины, а человека, ибо с рукой дело обстоит иначе, чем с частью воды, поскольку рука — не человек, а часть воды — вода, причем как величина каждая часть здесь не является тем же, чем является другая).

«Непрерывное», когда оно не обозначает различающего признака, говорится в соотношении с чем-то другим, в «непрерывном» же в значении [различающего признака] соотношенность с чем-то другим в расчет не принимается. Поэтому «непрерывным» называется то, у чего есть предел и граница, которая тождественна пределу того, о чем говорится, что оно непрерывно соединено с ним, так что если бы это были два актуальных предела, то вместо непрерывного соединения мы имели бы соприкосновение. Подобное соприкосновение есть у двух прямых, образующих угол, вершина которого — одна актуальная точка, являющаяся пределом той и другой линии. Аналогичным образом обстоит дело с телом, когда у него образуются две части благодаря двум различимым в нем акциденциям, таким как чернота и белизна, и каждая из них специфицируется особым субстратом, так что предел имеют, и притом актуально, и та часть, которая специфицируется белизной, и та, которая специфицируется чернотой, но налицо не два предела, а один, [и если] величина черной и белой частей тела одна и та же, [то] различаются они между собой лишь благодаря черноте и белизне.

Под «непрерывностью» разумеют также то, благодаря чему непрерывное выступает в качестве неотъемлемого признака непрерывного в его движении, и в расчет здесь принимается движение.

Тело, которое относится к разряду количества, есть непрерывное в предшествующем значении, а именно то, между частями которого можно предположить общую границу. В теле такой границей является плоскость, в плоскости — линия, в линии — точка. Как ты знаешь, в теле, под которым подразумевается субстанция, нет никакого различия. В самом деле, если ты возьмешь кусок воска и станешь придавать ему различные фигуры, то устранение появляющихся у него величин не будет влечь за собой устранения его телесности. Стало быть, данная величина не тождественна телесности, под которой подразумевается субстанция. И еще: тело как то, в чем можно предположить три измерения, не отличается ни от какого тела, но может отличаться от другого тела величиной; а раз так, то величина не тождественна телесности.

Что касается математического тела, то это — количество, взятое вместе с телесной формой, причем то и другое отвлечено от материи.

Благодаря величине субстанциальные тела поддаются делению на части, поскольку часть бывает только там, где бывает неравенство и равенство, и там, где одно отличается от другого. Телу как субстанции это не присуще, а раз так, то субстанциальное тело делимо благодаря величине.

Могут сказать: делимость обуславливается только тем, чему свойственно поддаваться делению, а поддаваться чему-то и быть predisposed к чему-то свойственно как раз материи, так что predisposed к делению должна обуславливаться не количеством, а материей.

Ответить на это можно так. Деление бывает двояким: в одном случае речь идет о членении и разъединении, которые сопутствуют количеству ввиду predisposedности материи; в другом — о том, что природа предмета позволяет предположить в нем что-то, а это сопутствует величине самой по себе. В первом случае требуется движение, а во втором случае движения не требуется, поскольку здесь имеется в виду воображаемый предмет.

Словом, деление, которому подвергается первоматерия, как таковое отлично от делимости на части. Ибо под делимостью подразумевается то, по причине чего тело бывает неравным или равным, и нет ничего невозможного в том, что деление, которому подвергается материя, допускается ею благодаря наличию у нее количества. Поэтому если мы скажем, что количество predisposed материи к делению, свойственному материи, то это вовсе не будет означать, что данное predisposedение имеется у формы или что форма при разъединении сохраняется. Ведь к естественному покою тело приближается и predisposedается движением, но последнее при этом не сохраняется. Вот точно так же действует predisposedающее [тело к делению] количество.

Что касается прерывного количества, то дело с ним обстоит так же, как с семью, у частей которого не может быть общей границы.

Согласно другой классификации³⁰¹, количество иногда таково, что у его частей есть положение, а иногда таково, что у его частей нет положения. Части, имеющие положение, должны обладать актуально устойчивым бытием, дабы одни из них по отношению к другим имели определенное положение, а также связь и порядок, позволяющие указать, где они находятся каждая в отдельности, одна по отношению к другой. Под «положением» здесь понимается именно это, а не категория. Положение — это соотношение частей тела друг с другом, [из которого явствует], где они находятся одна по отношению к другой. Но когда у тела нет актуальной части, положение в нем конкретизируется или тем, что кто-то указывает [на его потенциальную часть], как мы об этом говорили, касаясь количества, или противостоянием и другими формами расположения объемлющих его тел (а равно и объемлемого тела), в каком случае мы имеем категорию [«положение»].

Непрерывное количество бывает четырех разновидностей. Во-первых, это линия, т.е. воображаемый след от движения неделимого предмета в каком-то направлении³⁰². Далее, это плоскость, т.е. воображаемый след от движения линии в направлении, отличным от направления вышеупомянутого движения. Далее, это тело, т.е. воображаемый след от движения плоскости вверх или вниз. Далее, это время, т.е. число движения согласно предшествованию и следованию. Время не относится к количествам, имеющим положение, ибо у него нет такой части, ко-

торая бы находилась в бытии в сочетании с другой частью, поскольку у времени нет двух устойчивых соседствующих частей. Тем не менее его частям свойственно непрерывное соединение, состоящее в том, что одна и та же часть его выступает концом исчезнувшего и началом возникающего. У частей его есть порядок в отношении предшествования и следования.

Что же касается прерывного количества³⁰³, то к нему относится только число. Прерывное состоит из делимого, делимое — из неделимого, неделимое — из единиц. Единицы же представляют или саму идею неделимого как такового, или нечто такое, у чего оказывается это, т.е. единство, и данное нечто обладает иным бытием. Из единиц самих по себе образуется само по себе нечто, имеющее прерывное количество, число которого тождественно сумме этих единиц. Вещам же, у которых есть единицы, последние присущи благодаря некоторой внешней мере постольку, поскольку они поддаются счету. К таким вещам относятся, например, звук, движение, тело. Вот почему речь не может состоять из прерывных чисел самих по себе — опровержение этого положения можно найти в «Книге исцеления», хотя ты и из определения речи можешь узнать, что прерывное количество не входит в него.

У этого вида, т.е. прерывного количества, не бывает положения, а у чисел с точки зрения их единиц и вида нет имени, и выражаются они посредством некоторых их неотъемлемых признаков, таких, как «десятка», «пятерка».

Число может оказаться у вещей, на части которых нельзя указать, определяя их «где», а тем более «где» по отношению их друг к другу. Сюда относится, в частности, число категорий. Словом, число не требует положения, а если последнее и оказывается у него, то лишь постольку, поскольку число находится в сочетании с какой-нибудь «телесностью» или «человечностью».

Утверждалось, что место есть некоторый вид количества, но это неверно. Ведь место — это предел объемлющего тела, который охватывает объемлемое тело, так что по отношению к объемлемому телу он выступает в качестве места, а для объемлющего тела является пределом и поверхностью, существующей в его субстанции и сущности. И то, что место объемлет и является пределом, не может сделать его количеством, ибо в противном случае ему было бы свойственно принимать такие измерения и допускать такое деление, которые несвойственны поверхностям как таковой, а этого у него нет. Следовательно, место есть или разновидность поверхности, а не вид количества, относящийся к разряду поверхности, или поверхность, взятая в определенном состоянии.

Как о количествах говорят и о других вещах, кои бывают таковыми акцидентально³⁰⁴. Одни из них служат субстратом для количества, как, например, обстоит дело с человеком или лошадей, когда, допустим, говорят «длинный человек», «короткий человек». Другие представляют собой акциденции, существующие только с количеством, как, например, обстоит дело с движением, существующим лишь в сочетании с движущимся телом благодаря расстоянию, а также времени, на протяжении которых проис-

ходит движение и которыми оно измеряется. Некоторые из этих привходящих вещей³⁰⁵ являются свойством количества, как, например, обстоит дело со свойством долгого и короткого, которые относительны, когда, допустим, говорят «эта линия долгая, а та недолгая», хотя сама по себе всякая линия — долгая в том смысле, что имеет одно измерение, или когда говорят «эта плоскость широкая, а та не широкая, узкая», хотя сама по себе всякая плоскость — широкая постольку, поскольку у нее есть измерение, которое можно принять за длину, и измерение, которое можно принять за ширину, или когда говорят «это число множественное, а то — немножественное», хотя всякое число бывает множественным постольку, поскольку исчисляется единицами.

Эти и подобные им вещи привходят к количеству, будучи соотнесены друг с другом. Так, длина, ширина и глубина, поскольку они не соотносятся друг с другом, принадлежат к количеству, а поскольку соотносятся, — к акциденциям количества. Точно так же многое безотносительно к чему-то есть число, а многое по отношению к чему-то есть акциденция числа.

Подобные вещи, далее, могут просто соотноситься друг с другом, так что перед тем, с чем что-то соотносится, не ставится условием, чтобы в нем подразумевалось отношение к чему-то третьему, как, например, когда говорят «многое», а могут соотноситься так, что в нем будет подразумеваться отношение к чему-то третьему, как, например, когда говорят «длиннее», «многочисленнее», то и другое имеют отношение к чему-то, что, в свою очередь, соотносится с чем-то третьим, поскольку, допустим, то, что длиннее, является таковым по отношению к чему-то, что является длинным по сравнению с чем-то другим, но еще длиннее его.

Следует знать, что площадью измеряется непрерывное, а числом — прерывное. Из того и другого что-то существует в душе, т.е. у исчисляющего и измеряющего площадью, а что-то в исчисляемом и в том, что измеряется площадью. И если измеряемое площадью становится исчисляемым, то число оказывается привходящим к нему, а не конституирует его как то, что измеряется площадью.

Время непрерывно как сущностно, так и акцидентально, а прерывно акцидентально. Сущностно непрерывно оно потому, что выступает, как мы это докажем, мерой движения, а акцидентально непрерывно потому, что измеряется в соотношении с расстоянием, как, например, когда говорят «время, [необходимое для] прохождения [одного] фарсанга»³⁰⁶, измеряя время фарсангом, между тем как фарсанг — мера, внешняя по отношению к нему. (Ведь бывает так, что вещь относится к какой-то категории, а помимо этого к ней привходит нечто относящееся к той же самой категории, как, например, когда к данному качеству привходит еще одно качество). Акцидентально прерывно же оно потому, что к нему привходит деление на часы, дни и т.п., причем привходит к нему это ввиду [наличия в нем] предшествования и следования.

Необходимо учесть, что прерывное и непрерывное суть различающие признаки, а не виды количества, хотя им и причастна природа рода. Они, однако, не относятся к различающим признакам, отличным от видов.

Логические различающие признаки все предидируются видам, а потому отличными от видов они бывают установочно³⁰⁷, но не в объекте³⁰⁸. Непрерывное количество от прерывистого и прерывное от непрерывного отличаются только сами по себе, ибо у них нет простого различающего признака (мы имеем в виду «непрерывность» и «прерывность»), подобного «разумности» у «человека».

Глава вторая

части второй второй из книг «Познания»

*О свойствах количества*³⁰⁹

Количество имеет два первичных свойства: во-первых, это то, что оно измеримо само по себе, а во-вторых, то, что у него нет противоположности. Первое свойство позволяет говорить о нем как о равном или неравном, а второе — обуславливает невозможность для него иметь большую или меньшую степень. Что касается первого свойства, то именно благодаря ему мы схватываем непосредственно идею количества как того, что поддается измерению само по себе, а не посредством чего-то другого. Что же касается отсутствия у него противоположности, то дело здесь обстоит иначе, поскольку данное свойство разделяет с количеством субстанция. Узнать это ты можешь, рассмотрев виды количества.

Непрерывное не может быть противоположностью прерывного, ибо они являются различающими признаками, сопутствующими количеству, но не принадлежат ему самому. Противоположности должны подчиняться одному и тому же роду, прерывность же состоит в отсутствии непрерывности у того, чему самому или роду чего свойственно быть непрерывным, а отсутствие — не противоположность.

Четность и нечетность и тому подобные вещи суть качества, привходящие к количеству. Вместе с тем деление числа на четное и нечетное есть деление вещи [согласно] свойственным ей утверждению и отрицанию, что будет разъяснено нами ниже.

Что касается равенства и неравенства, то это количественные отношения, а не сами количества. Отношениями являются также большое и малое. Большое может быть только количеством, однако принадлежность его к количеству не заключается в том, что оно большое. Ведь само по себе большое бывает или телом, или поверхностью и уже благодаря этому — количеством, а оказываясь соотнесенным с чем-либо, становится ввиду этого большим. Одна и та же вещь может быть по сравнению с двумя другими вещами и большой, и малой, так что если бы [большое и малое] были противоположностями, то было бы необходимо, чтобы одна и та же вещь была своею собственной противоположностью, что нелепо. В сути бытия малого и большого постигается умом только то, что они соотносятся с чем-то. Противоположности же таковы, что каждая из них имеет собственное бытие, как, например, в лучае с чернотой и белизной, и уже постольку, поскольку они являются противоположностями, как мы это разъясним ниже, они оказываются и соотнесенными.

Если бы большое было чем-то положительно данным, лишь затем оказавшимся к чему-то в отношении противоположности, то большое не оказывалось бы малым, будучи соотнесено с чем-то другим.

Что касается конкретных пределов в крупном или некрупном телосложении, о которых говорится без соотнесения с чем-то, то они являются естественными пределами, не принадлежащими к разряду количества, поскольку представляют собой естественные края. Так, если взять размеры животных, то среди них есть величины абсолютно крупные и абсолютно мелкие, каковые [определяются] путем соотнесения с природой вида, а не с его размером. Ошибка здесь возникает из-за того, что акцидентальное принимается за сущностное.

Что касается противоположности нижнего места и места верхнего, то она определяется не тем, что речь здесь идет о поверхности и количестве, а, как мы это разъясним в соответствующем разделе, состоянием того, что помещается, или движением.

Как ты уже знаешь, в природе [количества] нет меньшей и большей степени, убыли и увеличения в том смысле, что какое-то одно количество не может в своем разряде превосходить какое-то другое. Так, одна четверка не может быть в большей мере [четверкой], чем другая, одна линия — быть в большей мере [линией], чем другая, или превосходить ее в отношении того, что она есть линия (так обстоит дело со всеми вещами, предидирующими подчиненным им вещам равносильным образом), хотя в относительном смысле, т.е. по относительной длине, она и может ее превосходить. Разница здесь состоит в том, что если в [линии, которая может] превосходить [другую линию], можно указать на [длину], равную [длине другой линии], и на какой-то остаток, то в линии, в которой мы не допускаем этого, сделать это невозможно. Различие между наибольшей и наименьшей степенью бывает только между крайними противоположностями, а различие между большим и меньшим бывает не только между крайними противоположностями. Если бы количество допускало [в себе] большую и меньшую степень, а таковые образовывали крайние противоположности, то в количестве оказывалось бы отношение противоположности. К свойствам количества относится то, что оно само по себе, а не благодаря чему-то другому может характеризоваться как равное чему-то. Равенство — это такое положение, когда при воображаемом накладывании друг на друга измерений непрерывного или единиц прерывного ты не обнаруживаешь, что до предела, до которого доходит одно накладываемое [количество], не доходит другое. Неравенство же — это когда одно из них превосходит другое или уступает ему. Совпадение, при котором нет различия пределов, называется «равенством» а когда пределы оказываются разными, [говорят о] «неравенстве».

Следует знать, что всякая вещь измеряется наименьшим, что можно в ней предположить в качестве единицы, например одним орехом. Вот почему движение небесной сферы принято считать мерой для прочих движений — ведь оно совершается быстрее, а более быстрое движение — это то, которое занимает меньшее время. Движение же измеряется с помощью времени, относительно чего ниже мы дадим дополнительные разъяснения.

Глава третья

части второй второй из книг «Познания»

О том, что прерывные количества суть акциденции

Докажем сначала, что единое есть акциденция³¹⁰. «Единое», говорим мы, сказывается о ряде предметов, общность которых состоит в том, что в них нет актуальной разделенности. Единое может быть сущностным к акцидентальным.

«Акцидентально единое» говорят о предмете, находящемся в сочетании с другим предметом так, что, хотя тот предмет и остается другим, они оба образуют нечто единое. Эти [предметы] являются или субстратом и акцидентальным атрибутом, как, например, когда мы говорим «Зайд и сын 'Абдаллаха — едино», или двумя атрибутами в каком-то субстрате, как, например, когда мы говорим «врач и сын 'Абдаллаха — едино», в случае, если то и другое являются атрибутами Зайда. Существуют и другие варианты, о которых ты можешь прочитать в «Книге исцеления».

Сущностно единое включает в себя единое по роду, единое по виду, единое по отношению, как, например, когда говорят «Отношение судна к корабельщику и отношение города к царю — едино», единое по числу, причем последнее, в свою очередь, подразделяется на свои разряды, о которых ты можешь прочитать в «Книге исцеления», и единое по различающему признаку, каковое тождественно единому по виду.

Что касается единого по непрерывной связи, принадлежащего к ряду единого по числу, то это то, которое в известном отношении образует актуальное единство, но потенциально содержит в себе множество. Единое по непрерывной связи рассматривается или только в отношении величины, или также в отношении какой-то еще природы, например, в случае с тем, что представляет собой воду и воздух. Единое по непрерывной связи оказывается и единым по субстрату, как, например, в случае с единой водой.

Следует знать, что, допустим, вода и вино не могут образовать подлинного единства по непрерывной связи — речь здесь, скорее всего, может идти о единстве по соприкосновению. В самом деле, подлинно непрерывным субстратом является простое, имеющее однородную природу тело, ввиду чего соединение элементов в составных [субстанциях] носит характер соприкасания, а не непрерывной связи.

При объяснении единого и многого используется определение по кругу³¹¹. Да и вообще все, что в ней используется, имеет природу косвенных указаний. Множество мы, видимо, легче схватываем воображением, а единство — умом, причем то и другое представляются совершенно отчетливо. Круг же в определении ты можешь обнаружить, вникнув в определение единого и множественного.

Единство не конституирует суть бытия единого предмета. В самом деле, ведь если ты поймешь, допустим, что такое человек и что такое единое, то в результате тебе вовсе не обязательно придет в голову, что человек един. Ясно, что единство является не конституирующим признаком,

а одним из неотъемлемых признаков человека, так что оно оказывается чем-то привходящим.

Множество и единство относятся к тем вещам, которые поочередно сменяют друг друга в материи подобно тому, как в одном и том же куске воска приходят на смену друг другу различные размеры и фигуры.

И еще: если бы природа единства была природой субстанции, то описываться им могла бы лишь субстанция; если же его природа есть природа акциденции, то из этого вовсе не следует невозможность того, чтобы им описывалась субстанция, ибо субстанция может быть описана посредством акциденций, между тем как акциденциям субстанция не предидируется.

Таким образом, из того, что единство предидируется акциденциям, из того, что оно не является для субстанции чем-то сущностным, и из того, что оно чередуется с множеством, явствует, что оно есть акциденция. И точно так же акциденцией является природа числа, включающего в свой состав единство.

Глава четвертая

части второй второй из книг «Познания»

Об установлении бытия числа, о противоположности единства и множества, о видах числа и некоторых его неотъемлемых признаках, о том, что множество — там, где есть естественный порядок единиц и части существуют вместе

Что касается наличия в существующих вещах чисел, то в этом нет никакого сомнения, коль скоро в существующих вещах единств более одного.

Далее, каждое из чисел образует самостоятельный вид числа со своими особыми свойствами. То, что не имеет реальной сущности, не может иметь свойства первого, порядка, целого, большего, меньшего, квадратного, кубического, иррационального и тому подобного. Следовательно, у каждого числа есть своя реальная сущность и форма, в которой оно представляется в душе. Эта сущность есть его единство, благодаря которому оно есть то, что оно есть.

Число не является таким множеством, которое не образует вместе единства, или такой совокупностью, у которой нет единства, позволяющего характеризовать ее как сумму единиц. Ибо в той мере, в какой оно выступает в качестве суммы, число едино и обладает свойствами, которых нет у прочего. Нет ничего удивительного в том, что вещь является единой постольку, поскольку у нее есть определенная форма, такая, к примеру, как десятиричность, и [в то же время] характеризуется множественностью. Постольку, поскольку [она обладает формой] десятиричности, эта вещь имеет свойства, присущие десяти, тогда как у множества есть свойства, которых лишено единство десятиричности. Точно так же обстоит дело с единством величины с точки зрения непрерывности и ее множественностью с точки зрения существующих в ней потенциально частей. Вот почему десятка в десятиричности не делится на две десятки, у каждой из которых были бы свойства десятиричности. Обозначая десять десятиричностью, мы используем неотъемлемый признак [данного числа], по-

скольку не находим для него как для единства особого имени. Если мы скажем, что десять — это девять и один, восемь и два или семь и три, то [нами будут использованы] собственные и неотъемлемые признаки, ибо [нельзя сказать, что] десять скорее состоит из трех и семи, чем из пяти и пяти. Поэтому-то подобные характеристики не считаются определениями для десяти или еще для какого-нибудь числа. Ведь, как ты знаешь, у одной вещи бывает только одно определение, а двух определений у нее не бывает потому, что у нее не бывает двух форм³¹². Если же десять определяется как число, составленное из трех и семи, то это [в действительности] — описание и косвенное указание. Рассматривать число с точки зрения его единства трудно для воображения и непривычно, ввиду чего [при его характеристике] и прибегают к описаниям. С единством десятки и ее частей дело обстоит так же, как с единством тела с точки зрения его непрерывности при возможности предположения в нем частей.

Следует знать, что противоположность единого и многого есть противоположность соотнесенных вещей, но реальная сущность того и другого не есть реальная сущность отношения³¹³. Ведь у того и у другого есть умпостигаемая суть бытия, и только уже помимо этого они оказываются еще и соотнесенными, как мы об этом говорили в связи с рассмотрением линии, малого и большого. Эта их соотнесенность обусловлена тем, что единство выступает в качестве причины множества, а причина и причинно обусловленное суть соотнесенные вещи, а вовсе не тем, что они являются единством и множеством.

Благодаря единству вещи становятся мерами. У каждого [разряда] вещей мера принадлежит к их роду: у длин это длина, у телесных вещей — телесная вещь. Причем если у одних вещей единица [измерения] естественная, такая, например, как орешек, то у других — условная, такая, например, как дирхем и динар. В целом, у каждого [разряда] вещей единица [измерения] представляет собой то наименьшее, что обеспечивает минимальную погрешность. Выше ты уже узнал, как обстоит дело с мерой для движений. Мера может быть отделена от измеряемого пространством, подобно одной линии, отделенной от другой, и именно так обстоит дело со временем и тем, чем оно измеряется.

Следует знать также, что противоположностью равного является неравное, а неравное объемлет большее и меньшее, но не в качестве рода, а как свои неотъемлемые признаки, поскольку оно не конституирует их. Так что равному не приходится иметь две противоположности. А что четное и нечетное не являются сущностными признаками видов числа, ты поймешь, исходя из тех соображений, которые мы приводили при доказательстве того, что единство не есть субстанция, а именно исходя из того, как субстанция не входит в определение единства. Что же касается того, что четное и нечетное не образуют вида числа, то это понятно из того, что у видов числа имеются величины, вроде десятиричности и троичности, тогда как у четного и нечетного их нет.

Множество может быть условным и естественным. Естественное множество бывает там, где первое не может стать вторым, а второе — первым. Условное же множество — там, где первое можно рассматривать как вто-

рое, а второе — как первое. Условное множество не является подлинным множеством, но [это нечто такое, в чем] можно предположить множество. Где нет естественного порядка, там нет и действительного множества, а где нет действительного множества, там идея конечности и бесконечности может быть только условной.

Множество, говорю я, следует за некоторой совокупностью, совокупность следует за совместностью, а совместность может быть подлинной, т.е. естественной и условной, т.е. временной и тому подобной. Где есть множество, следующее за естественной совместностью, там множество — действительное, а где его нет — условное. И еще: где нет частей, существующих вместе, там нет и множества. Именно так, например, обстоит дело с движением, поскольку предшествующее и последующее в нем не существуют вместе. Но если нет множества, то оно не может быть ни конечным, ни бесконечным. Где же есть действительное множество, там сохраняется потенциальное единство, и, видимо, всякая естественная совокупность ведет к действительному единству.

Глава пятая

части второй второй из книг «Познания»

Об установлении бытия величин и их акциденентности, о том, что одна и та же поверхность и одна и та же линия не могут служить субстратами для плоского и сферического, для кривого и прямого, и о том, что отличие кривой линии от прямой — видовое, а не индивидуальное³¹⁴

Тебе уже известно, что такое тело, входящее в категорию субстанции. А что касается тела, являющегося количеством, то это величина тела, понимаемого как форма. Тело это, как было выяснено, находится в той или иной материи и может увеличиваться и уменьшаться так, что телесная субстанция при этом сохраняется. А это значит, что оно не может быть чем-либо иным, кроме акциденции. Но это такая акциденция, которая связана с материей, ибо данная величина может быть отрешена от материи и телесной формы только в эстимативной силе. Дело в том, что это тело является величиной предмета, приемлющей три измерения, а это невозможно без данного предмета, т.е. без тела, понимаемого как субстанция, точно так же, как времени не может быть без расстояния, разъяснение чему будет дано ниже. Величина эта означает то, что тело может быть измерено [откладыванием на нем единицы измерения] столько-то и столько-то раз, а это не то же самое, что быть предметом, в котором можно предположить упомянутые измерения. Ибо не этим тела отличаются друг от друга, а тем, что могут быть измерены [откладыванием на них единицы измерения] столько-то и столько-то раз; [величина] — это количество тела, и она не может быть отрешена в эстимативной силе от формы тела, но она и телесная форма могут быть отрешены в этой силе от материи.

Что касается поверхности и линии, то та и другая, с одной стороны, могут быть рассматриваемы в качестве предела, а с другой — в качестве величины.

В отношении поверхности это возможно постольку, поскольку в ней можно предположить два измерения, а также поскольку она поддается измерению и бывает больше или меньше. Измерения же в ней можно предположить как раз потому, что она выступает пределом тела, которое является тем, в чем можно предположить три измерения. С этой точки зрения поверхность есть не какая-то величина, а нечто соотношенное, и в качестве предела она не отличается от другой поверхности — отличаться от нее она может в качестве величины.

Но в том и другом качестве поверхность является акциденцией. Ведь по отношению к конечной вещи предел выступает как нечто привходящее, поскольку он существует в ней не в качестве ее части и не обладает независимым от нее бытием. Выше мы уже говорили о том, что существование акциденции в теле не обуславливается тем, чтобы в теле совпадало с ней нечто ей равное. И еще: постольку, поскольку поверхность есть величина, она является акциденцией, ибо то, что в ней можно предположить два измерения, является характеристикой, идущей от тела, а то, что она представляет собой величину, является характеристикой, идущей от нее самой и ее собственной реальной сущности. Ввиду своей акцидентальности поверхность исчезает в теле при непрерывном соединении и разъединении. Кроме того, вместо исчезнувшей плоской поверхности у тела может возникнуть кривая поверхность.

Одна и та же поверхность не может служить в бытии субстратом для сферического и плоского. В самом деле, индивидуальная сущность³¹⁵ линии в бытии состоит в том, что она выступает в качестве границы поверхности, а индивидуальная сущность поверхности — в том, что она выступает в качестве границы тела; поэтому, пока тело не утрачивает свою фигуру, этого не происходит также с поверхностью и линией. Как ты уже знаешь, телесная форма конституируется естественной формой, а это значит, что различие фигур и величин обуславливается различием естественных форм. Когда тело сухое, оно не поддается сгибанию, а когда намокает, поддается, потому что при сгибании непрерывность его края нарушается, а при растяжении вытягивается.

Когда же нарушается непрерывность линии, тогда одна линия распадается на несколько линий, и ее в этом случае уже не существует. Прежняя линия перестает существовать и в том случае, когда вытягивается, так как линия, становясь длиннее, не может уже быть той же самой линией. Дело здесь обстоит иначе, чем с телом, которое, оставаясь одним и тем же, служит субстратом для актуально сменяющих в нем друг друга различных измерений. Ведь утеря поверхностью свойственной ей фигуры, в результате которой исчезают и ее измерения, возможно только тогда, когда она разрезается, а разрезание подразумевает исчезновение формы актуально единой поверхности. И когда поверхности соединяются друг с другом так, что общие границы их исчезают, то, что в итоге возникает, представляет собой другую по числу поверхность. Более того, если бы [эта новая поверхность] была разобрана и приведена в прежнее состояние, то мы все равно получили бы не прежнюю по числу поверхность, а другую, подобную ей, ибо переставшее существовать не восстанавливается. И точно так

же обстоит дело с линией. Таким образом, выяснено, что и то и другое — акциденции.

А что касается способа, каким поверхность отвлекается в эстетивной силе от тела, то состоит он в том, что внимание обращается на поверхность, а без внимания оставляются и тело, и то, с телом поверхность или не с телом, но вовсе не в том, чтобы рассматривать ее как нечто отрешенное от тела. Необходимо видеть разницу: рассматриваешь ли ты поверхность отдельно, выполняя условие, что она должна быть отрешена от того, с чем она существует, и считая ее такой, как она представляется тебе, когда ты рассматриваешь ее самостоятельно, т.е., [полагая, что если] она в эстетивной силе существует самостоятельно, то так же самостоятельно она существует и сама по себе, или же ты не выполняешь этого условия. Но разве можно предположить в эстетивной силе поверхность как нечто существующее отдельно и не являющееся для чего-нибудь пределом и при этом не представить себе ее вместе с особым положением и имеющей две стороны. Таким образом, то, что представлялось в эстетивной силе поверхностью, на самом деле не является ею, ибо поверхность есть сама граница, а не то, у чего имеется граница. Представление же в эстетивной силе поверхности как самого предела, находящегося только с одной стороны, так, чтобы с другой стороны у нее не было перерыва, оказывается чем-то таким, с чем в эстетивной силе, так или иначе, представляется и его предел. Подобным же образом обстоит дело с линией и точкой.

Что касается существования телесной величины, то оно очевидно. Что касается существования поверхности, то оно обуславливается необходимостью того, чтобы телесная величина была конечной. Что касается существования линии, то оно обуславливается перерезанием поверхностей и предположением в них границ. Что же до времени, то ты уже убедился в акцидентальном характере его связи с движением и его существования в нем.

Величин, помимо перечисленных, не существует. В самом деле, непрерывное количество может или быть устойчивым, таким, что все его части имеют налицо, или не быть таким. Если оно не таково, а имеет раз за разом обновляющееся бытие, то это — время. А если оно устойчиво, то это — величина. В последнем случае это или самая полная величина, т.е. такая, в которой можно предположить три измерения (большого их числа предположить невозможно)³¹⁶, и именно так обстоит дело с телесной величиной, или такая, в которой можно предположить два измерения, или такая, в которой можно предположить одно измерение (меньше этого нет). Отсюда тебе станет понятно, что точка, которая является пределом линии, не относится к числу величин. Таким образом, выяснилось, что существуют три величины и четыре непрерывные сами по себе количества.

Что касается тяжести и легкости, то [для измерения своего] посредством соответствующих им движений они требуют некоторых величин во времени и месте. Сами же по себе они не делятся так, чтобы исчисляться какой-то частью, и не соотносятся как равные и неравные. Деление, которое приводит в легкость и тяжесть, благодаря чему, [допустим], одна тяжесть оказывается в половину другой, связано с прохождением за из-

вестное время половины расстояния или еще чем-нибудь в этом роде, на подобие того, как одна теплота превосходит вдвое другую постольку, поскольку оказывает [нагревающее] действие на вдвое большее [тело] или заключена во вдвое большем теплом теле.

В общем, количество — это то, в чем может быть нечто способное служить для него единицей счета, причем это нечто принадлежит ему самому, независимо от того, будет ли указанная способность бытийной или условной. Из области непрерывного количества берет начало геометрия, от которой ответвляются астрономия, наука об измерении площадей, наука об измерении тяжестей и механика; а из области прерывного количества берет начало арифметика, от которой ответвляется затем теория музыки.

Следует знать, что отличие кривой линии от прямой носит видовой, а не индивидуальный характер. В самом деле, индивиды, принадлежащие к одному и тому же виду, отличаются друг от друга своими субстратами или акциденциями, сочетание которых с ними может быть первичным, как, например, при соединении белизны с поверхностью, или не первичным, как, например, в случае с музыкой и секретарством. Отрешенность прямой линии от кривой не обуславливается ни множественностью субстрата, поскольку такая отрешенность может быть между двумя прямыми и между двумя кривыми линиями, ни двумя любыми, какие случатся, акциденциями. Они сопутствуют линии первичным образом, а подобно-го рода сопутствующий признак бывает или различающим признаком, или чем-то первичным образом привходящим. Если они являются различающими признаками, значит, ими образуются виды. Если же они являются первичными акциденциями, то они будут или неотъемлемыми, или не-неотъемлемыми акциденциями. Если бы они были неотъемлемыми акциденциями, то индивиды вообще линии были бы в них одинаковыми, подобно тому, как одинаковы по разумности индивиды человека, но консеквент здесь абсурден. Если же они были бы не-неотъемлемыми акциденциями и сменяли друг друга в одной и той же по числу линии, то одна и та же линия должна была бы оставаться субстратом и для кривизны, и для прямизны, а это было опровергнуто нами в начале настоящей главы.

Если мы хотим показать, что какая-то вещь служит для чего-нибудь различающим признаком, то делаем это путем ее устранения: если с ее устранением устраняется вид и даже род, значит, она — различающий признак. Вот и здесь, если мы устраним прямое или кривое, то при этом устранился и линия; следовательно, то и другое — различающие признаки.

Что касается утверждения, что точка, двигаясь, образует линию, то это фантазия, не имеющая основания в действительности. В самом деле, пока не существует линии и поверхности, точка никак не может находиться в движении; следовательно, поверхность и линия существуют до точки, а потому точка не может быть причиной существования линии. Мы уже показали в своем месте, что эти пределы по отношению к телу являются в бытии последующими.

Глава шестая

части второй второй из книг «Познания»

О месте

Данный вопрос обычно рассматривается в физике, поскольку он относится к этой науке. Тем не менее мы сочли предпочтительным ознакомить с ним обучающегося раньше и включили его в данный раздел. Ибо место, как ты вскоре узнаешь, есть некоторым образом поверхность.

Под «местом», говорим мы³¹⁷, понимается нами сначала не само оно, а нечто, имеющее отношение к телу постольку, поскольку последнее покоится в нем или, двигаясь, перемещается от него или к нему. Удостовериться в существовании какой-то вещи можно после исследования ее сути бытия, а можно и до этого, если познан какой-то ее привходящий признак. К примеру, выяснено, что есть вещь, у которой имеется упомянутое выше отношение, но неизвестно, что это за вещь. Когда понята суть бытия данной вещи, требуется выяснить ее существование. Если наличие у нее указанного отношения не очевидно, надо доказать, как мы об этом говорили в разделе о доказательстве, что это отношение свойственно именно данной сути бытия.

Под «местом»³¹⁸ может подразумеваться то, что объемлет тело, или то, в чем тело пребывает неподвижно. В данном случае искомым является первое, а именно то, что объемлет помещающееся, отрешается от него при движении и равно ему (ибо условие здесь состоит в том, что в одном и том же месте два тела находиться не могут). При движении место отрешается от помещающегося³¹⁹, а первоматерия и форма от помещающегося при движении не отрешаются; следовательно, место не есть ни первоматерия, ни форма. И еще: что касается места, то движение бывает в нем, а что касается формы и первоматерии, то движение бывает с ними; следовательно, ясно, что место не есть ни первоматерия, ни форма.

Различные точки зрения на место выражаются в нескольких теориях. Согласно одним из них, место — это имеющиеся в телах расстояния, причем придерживающиеся этой точки зрения делятся на тех, по убеждению которых оные расстояния не существуют свободными от помещающегося, и тех, по убеждению которых они могут существовать свободными от него; последние — это те, кто утверждает существование пустоты. Некоторые говорят, что место — это первоматерия и форма, а некоторые — что это поверхность объемлющего тела, соприкасающегося с объемлемым³²⁰. Точка зрения тех, по убеждению которых место — это материя и форма, была уже опровергнута нами. С доводами тех, по убеждению которых место — это расстояния, можно познакомиться по «Книге исцеления», и ниже в ходе нашего рассуждения мы приведем некоторые из них.

Прежде всего скажем следующее³²¹. Если предположить пустоту пустого, то она будет представлять собой не чистое ничто, а некоторую сущность и субстанцию. Ибо какую бы пустоту пустого мы ни предположили, может существовать другая пустота пустого, меньше или больше ее, [а значит], делимая на части. Не-сущее и ничто не существуют подобным образом. Следовательно, пустота не есть ничто.

Далее, все, с чем дело обстоит подобным образом, есть количество. Следовательно, пустота есть количество. Но всякое количество — или непрерывное, или прерывное. Пустота не является чем-то прерывным, ибо всякое прерывное или таково, что прерывность привходит к нему извне, или таково, что она присуща ему самому. Но все, к чему прерывность привходит извне, является по природе непрерывным. Если же прерывность присуща ему самому, то между его частями нет общих для них границ. А все, с чем дело обстоит подобным образом, у того каждая часть неделима. Но все, что таково, не может принимать в себя нечто, имеющее непрерывные части. Следовательно, пустота не есть нечто само по себе прерывное, а это значит, что она представляет собой нечто само по себе непрерывное. И действительно, ведь можно предположить, что она совпадает по некоторой величине заполненностью, а все, с чем дело обстоит подобным образом, то совпадает с непрерывным, но все, что совпадает с непрерывным, то само является непрерывным; следовательно, пустота есть нечто непрерывное.

Далее, пустота имеет неизменную сущность, непрерывные части и определенные стороны. А все, с чем дело обстоит подобным образом, представляет собой количество, обладающее положением. Следовательно, пустота есть количество, обладающее положением.

Далее, пустоте свойственны расстояния и делимость в эстимативной силе с любой стороны на любую длину и в любом направлении. А все, чему это свойственно, принимает три измерения. Следовательно, пустота имеет три измерения и определенное положение, как если бы она была отрешенным от материи математическим телом. Но математическое тело представляет собой величину, а измерение может существовать только в материи. Выше мы уже доказали, что величины могут быть только конечными и конечность их обуславливается разрезанием. Разрезание же происходит при посредстве материи, ибо в противном случае все измерения имели бы одинаковую величину. Отсюда с необходимостью следует, что пустота есть тело.

Те, кто говорит о расстояниях, которые не бывают свободными от помещающегося, должны согласиться со следующим³²². Эти расстояния или существуют вместе с расстояниями помещающегося тела, или нет. Если нет, то помещающееся не будет в месте. Кроме того, если эти расстояния то не существуют, то существуют, пребывая то в потенциальном состоянии, то в актуальном, мы будем иметь нечто потенциальное и нечто актуальное. Но потенциальное — это первоматерия, а актуальное — форма. И тогда эти расстояния будут телом, но предполагалось, что они не являются телом. Если же эти расстояния остаются вместе с расстояниями помещающегося тела, то они или сливаются с ними, или выступают как нечто отличное от них по числу. Но, говоря «данное индивидуальное расстояние, разделяющее два предмета», мы подразумеваем определенную непрерывную вещь, подпадающую [в промежутке] между двумя предметами одному делению, на которое можно указать [как на вот это], и все, что находится в этом промежутке, есть данное расстояние, а все, что является расстоянием, находящимся в этом промежутке, непременно должно

быть единым в качестве индивида. Однако налицо расстояние, имеющееся у тела, а значит, другого расстояния не существует. Если же оно сливается с расстоянием, имеющимся у тела, то существовать будет только это последнее, и, следовательно, расстояния, которое мы представили себе в эстимативной силе, не будет.

Далее, невозможность взаимного проникновения тел обуславливается не формами и качествами, ибо при предположении существования телами и не-существования форм и качеств взаимное проникновение все равно будет невозможным. Если же предположить несуществующим тело, а качества предположить существующими, то взаимное проникновение окажется не-невозможным.

Причиной невозможности взаимного проникновения тел не может быть и первоматерия. Ибо проникновение означает то, что, какую бы часть одного из двух предметов ни взять, обнаружишь вместе с ней некоторую часть другого предмета, которая будет занимать то же самое положение, так что положением они не будут обособляться друг от друга; а не-проникновение означает то, что каждый из них сам по себе занимает особую область³²³. Между тем в первоматерии нет ни области, ни положения. Первоматерия предрасположена к тому, чтобы совпасть с расстоянием, но по природе своей она не обособляется какой-то областью.

Следовательно, взаимному проникновению тел не препятствуют ни первоматерия, ни форма, ни качество. Но понятно, что если бы здесь не было другого препятствия, то оказалось бы необходимо, чтобы взаимное проникновение двух тел было возможно. Ведь если нечто состоит из двух вещей, то что-то третье может появиться лишь в результате какого-то превращения и деления, а если некоторое суждение применимо к каждой из двух этих вещей, то оно применимо и к их совокупности. Но для совокупности тела невозможно проникновение, причем невозможность эта обуславливается тем, что этому препятствует какая-то из его частей. А выше было доказано, что таким препятствием не являются ни первоматерия, ни качества, ни форма. Остается, таким образом, признать, что взаимному проникновению тел препятствует природа расстояния. Следовательно, расстояние не может быть местом — в противном случае взаимное проникновение тел оказалось бы возможным.

Далее, если помещающееся тело заполняет какой-то сосуд постольку, поскольку расстояние, являющееся, согласно рассматриваемой теории, местом, совпадает с материей тела и его первоматерией, то при отделении расстояния от последних тело оказалось бы не заполняющим сосуд, и это расстояние оставалось бы таким, как оно есть, не совпадая с материей помещающегося тела. Ведь не могло же оно совпадать с телом, не совпадая с его материей, — иначе тело существовало бы без материи. И тогда оказывается, что тело пронизано двумя равными расстояниями одинаковой природы. Но вещи с одинаковой природой, не разделяющиеся на виды различающимися признаками в своей субстанции, как мы это покажем в разделе об индивидуации, образуют множество не по своим индивидуальным сущностям, а лишь в той мере, в какой образуют множество занимаемые ими материи. Если же материя — одна, то она не может образовать мно-

жества, а значит, и нет двух расстояний, поскольку у одного из двух расстояний не может быть такого свойства, которого бы не было у другого. Но в материи одного и того же помещающегося тела мы находим только один способ непрерывного соединения, и если бы в ней было только одно расстояние, то форма была бы данной формой. Если расстояние, которое здесь является телесным расстоянием, — одно, то из этого с необходимостью следует, что у тела нет никакого места или тело занимает расстояние, являющееся его собственным расстоянием, в каковом случае его место оказывается тождественным ему самому, что абсурдно.

Те, кто [отождествляет место с] расстоянием, утверждали³²⁴, что мы-де дошли до [понятия] расстояния в результате анализа, поскольку к простым вещам ведет именно анализ, осуществляемый в эстетививной силе и заключающийся в том, что от соединенных вместе предметов последовательно устраняют один предмет за другим, а тот, что остается после устранения остальных предметов, и является отдельным простым предметом, хотя и не имеющим самостоятельного бытия. Так, мол, мы пришли к познанию первоматерии и формы. И если мы представим-де себе воду или какое-нибудь другое тело устраненными, допустим, из сосуда, то между его стенками должно существовать неизменное расстояние.

Но дело в действительности обстоит не так. Анализ заключается в последовательном выделении составных частей предмета. Анализ указал на [существование] материи в результате того, что было доказано бытие формы, не имеющей самостоятельного бытия, откуда следовало существование материи. Необходимость существования первоматерии устанавливается как раз аффирмацией формы, а не устранением ее в эстетививной силе. Если же мы, следуя примеру тех, кто устанавливал бытие расстояния, представили себе форму устраненной и уже не существующей, то мы тем самым установили бы необходимость небытия материи, а не ее бытия.

Анализ помещающегося не устанавливает ни необходимости небытия расстояния, ни необходимости его бытия. Необходимость небытия его он не устанавливает постольку, поскольку этого не утверждает и оппонент, а необходимость бытия — потому, что устранение помещающегося само по себе еще не устанавливает необходимость существования расстояния, если не ставится условие, что окружающие его тела продолжают существовать такими, как они есть, благодаря чему устанавливается величина расстояния, которое в эстетививной силе представлялось не как расстояние. Ведь если окружающие тела не продолжают существовать такими, как они есть, то эстетививная сила представляет себе расстояние бесконечным безотносительно к устранению тела. Если же тело одно и в эстетививной силе представляется несуществующим, то из представления его небытия вовсе не следует необходимость утверждать существование расстояния. Но пусть, несмотря на это, в представлении эстетививной силы данное расстояние все же предполагается существующим тогда, когда в ней тела или тел уже не существует. Откуда нам знать, что это представление не является ложным, а следствие, которое выводится на основании его, не является абсурдным? И разве чем-нибудь подтверждено, что это предположение представляет собой нечто возможное, а вытекающее из него следствие не

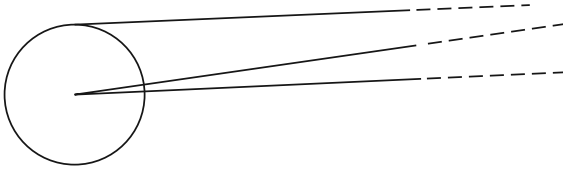
есть нечто невозможное? Другое дело, если утверждают, что-де все, необходимость чего устанавливается эстимативной силой, и на самом деле необходимо. Но ведь мы знаем, что это не так.

Кроме того, анализ, говорим мы, — это различение вещей, которые могут существовать в совокупном виде и которые в разуме смешаны. Разум отделяет их друг от друга, причем одни из них указывают на существование других, и, рассмотрев их соотношение, переходит от одной вещи к другой. В этом случае «устранение» означает то, что разум оставляет одну вещь, чтобы перейти к другой, а вовсе не лишение вещи существования.

Далее, как только представляешь себе пустоту, становится понятно, что характеризующие ее свойства суть свойства количества или чего-то имеющего количественную характеристику. Если пустота принимает их акцидентально, то это значит, что она есть нечто имеющее количественную характеристику — или имеющая количественную характеристику акциденция, или имеющая количественную характеристику субстанция. Но акциденция может иметь количественную характеристику только благодаря нахождению своему в имеющей количественную характеристику субстанции. Тогда пустота должна быть сущностью, находящейся в сочетании с какой-нибудь субстанцией и каким-нибудь непрерывным количеством. Но если субстанция и количество конституируют сущность пустоты, то она должна была бы быть телом, а если они входят в сочетание с ней извне, то она должна была бы быть, по меньшей мере, акциденцией в теле, между тем как ни одно тело не может входить в акциденцию в теле. Если же пустота была бы самим количеством и имела три измерения, то она была бы запечатлена в материи, как мы это показали там, где говорили, что такие измерения не могут существовать то отрешенными от материи, то смешанными с ней. А раз так, то пустота была бы телом.

Далее, в пустоте не может быть никакого движения — ни прямолинейного, ни кругового. Кругового движения в ней не может быть вот почему. Поскольку пустота такова, что ей нельзя нигде ни прерваться, ни исчезнуть, она обязательно должна быть бесконечной. И если бы в бесконечной пустоте было возможно круговое движение, то было бы возможно пересечение двух бесконечных прямых линий: одной — исходящей из центра вращающегося тела и другой — предполагаемой идущей в пустоте от вращающегося тела параллельно той, что исходит из центра. Если бы при движении вращающегося тела такие линии могли пересекаться, то они пересеклись бы сразу. А если бы им можно было пересечься сразу (в своем месте мы объясним, как это происходит), то они пересеклись бы в точке, которая была бы первой, где могло бы произойти пересечение, на прямой, предполагаемой в пустоте. Если же на прямой, предполагаемой в пустоте, могла бы существовать первая точка, где происходит пересечение с этой линией, то на ней могла бы находиться первая точка, откуда могла бы идти прямая к центру. Но консеквенты здесь — невозможные, так как на прямой, идущей, по предположению, в пустоте, не может быть точки, которая являлась бы первой, откуда могла бы идти прямая к центру, ибо здесь нет такой точки, коей не предшествовала бы другая, откуда могла бы

идти прямая к центру, и т.д. до бесконечности. А раз так, то пересечение произойти не может. Но если пересечение произойти не может, то и движения быть не может. Значит, антецедент, утверждающий возможность в пустоте кругового движения, ложен. Вот изображение прямой, идущей, по предположению, в пустоте³²⁵:



Приведенное доказательство справедливо также в отношении невозможности кругового движения в бесконечной заполненности³²⁶.

Что же касается прямолинейного движения, то оно могло бы быть, как это будет объяснено ниже, или естественным, или насильственным. Естественное движение — это то, которое совершает тело, оставленное при своей природе, а насильственное движение происходит тогда, когда тело приводится в движение в направлении, отличном от того, которого требует его природа, как, например, когда кто-то придает камню движение вверх. Все это будет объяснено нами ниже.

В пустоте нет различия частей, благодаря которому места в ней различались бы так, что тело могло бы двигаться в ней от какого-то начала до какого-то конца, ибо ни одна часть здесь не является скорее началом, чем концом. Точно так же и мир не мог бы находиться скорее в данном участке пустоты, чем в каком-нибудь другом, поскольку в ней нет различия частей. Можно было бы, конечно, сказать, что существование [мира в данном участке пустоты] определилось случайно, но ведь случайное существование не может характеризоваться таким постоянством. Существование мира там, где он находится, не является случайным, хотя случайности, как ты узнаешь позже, подвержены и естественные вещи, и вещи, основанные на воле. Кроме того, в существующих вещах поистине нет ничего случайного, но все они или большинство из них, как ты узнаешь, [направлены] к определенным целям.

Для не признающего существования пустоты нет нужды рассматривать этот вопрос, поскольку существование мира в каком-то месте не согласуется с нашим учением³²⁷. Некоторые послышки будут разъяснены ниже, а коснулись мы их здесь только для того, чтобы не нарушить [последовательность] рассуждения о пустоте, а также потому, что они близки к первичным положениям.

Как мы знаем, чем разреженнее [среда], в которой происходит движение, тем быстрее движение движущегося тела, как, например, в случае с камнем, который движется в воздухе быстрее, чем в воде. [Истинность] данной послышки явствует из наблюдения. Кроме того, как мы это объясним ниже, всякое движение совершается во времени.

Если какая-то вещь движется в пустоте, то ее движение совершается или в определенное время, или не во времени. Если оно занимает опре-

деленное время, то, коль скоро время, в течение которого совершается движение в заполненности тоже определенное, при сопоставлении времени того и другого движения движение в пустоте, которое не испытывает никакого сопротивления, должно было бы иметь какое-то отношение к движению, которое испытывает его. Но это невозможно, ибо то, что не испытывает никакого сопротивления, не может иметь какое-либо отношение к тому, что испытывает его, и точно так же не может быть никакого соотношения между двумя временами³²⁸. Но если движение в пустоте не совершается во времени, а всякое движение совершается в нем, то движение, совершающееся в пустоте, не является движением (что выясняется по второй фигуре), а это нелепо.

Следовательно, в пустоте не может быть естественного движения; а раз в ней не может быть естественного движения, то там не может быть и насильственного движения.

Вот еще одно доказательство невозможности насильственного движения в пустоте, основанное на физических посылках, которые мы оставляем здесь без рассмотрения, ограничиваясь тем, что было уже сказано, и довольствуясь тем, что изложено в «Книге исцеления».

В доказательстве на [идее] сопротивления и отсутствия сопротивления абсурдный вывод, необходимо вытекающий из [признания возможности] естественного движения в пустоте, следует с необходимостью также из [признания возможности в ней] насильственного движения. Кроме того, еще одним необходимым выводом является то, что это, т.е. насильственное, движение [в ней] вообще не может прекратиться, ибо, как ты узнаешь позже, причиной такого движения служит постороннее стремление, которое появляется в движущемся теле, исходя от насильственно действующего фактора. Это стремление не прекращается само собой, поскольку то, что заслуживает небытия само собой, не существует в течение какого-либо времени. Его не прекращает и естественная сила, которая находится в движущемся теле, так как если бы эта сила выступала причиной прекращения указанного постороннего стремления, то последнего не было бы с самого начала. Следовательно, насильственному стремлению кладет конец какая-то внешняя вещь, или встречаясь, или не встречаясь [с движущимся телом]. Если бы эта вещь прекращала стремление, не встречаясь [с движущимся телом], то делала бы это с самого начала. Остается, таким образом, признать, что она прекращает стремление, встречаясь [с движущимся телом]. Но в пустоте не может быть сопротивления, посредством которого постороннее движение устранялось бы у движущегося тела насильственно. Следовательно, у тела, подвергающегося трению, насильственное стремление не устранялось бы, если бы оно двигалось в пустоте, но консеквент здесь абсурден³²⁹.

Кроме того, в пустоте не может быть покоя. В самом деле, как мы это объясним позже, покоящееся — это то, что не движется, но чему свойственно двигаться. Значит, и покоящееся в пустоте — это то, что не движется, но чему свойственно двигаться в ней. Пустота же не такова, чтобы что-то могло двигаться в ней.

Есть и другие вещи, наглядно свидетельствующие о том, что пустоты не существует, хотя те, кто придерживается противоположной точки зрения, и [пытаются] обратить их в доводы в пользу ее существования. Эти доводы опровергнуты в «Книге исцеления». К подобным вещам относятся «похитители воды»³³⁰, «всасыватели-выпрыскиватели»³³¹, банки, втягивающие [внутрь] кожу, действие которых основано на необходимости плотного соединения между собой плоских предметов, кубок, [края] которого подогнаны под [поверхность] какого-нибудь тяжелого предмета столь плотно, что может поднимать его, и другие интересные приспособления, действие которых основано на невозможности существования пустоты.

Если бы влага в «похитителе воды» задерживалась из-за пустоты, то при освобождении доступа [воздуха в] приспособление, вода не лилась бы вниз.

Итак, тебе должно быть ясно, что место не есть ни первоматерия вещи, ни ее форма, ни пустота, ни расстояние. Вместе с тем оно должно быть чем-то, [в чем находится] тело, а [находиться оно в нем может] или так, что они будут проникать друг в друга, или так, что [место] будет охватывать [тело]. Но, как было доказано выше, взаимного проникновения быть не может. Значит, [тело будет находиться в месте], так что [последнее] будет охватывать [его].

Могут сказать³³²: место равновелико помещающемуся, а под последним должна подразумеваться поверхность, но не тело того, что помещается; равновеликое же поверхности само должно быть поверхностью; следовательно, место есть поверхность, равновеликая поверхности того, что помещается, т.е. предел объемлющего, который соприкасается с пределом объемлемого. Отсюда понятно, что место есть поверхность, а не какая-то другая величина. Но линия, поверхность и точка, поскольку они перемещаются акцидентально с телом, не находятся в месте сами по себе, и место имеетя у того, что движется само по себе.

Хотя место и необходимо при движении, оно не является действующей причиной последнего³³³. Ведь причины и насильственного движения, и движения, основанного на воле, известны, и они не являются местом. Но не все, что необходимо, есть действующая причина. Ведь у причины необходимо должно быть то, что обуславливается ею, и, тем не менее, обусловленное причиной не выступает причиной своей причины. Причина есть то, что необходимо и что само по себе, а не благодаря чему-то другому, предшествует в бытии причинно обусловленному. А то, почему существует причинно обусловленное, мы объясним ниже.

Место не предшествует движению по причинности, хотя, быть может, и предшествует ему по природе, так что при наличии перемещения бывает место, а не при наличии места бывает перемещение, — между тем и другим предшествованием есть разница. Перед причиной ставится условие, чтобы она наделяла причинно обусловленное существованием, тогда как перед предшествующим по природе такого условия не ставится. Место, стало быть, представляет собой нечто неотъемлемое от субстрата движения, ибо субстрат движения постольку, поскольку он может двигаться,

обязательно находится в каком-то месте. С подробностями опровержения посылок, из которых исходят те, кто [отождествляет место с] расстоянием и пустотой, и те, кто утверждает, что место — это первоматерия или форма, можно ознакомиться в «Книге исцеления».

Могут сказать: разве воздух, вытесняемый идущим, не находился до этого в определенном месте, которое теперь и занимает идущий?

На это можно ответить так. Ошибка здесь состоит в том, что нечто, существующее потенциально, принимается за нечто, существующее актуально. Ведь вытесняемый воздух ничем не выделялся в окружавшем его воздухе, чтобы у него появилось особое место, и именно идущий образует актуально те пределы, которые охватывают его, но ранее не охватывали вытесняемый воздух. Эти пределы являются местом идущего, и последний, когда идет, не движется от чего-то, в чем после него оказывается воздух, но обуславливает появление за собой воздуха.

Глава седьмая

части второй второй из книг «Познания»

О том, что есть «какое» и что есть качество

«Какое?» спрашивают и о том, что имеет определенное качество, и о самом качестве, коим является любой устойчивый образ, для представления которого не требуется представления ни чего-то внеположенного ему, ни носителя его, ни деления или отношения частей его носителя. Таково качество, служащее ответом на вопрос, «какой это предмет?» От соотношенного, «где», «когда» и обладания оно отличается тем, что не требует соотношенности с каким-то внеположенным предметом; от положения — тем, что не требует соотношенности частей тела; от количества — тем, что в нем не принимается в расчет ни деление, ни отношение частей его носителя; а от «действовать» и «претерпевать» — тем, что устойчиво. Таким образом, качество мы получаем от представления различных идей: когда мы распределим эти вещи, т.е. категории, по разрядам и определим то, что у нас окажется отличным от качества, полученное в остатке сведется к категории качества, а именно к тому, что отвечает на вопрос «какое?» и не принадлежит к числу других [категорий].

То же самое можно сделать по-другому, а именно считая суть исследования того, каким является данный предмет сам по себе, ограничивающейся рассмотрением самого этого предмета и его состояния: если при описании предмета потребуются взять в расчет что-то в нем еще, помимо него самого и его состояния, дабы можно было сказать, какой он, то, значит, [данное исследование] отклонилось от надлежащего [пути].

Существует четыре вида качества: первый вид — состояние и свойство; второй — сила и бессилие; третий — претерпевания и пассивные качества; четвертый — то, что свойственно количествам, например, фигура, нечетность, четность.

Первый вид — тот, вместе с которым принимается во внимание душа, поскольку качество данного вида имеется или у души, или у одушевленно-го существа. Если подобное качество исчезает быстро, как, например, это

бывает с неустойчивым мнением и вспышкой гнева у кроткого человека, оно именуется «состоянием», а если исчезает медленно, как, например, обстоит дело с полным предрасположением души к принятию умопостигаемых предметов и совершению над ними различных действий, — «свойство» (мы обозначаем этим словом имеющееся у того, кто познает, полное предрасположение, а не само знание как таковое). Примерами свойства являются также зависть у завистника, устойчивые нравственные качества, обычаи и хронические болезни. Различие между состоянием и свойством обуславливается акциденциями, а не различающими признаками, входящими в природу вещи, и соотношение между ними примерно такое же, как между отроком и зрелым мужем.

Второй вид — это предрасположенность тела к тому, чтобы претерпевать действие и испытывать какое-то влияние. Если это предрасположенность к тому, чтобы легко [подвергаться действию], то она называется «естественной слабостью», а если это предрасположенность к тому, чтобы оказывать сопротивление и с трудом подвергаться действию, — «естественной силой». Таковы, например, сила, поддерживающая здоровье, и слабость, предрасполагающая к болезням.

Третий вид — чувственно воспринимаемые внешние качества самих тел, такие, как цвета, вкусовые качества, запахи и т.п. Одни из них бывают укоренившимися, устойчивыми, и их называют «пассивными», как, например, обстоит дело со сладким вкусом меда и красным цветом розы. «Пассивными» они именуется в двух смыслах: в общем смысле, поскольку чувства претерпевают действия их всех, и в особом смысле, поскольку некоторые из них появляются в результате претерпевания действия в самой природе вещи, как, например, обстоит дело со сладким вкусом меда и бледностью бледного человека, хотя в иных случаях они могут и не зависеть от природы вещи, как, например, обстоит дело с соленым вкусом морской воды и желтизной у человека с неправильной смесью элементов в печени. Другие же качества данного вида исчезают быстро, как это бывает, например, с красным цветом [на лице] у застенчивого человека и бледностью у трусливого. «Пассивными» такие качества называются не потому, что они сами по себе являются действительно претерпеваниями, а только фигурально и метафорически ввиду испытываемых их носителями частых страдательных состояний и из-за быстроты, с которой они появляются и исчезают.

Следует учитывать, что тяжесть и легкость относятся к данному разряду качества. Нагреваясь, тело становится легче, а охлаждаясь, — тяжелее, причем оно остается тождественным себе. Иногда разные предметы, имеющие каждый в отдельности определенный вес, соединяются так, что после этого у них оказывается меньший или больший вес, а это происходит тогда, когда они претерпевают друг от друга известное действие.

Четвертый вид образуют качества, свойственные количествам, такие, к примеру, как кривизна и прямызна у линии, фигуры и углы у поверхности или тела, четность и нечетность у числа.

Необходимо знать³³⁴, что у тел есть пределы и нечто, имеющее пределы и соответствующий им образ, и это нечто есть фигура. Пределы же являются не фигурами, а краями. О пределах нельзя сказать, что они на-

ходятся снаружи того, пределами чего являются, допустим, о поверхности, — что она находится снаружи тела, или о линии, — что она находится снаружи поверхности, ибо поверхность — это и есть сама наружность тела и линия — сама наружность поверхности. Фигуры телесных [величин] не являются образами, существующими в пределах, но находятся в целокупности того, что ограничено пределами, а заодно с ней — и в пределах. В самом деле, если бы шарообразность находилась в поверхности, то она оказывалась бы сводом или впадиной, так же как если бы круг находился в самой линии, то он оказывался бы окружностью и дугой. Фигура круга имеет своим субстратом поверхность, и точно так же фигура шара имеет своим субстратом тело, хотя фигуру круга мы получаем лишь искривлением линии, а фигуру шара — придачей сферической формы поверхности. Но если пределы и выступают причинами этих фигур, тем не менее они являются причинами не сами по себе, а благодаря другой вещи, находящейся с ними в единстве, а именно телу.

Фигуры не могут быть чем-то в большей или меньшей степени, и точно так же обстоит дело с качествами числа, которые не имеют и противоположностей, поскольку они производны от чисел. Что же касается других видов, то они бывают чем-то в большей или меньшей степени.

Тебя не должно смущать то³³⁵, что некоторые вещи, которые ты счел бы соотнесенными, на самом деле входят в категорию качества. Так, например, может обстоять дело со знанием, поскольку знание есть знание познающего, а также со свойством и нравственным качеством, коль скоро последнее есть нравственное качество в отношении чего-то. Не следует также думать вместе с некоторыми недалекими людьми, будто одна и та же вещь может сама по себе входить в две категории. Необходимо понимать, что знание, нравственное качество и т.п. представляют собой не соотнесенное в подлинном смысле, а то или иное качество, от которого неотделимо и неотрешимо отношение. Последнее принадлежит к первой разновидности отношения, о которой речь пойдет дальше и которая не является категорией.

Как будет объяснено ниже, под «соотнесенным», с одной стороны, можно понимать категорию, а именно такую идею, у которой, если ее помыслить, суть бытия мыслится в соотнесении с какой-то другой идеей, как, например, в случае с отцовством и сыновностью, а с другой стороны — то, к чему привходит эта категория, как в случае со знанием, представляющим собой такую форму в душе, к которой отношение привходит извне. Существование знания — самостоятельное в той мере, в какой оно есть имеющаяся у души форма, и то же самое можно сказать о нравственном качестве. Убедиться в этом ты можешь по тому, как обстоит дело с видами знания, такими, допустим, как грамматика, и видами нравственного качества, такими, скажем, как храбрость: те и другие высказываются сами по себе, а не по отношению к чему-то. Конечно, грамматику можно рассматривать как знание и говорить о ней, что она есть знание того-то, ввиду чего она окажется соотнесенной вещью постольку, поскольку характеризуется природой своего рода. Но ведь отношение привходит к грамматике не потому, что она — грамматика, а постольку, поскольку она — знание, и очно таким же образом в храбрость привходит отношение постольку,

поскольку она — нравственное качество. Если бы знание и нравственное качество как таковые были соотнесенными вещами, то их виды сущностным образом мыслились бы лишь в соотнесении с чем-то. Так надо понимать [содержание] настоящей главы.

Глава восьмая

части второй второй из книг «Познания»

Об установлении бытия пассивного качества и страдательных состояний и о том, что они представляют собой акциденции

Понятно³³⁶, что тела многообразны; что те из них, которые черные, черны безотносительно к тому, каковы их фигуры и положения; что различие их цветов не зависит от различия в их порядке и положении; что если бы у каждого из многообразных тел не было особого свойства, то в воображении не могли бы возникать их многообразные образы.

Что же касается теории, утверждающей, будто эти качества суть не что иное, как фигуры³³⁷, то опровергнуть ее можно так: если бы чувственно воспринимаемое было фигурой, то, осязая последнюю зрачком, мы должны были бы видеть ее цвет; нечто одно воспринимается с одной стороны как что-то одно, и если с одной стороны оно воспринимается, а с другой нет, то та его часть, которая окажется не воспринятой, будет чем-то не воспринятым, и, следовательно, цвет не будет фигурой. Кроме того, совершенно очевидно, что у цвета, равно как у вкусового качества и других [подобных им] вещей, бывают противоположности, тогда как ни у одной фигуры противоположности нет.

Удивительно то, что [мыслители, сводящие качества к фигурам], упустили из виду следующее обстоятельство: фигуры можно воспринимать, только воспринимая цвета, вкусовые качества, запахи и другие качества, и ни одна фигура не воспринимается чувствами в отвлеченном виде; если бы отвлеченная фигура, становясь чувственно воспринимаемой, вызывала в чувстве какое-нибудь из этих, не являющихся фигурой, впечатлений, то оные впечатления могли бы существовать, а если бы эти впечатления были самой фигурой, то отвлеченная фигура должна была бы восприниматься чувством без того, чтобы вместе с нею воспринималось что-нибудь еще, между тем как в действительности дело обстоит иначе.

А то, что эти качества являются акциденциями, [можно доказать следующим образом]³³⁸. Качества эти существуют в телах, тела же актуально существуют без них. Если бы они были субстанциями, то при их отделении от тел последние должны были бы перестать существовать так же, как при отделении от них субстанциональной формы.

И еще: если бы они были субстанциями, то им необходимо было бы быть или телесными субстанциями, или нетелесными. Если бы они были нетелесными субстанциями, то из их сочетания или могли бы образоваться тела, или не могли бы. Если бы из их сочетания могли бы образоваться тела, то это были бы тела, известные нам. А если бы из их сочетания не образовались тела и они пронизывали бы последние, то им или можно было бы быть отрешенными [от тел], или нет. Если бы им можно было быть

отрешенными [от тел], то они оставались бы после отделения [от них] или чувственно воспринимаемыми и измеримыми, или и не чувственно воспринимаемыми, и не измеримыми. Если бы после отделения они оставались чувственно воспринимаемыми и измеримыми, то величины их или принадлежали бы им самим, или приходили откуда-то извне. Если бы их величины принадлежали им самим, то должна была бы прежде всего существовать пустота, в которой находились бы эти величины, а если бы они пронизывали тела, одно расстояние должно было бы входить в другое, а кроме того, должны были бы существовать расстояния и величины, не находящиеся в материи. Но все это абсурдно.

И еще: понятие теплоты, к примеру, отличается от сути бытия того, что имеет длину, ширину и глубину, и отлично от сути бытия величины. Следовательно, теплота бывает лишь в сочетании с сутью бытия, являющейся величиной, и служит для нее атрибутом. Именно в таком смысле мы говорим: «Атрибут находится в том, атрибутом чего он является». [Теплота] бывает неотделимой [от того, в чем она находится], но она выступает частью той вещи, которая является величиной. Значит, теплота представляет собой акциденцию.

Если бы величины [качества] приходили извне и из-за их носителей, то мы имели бы тело, наделенное качеством. Следовательно, они являются акциденциями. Если они нетелесные и существуют только в телах, то они суть акциденции, а не субстанции. Если бы они, будучи отрешены от тел, существовали самостоятельно, то они или оставались бы самими собой, т.е. теми же самыми качествами, или превращались в нечто умопостигаемое.

Если бы они оставались самими собой, т.е. теми же самыми неизмеримыми и чувственно не воспринимаемыми качествами, а все пассивные качества и страдательные состояния воспринимаемы чувством и измеримы, то эти качества не были бы пассивными качествами и страдательными состояниями, что нелепо. Если же они превратились бы в нечто умопостигаемое и не поддающееся чувственному восприятию, то одна и та же вещь могла бы быть то отрешенной от материи, то смешанной с ней, а такого, как ты знаешь, быть не может.

Словом, если бы, допустим, теплоте можно было отрешиться от своего субстрата, то она оставалась бы или умопостигаемой, или чувственно воспринимаемой. Если бы она оставалась чувственно воспринимаемой, а чувственно воспринимаемое обязательно имеет величину и положение, каковые не являются теплотой, то она должна была бы быть теплым телом. Умопостигаемое же не может с чем-нибудь смешиваться и от чего-нибудь отрешаться. Но если теплота не может отрешаться [от своего субстрата], значит, она — акциденция.

А о том, что акциденции не могут перемещаться, ты узнал уже там, где речь у нас шла о телесной форме: если существование, [допустим], данной белизны самой по себе означает ее существование в данном субстрате, то и устранение ее из последнего означает устранение ее самой по себе. Что же касается акцидентальности вида качеств, [относящихся к] силе и бессилию, то дело с ними ясное. А о том, что связано с душой, мы поговорим в связи с наукой о душе.

Глава девятая

части второй второй из книг «Познания»

О разрешении трудности, связанной с тем, что знание есть акциденция, и об установлении бытия качеств, присущих количествам³³⁹

Акцидентальность знания [следует] из очевидности того, что к акциденциям относится предмет знания, ибо последний существует в душе, не будучи ее частью. Что же касается субстанции, то может показаться, что и в качестве умопостигаемого предмета она является субстанцией, поскольку вещь не может быть то субстанцией, то акциденцией. [Чтобы разобраться в этом], тебе достаточно вспомнить то, что мы говорили в разделе о вторых и третьих субстанциях. Но мы скажем [еще] вот что.

Суть бытия субстанции заключается в том, что она есть нечто существующее в конкретных вещах, не будучи в каком-нибудь субстрате, а субстанция как умопостигаемый предмет — это суть бытия, воспринимаемая умом от предмета, который, существуя в конкретных вещах, не находится в каком-нибудь субстрате. Бытие субстанции не в субстрате входит в ее определение только тогда, когда она существует в конкретных вещах, и все равно, существует субстанция в душе или в конкретных вещах, она в обоих случаях будет [иметь] суть бытия, [закрывающуюся в том, что] если она существует в конкретных вещах, то существование ее — не в субстрате.

Дело здесь обстоит примерно так же, как когда мы говорим: «Магнит — это камень, который притягивает железо». Ведь если бы магнит был в руке человека и поэтому не притягивал железа, он все равно оставался бы тем же, т.е. камнем, которому свойственно притягивать железо, — данная характеристика сохранялась бы у него и тогда, когда он находился бы в ладони. И дело вовсе не обстоит так, будто, если в разуме [для субстанции] есть субстрат, оказывается неистинным то, что в разуме не может быть сути бытия того, что в конкретных вещах существует не в субстрате.

Как обстоит дело с этими, т.е. умопостигаемыми, предметами знания, говорим мы, будет разъяснено ниже. Но уже ясно, что естественные и математические формы не могут существовать самостоятельно, в отрешенном виде, но должны быть в разуме или в душе. Из книг, [в которых эти вопросы рассматриваются] подробно, мы узнаем, что у самих по себе умопостигаемых, т.е. отрешенных [от материи], предметов самостоятельное существование не заключается в том, что мы знаем их. Напротив, [мы] испытываем их влияние, и то влияние, которое [мы] претерпеваем с их стороны, оказывается нашим знанием о них. Равным образом, если бы [эти умопостигаемые предметы] были теми отрешенными формами и отрешенными математическими [объектами], о которых говорится в учении Платона, то и тогда наше знание о них представляло бы собой только то, что мы получаем от них. Ибо эти формы не могут перемещаться к нам, что доказывалось в различных местах, но те из них, которые существуют для нас, суть впечатления, подражающие им, и они-то и являются умопостигаемыми предметами. Поскольку мы говорим о восприятиях, эти умопостигаемые предметы действительно не могут появляться в наших телах,

а раз так, то остается признать, что они появляются в наших душах. Следовательно, они суть акциденции в душе.

Что же касается принадлежности к акциденциям качеств, свойственных количествам, то это доказывается тем, что ты знаешь о существовании тела (такого, как кусок воска), которое принимает различные фигуры. А если существует какое-то тело, не принимающее различные фигуры, (такое, как небо), то фигура принадлежит к его неотъемлемым признакам.

А что до установления бытия фигур, то осуществляется оно посредством круга, как это мы знаем по Евклидовой книге. Установление же бытия круга осуществляется несколькими путями, из коих ближайшим является следующий. Тела существуют. Они должны быть или составными, или простыми. Прежде должны, конечно, существовать простые тела, а затем — составные. Понятно, что если эти простые тела оставить при их природе, то они обязательно будут иметь какую-то фигуру, ибо если бы они оставались без фигуры, то оказались бы бесконечными. Но если у простых тел обязательно должна быть фигура, то она будет непременно шарообразной, ибо если у них и материя — одна, и форма — одна, то, поскольку от одной и той же природы в одной и той же материи не могут исходить различные действия так, чтобы в одной части материи от нее исходил бы, допустим, угол, а в другой — линия, фигура простых тел должна быть непременно шарообразной. При рассечении же этой фигуры появляется круг, и таким образом устанавливается бытие круга. А раз установлено бытие круга, то устанавливается бытие и других фигур. Что же касается прямой линии, то бытие ее устанавливается на основании бытия параллельных.

Глава десятая

части второй второй из книг «Познания»

О соотношенном

Следует знать, что определение соотношенного как категории — это то, бытие чего заключается в том, что оно [с чем-то] соотносено³⁴⁰. Но нельзя думать, что «соотношенное», взятое в его определении, — это и есть само определяемое. У некоторых вещей род или то, что подобно роду, известнее широкой публике, а специалисты находят какую-нибудь подчиненную [роду] видовую идею или нечто, подобное виду, и, когда нужно, переносят на него наименование рода, как мы об этом говорили в разделе о возможном.

«Соотношенным» называется то, суть бытия чего высказывается через сопоставление с чем-то другим безотносительно к тому, имеется у него или нет какое-то другое бытие. Какая-нибудь вещь может быть, допустим, субстанцией, и сверх того ей будет сопутствовать некоторая связь³⁴¹. Таковую вещь можно рассматривать с точки зрения упомянутой связи, и суть бытия ее с данной точки зрения будет высказываться через сопоставление с чем-то другим. В этом случае упомянутая вещь будет принадлежать к соотношенному, но вместе с тем у нее будет и своя собственная суть бытия,

такая, например, как человечность. Но может быть и такая вещь, как отцовство, суть бытия которой будет высказываться через сопоставление с чем-то другим и у которой не будет другого бытия. И эта вещь тоже будет принадлежать к соотносительному. «Соотносительное», таким образом, будет обозначать и то и другое, объемля их своим определением, хотя и не будет служить для них обоих родом. «Соотносительное», взятое в определении, имеет этот общий смысл, а определяемый предмет имеет особый смысл. Соотносительное в подлинном смысле мы определяем как то, суть бытия и бытие чего заключается в том, что оно соотносено [с чем-то] и у чего нет другого бытия. Это относится к числу особых [идей], особый характер которых обуславливается тем, что они оказываются отвлеченными благодаря некоторой общей природе: если природа рода допускает, чтобы какая-то идея присоединялась к ней или не присоединялась, а для самой этой природы ни то ни другое не необходимо, то при условии, что к ней не присоединяется все прочее, что могло бы присоединиться, она становится особой. Под «родом» и «видом» в таком случае подразумеваются не подлинный род и не подлинный вид, а особое и общее.

Разница между «соотносительным», которое является категорией, и «соотносительным», которое является не категорией, а чем-то, чему сопутствует соотносительность, заключается в том, что первое есть такой предмет, предметность которого осуществляется тем, что его суть бытия высказывается через сопоставление с чем-то другим и что он специфицируется именно так и никак иначе, а у второго предметность реализуется особым бытием какого-то тела, которому помимо этого сопутствует соотносительность, причем последняя не принадлежит к разряду соотносительности, являющейся категорией.

Но если у соотносительного нет иного бытия помимо того, которое заключается в том, чтобы соотноситься [с чем-то], то при наличии одной стороны отношения с необходимостью должна быть в наличии благодаря ей и другая сторона. Так, когда ты скажешь «двойное вообще», не подразумевая под этим чего-то положительно данного, то как нечто противоположащее двойному тебе представится половина, под которой тоже не подразумевается ничего положительно данного, но когда ты скажешь «двойное, а именно четыре», то как нечто противоположащее ему представится половина в виде двух.

Под положительной данностью соотносительного понимается несколько вещей, а потому скажем об этом предварительно несколько слов.

У соотносительного, говорим мы, нет самодостаточного бытия, как у черноты и белизны. Бытие его заключается в том, чтобы быть чем-то сопутствующим вещам, и специфицируется оно этим сопутствием, а не тем, чему оно сопутствует. Спецификацию же этим сопутствием можно понимать двояко: в одном случае то, чему сопутствуется, и соотносительность даются вместе, как, например, обстоит дело с соотносительностью данного атрибута и данного его носителя, но в этом случае мы не имеем дело с категорией; в другом случае с соотносительностью сочетается особая умственная вещь, как это имеет место при сочетании различающего признака с родом, и они существуют вместе как одна и та же вещь, приводящая к

тому, чему сопутствуется, и в этом случае мы имеем дело с положительной данностью видовой соотношенности.

Видовая соотношенность отличается от цвета постольку, поскольку при сочетании цвета с различающим признаком черноты нет необходимости принимать во внимание субстрат, так как бытие его — самодостаточное. В случае же с соотношенным необходимо обращать внимание на субстрат независимо от того, будет ли спецификация видовой или такой, как в предыдущем случае. Сходство есть соответствие по качеству, но соответствие по качеству не есть соответствующее качество, поскольку соответствие по качеству оказывается для качества как бы видовым различием, тогда как с соответствующим качеством дело обстоит иначе. Ведь соответствующее качество — это не соотношенность, а нечто, имеющее отношение, соответствие же по качеству — это вид соотношенного. Точно так же соответствие по количеству, т.е. равенство, — это вид соотношенного, тогда как равное количество есть нечто, имеющее отношение.

Отсюда ясно, что если имеется налицо нечто двойное, то непременно должно быть налицо и то, по отношению к чему оно является двойным, ибо не может быть так, чтобы все было двойным по отношению ко всему как нечто двойное по отношению к положительно данному. Стало бытие, какая бы из двух соотношенных вещей ни была известна как нечто положительно данное, как нечто положительно данное будет известна и другая. И если положительно данной она оказывается не постольку, поскольку благодаря ей оказывается положительно данной соотношенность, а поскольку положительно данным оказывается субстрат, тогда как соотношенность оставляется такой, как есть, то противоположащее соотношенное не становится чем-то положительно данным, ибо чем-то положительно данным оказывается не природа соотношенности, а ее субстрат. Если соотношенность оказывается чем-то положительно данным только благодаря своему субстрату, то это не значит, что каждый раз, как ее субстрат оказывается положительно данным, соотношенность тоже оказывается положительно данной, как в случае с четырьмя, когда их рассматривают в качестве числа, а не в качестве двойного. Когда же соотношенное тождественно самой соотношенности, то одна из сторон отношения становится чем-то положительно данным только при положительной данности другой, ибо ни одна из этих сторон не имеет иного бытия, помимо бытия, в качестве соотношенного.

По отношению к соотношенности одни ее субстраты выступают видообразующими факторами, другие — классифицирующими, как в случае с отцовством справедливого человека, третьи — индивидуирующими, как в случае с соседством Зайда по отношению к 'Амру. Разница между классифицирующим и видообразующим в приведенном ранее примере выражается в том, что если в равенстве заменить количество качеством, то равенства существовать уже не будет, как и не сохранится данной конкретной соотношенности, поскольку с устранением различающего признака устранился и род; но если представить себе справедливого человека не как справедливого, отцовство бы сохранилось.

Поняв это, мы убеждаемся в том, что соотношенность не входит в ряд индивидуации, ибо сама по себе она не индивидуируется, а также потому, что, допустим, у одного брата может быть несколько братьев.

Следует знать, что у двух соседствующих людей не может быть единой по числу идеи, устанавливающей между ними положительно данное отношение, но у каждого из них должно быть соседство, по числу отличное от соседства другого. Иногда бывает так, что вид один и тот же, как в случае с двумя соседствующими людьми, а различие бывает по числу; иногда же различие бывает по виду, как в случае с отцовством и сыновностью. Связь соседства с одним из соседствующих людей выражается в том, что он находится в соседстве через сопоставление с другим, а связь с другим — в том, что [тот находится в соседстве через сопоставление] с этим.

Когда мы говорим³⁴², что данный предмет мыслится через сопоставление с каким-то другим предметом, мы имеем в виду то, что если хотя бы представить себе идею какого-то одного предмета, то, чтобы представить ее себе, необходимо представить какой-то другой, внеположенный ему предмет, но не любой, какой случится. Так, когда представляют себе идею кровли, представляют одновременно и поддерживающую ее истину, причем суть бытия кровли не мыслится через сопоставление со стеной. Мыслимая идея предмета, требующая того, чтобы вместе с ней мыслился какой-то другой предмет, должна обуславливаться противоположением ему именно этого другого предмета. А та идея, которая имеется у предмета ввиду того состояния, благодаря которому другой предмет оказался вместе с ним, есть его соотношенность. Так, например, обстоит дело с братом: реальное понятие братства у одного из двух братьев обуславливается существованием другого брата, и это есть его состояние, которое обуславливается тем, что тот является сыном отца этого. Таким образом, братство — это сама точка зрения на [брата] как на того, у которого есть другой с той же самой характеристикой. В этом и заключается смысл того, что суть бытия высказывается через сопоставление с чем-то другим.

Не всякая связь есть соотношенность, но только такая, которую в отношении данного предмета можно взять повторно. Говоря «повторно», мы имеем в виду необходимость не просто принимать во внимание [наличие] связи, но и рассматривать предмет с точки зрения его связи с другим предметом. Так, у кровли имеется связь со стеной, и если ты будешь рассматривать кровлю с точки зрения имеющейся у нее связи, т.е. с той точки зрения, что она покоится на стене, то она станет соотношенной со стеной, но уже не как со стеной, а как с тем, на чем она покоится. Связь кровли со стеной как с таковой — это [просто] связь, но если стена и кровля рассматриваются связанными между собой тем, что на первой покоится вторая, то в этом случае мы будем уже иметь соотношенность.

В этом смысле и говорят: «Связь бывает односторонней, а соотношенность — двусторонней». В самом деле, если рассматривать кровлю как нечто покоящееся на стене, то связь будет видаться со стороны покоящейся кровли, а стена как таковая не будет ни с чем связана. Если же рассматри-

вать эту связь как связь того, что покоится, с тем, на чем оно покоится, — вот тогда ее можно будет [характеризовать] как соотношенность. Точно так же обстоит дело с чернотой и субстратом: соотношенными они будут тогда, когда чернота будет рассматриваться в качестве атрибута, а субстрат — в качестве его носителя. Вещи, у которых что-то есть, могут быть [просто] имеющими связь, но если их рассматривать вместе с этой связью как таковой, то последняя станет уже соотношенностью.

К числу соотношенных вещей принадлежат в частности, большее и меньшее. В этом случае соотношенность бывает акцидентальной, ибо разница между большим и меньшим определяется тем, что у большего больше частей, но где нет актуально частей, там не может быть и актуально большего и меньшего. К соотношенным вещам принадлежит также двойное и половина. Соотношенность здесь тоже бывает и актуальной, и потенциальной. Актуальной она бывает там, где есть естественные числа.

К соотношенным же вещам принадлежат сила и способность, ибо способность есть способность к чему-то у чего-то. Другие разновидности [подобного рода соотношенного] перечислены в «Книге исцеления».

К числу акцидентально соотношенных вещей принадлежат предшествующее и последующее во времени³⁴³, ибо в бытии во времени нет предшествования и следования, поскольку время существует, обновляясь, и предшествующее в нем не пребывает вместе с последующим. Соотношенность, таким образом, есть здесь [лишь] умственная, когда ум представляет два времени вместе и соотносит их друг с другом.

Еще раз повторяем: соотношенное — это то, суть бытия чего высказывается только через соотношение с чем-то другим. В конкретных вещах подобным образом характеризуется многое; следовательно, соотношенное в конкретных вещах существует. Соотношенное в подлинном смысле, которое есть соотношенность, такая, как отцовство и сыновность, а не то, у чего есть отношение, — это соотношенное само по себе, а не благодаря какому-то другому отношению, в каковом случае мы должны были бы иметь бесконечный регресс. И отношение его к своему субстрату, такое, например, как отношение отцовства к Зайду, не обуславливается еще каким-то отношением, ибо и бытие атрибутом — соотношенное само по себе, и бытие отцом — соотношенное само по себе, и бытие носителем атрибута — соотношенное само по себе, тогда как соотношенность, допустим, черноты с телом обуславливается установлением между ними некоторой связи, а именно тем, что одно здесь выступает в качестве носителя атрибута, а другое — в качестве атрибута.

Скажем больше: соотношенной вещь бывает не из-за соотношенности — последняя есть как раз присущая ей природа соотношенного; в том же смысле мы говорили о бытии, что оно есть сама бытийность вещи. Вот почему вместо [термина] «соотношенное» можно использовать [термин] «соотношенность». Точно так же обстоит дело с бытием в месте и во времени. Ясно, что соотношенность не есть нечто, чему совместность³⁴⁴ привходит извне, — она и есть некоторая совместимость.

Здесь имеется одна трудность: акциденция, конечно, существует в каком-то субстрате, так что она оказывается некоторым атрибутом,

а субстрат — носителем атрибута; но сверх того акциденции оказывается присущим бытие в качестве атрибута, так что она оказывается носителем [своего бытия в качестве атрибута], оставаясь в то же время и атрибутом, и т.д. до бесконечности.

Трудность эта решается следующим образом. Бытие акциденции конституируется ее бытием в качестве атрибута, поскольку бытие ее тождественно тому, что она находится в субстрате. И дело вовсе не обстоит так, будто у нее есть какое-то бытие и уже сверх того она оказывается еще и атрибутом. Равным образом дело здесь обстоит не так, как с бытием в месте.

Итак, мы узнали, что «соотнесенное» в бытии имеет то значение, на которое указывается в его определении, а это последнее требует только того, чтобы соотнесенное в бытии было акциденцией, которая если мыслится, то [может] мыслиться через сопоставление с чем-то другим. Соотнесенное, следовательно, есть акциденция, а существующая соотнесенность — это бытие [предмета] таким, что если он мыслится, то суть бытия его [может] мыслиться через сопоставление с чем-то другим. У этого бытия нет [особого] имени, [и характеризовать его мы можем] только постольку, поскольку оно мыслится нами, — так, как мы об этом говорили по поводу десятиречности и бытия.

Бытие же соотнесенного в разуме заключается в том, что его суть бытия мыслится через сопоставление с чем-то другим, а не в том, что если оно мыслится, то [может] мыслиться через сопоставление с чем-то другим. Когда мы узнаем, что у каждого из двух соседствующих людей есть нечто, чем он соотносится с другим, то становится понятно, что одна какая-то самостоятельная сущность не может соединять друг с другом две вещи. Ведь бытийная соотнесенность есть нечто такое, что, если она мыслится, то суть бытия [соотнесенного может] мыслиться через сопоставление с чем-то другим. А как мы знаем, реальная сущность соотнесенного не такова; ее реальная сущность такова, что если она мыслится, то — обязательно через сопоставление с чем-то другим, а не такова, что если [соотнесенное] мыслится, то его [можно] мыслить через сопоставление с чем-то другим.

Глава одиннадцатая

*части второй второй из книг «Познания»
О «где», «когда», положении и обладании*

Что касается «где», то это — бытие предмета в месте. В разделе о логике, там, где у нас шла речь об [идеях книги] «Категории», мы уже говорили, что это бытие отлично от бытия в конкретных вещах. К бытию предмета в месте привходит соотнесенность постольку, поскольку одно здесь выступает в качестве носителя атрибута и чего-то объемлющего, а другое — в качестве атрибута и чего-то объемлемого, подобно тому, как она привходит к бытию акциденции в субстрате постольку, поскольку одно здесь является носителем атрибута, другое — атрибутом.

[Категории «где»] подчиняются такие виды, как бытие наверху, бытие внизу³⁴⁵.

«Где» бывает подлинным, как в случае с бытием предмета в его особом месте, и неподлинным, как бытие предмета в небе или на рынке. «Где» бывает родовым, как, например, бытие предмета в месте³⁴⁶, видовым, как бытие в воздухе, и индивидуальным, как бытие вот в этом месте.

В «где», говорим мы, есть противоположности. Так, бытие в абсолютном верху, т.е. у периферии, противоположно бытию в центре. У [противоположных «где»] может быть один и тот же субстрат, на котором они будут поочередно сменять друг друга, имея между собой крайнее различие, в чем и состоит суть противоположности.

Далее, «где» допускает большую и меньшую степень. Так, могут быть два «где», из коих оба будут верхом, но одно будет выше. В подобных случаях большая и меньшая степень возможны, но бытие наверху в абсолютном смысле или внизу в абсолютном смысле, бытие у какого угодно предела в абсолютном смысле — все это не допускает большей и меньшей степени. Подобным же образом обстоит дело с качеством: чернота, например, не допускает большей и меньшей степени³⁴⁷, и только то, что является чернотой по сравнению с чем-то одним, оказывается белизной по сравнению с чем-то другим³⁴⁸. Какую бы часть черноты ни предположить, она не будет допускать сама по себе большей и меньшей степени. Ибо каждая более интенсивная чернота образует свой особый вид, поскольку всякая чернота отличается от иной черноты. В самом деле, всякая чернота, отличная [от другой черноты], отличается от нее или не по своей черноте, в каком случае ее отличие [от другой черноты] будет обуславливаться каким-то привходящим обстоятельством, но речь здесь идет не об этом, или по своей черноте, в каком случае это будет обуславливаться различающим признаком. Стало быть, всякая чернота — и даже всякое подобного рода качество — отлична [от другой черноты] сама по себе, а значит — благодаря чему-то, выступающему в качестве различающего признака, и обособленность ее от [другой черноты] — это обособленность одного вида от другого.

В целом, большая и меньшая степень, меньшее и большее, более близкое и более далекое — все это обуславливается сопоставлением и соотношением. Когда такое соотношение по количеству, мы имеем малое и большое, по качеству — большую степень и малую, по «где» — близость и отдаленность. Когда же соотношение во внимание не принимается, нет ни малого, ни большого в количестве, ни большой, ни малой степени в качестве, ни близости, ни отдаленности в «где» и положении.

Что же касается «когда», то это — бытие предмета во времени или в «теперь». Многие вещи оказываются в «теперь», как при касании и как при пересечении прямых³⁴⁹, что мы разъясним в свою очередь. Мы узнаем, что временные вещи, которые можно описать как пребывающие во времени, суть вещи, подверженные изменению, и что о неизменных вещах нельзя говорить как о пребывающих во времени, ибо у них иное бытие, что мы тоже разъясним позднее.

Положение — это бытие предмета тем, у чего части в различных направлениях. Как тебе должно быть понятно, не будь внеположенного тела, в теле, имеющем положение, нельзя было бы предположить части

так, чтобы можно было сказать, где находится одна из них по отношению к другой, и чтобы одни из них находились к другим в отношении, обуславливающим наклонное и прямое [положение тела]. Положение, которое рассматривалось в разделе о количестве, также может быть предположено указанием [на него как на вот это].

Бытие, свойственное положению, — это не бытие предмета таким, чтобы между частями того, что им объемлется, и того, чем оно само объемлется, имелось какое-то отношение. Это и не отношение между ними, поскольку отношение принадлежит к разряду соотнесенности, а бытие, свойственное положению, не принадлежит к разряду соотнесенности. Небесная сфера принадлежит к числу того, положение чего [определяется] через сопоставление с объемлемыми предметами.

Следует знать³⁵⁰, что в положении тоже имеются противоположности, ибо если ты перевернешь лежащее тело или наклонишь стоящее прямо дерево, то состояния в том и другом случае будут отличаться друг от друга не по числу, а по идее и по природе. Тело может быть в одном и том же «где» таким, что если бы какой-то предмет передвигался мимо него, то оно противостояло бы ему, а затем стать таким, что если бы тот предмет передвигался мимо него, то оно уже не противостояло бы ему. Вот это изменяющееся состояние тела и есть положение.

В одних случаях положение бывает потенциальным, как, например, когда говорят, что окружность, прилегающая к оси жернова, меньше, чем его периферия, ибо окружность вокруг оси не существует актуально, чтобы находиться близко или далеко от нее. В других случаях оно бывает актуальным, как, например, обстоит дело с сидящим в доме в его отношении к дому. [Актуальное положение] может быть естественным и подлинным, как, например, в случае с положением небесной сферы по отношению к земле, а может быть условным, как в случае с сидящим в доме в его отношении к дому. Кроме того, к положению привходит соотнесенность, например противостояние.

А что касается категории «обладание», то [Ибн Сина] воздерживался от включения ее в число категории³⁵¹. К этой категории относятся ношение оружия, ношение украшений, ношение обуви. В одних случаях обладание бывает сущностным, естественным, как, например, обстоит дело с кошкой в ее отношении к своей коже, в других — акцидентальным, как в случае с человеком в его отношении к своей рубахе. Категорию «обладание» можно обозначить по-другому как «имение» или «владение».

[Как только что говорилось], обладание бывает сущностным и акцидентальным. Пример сущностного, естественного обладания содержится также в высказывании: сила зрения — служанка воображения и эстимативной силы, эстимативная сила — глава сил [чувственного восприятия], а все подчиненные ей силы возглавляются ею. Точно так же обстоит дело со всеми телесными силами в их отношении к душе, коль скоро они принадлежат ей и соединены с ней по этой категории, а не так, как одно тело соединяется с другим. Реальная сущность этого будет рассмотрена в учении о душе. Что же касается акцидентального обладания, то это как когда ты говоришь: этот дом принадлежит такому-то.

Глава двенадцатая

части второй второй из книг «Познания»

О категориях «действовать» и «претерпевать», об установлении бытия и определении движения, об особенностях категорий «действовать» и «претерпевать», о категории, в которую входит движение, и о том, что такое покой

Что касается категории «действовать» и «претерпевать»³⁵², то это, например, как чернение, пока предмет чернеет, и белиение, пока предмет белеет³⁵³. Предмет, в котором это происходит, — «претерпевающий», тот, что «претерпевает», и тот, что «находится в состоянии претерпевания», а предмет, от которого это последовательно происходит, постольку, поскольку он имеет с этим связь, — тот, что «действует».

Говорить здесь «претерпевание» и «действие» неправильно, потому что эти термины могут быть использованы также для обозначения итога движения, как, например, когда применительно к данной одежде говорят «сгорание», если она уже сгорела и действие завершилось. Термины же «претерпевать» и «действовать» подчеркивают состояние, в котором находится движение, направленное к данной цели.

Слово «кийам» в значении вставания относится к этой категории, а в значении стояния — к категории положения.

Эта категория допускает противоположности, как в случае с белиением черного и чернением белого, а также большую и меньшую степень, но только в отношении, допустим, чернения, а не черноты, ибо чернение мыслится как цель движения, а чернота не предполагает движения к ней. Так что одно чернение может быть более интенсивным, чем другое, если первое будет ближе к почернению, которое выступает в качестве предела. То же самое может обуславливаться скоростью, так что то из двух чернений, которое протекает в более короткое время, будет и более интенсивным.

Объясним теперь³⁵⁴, как обстоит дело с движением и сопутствующими ему явлениями, поскольку оно-то и образует категорию «действовать» и «претерпевать». Правда, движение входит в компетенцию естествоиспытателя, но мы все же хотели бы, чтобы обучающийся понял и этот предмет. Начнем с описания движения.

Переход из потенциального состояния в актуальное, говорим мы, происходит или сразу, или не сразу. Переход из потенциального состояния в актуальное, осуществляющийся не сразу, принято называть «движением». Но мы против использования в определении движения чего-либо, связанного со временем, ибо время, как ты об этом узнаешь ниже, само определяется через движение, так что, определяя его через что-то связанное со временем, мы допустим определение по кругу.

С нашей точки зрения, наличное движение — это такое пребывание между началом, от которого отправляется движение, и концом, к которому оно приходит, что какую бы ни предположить границу в этом промежутке, движущееся не бывает в ней ни до нее, ни после. Это промежуточное состояние есть форма движения. Оно является единым неотъемлемым атри-

бутом движущегося, которое остается одним и тем же — сменяются здесь условно границы, [в которых наступают] промежуточные состояния.

То, что движущееся находится в промежуточном состоянии, обуславливается не тем, что оно пребывает именно на этой, а не на какой-то другой границе, а упоминавшейся выше его характеристикой, т.е. тем, что, какую бы ни предположить границу, оно не бывает в ней ни до нее, ни после. Это пребывание в промежутке допускает бесконечное условное деление, ибо оно есть непрерывность или нечто, характеризующееся непрерывностью, а именно непрерывность следования границ. В самом деле, если бы им не допускалось деление, то оно было бы мгновенным и уже не было бы непрерывностью или чем-то, характеризующимся непрерывностью, т.е. движением. Расстояние между началом и концом тоже допускает деление в предположении и эстимативной силе. Разница между пребыванием в промежутке и расстоянием заключается в том, что расстояние существует и в нем можно предположить части и точку, а от прерывания в промежутке существует только поочередное нахождение то в одной, то в другой из неделимых границ, а также, разумеется, следование этих границ в предположении и в потенции — в том смысле, что появление одной границы от появления другой, следующей за ней, актуально ничем не отличается.

Эта форма существует в движущемся, которое пребывает в «теперь», поскольку в каждое предполагаемое «теперь» о нем можно сказать, что оно находится в промежуточной границе, в которой не было до нее и не будет после, причем эта граница существует только в предрасположении. Но коль скоро пребывание в промежутке есть нечто единое, то каждая данная граница конкретизируется предположением.

Каждое данное пребывание [на той или иной границе] существует в «теперь», и каждое такое пребывание соответствует некоторой точке в расстоянии. И подобно тому, как точка в расстоянии бывает только потенциальной, точно так же и каждое из этих пребываний бывает только потенциальным — в том смысле, что одно пребывание актуально не отличается от другого, следующего за ним. Подобно тому как [расстояние] представляет собой такую протяженность, данную в эстимативной силе, границы которой не имеют в конкретных вещах актуального бытия, поскольку в противном случае те из них, что существуют, были бы покоем, и как границы не имеют актуального бытия, точно так же и пребывание в них не имеет актуального бытия.

Самым удобопонятным образом идею движения можно выразить так: движение — это непрерывное следование границ, а покой — перерыв их следования, причем эти границы предполагаются через следование. За подобного рода движением следует существование движения в смысле прохождения [расстояния]³⁵⁵, о котором речь будет идти ниже. Это движение имеет бытие только в душе.

Усвоив это, понимаешь несостоятельность точки зрения тех, кто отрицает движение³⁵⁶, ссылаясь на то, что оно есть нечто текучее, текучее — преходящее и неистинное, а у преходящего и неистинного нет бытия, а также на то, что движение не принадлежит к вещам, имеющим актуальное наличное устойчивое и завершённое бытие, но есть такое пребывание в

промежутке между началом и концом, которое не было в нем до него и не будет после. К этому пребыванию привходит, возможность, предположения в нем потенциально, — но не актуально — бесконечного количества границ: при движении в отношении места в расстояниях потенциально существуют границы, к которым привходит следование [друг за другом], а при движении по качеству, между двумя сторонами существует потенциально бесконечное количество видов.

Усвоив вышеизложенное, необходимо убедиться в том, что под пребыванием в промежутке подразумевается нечто индивидуальное, а не родовое, ибо такое пребывание в месте бывает единым, непрерывным и части у него могут существовать только в предположении. И подобно тому, как расстояние, характеризующееся единой непрерывностью, представляет собой единое актуальное расстояние, части которого существуют потенциально, точно так же это пребывание между началом и концом, хотя у него и имеются потенциальные части, тем не менее является единым пребыванием.

Поэтому движение описывается как первый акт и завершение чего-то потенциального в отношении того, в отношении чего оно потенциально. Так, тело, находящееся в одном месте актуально, а в другом — потенциально, пока покоится в первом месте, является потенциально движущимся и потенциально доходящим до места, к которому должно быть направлено его движение. Когда оно приходит в движение, в нем появляется первое завершение и акт, благодаря чему оно достигает второго завершения и акта, направляясь к цели, но пока у него это [первое] завершение, оно все еще находится в потенциальном состоянии в отношении того, ради чего начинается движение, а именно в отношении достижения цели.

Итак, движение есть первое завершение потенциального в отношении того, в отношении чего оно является потенциальным. Движение выступает завершением предмета постольку, поскольку он потенциально находится в том месте, к которому должен двигаться, а не постольку, поскольку актуально является человеком или медью. Оно представляет собой поэтому как бы завершение, следующее за тем завершением, которое имеется у него в потенции, или за тем завершением, которое доводит до имеющегося у него в потенции завершения, ввиду чего первое завершение должно быть как-то обусловлено вторым завершением и связано с ним. А раз так, то движение есть пребывание между чистой потенциальностью и чистой актуальностью. Что же касается того непрерывного, которое мыслится у движущегося между началом и концом, то оно, конечно, является у него не актуально, а в разуме.

Когда же говорят, что всякое движение происходит во времени, то имеют в виду или движение в вышеуказанном смысле, и тогда его пребывание во времени будет означать не то, что оно должно соответствовать времени, а то, что здесь должно иметь место прохождение [расстояния], которое и будет соответствовать времени, в каком случае и должно появиться время, или движение в значении прохождения [расстояния], которое, как мы уже говорили, бывает дано только в уме, в каком случае оно всегда соответствует времени.

Далее, должно быть нечто неизменное, к чему могло бы приводить движение. Это нечто неизменное должно быть или чем-то потенциальным, или чем-то актуальным. Чем-то потенциальным оно быть не может; следовательно, оно есть что-то актуальное. Последнее должно или быть чем-то отрешенным, лишенным связи с материей во всех отношениях, или иметь с ней какую-то связь. Если между ним и материей нет никакой связи, то оно должно быть, как мы объясним ниже, чем-то абсолютно актуальным, лишенным всякой потенциальности и наличествующим у всего, у чего должно быть. Но что лишено всякой потенциальности, то никак не может находиться в движении, ибо все, стремящееся к движению, стремится к тому, чего у него нет, а это значит, что отвлеченное от материи не может стремиться к чему-то посредством движения. И еще: движение приводит к какой-то вещи, и у этой вещи [для этого] должна быть определенная потенция; более того, как мы объясним позже, у всего, к чему что-то приводит, должна быть обязательно некоторая потенция.

Итак, доказано: к отрешенному [от материи] движение не приводит; значит, движение должно быть у чего-то, состоящего из потенциального и актуального, а именно у тела.

Далее, движение не может быть формой определенного вида тел, поскольку оно есть акциденция, а акциденция не может конституировать тело, и поскольку, как ты уже знаешь, движение приводит к телу актуально, а вообще тела не бывает, но бывает тело, существующее как нечто положительное данное в качестве вида. И еще: виды движения не существуют актуально, а то, что не существует актуально, не выступает по отношению к чему-то актуально видообразующим началом. Кроме того, если бы движение конституировало какой-нибудь вид, то последний уничтожался бы покоем и уходом в небытие частей движения. Следовательно, вид должен быть потенциальным, и он должен нуждаться в чем-то актуально неизменном. А это значит, что движение приводит к телу, уже конституировавшемуся в качестве вида.

Некоторые полагали, что движение есть природа, т.е. формальная субстанция предмета. Между тем движение представляет собой состояние, приводящее к состоянию незавершенности, и чуждо субстанции. С природой же, как ты узнаешь позже, дело обстоит иначе. Стало быть, природа — не движение.

Далее, движение связано с шестью вещами: с тем, что находится в движении, с тем, что приводит в движение, с тем, в чем происходит движение, с тем, от чего отправляется движение, с тем, к чему направлено движение, и со временем.

Что касается его связи с тем, что находится в движении, то, как с этим обстоит дело, мы объяснили выше. Что до его связи с тем, что приводит в движение, то, как с этим обстоит дело, будет объяснено попозже. А что до его связи с тем, от чего оно отправляется, и с тем, к чему оно направлено, то, как обстоит с этим дело, ясное по его определению: оно есть первое завершение, появляющееся у того, у чего [должно быть] второе завершение, которое [ему предстоит] достичь, и что находится в потенциальном состоянии, предшествующем тому и другому завершению, т.е. это вы-

ход из первого состояния и устремление ко второму завершению. То, от чего отправляется движение, и то, к чему оно направлено, иногда бывают противоположностями; иногда — такими противлежащими вещами, которые не соединяются вместе, как в случае с состояниями, бывающими у небесной сферы; иногда — такими, что пребывание там и здесь продолжается некоторое время, так что в начале и в конце бывает состояние покоя; иногда — такими, что подобного пребывания не бывает, как в случае с той же небесной сферой, ибо в конкретизированном начале здесь не бывает перерыва и начало оказывается тождественным концу, поскольку [каждая данная точка здесь], рассматриваемая как то, от чего отправляется движение, выступает в качестве начала, а рассматриваемая как то, к чему оно направлено, — в качестве конца, так что конкретизация данной точки бывает в потенции, близкой к актуальности, и точка, к которой бывает направлено движение в небесной сфере, оказывается не чем иным, как тем, от чего оно отправляется. Но то, к чему бывает направлено движение, должно каким-то образом конкретизироваться или актуально, или в потенции, близкой к актуальности, а граница в небесной сфере конкретизируется противостоянием или чем-нибудь в этом роде. Следует знать, что пребывание в движении представляет собой состояние движущегося, а связь движения с движущимся, выражающаяся в том, что оно происходит в нем, является состоянием движения. Точно так же приведение в движение представляет собой состояние двигателя, а связь движения с двигателем является состоянием движения, а не двигателя, подобно тому, как пребывание в месте является состоянием помещающегося, а не места. Пребывание в движении, приведение в движение и движение представляют собой как бы единую сущность, ибо движение — это пребывание в промежутке, а не то, благодаря чему вещь пребывает в промежутке. Таким же образом обстоит дело с бытием и тому подобными вещами, о которых речь шла выше.

А теперь объясним, как обстоит дело со связью движения с тем, в чем оно происходит.

Следует знать³⁵⁷, что чернение означает не то, что более интенсивной становится чернота, а то, что более интенсивно черным становится субстрат. В самом деле, «если предположить, что более интенсивной становится чернота, то последняя или остается тождественной себе при том, что с интенсификацией к ней привходит увеличение, или не остается. Если не остается, то ведь нельзя же сказать, что ушедшее в небытие — это и есть то, что интенсифицировалось, поскольку пребывающее в движении должно быть чем-то таким, что само по себе неизменно, а если бы чернота сама по себе была неизменной, то она не была бы текучей, — как полагали те, кто считал ее текучим качеством, — но всегда оставалась бы чем-то неизменным, к чему привходило бы увеличение, которое не оставалось бы вместе с ней чем-то неизменным, а каждое «теперь» [выражалось бы] иной величиной, так что именно это непрерывное увеличение и оказывалось бы движением к черноте. Отсюда ясно, что интенсификация черноты, как мы об этом и говорили выше, выводит ее из первоначального ее вида, поскольку невозможно указать [как на вот это] на существовавшую [долю] черноты и на ту [долю], на которую она увеличилась против прежнего.

Каждая достигаемая [при чернении] граница представляет собой простое отдельное качество. Объяснение этому мы уже давали раньше.

Отсюда понятно, что душа — это не смесь [элементов]. В самом деле, смесь представляет собой нечто текучее, где между двумя сторонами имеется потенциально бесконечное количество видов. Говоря же «потенциально», мы имеем в виду то, что каждый вид актуально ничем не отличается от следующего за ним вида, подобно тому, как актуально ничем не отличаются друг от друга точки и части расстояния.

Каждый человек осознает в себе нечто, как индивид единое и неизменное (хотя его единство и будет в смысле непрерывности), до конца своей жизни. Кроме того, как мы уже знаем, он нуждается в чем-то, что пребывает в движении по отношению к смеси и количеству, т.е. чему присущ рост, и это что-то — есть тело. Ниже мы докажем, что тело как таковое не выступает в качестве причины движения. Следовательно, тело должно пребывать в движении в отношении своей смеси от начала и до конца жизни благодаря какой-то другой причине, неизменной постольку, поскольку неизменно тело. И этой причиной является скорее душа, нежели смесь.

Надо учесть³⁵⁸, что субстанция, как известно, не допускает ни увеличения, ни уменьшения. Всякое же движение происходит в чем-то, что допускает уменьшение и увеличение. Следовательно, ни одно движение не происходит в субстанции. Значит, возникновение и уничтожение субстанции — не движение, а нечто, происходящее мгновенно; но что происходит мгновенно, у того между чистой потенциальностью и чистой актуальностью не бывает промежуточного завершения. В самом деле, если бы субстанция допускала увеличение и уменьшение, то вид ее или оставался бы в промежутке между увеличением и уменьшением, или не оставался. Если бы он оставался, то изменение происходило бы не в самой субстанциальной форме, а в чем-то привходящем, но тогда мы имели бы не возникновение, а превращение. Если же субстанция не оставалась бы при увеличении, то последнее создало бы какую-то другую субстанцию. И точно таким же образом в каждое предполагаемое в увеличении «теперь» возникала бы еще одна субстанция, и между двумя субстанциями могло бы существовать актуально бесконечное количество видов субстанций, что в отношении субстанции невозможно. Возникновение потенциально бесконечного количества видов было, например, возможно в отношении черноты, где имелось нечто существующее актуально, а именно тело. В отношении же телесной субстанции это невозможно, поскольку, если предположить в субстанции движение, здесь не имелось бы ничего актуального.

Что касается количества, то, поскольку оно допускает увеличение и уменьшение, в нем должно быть движение, [проявляющееся в] росте и убыли.

Что касается качеств, то движение происходит в тех из них, которые допускают увеличение и уменьшение, как, например, обстоит дело с чернением и белением.

Что касается соотношенного, то, если оно привходит к категории, допускающей увеличение и уменьшение, и если с ним соотносится движение, последнее в действительности имеется у этой категории.

Что касается категории «где», то существование в ней движения очевидно.

Что касается категории «когда», то наличие ее у тела опосредствуется движением — так разве может быть в ней движение? Ведь, как было выяснено, всякое движение происходит в «когда», и если бы в последнем происходило движение, то у одного «когда» было бы другое «когда», что абсурдно.

Что касается положения, то в нем бывает движение. Так, например, обстоит дело с движением сферического тела вокруг себя. В самом деле, если объемлющее это тело место представить себе в эстимативной силе несуществующим, то от этого пребывание его в движении не стало бы невозможным. Очевидно, что сферическое тело пребывает в движении по положению, и именно так обстоит дело с дальним телом [мира], которое не окружается ни пустотой, ни наполненностью. Кроме того, если тело, находящееся во вращательном движении вокруг себя, предположить пребывающим в каком-то месте, то или целокупность его будет отделена от целокупности места, или его целокупность будет примыкать к целокупности места, но части его будут отделены от частей места. Но у всякого тела, у которого части отделены от частей его места, а целокупность не отделена от целокупности его места, отношения, занимаемые его частями, к частям его места бывают разными. А у всего, у чего отношения, занимаемые его частями к частям его места, бывают разными, а целокупность не отделена от целокупности его места, изменяется положение, но не место. Следовательно, вращательное движение этого тела ведет к смене его положения. Положение допускает уменьшение, увеличение и возрастание степени.

Что касается обладания, то смена состояния в нем происходит прежде всего в отношении «где», и движение в нем происходит акцидентально, а не сущностно.

Что касается категории «действовать» и «претерпевать», то в ней не бывает движения. В самом деле, движение представляет собой выход из какого-то состояния и оставление какого-то состояния; а это значит, что оно выходит из какого-то устойчивого состояния, так как если бы оно вышло из неустойчивого состояния, то это было бы уже не выхождение из данного состояния и не оставление его, а придание ему еще большей неустойчивости. К примеру, если бы происходило движение от нагревания к охлаждению и тело, будучи в состоянии нагревания, охлаждалось, то оно не стало бы выходить из состояния нагревания так, чтобы оказаться в движении по категории «претерпевать», ибо если бы оно оставило состояние нагревания, то движение было бы уже не в категории «претерпевать».

Итак, выяснено: подлинным и сущностным образом движение происходит только по категориям количества, качества, «где» и положения³⁵⁹.

Покой же может быть или противоположностью движения, или его небытием³⁶⁰. Когда мы хотим узнать, является ли одна вещь противоположностью другой, мы выводим определение одной противоположности из определения другой. Речь здесь идет не о [прямом] выведении одного определения из другого, а о сопоставлении их с целью проверки: если определения окажутся противоположностями, то, значит, покой может

быть противоположностью движения, а если не окажутся, то покой будет не противоположностью движения, а его отсутствием. Поразмыслив над определениями того и другого, мы увидим, что определение движения есть определение чего-то такого, что относится к разряду обладания и завершения, тогда как определение покоя есть определение чего-то, связанного с небытием. В самом деле, покой определяется как отсутствие движения в том, чему свойственно двигаться, а движение — как первое завершение того-то и того-то, о чем ты уже знаешь. Подробности об этом можно найти в «Книге исцеления». Второе же завершение по отношению к движению — это достижение цели, а с ее достижением движения уже не будет, и именно это его небытие есть покой, который не тождествен достижению цели. Такое небытие может дать нам описание существования, ибо абсолютное [небытие] не может быть чем-то существующим и присущим чему-нибудь другому.

Таким образом, у тела, в котором нет движения, но которое потенциально способно к движению, имеется характеристика, отличающая его от других тел. Если бы у него не было этой характеристики, отличающей его от других тел некоторым имеющимся у него свойством, то она принадлежала бы самой его сущности. А если бы эта характеристика принадлежала самой его сущности, то она не покидала бы его, но она покидает тело, когда оно приходит в движение. Следовательно, данная характеристика сама обуславливается чем-то, а это значит, что для отсутствия движения в том, чему свойственно двигаться, имеется понятие, отличное от понятия имеющей эту характеристику сущности.

Небытие, при котором вещь, чтобы быть описанной им, не нуждается в чем-либо другом помимо своей сущности, не имеет отношения к ее существованию. Возможность его подобна отсутствию двух рогов у человека. Что же касается отсутствия у человека хождения, то это — состояние, противоположное хождению и возникающее при устранении причины хождения. Оно есть некоторым образом бытие, у него есть определенная причина, и оно само выступает причиной бытия, но — при своем устранении, ибо причина небытия есть отсутствие причины бытия. Стало быть, небытие акцидентально выступает как причинно обусловленное, а это значит, что оно акцидентально может быть положено как некоторое сущее. Такое небытие не есть абсолютное ничто, это «ничтожность» чего-то в чем-то конкретном в каком-то конкретном состоянии, а именно его потенциальность³⁶¹.

Глава тринадцатая

части второй второй из книг «Познания»

О том, что движение не может быть неделимым на части, и о том, что быстрота и медленность не обуславливаются проникновением покоя

Если бы могло существовать неделимое на части движение, то могло бы существовать и неделимое на части расстояние. Консеквент здесь невозможен, значит, невозможен и антецедент. Если же движение соответству-

ет расстоянию, а расстояние делимо на части до бесконечности, то и движение делимо до бесконечности. Если бы движение, говорим мы, состояло из неделимых движений, то нельзя было бы говорить, что одно движение быстрее или медленнее другого, разве что утверждать, что у более быстрого меньше состояний покоя, а у более медленного — больше, но это утверждение, как будет объяснено ниже, было бы ложным³⁶². Ведь в противном случае какое-то тело за определенное время прошло бы, находясь в неделимом движении, какое-то расстояние, и если бы это расстояние было делимо на части, то и движение на нем было бы делимо на части, между тем как оно было предположено неделимым. А если бы это расстояние было неделимо, то более медленное движение преодолело бы за то же время или такое же расстояние, или большее, или меньшее. Если бы оно преодолело такое же расстояние, то оно не было бы более медленным; если бы оно преодолело большее расстояние, то оно было бы более быстрым; а если бы оно преодолело меньшее расстояние, то расстояние оказалось бы делимым на части.

А что быстрота и медленность движения не обуславливаются состояниями покоя — это видно по тому, что, чем больше тяжелое тело, тем быстрее оно движется вниз³⁶³; и если бы мы увеличили его настолько, насколько хватило бы для устранения состояний покоя, то эти движения не перемежались бы никакими состояниями покоя, а когда бы мы это тело еще удвоили, то движение стало бы еще быстрее, чем когда оно было свободно от состояний покоя, в каковом случае движение, свободное от состояний покоя, оказалось бы медленнее какого-то другого движения, а это означало бы существование медленного движения, не перемежающегося состояниями покоя.

Интересно, что если бы какой-то предмет двигался в спокойном воздухе или в пустоте, существование которой признается некоторыми и которая не оказывает никакого сопротивления, и при этом началом его движения выступало бы имеющееся у него стремление или опора³⁶⁴, направленная в определенную сторону, то на одном и том же расстоянии опора эта и стремление сохранялись бы, а движение не сохранялось вследствие замедления, завершающегося покоем, как если бы наступала усталость и [тело] по собственной воле стремилось к покою, а затем к нему возвращалась энергия. Как возникает причина, устраняющая стремление в спокойном воздухе и в пустоте? И можно ли говорить, что стремление и опора [у тел] исчезают и появляются вновь?

Далее, у летящей стрелы и бегущего рысака движения обнаруживались бы явственней, чем состояния покоя. Но их движение нельзя сравнить с движением Солнца, так что движению их должно было бы соответствовать в тысячи раз больше состояний покоя, чем движению Солнца. А раз так, то в полете стрелы и в беге рысака покой обнаруживался бы явственней, чем движение, тогда как в действительности дело обстоит иначе.

Итак, неделимого на части движения, [даже] самого быстрого, не существует, а быстрота и медленность не зависят от проникновения состояний покоя, но бывают присущи самому движению в зависимости от его интенсивности и не-интенсивности.

Глава четырнадцатая

части второй второй из книг «Познания»

*О движении, едином в качестве индивида, по виду и по роду,
и о том, что означает единство в движении небесной сферы*

Следует знать³⁶⁵, что движение бывает единым в качестве индивида, единым по виду и единым по роду — или ближайшему, или отдаленному. У движения как первого завершения единство бывает благодаря единству субстрата вместе с единством того, что пребывает в движении, и единством времени. Единство времени состоит в его непрерывности, и когда говорят, что непрерывность времени такова-то, то имеют в виду конечную непрерывность. И это потому, что движение делит с другими акциденциями присущие им особенности. В самом деле, белизна бывает множественной постольку, поскольку множественным бывает ее субстрат или время, и точно так же обстоит дело с движением; белизна не бывает множественной по виду или по роду из-за самой множественности субстрата по виду или по роду, и точно так же сама множественность субстрата по виду или по роду не делает необходимой множественность движения по виду или по роду, поскольку множественность вещи по виду следует за множественностью различающих признаков.

Соотношенность акциденций с их субстратами принадлежит к числу акцидентальных особенностей акциденций, ибо эта соотношенность связана с их существованием, а не с их сутью бытия. Существование не входит в суть бытия, и именно поэтому акциденция является и неотъемлемым признаком девяти категорий, поскольку «акциденция» означает то, что находится в субстрате. Что же касается множественности индивидов, то она связана с привходящими вещами. Вот почему индивиды движения могут быть множественными по своим субстратам.

Итак, разнообразие видов движения зависит от разнообразия того, чем оно конституируется, а именно того, в чем [происходит движение], от чего и к чему. К примеру, одно движение может осуществляться от начала до конца по прямой, а другое — по кривой. В отношении того, в чем они происходят, движения могут быть одинаковыми, но в отношении того, от чего они отправляются и к чему направлены, могут быть разными, как, например, в случае с движением вверх и движением вниз. Поэтому если в отношении какой-нибудь из этих вещей будут разными условия и состояния и входящие с ними в связь движения, то и движение не будет единым по виду.

В отношении перехода [от одного состояния в другое], говорим мы, можно столкнуться с такой трудностью. Понятно, что чернение отличается от беления по виду из-за и различия в том, от чего и к чему [происходит в том и другом случае движение], хотя путь здесь как бы один. В связи с этим может возникнуть представление, что спуск и подъем, перемещение сверху вниз [и перемещение снизу вверх], прямолинейное движение и движение криволинейное, — все это различается между собой акциденциями.

По этому поводу можно сказать следующее. Как ты уже понимаешь, прямая и кривая линии отличаются одна от другой по виду. Стало быть,

по виду же должны различаться между собой прямолинейное движение и движение криволинейное, подобно тому, как движение, относящееся к виду чернения, отличается от движения, относящегося к виду беления, из-за различия в том, в чем происходит движение. Движения же, входящие в один и тот же вид, не могут быть противоположными. А что до восходящего движения и движения нисходящего, то объяснение того, как с ними обстоит дело, будет дано ниже.

Что касается быстроты и медленности, то движения не различаются ими по виду, поскольку они обе приводят к любому из разрядов движения. Та и другая допускают большую и меньшую степень, тогда как различающий признак их не допускает.

Что касается движений, различающихся по роду, то таковы, например, движение в отношении качества и движение в отношении количества.

Что касается возражения тех, кто говорит, что движению нельзя приписать единства, как и индивидуальной сущности, поскольку оно бывает или минувшим, или грядущим, то оно опровергается уже известным тебе положением: движение, как ты его теперь понимаешь, не делится на прошлое и будущее, но всегда — между прошлым и будущим.

Некоторые отвечали [на это возражение] так: в отношении того, что у него кое-что исчезает и тем не менее оно сохраняется, единое движение напоминает форму дома, которая остается одной и той же несмотря на то, что из дома один за другим извлекают кирпичи и вместо них вставляют другие, а также форму любого единичного животного или растения.

Такие ответы мне не нравятся. У преходящих вещей не может быть неизменной формы, если не установлено существование в этих вещах таких частей, которые появляются у них с самого возникновения и сохраняются до самого уничтожения, не отделяясь, не исчезая и продолжая находиться в сочетании с единой формой или единой силой, кои восполняют новыми остальные части, которые подвергаются разложению. А как с этим обстоит дело, мы объясним там, где речь у нас пойдет о росте.

Дом же, который продолжает стоять благодаря тому, что извлекаемые из него кирпичи заменяются другими, — это уже не тот дом, который был до того, как его [начали подобным образом] разбирать. Ведь структуры принадлежат к числу акциденций, а акциденции уничтожаются вместе с уничтожением их носителя и переходить [от одного носителя к другому] не могут. Подобным образом и отражение в текущей воде не остается одним и тем же, поскольку оно является некоторым состоянием своего носителя: когда этот носитель претерпевает превращение, у него не остается и данного атрибута. Точно так же если бы превращение претерпел носитель вообще, то не осталось бы и атрибута вообще.

То, что осознается от одной из индивидуальных человеческих душ, не является какой-нибудь частью тела, ибо любая часть тела подвержена разложению и распаду. [И тело, и душа], конечно, изменяются, но то, что осознается от единой по числу души, остается неизменным.

Движение небесной сферы в том смысле (термина «движение»), который мы с тобой выяснили, т.е. в смысле пребывания между прошлым и будущим, едино, и все, что здесь находится в движении, сохраняется на-

веки. Что же касается движения в смысле прохождения [расстояния], то единство его, видимо, условное, так как каждый круговорот [здесь] определяется условно. В целом единство движения подобно единству расстояния, т.е. единству непрерывного.

Глава пятнадцатая

части второй второй из книг «Познания»

О противоположных и непротивоположных движениях

Следует знать³⁶⁶, что противоположность двух движущихся предметов не делает необходимой противоположность двух движений. В самом деле, ведь противоположные предметы могут находиться в одном и том же по виду движении, как, например, в случае с огнем, движущимся вверх по природе, и водой, движущейся вверх насильственно. Насильственный и естественный характер не определяет противоположность движений, ибо насильственное движение и движение естественное [могут] относиться к одному и тому же виду. Отсюда понятно, что движения не бывают противоположными из-за противоположности движущихся предметов. Они не бывают также противоположными из-за времени, поскольку противоположность не присуща природе времени. Они не бывают противоположными и из-за того, в чем происходит движение, так как последнее может быть одним и тем же, а движения могут быть противоположными. Так, путь от черноты к белизне и от белизны к черноте — один и тот же, тогда как движение к черноте противоположно движению к белизне.

В общем, промежуточные вещи не бывают противоположными, так как же из-за них могут быть противоположными движения? Остается признать, что их противоположность обуславливается тем, от чего отправляется движение, и тем, к чему оно направлено; если то и другое противоположны, как в случае с чернотой и белизной, то и движения будут противоположными. Но опять же — не как придется: движение от черноты противоположно движению к [черноте] не просто потому, что оно отправляется от черноты, а потому, что оно вместе с тем направлено к белизне, и если бы оно было направлено не к белизне, а, скажем, к прозрачности, то два эти движения не были бы противоположными.

Противоположные движения — это те, стороны которых противоположат друг другу. Это бывает или так, что они противолежат друг другу сами по себе, образуя действительную противоположность, как в случае с чернотой и белизной, или так, что они противолежат друг другу не сами по себе, а по отношению к движению, т.е. когда одна сторона оказывается началом движения, а другая — его концом.

Противолежание начала и конца не является противолежанием соотнесенных предметов, ибо начало расстояния представляется не через сопоставление с его концом. Начало можно мыслить без того, чтобы вместе с ним мыслился конец, тогда как соотнесенные предметы мыслятся вместе.

Если такая вещь, как движение, связана с такой, как сторона, а этой последней противоположность оказывается свойственной не в ее субстан-

ции, а из-за какой-то приводящей к ней акциденции, такой как то, что она является началом, тогда вовсе не обязательно, чтобы и у связанной с ней вещи, такой как движение, противоположность была акцидентальной. В самом деле, ведь то, что привходит к связанной с ней вещи, например, то, что она является началом, может быть чем-то, входящим в субстанцию той вещи, с которой она связана, например движения. Так, теплое тело и тело холодное противоположны друг другу из-за своих акциденций, т.е. из-за нагретости и охлажденности, но противоположность между этими последними — действительная.

Рассматриваемое таким образом движение связано со стороной расстояния не просто постольку, поскольку она сторона расстояния, а поскольку она есть начало или конец. Дело в том, что субстанция³⁶⁷ движения подразумевает предшествование и следование, так как она заключается в том, чтобы что-то оставлять и к чему-то направляться; а это значит, что субстанция движения подразумевает начало и конец. Движение связано со сторонами расстояния именно как с началом и концом, а стороны расстояния, поскольку они выступают началом и концом, противостоят друг другу и [как таковые] являются конституирующим признаком движения, хотя и не являются конституирующим признаком субстрата движения. Ясно, что начало и конец у движения конкретизируются актуально различающимися между собой так, что одно из них может вести к другому. Поэтому они противоположны по своей сущности, и противоположности сущности для движения, но не сущности для стороны.

Прямолинейное движение, говорим мы, не противоположно криволинейному, ибо если бы противоположность обуславливалась прямизной и кривизной, то та и другая были бы противоположностями, но, как ты знаешь, прямизна и кривизна — это не такие вещи, которые могут сменять друг друга на одном и том же субстрате; субстраты у них — разные, и, как мы уже говорили, прямизна может превратиться в кривизну только через уничтожение последней.

Но мы доказали, что противоположность в движении обуславливается не тем, в чем оно происходит. Если бы криволинейное движение было противоположно некриволинейному из-за сторон [расстояния], — а конкретная прямая может быть хордой для потенциально бесконечного количества разных дуг, — то одному и тому же движению было бы противоположно бесконечное количество движений, тогда как у одной вещи может быть только одна противоположность, а именно вещь, находящаяся от нее в крайнем удалении. Между тем упомянутые выше дуги различаются между собой по виду, а не как индивиды, потому что каждая из них, будучи в другой окружности, не может совпадать с остальными. Подобным же образом различаются между собой прямая и кривая.

Мы не отрицаем, что у криволинейных движений могут оказаться противоположные в отношении тех или иных приводящих вещей прямолинейные и криволинейные движения. Мы отрицаем только то, что у них могут быть противоположности в отношении их сущности и сути бытия. Дело здесь обстоит так же, как в этике с мерой, противоположной обоим крайностям. Последние противоположны друг другу сущностно, а мере —

акцидентально, т.е. постольку, поскольку мера — добродетель, а крайность — порок. Ибо добродетель представляет собой нечто неотъемлемое от меры, а порок — нечто неотъемлемое от крайностей, так что крайности противоположны мере в отношении привходящей вещи, а именно добродетели, тогда как друг другу они противоположны по сути своей и субстанции.

Криволинейные движения, говорим мы, не могут быть противоположны друг другу, ибо между ними нет различия в отношении концов, а любые противоположные движения противоположны друг другу в отношении концов. Ты уже знаешь, как бывают противоположны друг другу прямолинейные движения. Восходящее и нисходящее движения противоположны как прямолинейные; но помимо этого они противоположны друг другу ввиду одного обстоятельства, не относящегося к движению, а именно ввиду того, что одна сторона здесь — верх, другая — низ. Движение, у которого имеется противоположность, есть поэтому то движение, которое принимает кратчайший путь от одной актуальной стороны к другой актуальной стороне и противоположность которому составляет движение, отправляющееся от его конца и направленное к его началу, а не куда-нибудь еще.

Глава шестнадцатая

части второй второй из книг «Познания»

О том, что движению и времени не предшествует ничего, кроме сущности Творца (велик Он), о том, что в сущности своей то и другое не имеют начала, о движении, предшествующем по природе, и о предшествующем по природе теле³⁶⁸

Движение, говорим мы, не может начинаться с какого-то момента времени, у которого не было бы некоторого «до». В самом деле, всякое не-сущее становится сущим так, что до его существования возможно существование, поскольку возможность его существования существует до самого его существования, ибо если бы ему не предшествовала возможность существования, то оно было бы невозможным. Ниже мы докажем, что возможность существования должна быть в некотором субстрате, и там же выяснится, что всему возникающему во времени должна предшествовать материя.

Вещь, в которой есть возможность возникновения движения, — это та, которой свойственно приходить в движение. Отсюда ясно, что если эта вещь существует, но не движется, то из-за того, что не существует причины, приводящей в движение, или состояний и условий, благодаря которым от двигателя исходит действие, приводящее в движение, а если она пришла в движение, то потому, что возникла приводящая в движение причина. С возникновением же причины дело обстоит так же, как с возникновением движения. Ее возникновение определяется или бесконечным количеством имеющих естественный порядок причин, которые существуют вместе в одном «теперь», а невозможность этого мы докажем ниже, или бесконечным количеством причин, которые существуют последовательно

так, что каждая из них или возникает и уничтожается мгновенно, или продолжает некоторое время существовать. Если каждая из них продолжает некоторое время существовать, то движения возникают друг за другом беспрерывно, и движение вечно. А если каждая из них существует одно мгновение, мгновения должны следовать одно за другим без посредства времени, о невозможности чего мы поговорим ниже.

Ясно, что если в теле возникло что-то такое, чего не было раньше, то произошло это [из-за появления] какой-то причины или из-за возникновения какой-то связи, которой ранее не было, либо движения, заставляющего его быть ближе или дальше, либо движущей силы, которой до этого не было, или нового воления. А возникновение всего этого определяется непрерывной [цепью] причин, возможной лишь благодаря непрерывному движению.

Существование же обусловливаемого движением актуально бесконечного количества причин возможно потому, что причина благодаря движению не остается в одном и том же состоянии и, уничтожаясь, не возникает заново в единое мгновение. А происходит это двояким образом.

Во-первых, причина может быть самим движением, как в случае со светильником, который мало-помалу и беспрерывно питается маслом, так что благодаря движению последнего мало-помалу увеличивается яркость света.

Во-вторых, причина может быть не самим движением и обуславливаться не только им, как в следующем случае: благодаря какому-то движению приходят в движение А и Б; состояние Б изменяется, после чего оно вызывает какое-то новое состояние в В, и т.д., насколько это возможно. В этом случае движения, которые выступают в качестве ближайших причин, не существуют вместе в единое «теперь», но чередуются, начинаясь заново и заканчиваясь, так что если бы движение не было лишено начала, то и не возникали бы вещи, имеющие начало во времени, и не уничтожались бы вещи, которым дано уходить в небытие. Ведь небытие обуславливается отсутствием причины бытия, и вещь уходит в небытие по какой-то возникающей заново причине, а возникновение заново, как ты знаешь, имеет своей причиной движение. Если бы среди причин не было такой, которая уничтожается сама по себе, то не могло бы быть и уничтожения и именно движение является [такой причиной], которая уходит в прошлое и появляется вновь сама по себе и по своей реальной сущности. Подобные причины, как ты узнаешь, бывают акцидентальными, т.е. они не дают бытие, а наделяют данным атрибутом — возобновлением.

Это рассуждение можно резюмировать следующим образом. Действующее начало желает или возникновение того, что от него возникает, без всякого условия, и тогда оно должно существовать вместе с ним, или в связи его существования с каким-то условием, и тогда с этим условием дело должно обстоять так же, как с предшествующим [ему условием], в каковом случае мы будем иметь бесконечный регресс. Условия же эти могут быть или неизменными, и тогда бесконечное множество причин должно существовать вместе в едином «теперь», что невозможно, или не-

неизменными. В последнем случае мы будем иметь одно из двух: или причины существуют не непрерывно, а так, что каждая из них пребывает одно мгновение, не соединенное со следующим мгновением, в каковом случае мы будем иметь чередование мгновений, но чередование мгновений невозможно, ибо оно означает, что между двумя мгновениями нет абсолютно ничего, но промежуток между ними должен быть меньше промежутков между большим количеством мгновений, тогда как абсолютное ничто не может быть больше или меньше (а если скажут, что эти мгновения соприкасаются друг с другом, то в ответ можно сказать то же, что говорилось о движении и времени); или причины существуют непрерывно, в каковом случае мы и будем иметь движение или то, чему присуще движение, что и требовалось доказать.

Это безначальное и безостановочное движение представляет собой именно то движение, в котором может существовать непрерывность, и в своем месте мы докажем, что оно является не чем иным, как круговым движением.

Чтобы это круговое движение могло существовать, пребывающее в этом движении тело должно быть не подвержено возникновению и уничтожению — в противном случае потребовалось бы еще какое-то тело, и мы все равно бы пришли неизбежно к какому-то концу. Представить себе это можно по аналогии с тем, как если бы о Божестве (велико Оно) думали, будто одно воление у Него возникало прежде другого и так до бесконечности, что нелепо.

Следовательно, должно существовать какое-то тело, в котором может происходить одно изменение прежде другого, это тело должно быть шарообразным, а поскольку оно является телом, у него должны быть, как ты уже знаешь, действитель и, как ты узнаешь ниже, двигатель. К неотъемлемым признакам изначального [тела] будет принадлежать, например, небесная сфера, а к неотъемлемым признакам небесной сферы будут принадлежать движения.

Так как уже выяснено, что, не будь движения, не могло бы быть ни возникновения чего-то, имеющего начало во времени, ни уничтожения чего-либо, — а движение принадлежит к числу вещей, имеющих начало во времени, — то доказано, что, не будь движения, не могло бы и возникать движения.

Как тебе известно, о движении нельзя сказать ни того, что оно есть нечто конечное, ни того, что оно есть нечто бесконечное, поскольку оно не образует [наличие данной] целокупности, а если бы образовывало, то [эта целокупность] существовала бы в качестве естественного множества, могущего быть конечным или бесконечным, только в предположении. Кроме того, существование каждого из движений не может зависеть от бесконечного множества движений, во-первых, потому, что между существующими и предшествовавшими им движениями нет никакой связи, поскольку предшествующие движения не оказывают никакого влияния на существование последующих, а во-вторых, потому, что здесь или вопрос поставлен неправильно, или то, что требуется доказать, берется в его же опровержении.

Вопрос здесь поставлен неправильно потому, что вещь, зависящая от существования бесконечного количества других вещей, должна в какое-то время не существовать, а затем считаться существующей лишь после существования этого бесконечного количества вещей, между тем как ни с одним из движений такого быть не может.

А в отношении того, что то, что требуется доказать, берется в его же опровержении, можно сказать: если под этим положением подразумевается то, что не существует такого движения, до которого не существовало бы бесконечного количества других движений, и что не было такого времени, когда бы не существовало их всех, — а это и есть то, что требуется доказать, — то разве можно брать его посылкой в опровергающем его же силлогизме при том, что движения не могут быть ни чем-то конечным, ни чем-то бесконечным?

Высказывалось также положение, что если бы каждое из движений было чем-то возникшим, то и целокупность их была бы чем-то возникшим.

Ответить на это можно так: движения не образуют целокупности, ибо существует одно какое-то движение и притом — после исчезновения другого, так что движения не могут образовать такой целокупности, которая могла бы быть возникшей или не возникшей.

Ошибка здесь допускается потому, что эстимативная сила сравнивает завершившиеся движения с чередой людей, прошедших друг за другом и теперь собравшихся в одном каком-то месте, в то время как с движениями такого произойти не может. С отдельной [частью] дело обстоит иначе, чем с целым, ибо отдельная часть — это часть, а целое — не часть. И если в некоторых вещах с отдельной [частью] дело обстоит так же, как с целым, то это нельзя считать общим правилом. Мы уже опровергли это общеутвердительное высказывание частноотрицательным; в одних случаях с отдельной [частью] дело может обстоит так же, как с целым, а в других, как мы это уже отмечали, говоря о целом и части, — нет.

Выяснено, что если бы движение не должно было быть бесконечным, то не могло бы существовать вещей, имеющих начало во времени. А отсюда, в свою очередь, явствует, что движение представляет собой такую совокупность [отдельных движений], в которой с отдельной частью дело обстоит не так, как с целым.

Когда движение, говорим мы, предполагается возникшим заново, то тем, что ему предшествует, не может быть абсолютное ничто³⁶⁹. В самом деле, нет ничего невозможного в том, чтобы Аллах (велик он) был способен создать в этом, допускаемом иными, небытии³⁷⁰ бесконечное количество движений. Если предположить существование двадцати движений, восходящих к началу первого, по предположению существующего движения, и существование десяти движений, восходящих к тому же началу, то нельзя будет утверждать: то, что в этом небытии соответствует двум данным движениям, — одно и то же. Ведь в противном случае двадцать движений в своем бытии могли бы сопровождать десять движений, ничем не отличаясь от них. Но такое их существование невозможно, поскольку время существования двадцати движений отлично от времени существования

десяти и то, что соответствует двадцати движениям, должно отличаться от того, что соответствует десяти. Но в абсолютном ничто нет никаких различий. И между двумя движениями может быть только такое различие, которое определяется текучей величиной, которой, как мы объясним ниже, является не что иное, как время.

Кроме того, поскольку одно «до» бывает дальше, а другое — ближе, то возникшему движению должно предшествовать время; а время, как ты узнаешь ниже, есть мера движения; следовательно, данному движению должно предшествовать какое-то другое движение. Но если есть движение, то должно быть и нечто движущееся. Выше мы указали на невозможность того, чтобы движущимся было нечто отрешенное и лишенное связи с материей. Значит, движущимся должно быть не что иное, как тело или нечто телесное. А отрицать за Всевышним способность создать движения до начала того движения, которое предполагается первым возникшим, — значит делать странное произвольное допущение. Предполагать же движение существующим в упоминавшемся выше небытии — это примерно то же, что предполагать существование пустоты в доказательстве того, что оно не есть абсолютное ничто³⁷¹.

Удивительно, но для установления бытия Творца некоторые выдвигают такое доказательство: тела неразрывно связаны с такими возникающими вещами, как движение и покой; а все, что неразрывно связано с возникающими вещами, само есть нечто возникшее. Большая посылка здесь нуждается в исправлении, а между тем утверждается, что она является первичным положением. Приведенное доказательство настолько несуразно, что вынуждает тех, [кто его выдвинул], признать и Творца чем-то возникшим, поскольку Он не лишен, с их точки зрения, возникающего желания и возникающего нежелания. Правда, они могли бы вдруг заявить: желание и нежелание Всевышнего суть акциденции, которые не пребывают в субстрате. Но все это, как ты видишь, несуразно. Или они могли бы заявить: Его желание возникло. Но из того, что Его желание есть нечто возникшее, следует ряд абсурдных выводов, таких, как то, что оно имеет иную причину, нежели сам Творец (велик Он), что сам Творец должен подвергаться изменению и что всему возникшему предшествует что-то возникшее и конечное.

Допустим, что их рассуждение — правильное. Но откуда им известно, что все возникшее нуждается в Творце? И когда у них была доказана невозможность существования бесконечного множества причин? Правда, они могут заявить: все возникшее — возможно. Но тогда доказательство бытия изначальной [сущности] должно быть иным, нежели то, которое они выдвигают. Оно должно быть построено так, как мы об этом скажем ниже, и их сумасбродные рассуждения в этом случае окажутся ненужными: [будет] установлено, что у всех возникающих вещей есть суть бытия и что все имеющее суть бытия представляет собой нечто причинно обусловленное, после чего [будет] установлено существование бытийно-необходимого самого по себе.

Круговое движение, говорим мы, предшествует по природе всем остальным движениям³⁷². В самом деле, для движения в отношении ко-

личества необходимо движение в отношении места и то, что поступает в растущее [тело], двигаясь к нему и в нем, тогда как для движения в отношении места и положения не требуется [движения в отношении количества]; для разрежения и сгущения требуется превращение, а превращение происходит только после движения в отношении места или положения, поскольку одно и то же превращение не происходит всегда, но возникает в какое-то время и, следовательно, вызывается какой-то возникающей во времени причиной, а как ты знаешь, возникающие во времени причины являются материальными (причины же, вызывающие превращение, — это такие, как огонь, который вызывает превращение в воде, приближаясь к ней после того, как его не было близ нее).

Итак, выяснено, что движение в отношении места предшествует движению в отношении количества и качества. Но движения в отношении места — прямолинейные, а прямолинейные движения, как мы объясним ниже, не бывают бесконечно непрерывными. Круговое же движение, как тебе известно, — вечное и непрерывное. Следовательно, чтобы все упомянутые движения могли существовать, им должно предшествовать какое-то непрерывное движение, а таким движением является круговое. Круговое движение не нуждается в прочих движениях, тогда как эти последние не могут обойтись без него. Стало быть, круговое движение предшествует им всем по природе.

Особенностью кругового движения является то, что оно не допускает ни увеличения, ни прибавления или уменьшения в силе — в отличие от естественных движений, которые к концу прибавляют в скорости, как в случае с комком земли, когда он приближается к центру, и движений насильственных, которые под конец замедляются. Совершенное же — более благородное, чем несовершенное; значит, круговое движение — более благородное, чем все остальные движения.

Отсюда следует, что всем телам должно предшествовать по природе то шарообразное тело, которое пребывает в круговом движении и благодаря которому обновляются направления прямолинейных естественных движений. Ниже этому будет дано еще и другое доказательство.

Что сбивает с толку при попытке представить себе в воображении вечное движение, так это то, что, какую бы вещь ни представляли себе в воображении вечной, она представляется в некоторой бесконечной неизменной длительности³⁷³. И когда в эстимативной силе устраняются движение и время, в ней утверждается существование этой длительности. Между тем последняя есть не что иное, как время.

Доказывается это так. Длительность не есть абсолютное ничто, потому что она бывает меньшей и большей, а все, что может быть меньше и больше, представляет собой какую-то величину. Понятно, далее, что находящееся в этой длительности данное время, в котором пребываем мы, отлично от того, которое существовало в ней прежде, и от того, в котором мир [еще] не существовал, а все, с чем дело обстоит подобным образом, есть нечто текучее. Отсюда ясно, что эта длительность представляет собой некоторую текучую величину, но это и есть время, являющееся мерой движения.

Словом, эта длительность появляется в эстимативной силе при устранении времени, движения и прочего так же, как при устранении тел в ней появляются измерения. Всякий раз, когда мы движения представляем себе в воображении в отдельности, непрерывность вместе с ними не представляется, зато представляется, что они совершаются в какой-то другой неизменной длительности, тогда как дело обстоит в действительности указанным выше образом. Отсюда ясно, что нет ничего трудного в том, чтобы представить себе в воображении бесконечное время и вечное движение, но эта предлагаемая в эстимативной силе длительность вовсе не существует в конкретных вещах — в конкретных вещах существуют отдельные движения. И если дело представить себе таким образом, то представление вечности движения разум уже с толку не собьет.

А кроме того, те, кто отрицает существование вечного движения, должны допустить, что Всевышний способен до всякого движения создать еще одно движение и т.д. до бесконечности. Пусть так и будет.

Глава семнадцатая

части второй второй из книг «Познания»

*О времени*³⁷⁴

Следует знать, что в существовании времени мы удостоверяемся, наблюдая разные [результаты] прохождения одного и того же расстояния одним и тем же движущимся предметом с какой-то конкретной скоростью³⁷⁵. В одном случае данное расстояние преодолевается им, а в другом — нет. Отсюда мы заключаем, что причина этого — не скорость, а какая-то разница в движении. В самом деле, если предмет проходит какое-то расстояние, двигаясь быстро, то он может пройти его также, двигаясь медленно, так что разница в прохождении этого расстояния не определяется скоростью. Словом, эта разница не определяется чем-то устойчивым; напротив, то, что ее определяет, должно исчезать вместе с исчезновением движения. Движением, которым преодолевается половина расстояния, нельзя преодолеть все расстояние, а тем движением, которым преодолевается треть расстояния, нельзя преодолеть половину его. Следовательно, эта разница обнаруживается в разнице величины расстояния; всякая же разница, обнаруживаемая в величинах, соответствует величинам, а все, что соответствует величинам, есть величина или нечто имеющее величину.

Эта разница в движении, которым обуславливается разница в прохождении расстояний, есть разница в величинах движений, так как если бы она была разницей в неизменной величине, то ею бы не обуславливалась разница в преодолении расстояния. Значит, у движения есть величина. А коль скоро величина не является сутью бытия движения — суть бытия его заключается в том, чтобы пребывать в промежутке, — то величина есть нечто приводящее к нему. Существующее же время всегда есть нечто соответствующее тому, что мы характеризуем как существующее движение: движение как пребывание в промежутке всегда — между минувшим и грядущим, и точно так же соответствующее ему время находится между прошедшим и будущим, и именно это называется «теперь». У «теперь» нет

актуального бытия — в том смысле, что в отличном от следующего «теперь» виде оно может существовать, как мы об этом говорили в разделе о движении, не актуально, а в предположении.

Благодаря «теперь» обнаруживают себя предшествование и следование, а благодаря предшествованию и следованию, как мы объясним ниже, время становится исчислимым. И подобно тому, как в движении, понимаемом в смысле [пребывания в промежутке], можно предположить бесконечное следование границ на расстоянии, точно так же можно предположить и «теперь». «Теперь», понимаемому в этом смысле, следует бытие времени, подобно тому, как движению в упомянутом выше смысле следует движение в смысле прохождения [расстояния]. Если бы не было понимаемого в этом смысле «теперь», то у времени не обнаруживались бы прошлое и будущее. Следовательно, «до» и «после» бывают благодаря «теперь» и в соотносительности с ним.

Если подобного рода предшествование и следование обуславливаются величиной, то и в движении предшествующее и последующее должны обуславливаться величиной. Точно так же обстоит дело с телами: если бы в них нельзя было предположить частей, то было бы невозможно говорить, что в них одна часть — предшествующая, а другая — последующая — в том смысле, что в теле что-то одно отличается от чего-то другого. Предшествующее у движения — это то, что бывает в предшествующем у расстояния, а последующее — в последующем. У расстояния предшествующее и последующее обнаруживаются благодаря возможности предположить в нем часть, отличающую предшествующую его часть от последующей. Эта часть выделяется тем, что через нее проходит движение.

Отсюда явствует, что в движении и во времени предшествующее и последующее бывают только по предположению. В движении предшествующее не существует вместе с последующим, а в расстоянии — существует; стало быть, предшествующее и последующее у движения имеют особенность, отсутствующую у расстояния. Но коль скоро у движения есть свойственные ему предшествование и следование, значит, у него есть и свойственная ему величина, так что одна его часть может быть предшествующей, а другая — последующей. И эта величина есть время.

Следовательно, время есть число движения, когда последнее разделено на предшествующее и последующее не в отношении времени, а в отношении расстояния, ибо в противном случае мы имели бы определение по кругу. Во времени самом по себе что-то одно бывает до или после чего-то другого, тогда как в прочих вещах одни их части оказываются до или после [других] благодаря времени. Если бы не было предшествования и следования, то нельзя было бы предполагать месяцы, дни и часы.

Так как время возникает и уничтожается, бытие его зависит от материи, и оно присуще материи. Бытие же его в материи опосредствуется движением. Значит, если бы не было изменения, то не было бы ни времени, ни «до» и «после» — как же им быть «до» и «после», если не возникает чего-то одного, а затем другого? Ведь то, что представляет собой «до», как таковое исчезает только постольку, поскольку возникает то, что представляет собой «после» как таковое. И все это следует за изменением.

Время существует всегда при постоянно обновляющемся состоянии. В противном случае времени бы не было. В самом деле, если бы что-то просуществовало мгновение, а затем совершенно ничего не было бы, пока на мгновение не возникло бы еще что-нибудь, тогда между ними или была бы возможность обновления вещей, или такой возможности не было бы. Если бы такая возможность была, то между ними были бы «до» и «после», а если бы такой возможности не было, то они бы сомкнулись друг с другом. Если бы их смыкание было последовательным, то должно было бы произойти чередование последовательных «теперь», а из их чередования следовала бы необходимость того, чтобы движение проходило неделимое на части расстояние, между тем как все это невозможно. А если бы [их смыкание] было раздельным, то мы вернулись бы к началу нашего рассуждения.

Итак, выяснено: не было бы движения — не было бы и времени. А [пребывание] до [чего-то] — это не просто небытие вещи, ибо под небытием можно понимать и следование, и предшествование.

Надо знать, что в существующих вещах обязательно появляется нечто такое, что их уничтожает. Это нечто или может появляться в каком-то «теперь», в каковом случае это будет такой вещью, состояние которой одинаково в любое мгновение ее существования и которая для возникновения своего не нуждается в том, чтобы соответствовать какому-то сроку, как в случае касания или пересечения двух линий, или может возникать только во времени, как это бывает с вещами, находящимися в движении, или с самим движением, с которыми дело обстоит примерно так же, как с расхождением линий после пересечения и касания. В первом случае это нечто существует в «теперь», во втором случае — во времени.

Подлинная единица счета — это то первое, которое придает вещи единство, а путем повторения — множественность. Описанное нами выше «теперь» считает время, так как делает его имеющим число благодаря тому, что вносит в него предшествование и следование, и ко времени оно относится так же, как единица — к числу. Движение создает число времени, а именно предшествующее и последующее, время же считает движение, поскольку само является его числом³⁷⁶.

Примерно так же обстоит дело с тем, как существование людей выступает причиной существования их числа, например, того, что их десять. То, что их десять, делает людей не существующими, а исчислимыми, т.е. имеющими число, предметами. И когда душа считает людей, исчисляется ею не природа человека, а десятичность, отрешенная от этой природы. Человеком душа исчисляет десятичность, а движением — время. Если бы не движение с производимыми им для времени в границах расстояния предшествованием и следованием, то у времени не было бы числа. Стало быть, время измеряет движение, делая его чем-то имеющим меру и указывая на количество его меры, а движение измеряет время, указывая на его меру посредством имеющегося у времени предшествующего и последующего.

Указание на меру иногда бывает таким, как когда то, чем меряют, указывает на то, что меряют, а иногда таким, как когда то, что меряют, указывает на то, чем меряют. Так, иногда расстояние указывает на меру движения, а

иногда движение указывает на меру расстояния — ведь говорят то «два фарсанга ходьбы», то «на расстоянии полета стрелы». Но что придает меру другому, — это то, что имеет меру само по себе.

Ввиду непрерывности движения по его субстанции можно говорить, что оно долгое или короткое, а поскольку оно делимо на предшествующее и последующее, можно говорить, что его мало или много. Ближайшей причиной непрерывности времени выступает обуславливаемая расстоянием непрерывность движения, а не непрерывность одного только расстояния. Обуславливаемая расстоянием непрерывность движения не является причиной того, что время становится непрерывным, а тем более того, что оно возникает, ибо нет причины для того, что время само по себе является непрерывным, т.е., представляет собой определенную величину. И со всем этим дело обстоит так же в отношении тела и его величины.

Некоторые утверждали, что время существует лишь благодаря определению момента, не понимая того, что определение момента означает связывание существования одной вещи с существованием другой. То, что понимается здесь под совместностью, отлично от того, что понимается под каждой из двух вещей, между которыми устанавливается связь. Эта совместность противоположит состоянию, когда одна из двух вещей была бы предшествующей или последующей. А то, в чем существует совместность, есть момент, который объединяет две вещи, так что любую из вещей, между которыми устанавливается связь, можно считать тем, что указывает на момент.

Если бы две вещи, между которыми устанавливается связь, пребывали в течение некоторого периода, то период их пребывания и начало его были бы одним и тем же моментом. Но, как мы знаем, момент, который определяют, есть граница между предшествующим и последующим, предшествующее и последующее же как таковые ничем не отличаются одно от другого, а как движение, покой или что-нибудь еще — отличаются. Ведь для того и другого быть акциденцией — не то же самое, что быть движением и покоем, а быть движением и покоем — не то же самое, что быть предшествующим и последующим или совместным. Реальная сущность предшествования, следования и совместности есть нечто другое, а именно состояние времени.

Могут сказать: бытие вещи во времени существует вместе со временем, причем эта рядоположенность не может быть рядоположенностью во времени.

На это можно было бы ответить так. Совместность существующей во времени вещи и времени есть совместность, принадлежащая к [категории] соотношенности и подобна совместности черноты как атрибута и тела как носителя атрибута. Это совместность по природе и, значит, совместность соотношенных вещей, поскольку ей предшествует бытие во времени, а соотношенные вещи как таковые существуют вместе. Данная соотношенность бывает у «когда», а также у «где». Но это не распространяется на определение момента, поскольку здесь нет естественной совместности.

Словом, совместность здесь выступает в качестве того третьего, благодаря которому можно сказать: вхождение Зайда [произошло] вместе с засыпанием 'Амра.

Как в приведенном примере, совместность может обуславливаться чем-то третьим, каковым бывает или бытие, или место, или время.

Подобно тому, как о видах, частях и пределах предмета можно сказать, что они в предмете, точно так же о предпредшествующем и «теперь», а равно о часах и годах можно сказать, что они во времени. «Теперь» во времени — это что единица в числе: оно образует во времени границы, благодаря которым возникают предшествования и следования, обуславливающие то, что время становится исчислимым, подобно тому, как единица создает в вещах [возможность] того, чтобы те исчислялись ею. Таким образом, время становится исчислимым благодаря «теперь», как другие вещи становятся исчислимыми благодаря единице, ибо последняя повторяясь, придает вещам множественность. Что же касается предшествующего и последующего, то они исчисляют время, не придавая ему числа, а выступая в качестве самого числа или его неотъемлемых признаков, таких, как четное и нечетное. Часы и дни подобны двум, трем, четырем в числе, а движение во времени подобно десяти — акциденциям в десятиричности ибо десятиричность-время привходит к некоторой акциденции, каковой является движение. Движущееся же подобно субстрату десяти — акциденций в десятиричности.

Существует «теперь» и в другом значении, а именно как та, что предполагается в границах времени постольку, поскольку оно есть величина, подобно тому как в других величинах предполагается точка. [Это «теперь»], разумеется, не существует актуально — в противном случае была бы нарушена непрерывность времени.

А непрерывность времени не может быть нарушена вот почему. Если бы она была нарушена в начале, то должно было бы существовать время, у которого не было бы «прежде». В этом случае оно должно было бы не существовать, а затем существовать. Но все, что не существует, а затем существует, существует после несуществования, а это значит, что его небытие предшествует его бытию. Следовательно, у него необходимо должно быть «прежде», причем это «прежде» должно быть чем-то иным, нежели абсолютное небытие. Тогда то, о чем можно сказать, что это определенный вид «прежде», имеется налицо, а оного времени нет, и оказывается, что до оного времени существует какое-то другое, с которым оно связано. Однако «прежде» — это такая вещь, которая не существует в «теперь». Значит, оно есть нечто истекшее. А все, что истекает само по себе, есть время.

Если же предположить, что это «теперь» — в конце, то после него или могло бы существовать что-то, или не могло. Если бы после него не могло ничего существовать, даже — бытийно-необходимого самого по себе, то это было бы абсурдно, поскольку необходимое и абсолютная возможность не устраняются. Значит, у него должно быть «после», а само оно должно быть «прежде». Следовательно, «теперь» может существовать по предположению.

Выше мы доказали, что движения не являются чем-то возникшим, а это значит, что и величина их — не возникшая. Мы установили также меру, посредством которой можно было бы измерить движения, предполагаемые до начала первого [движения]. Следовательно, время не явля-

ется чем-то возникшим, но принадлежит к числу того, что связано с творением. Оно должно служить мерой для безначального безостановочного и непрерывного движения. И именно такова форма кругового движения посредством которого изменяются величины других движений. Подобно тому как величина, присущая определенному телу, например величина линейки измеряет и само тело, и то, что противоположит телу, располагаясь параллельно ему, точно так же величиной кругового движений можно измерять все прочие движения, величина линейки не должна быть обязательно связана с тем, что ею линуют, измеряют, и точно так же величине [кругового движения] достаточно быть в известном теле, чтобы измерять все прочие движения.

Могут сказать: движение измеряется только величинами расстояния, ибо если одно какое-то движущееся тело проходит от начала до конца некоторое расстояние, то движение его может быть измерено только данным расстоянием.

На это я отвечу так. Если бы движение началось еще раз, то этот раз отличался бы от предыдущего только временем, так как движущийся предмет и расстояние были бы одними и теми же, а одного и того же движения на одном и том же расстоянии дважды быть не может, если нет чего-то третьего.

Понятно, что бытие времени — не во времени, так, чтобы небытие его было в еще каком-то времени, и что время принадлежит к числу вещей, слабых в отношении бытия, таких, как движение и перво материя.

Что касается временных вещей, то это те, в которых есть предшествование и следование, прошлое и будущее, начало и конец, и как раз так обстоит дело с движением и с тем, чему присуще движение. Остальное же существует вместе со временем, причем эта совместность входит в разряд соотносенного, а именно — в отношение, приводящее к «когда». Поэтому оно должно находиться со временем в естественном сочетании, устанавливающим между ними актуальное, а не условное, соотношение, при котором одна [соотносенная] вещь выступает носителем времени, а другая — действующим началом [вещей], или же в такой связи, которая делала бы возможной эту совместность.

Если указанная совместность [устанавливается] сопоставлением непреходящего³⁷⁷ с преходящим³⁷⁸, то она будет вечностью³⁷⁹, объемлющей время, а если она [устанавливается] отношением непреходящего к непреходящему, то ее правомернее всего будет называть «сверхвечностью»³⁸⁰. Это пребывание³⁸¹, т.е. пребывание непреходящего с преходящим и непреходящего с непреходящим, противоположит пребыванию временных вещей во времени: та совместность есть как бы «когда»³⁸² непреходящих вещей, пребывание же [временных] вещей во времени — это их «когда». У вечности и сверхвечности нет длительности ни в эстимативной силе, ни в конкретных вещах — в противном случае та и другая были бы мерой движения.

Необходимо знать, что временное извечное³⁸³ отделено от настоящего [чрезвычайно] долгим [отрезком времени]. В подлинном же смысле — это то, время бытия чего не имеет начала, но не так, чтобы не было начала

у его бытия, ибо у бытия не может быть ни начала, ни конца, поскольку начало и конец бывают у всего, что возникает, и отличаются они друг от друга по идее, подобно тому как обстоит дело с родом и видом, или по величине, или по числу, а у бытия самого по себе ничего такого нет.

Соответственно возникшее³⁸⁴ — это то, время бытия чего имеет начало. «Временное возникшее» означает то, чего не было и что затем стало существовать, а это, в свою очередь, имеет следующий смысл: было состояние, в котором вещь была чем-то не-сущим, но это состояние есть нечто уже прекратившееся. Если же под этим подразумевать не то, что мы сказали, а абсолютное небытие, то из этого нельзя будет понять, что значит возникновение, так как и извечное не существует в абсолютном небытии³⁸⁵.

Часть третья

из числа шести частей, объемлемых второй из трех книг, входящих в книгу «Познание», «О предшествовании и следовании, потенции и акте», каковая имеет две главы

Глава первая

части третьей второй из книг «Познания» «О предшествовании и следовании»³⁸⁶

Необходимо знать, что всем разновидностям предшествования присуща по аналогии одна общая [черта]: у предшествующего как такового имеется нечто, чего нет у последующего, тогда как у последующего нет ничего, чего не было бы у предшествующего. «По аналогии» же здесь говорится потому, что предшествование по причинности первее предшествования по природе, а предшествование по природе первее прочих разновидностей предшествования. Поэтому «предшествование» не выступает по отношению к тому, что подчинено ему, в качестве рода.

Далее, предшествование бывает по бытию или по какой-нибудь третьей идее, такой, как время и место; сама же по себе эта идея и не предшествует какой-либо идее, и не следует за ней. Разновидности предшествования известны, и знаем мы о них по свойственному им, неотъемлемому признаку — предшествованию. Понятно, что предшествование не выступает по отношению к этим идеям в качестве рода.

Предшествующее бывает или по порядку, или по природе, или по достоинству, или по времени, или по сущности, или по причинности. Предшествование, следование и совместность, как уже говорилось, бывают в отношении бытия.

Что касается предшествующего по порядку, то это все, что находится ближе к актуально существующему или условному началу. Так, например, обстоит дело в высказывании «Багдад — перед Куфой», если начало находится около нас. Так же обстоит дело с предшествованием «тела» «живому существу» и «человеку»³⁸⁷. В предшествовании по порядку предшествующее может быть рассматриваемо как последующее, а последующее — как предшествующее. Например, если ты будешь рассматривать «человека» как начало, то все, что будет ближе к нему, будет предшествовать в большей мере, в каком-либо случае «человек» окажется предшествующим «телу». То же самое относится к предшествующему по месту: кто ближе к ряду, примыкающему к кибле³⁸⁸, тот предшествует в большей мере. — Это условное предшествование, но такое бывает и [в случае предшествования] по природе.

С предшествующим по природе дело обстоит так, как, например, с предшествованием одного двум и линий — треугольнику. Ведь, [допустим], с устранением линий устраняется треугольник, а с устранением треугольника линии не устраняются. При таком предшествовании во внимание принимается суть бытия, а не бытие. Разница же между предшествующим по природе и предшествующим по причинности заключается в том, при предшествовании по природе бытие предшествующего не выступает причиной бытия последующего, тогда как у предшествующего по причинности, поскольку оно является предшествующим по бытию, бытие выступает причиной и основанием последующего.

Что касается предшествующего по достоинству и добродетели, то это как в случае, когда говорят: «Абу Бакр предшествует 'Умару и всем сподвижникам [Пророка]».

Предшествующее по времени известно.

Ты должен разобраться в том, что все эти разновидности предшествования, за исключением тех, которые имеют отношение к природе и причинности, не представляют собой подлинного предшествования. Предшествование по времени, [к примеру], как ты знаешь, есть нечто существующее в эстимативной силе и по предположению. Подлинное же предшествование — это то, которое сущностно, а такое бывает с предшествованием по природе или сущности.

Говоря о [предшествующем] по природе, я имею в виду то, бытие чего не зависит от бытия чего-то другого и зависит не от него, а от чего-то еще, тогда как бытие этого другого приобретает от первого, так что если устраняется бытие второго, то бытие первого не устраняется, а если бытие первого устраняется, то это влечет за собой устранение бытия второго. Так, например, ты можешь сказать: «Когда Зайд задвигал рукой, пришел в движение и ключ», — но ты не скажешь: «Когда пришел в движение ключ, Зайд задвигал рукой». В самом деле ведь ты скажешь: «Сперва Зайд должен задвигать рукой, чтобы пришел в движение ключ», — но не скажешь: «Сперва ключ должен прийти в движение, чтобы задвигал рукой Зайд». Такое предшествование бывает не по времени — это сущностное, бытийное предшествование.

Подобным же образом сперва должна быть единица, чтобы была двойка. В этом случае [опять же] не имеется в виду предшествование по времени: ведь ты не будешь это понимать так, что [сначала] должна существовать единица, а затем, в какое-то другое время, — двойка. Вполне допустимо, что та и другая пребывают вместе в одно и то же время и в одном и том же месте.

Причина должна быть вместе с причинно обусловленным постольку, поскольку они соотнесены друг с другом, но из того, что они существуют вместе как соотнесенные вещи, вовсе не следует необходимость того, чтобы и бытие их сущностей было совместным. Ибо соотнесенность выступает в качестве неотъемлемого признака причины и причинно обусловленного как таковых, поэтому с точки зрения данного их признака они существуют вместе, но с точки зрения их сущностей причина предшествует причинно обусловленному. Предшествование причины заключается именно в этом.

[Бытие] же вместе имеет те же разновидности, что и предшествование и следование. Например, говорят: [быть] вместе по времени, [быть] вместе по природе. [Бытие] вместе по природе может выражаться так, что два предмета будут следовать один из другого как бытийно равносильные, примером чему может служить [бытие вместе] одного брата и другого, и так, что в качестве бытийно равносильных предметов они будут отрицать друг друга, подчиняясь одному и тому же роду, поскольку они существуют вместе по природе³⁸⁹, ибо в их природе не [заключена идея] предшествования и следования. В самом деле, род предидируется им одинаково и вместе по порядку, т.е. постольку, поскольку они сопричастны следованию по природе за природой рода, не следуя один из другого в качестве бытийно равносильных предметов.

Бытие вместе бывает актуальным или предположительным.

Надо знать, что причина чего-то не может существовать так, чтобы вместе с ней не было причинно обусловленного. В самом деле, если условием того, что она выступает в качестве причины, является ее сущность, то постольку, поскольку существует ее сущность, она выступает причиной чего-то другого. Если же причиной выступает не только ее сущность, тогда причинность ее оказывается [лишь] возможной, и пока ее сущность характеризуется подобным образом, из нее проистекает с необходимостью причинно обусловленное. Здравый ум требует того, чтобы в случае, когда из нее что-то проистекает, эта сущность выделялась каким-то не существовавшим у нее ранее атрибутом, благодаря которому выделяется переход из небытия в бытие того, что причинно обуславливается ею. Вот тогда-то данная сущность вместе с вошедшим с нею в сочетание атрибутом образует такую совокупность, которая и будет выступать в качестве причины, и эта сущность станет субстратом для причинности.

Вещь, которая может стать причиной при присоединении к ней какой-то другой вещи, будь это воление, страсть или нечто ожидаемое извне; присоединение к ней этой вещи, когда из нее уже может проистекать с полным основанием причинно обусловленное, делает необходимым существование причинно обусловленного. Если бы существование причинно обусловленного не проистекало из нее с необходимостью, то исходящее из нее бытие причинно обусловленного все еще оставалось бы [только] возможным. Но бытие всякого причинно обусловленного необходимо при наличии его причины, и из наличия причины с необходимостью вытекает бытие причинно обусловленного. То и другое существуют вместе во времени или в вечности, а не в [момент] обретения бытия³⁹⁰.

Из этого следует с необходимостью, что устранение причины необходимо влечет за собой и устранение причинно обусловленного, но устранение причинно обусловленного не влечет за собой необходимо устранение причины. Чтобы причинно обусловленное было устранено, причина должна быть устраненной, ибо устранение и аффирмация причины служит основанием для устранения и аффирмации причинно обусловленного, а устранение и аффирмация причинно обусловленного служит свиде-

тельством устранения и аффирмации причины. Причинно обусловленное существует вместе с причиной и благодаря причине, а причина существует вместе с причинно обусловленным, но не благодаря ему.

Глава вторая

части третьей второй из книг «Познания»

О потенции и акте, об установлении бытия природы, о том, что у всего движущегося есть двигатель, о конечном числе двигателей, о могуществе, о том, что отрешенное [от материи] бессмертно и не стремится к достижению чего-либо посредством движения, об установлении бытия психических сил и указание на то, что душа не является смесью [элементов], о том, что всемо, что возникает после своего небытия, предшествует материя, о том, что возможность существования есть акциденция, о том, что не имеющее связи с материей не может быть чем-то возникшим, о том, как в бытии своем душа нуждается в теле, и о предшествовании потенции акту

О потенции говорят³⁹¹, что это есть начало изменения в иное как таковое, примером чему может служить врач, когда он лечит свое тело. Начало изменения находится или в претерпеваемом действии, в каковом оно является страдательной силой, или в действующем начале, в каковом случае оно является деятельной силой. А еще говорят: это то, благодаря чему от вещи исходит действие или претерпевание действия; это то, благодаря чему одна вещь сопротивляется другой; это то, благодаря чему вещь не испытывает влияния, поскольку последнее подразумевает бессилие.

Потенция претерпевающего действие может быть предрасположена к чему-то одному, как в случае с потенциальной способностью воды принимать ту или иную фигуру. У воды есть способность принимать определенную форму, но нет способности сохранять ее, тогда как у воска есть способность и к тому и к другому. Первоматерия же способна [принимать] все, однако способность ее принимать именно данную вещь, а не какую-нибудь другую, опосредствуется чем-то еще, как, например, в случае, когда она принимает душу через посредство смеси [элементов] и при отсутствии такой смеси не принимает ее.

У предмета может быть и страдательная способность, предрасположенная к противоположностям, как, например, в случае с воском, который способен и нагреваться, и охлаждаться.

Способность действующего начала может быть ограничена чем-то одним, как в случае с огнем, который способен только жечь, а может распространяться на многие вещи, как в случае с существом, наделенным свободой выбора, которое способно выбирать [любой из множества предметов].

Потенция может быть связана с неконкретизированным индивидуом³⁹², который специфицируется какими-то причинами в качестве именно этой единичной вещи, а не какой-нибудь другой, подобной ей и принадлежащей к тому же самому виду. Когда данный индивид существует

уже актуально, потенция, связанная с единичной вещью как с данным именно индивидом, становится недействительной — в противном случае, если бы связанная с нею потенция продолжала существовать и дальше, то она оказалась бы одновременно и чем-то актуальным, и чем-то потенциальным. Со стороны ее носителя способность, связанная с каким-то подобным ей индивидом, не становится недействительной — потенция, связанная с неконкретизированным индивидом, сохраняется и при отсутствии акта. Если же потенция связана именно с данной единичной вещью, то она не существует, когда не существует акта. Так, например, обстоит дело с умопостижимым: когда оно связано с неконкретизированным индивидом, при отсутствии конкретной единичной вещи оно не становится недействительным; когда же оно связано с единичным [представлением], основанным на предмете, на который можно указать [как на «вот это»], тогда при отсутствии его оно становится недействительным. Необходимость относится к невозможности так, как совершенство относится к несовершенству, ввиду чего при необходимости возможность становится недействительной.

Когда деятельная сила встречается с силой страдательной, из них обеих с необходимостью проистекает акт. Иначе обстоит дело, как будет объяснено ниже, с потенцией, в которой противоположности оказываются равновесными, а именно со способностью к свободному выбору.

Деятельную силу иногда называют «могуществом»³⁹³, откуда может возникнуть мнение, будто она присуща только тому, что способно как действовать, так и не действовать. Если же нечто способно только действовать, широкая публика не приписывает ему могущества, а это — заблуждение. В самом деле, если данная вещь, которая только действует, осуществляет свое действие, не предваряя его волеием, то в этом смысле у нее не будет могущества, если же она действует по воле, а эта последняя не претерпевает ни случайных изменений, ни сущностных превращений в своем изменении, то она будет действовать, опираясь на свое могущество. Ведь коли верно, что, если она желает, значит, действует, то должно быть верно и то, что, если она действует, значит, желает; коли верно, что, если она не желает, значит, не действует, то должно быть верно и то, что, если она не действует, значит, не желает. Но отсюда не следует, что она в какое-то время не желает; а посему если она в какое-то время не желала бы, что было бы неверно говорить: «Когда она не желает, значит, не действует», — а стало быть, и говорить: «Когда она желает, значит, действует». Суждение о том, что вещь могущественна, не изменится, поскольку могущество связано с волеием безотносительно к тому, может оно измениться или нет.

Силы, выступающие в качестве начал движений и действий, частью находятся в сочетании с разумом и воображением, а частью нет. Сила, которая находится в сочетании с разумом, бывает способностью к чему-то одному и к чему-то другому, противоположному ему. Поэтому она не бывает полной способностью в подлинном смысле, но становится такой способностью, когда с ней сочетается решительное волеие, требующее приведения в движение органов, в каком-то случае она бывает с необходимостью актуальной способностью. Ибо силы, находящиеся в сочетании

с разумом, при наличии того, что претерпевает их действие, сами по себе, отдельно не могут быть источником действия, поскольку они способны к чему-то одному и к чему-то другому, противоположному ему, так что если бы от них проистекало какое-нибудь действие, то они были бы источником одновременно двух противоположных действий, что невозможно. В своем месте мы обсудим этот предмет подробнее и объясним, что человеческие действия проистекают из них необходимым образом.

Силы же, не находящиеся в сочетании с разумом, встретившись с полной страдательной силой, при отсутствии какого-либо внешнего препятствия с необходимостью становятся источником проистекающего из них действия.

Необходимо знать, что у всякого движущегося тела есть некий посторонний двигатель³⁹⁴. Ибо если бы тело двигалось само собой постольку, поскольку оно есть тело, то все тела находились бы в одинаковом движении ввиду того, что и тела по своей телесности одинаковы. Следовательно, причина движения есть нечто отличное от телесности. Кроме того, если бы тело двигало само себя, то оно выступало бы и тем, что производит действие, и тем, что принимает действие, и тогда оно было бы чем-то совершенным постольку, поскольку стремится встать совершенным, что нелепо.

Объясняется это так. Если бы движущееся двигало не постольку, поскольку оно движется, то было бы невозможно, чтобы двигателем было само движущееся, — им было бы что-то другое. А если бы оно двигало постольку, поскольку оно движется, приводя в то самое движение, в котором оно находится актуально (причем «находиться в движении» означает то, что у потенциально движущегося предмета имеется актуальнее движение), тогда оно выводило бы что-то из потенциального состояния в актуальное чем-то таким, что имеется у него актуально, а именно движением. Но это последнее нечто не может у него иметься актуально, поскольку оно же имеется у него потенциально и его еще требуется обрести. Допустим, если бы это было нечто теплое, то как бы оно нагревало себя своею же теплотой? Другими словами, если бы это было бы нечто теплое актуально, то как бы оно могло быть чем-то теплым потенциально? Ведь теплота имела бы у него в одно и то же время и актуально, и потенциально, а это невозможно. И вообще, если тело является чем-то движущимся потенциально, то оно нуждается в чем-то таком, что вывело бы его из потенциального состояния в актуальное. Но в движении тело обязательно находится потенциально. Иначе говоря, понятие «быть телу движущимся» отлично от понятия «быть телу двигателем», а значит, движущееся как таковое должно быть отлично от двигателя как такового. Движущееся же есть тело; следовательно, двигатель есть что-то другое.

Движение представляет собой нечто такое, бытие чего имеет характер обновления и прохождения. Поэтому и причина его должна быть чем-то неустойчивым, потому что если бы она была чем-то устойчивым, то, поскольку при наличии устойчивой причины ее действие не может не существовать (ввиду чего, когда двигатель был бы тождествен движущемуся, части движения не могли бы уходить в небытие), [тело] должно было

бы находиться в состоянии покоя. Но если бы части движения не уходили в небытие, то движение было бы уже не движением, а неподвижностью. Точно так же обстояло бы дело, если бы причиной движения выступал абсолютно актуальный разум, коему не свойственно изменяться. Таким образом, установлено, что у всего движущегося есть двигатель, отличный от того, что движется.

Эта причина движения находится или в [самом движущемся теле], в каком-то случае [последнее] именуется «самодвижущимся», или вне его, в каком-то случае [оно именуется «несамодвижущимся». Имеющаяся у самодвижущегося [тела] причина [движения] или пребывает в одном виде движения, приводя [тело] в движение другого вида, в каком-то случае [оно] называется «движущимся по свободному выбору», или нет, и в этом случае [оно] называется «движущимся по природе», как, например, обстоит дело с движением камня вниз, или [она приводит в движение] по воле и в соответствии с определенной целью, и тогда [оно] именуется «движущимся благодаря душе [небесной] сферы», как в случае с движением небесной сферы. Что же до [тел], которые не движутся сами собой, то с движением их дело обстоит или так, как с движением камня вверх в особом месте, в каком-то случае оно называется «насильственным движением», или так, как с движением пассажира на судне в неспецифицированном месте, и тогда оно называется «акцидентальным движением». У каждого из этих разновидностей [движения] имеются свои состояния, о которых речь будет идти ниже.

Самодвижущееся же бывает или таким³⁹⁵, что приводит в движение посредством чего-то, как столяр — посредством молотка, или таким, что приводит в движение непосредственно. Кроме того, одни двигатели приводят в движение так, что и сами движутся, другие — так, что сами не движутся, подобно предмету любви, когда он приводит в возбуждение любящего.

Ввиду невозможности существования бесконечного количества тел невозможно, чтобы одновременно существовало бесконечное количество движущихся [тел] и чтобы всякий двигатель двигался и сам. Стало быть, движения восходят к какому-то неподвижному двигателю. Объясняется это тем, что, во-первых, движущееся должно быть телом или какой-то материей, тогда как [при допущении противного] тел должно было бы быть бесконечное множество, а, во-вторых, число причин должно быть конечным. Доказывается же это так: если бы было последнее³⁹⁶ движущееся и его приводил в движение двигатель, который также был бы чем-то движущимся, то он не мог бы двигаться, не будучи до этого приводимым в движение еще одним двигателем, и независимо от того, одно оно, это опосредствованное [движение], или их бесконечное множество, движения быть не может постольку, поскольку оно носит опосредствованный характер; следовательно, дело должно завершиться неизбежно каким-то двигателем, не имеющим опосредствованного характера. Точно так же обстоит дело с началом, выводящим предметы из потенциального состояния в актуальное: то, что наделяет возможные вещи бытием, завершается чем-то актуальным и самосущим. Неподвижный двигатель приводит в дви-

жение, либо наделяя тело ближайшим началом, благодаря которому оно движется, либо выступая в качестве предмета стремления и любви. Ясно, что всякая находящаяся в теле сила приводит в движение, сама пребывая акцидентально в движении, и что неподвижный двигатель не может быть телесной силой.

Далее, всякое тело³⁹⁷, из которого исходит действие, не носящее ни акцидентального, ни насильственного характера, действует посредством находящейся в нем силы. С [телом, действующим] посредством воли и свободного выбора, все ясно. Что же касается [действия], совершающегося не по воле и свободному выбору, то оно исходит или от самого [тела] как такового, или [от тела] постольку, поскольку у него имеется соответствующая движению сила, или от какой-то отделенной от него телесной вещи, или от какой-то отделенной от него нетелесной вещи.

Если бы действие исходило от самого тела как такового, то к исхождению его от него были бы сопричастны все тела. Следовательно, оно должно исходить от чего-то дополнительного к телесности. Если бы оно исходило от другого тела, то это было бы насильственное или акцидентальное движение, тогда как выше говорилось, что оно не является ни насильственным, ни акцидентальным. Если бы движение исходило от чего-то отрешенного [от тела] и не смешанного с телами, то это отрешенное нечто должно было бы добиваться посредством движения чего-то такого, чего у него нет, а это было нами уже отвергнуто. Значит, если имеется некое отрешенное [от тела начало], которое причастно к производству движения, то оно приводит в движение в качестве предмета стремления или любви. Именно подобным образом обстоит дело с движениями небесных сфер. В любом случае в теле должна существовать сила, которая, как говорилось, производит движение и добивается посредством движения, стремясь к идеалу, чего-то такого, чего у нее нет.

Кроме того, спецификация данного тела подверженностью этому воздействию со стороны отрешенного [начала] может быть обусловлена или тем, что оно есть тело, или существующей в этом отрешенном [начале] силой. Если бы она обуславливалась тем, что это есть тело, то в этом ему было бы сопричастно любое тело, тогда как в действительности дело обстоит иначе. Если же она обуславливалась бы существующей в [отрешенном начале] силой, то это было бы как раз тем, что требуется доказать. В последнем случае если бы [указанное воздействие определялось] самой этой силой, то о ней можно было бы сказать то же, что и об отрешенном [начале]. А если бы [оно определялось] волей, то последняя выделяла бы данное тело или благодаря наличию в нем какого-то особого свойства, или как придется. Если бы [сила эта выделяла его] как придется, случайно, это не подчинялось бы порядку, носящему постоянный характер или характер того, что бывает в большинстве случаев (а случайные вещи, как ты знаешь, — это именно те вещи, которые не имеют постоянного характера или характера того, что бывает в большинстве случаев). Но природные вещи, как ты знаешь ниже, имеют постоянный характер или характер того, что происходит в большинстве случаев, в них нет ничего, что происходило бы случайно и как придется. Следовательно, [сила эта выделяет данное тело]

неслучайно, хотя случайность и привходит в природные вещи и вещи, обусловленные волей. Значит, остается признать, что это обуславливается наличием в теле какого-то особого свойства. Последнее должно само по себе производить движение, выступая в качестве естественной силы, благодаря которой тела добиваются посредством движения своих естественных мест и естественных фигур, хотя, как это показано там, где речь идет у нас о телесных формах, этих сил, взятых вместе, недостаточно самих по себе для субсистенции материи.

Что касается бытия этой силы началом движения в отношении количества, то оно вызывает в теле разрезание и расширение, как это имеет место в случае с огнем, или уплотнение и сжатие, как это имеет место в случае с землей. Что же касается бытия этой силы началом движения в отношении качества, то примером тому может служить состояние природы воды, которая оказалась нагретой: при устранении препятствия природа возвращает ей и сохраняет у нее естественный [для воды] холод. Когда у тел портится смесь [элементов]³⁹⁸, природа их, обретая силу, возвращает им соответствующую смесь.

Отсюда ты можешь понять также, что душа не является смесью, ибо утраченная смесь не возвращает себя в первоначальное состояние.

Некоторые полагали, что природа в сложных телах есть смесь [элементов]. Смесью же, как ты узнаешь позже, представляет собой качество, получающееся от взаимодействия в соседних телах противоположных качеств. И нельзя полагать так, будто свойственные смеси качества — это те же первоначальные качества, только претерпевшие изменение. А как с этим обстоит дело, ты уже знаешь, — это вновь возникшее качество.

Это начало, существуя в теле, не сообщает ему движения, ибо в противном случае оно могло бы осуществлять действие без тела. Существование его, подобно существованию движения и тела, следует [за существованием] того, что наделяет [тело] формами, как за его существованием следует существование фигур, цветов и осязаемых качеств. Существует начало, за существованием которого следует существование сил, из которых происходят действия, и [это начало] есть душа, с которой и связаны силы. Если бы фигура и цвет совершали действие, то они тоже были бы связаны с этим началом, поскольку они принадлежат ему, как когда говорят: «Данная сила принадлежит душе». Ведь материя только предрасполагается к тому, чтобы эти вещи все существовали в ней, но так, чтобы они по природе предшествовали друг другу. То, что предшествует всем этим атрибутам, именуется «природой», а то, что предшествует силам, называется «душой».

Иные думали, что душа производит перемещение посредством природы. Я же не считаю, что природа превращается в двигатель органов, который, подчиняясь душе [делает] что-то противоречащее тому, чего требует ее сущность. Если бы природа испытывала такое превращение, то, когда душа заставляет ее [делать] что-то противоречащее тому, чего требует [ее сущность], она не теряла бы дееспособности, ибо последнее происходит при появлении в теле движения, противоречащего тому, чего она требует, и то, чего требует душа, при [непроизвольном] содрогании не сходилась бы с тем, чего требует природа.

Из сказанного явствует, что у человека имеется сила, выступающая началом движения, отличного от того, чего требует смесь [элементов], и обуславливающая схождение [того, чего требует душа, и того, чего требует природа], при содрогании и утере дееспособности. Эта сила не является смесью [элементов]. В самом деле, как может человеческая душа быть смесью, если осязание, [например], осуществляется лишь через превращение смеси, исчезновение ее и появление какой-то другой смеси? Разве то, что [уже] не существует, может воспринимать?

Что касается пассивной потенции, то она бывает или ближайшей, или отдаленной. Ближайшую мы имеем в случае с потенциальной способностью отрока стать мужчиной, отдаленную — в случае с семенем.

Некоторые из древних, а также тех, кто жил после них, утверждают, что потенция бывает вместе с актом и не предшествует ему. Тот, кто утверждает так, конечно, неспособен был бы на протяжении дня видеть многократно [различные вещи]; в действительности же он был бы слепцом. Все, что не существует и чему не предшествует потенция бытия, является бытийно-невозможным³⁹⁹.

Мы говорим: все возникающее после того, как оно не существовало, когда это «после» — временное, предваряется какой-то материей, ибо до того, как возникнуть, оно должно быть бытийно-возможным. Если бы оно не предварялось возможностью бытия, то оно было бы невозможным⁴⁰⁰. То, что оно бытийно-возможно, не равнозначно тому, что действительность могуществен над ним. Действительность не могуществен над ним, если оно само по себе не является возможным. Разве не понятно, что разум позволяет сказать: «Невозможное не подчинено могуществу, а возможное подчинено», — но не позволяет сказать: «То, что не подчинено никакому могуществу, никакому могуществу не подчинено, а то, что подчинено могуществу, подчинено могуществу»? Если вопрос о том, подчинено оно могуществу или не подчинено, вызывает у нас затруднения, то мы никогда не сможем этого познать, поскольку если бы мы познавали это с точки зрения того, что данная вещь есть или нечто невозможное, или нечто возможное, а «невозможное» означало бы то, что оно не подчинено могуществу, между тем как «возможное» означало бы то, что оно подчинено ему, то мы познавали бы одно неизвестное через другое. То, что вещь подчинена могуществу, следует из того, что она возможна сама по себе, ибо второе [определяется] через рассмотрение самой вещи, первое — через сопоставление с тем, что ее производит. Следовательно, у возможности бытия имеется некая реальная сущность, существование которой предваряет существование возможного.

Возможность бытия представляет собой акциденцию, так как возможность бытия является возможностью бытия постольку, поскольку она соотносена с тем, возможностью бытия чего она выступает. Отношение поэтому является ее конституирующим признаком. Если же она была бы субстанцией, то у нее было бы собственное существование, не конституируемое отношением, в каковом случае она была бы уже бытийно-необходимым самим по себе, ибо возможность ее не имела бы причины. Возможность бытия в абсолютном смысле не существует так, чтобы уже

потом к ней привходило отношение откуда-то извне. То, что из возможности бытия существует, — это возможность бытия того-то, а отношение есть акциденция, и оно выступает в качестве конституирующего признака возможности бытия того-то. Субстанция же не конституируется акциденцией — так, чтобы она должна была оказаться чем-то существующим в субстрате. Посему назовем возможность бытия «потенцией бытия»⁴⁰¹, а ее носителя — «субстратом», «первоматерией» и «материей» — в зависимости от той или иной точки зрения⁴⁰².

Следует знать, что возможность есть общая идея, [предидирующаяся] по аналогии, такая же, как абсолютное существование. Ей подчиняются [другие] идеи, а именно возможности, которые не имеют наименований и которые можно выразить как возможность существования того-то и того-то.

Таким образом, всему возникающему предшествует материя, и материя выступает в качестве причины возникновения. Там, где происходит возникновение и уничтожение, первоматерия для возникающего и уничтожающегося должна быть единой — в противном случае первоматерия должна была бы возникать, что, как тебе известно из ряда рассуждений, невозможно, поскольку возникающей первоматерии должна была бы предшествовать возможность существования, а для ее возможности должна была бы существовать еще какая-то первоматерия и т.д.

Надо знать, что субстрат возможности должен быть первоизданным⁴⁰³ — в противном случае ему должен был бы предшествовать другой субстрат и т.д. до бесконечности, ибо при допущении этого возможности должна была бы предшествовать еще какая-то возможность. Необходимо, кроме того, знать, что возможность вещи есть ее свойство возможного⁴⁰⁴ так же, как это имеет место с бытием⁴⁰⁵.

Следует знать, что у возможности, которая при акте уходит в небытие, имеется какая-то причина, и она обязательно возникает [во времени], причем ей обязательно должна предшествовать во времени еще какая-то возможность и т.д. до бесконечности.

Далее, первоматерия обладает потенцией только актуально стать чем-то, а не существовать, тогда как форма имеет возможность существовать, а не стать актуально чем-то. Деятельные разумы имеют возможность и потенцию лишь существовать, а не стать актуально чем-то, ибо они представляют собой акт. У этих разумов нет никакой связи с материей, а тому, что не имеет никакой связи с материей, не может предшествовать возможность существования. Следовательно, существование деятельного разума должно быть постоянным.

Возможность существования формы, говорим мы, есть атрибут, присущий первоматерии. Если мыслится этот атрибут, то он мыслится как возможность существования формы. Дело здесь обстоит примерно так же, как со двором при доме: двор — это атрибут дома, и если его представить себе в уме вместе с количеством вмещаемых им людей, то он и будет возможностью существования. Так разрешается затруднение того, кто говорит: «Как это сущее может соотноситься с не-сущим?» Ведь соотношенное — это то, при мышлении чего мыслится или может мыслиться и соотношенное с ним.

Могут сказать: двор — это нечто бытийное, тогда как потенция — нечто небытийное.

На это можно ответить так. Двор есть нечто небытийное, но не по отношению к существованию, а по отношению к тому, сколько людей он может вместить. Потенция же в абсолютном смысле есть нечто небытийное по отношению к существованию. И вовсе не обязательно, чтобы каждая из двух соотнесенных вещей существовала в конкретных вещах, — необходимо лишь, чтобы они обе существовали в разуме. У одних вещей возможность их существования такова, что она пребывает в материи, а у других — такова, что она пребывает вместе с материей, но не в ней. К первым относится, например, телесная форма, ко вторым — человеческая душа.

Из сказанного нами, однако, вовсе не вытекает, что человеческая душа не существует в материи, — это обосновывается доказательствами, которые мы приведем в разделе о душе, после чего выяснится, что возникающей (во времени) душе предшествует материя и что она не существует в материи. Тогда станет понятно, что одни разновидности возможности бытия имеют характер первых [из рассмотренных выше возможностей], а другие — вторых. Материя же выступает в качестве начала, отдающего существованию души перевес над ее несуществованием, ибо у всего бытийно-возможного потенция существования и несуществования одинакова, так что необходимо должен существовать фактор, склоняющий его или к тому, или к другому. И ты поймешь, что материя служит причиной существования души именно в этом, а не в каком-нибудь другом смысле, словом, — причиной ее возникновения.

В самом деле, ведь материя требуется для двух вещей: во-первых, для того, чтобы ею конституировалось то, что существует в ней, а это, как мы докажем, не относится к душе; во-вторых, для того, чтобы она отдавала перевес существованию вещи над ее несуществованием, и именно в такой мере душа нуждается в материи. Следовательно, в возникающих предметах материя на самом деле [необходима] для того, чтобы быть носителем возможности существования и отдавать существованию бытийно-возможного перевес над его несуществованием.

Это бытийно-возможное, далее, представляет собой некоторую форму. С помощью доказательств было выяснено, что некоторые формы существуют в [материи]. Так, телесная форма нуждается в материи для двух вещей: во-первых, для того, чтобы возникнуть, а во-вторых, для того, чтобы ею конституировалось бытие формы. Что же касается человеческой души, то материя ей требуется только для возникновения.

Эти рассуждения внушают мысль о том, что потенция в абсолютном смысле предшествует акту не по одному только времени. По этому вопросу высказывались различные точки зрения, изложение которых содержится в «Исцелении»⁴⁰⁶. Мы же говорим: с частными вещами, которые возникают и уничтожаются, дело обстоит так же, как с семенем и женщиной. Потенция предшествует акту по времени, а выше мы уже говорили, что предшествование по времени не входит в предшествование в отношении бытия. Далее, потенция есть нечто последующее по отношению к акту, ибо она не самодостаточна в бытии, но нуждается в какой-то субстанции,

чтобы существовать в ней. Эта субстанция должна существовать актуально, так как пока она не стала актуальной, у нее нет предрасположенности к чему-то, ибо то, что абсолютно не существует, не может чего-либо принять. Но есть такие актуально существующие вещи, которые не бывают в потенциальном состоянии. Таковы, например, первоначало и деятельные разумы.

Далее, потенция нуждается в акте, выводящем ее в актуальное состояние. Этот акт не принадлежит к числу того, что возникает [само по себе], а потому нуждается в еще каком-то выводящем [в актуальное состояние] факторе, и дело завершается таким актуальным сущим, которое не создано [во времени], что выясняется [из рассмотрения вопроса] о конечности причин. Кроме того, акт можно представить сам по себе, а потенцию, как мы говорим, касаясь утвердительных и отрицательных [высказываний], — так или иначе, через акт. И еще: акт предшествует потенции по совершенству, ибо потенция представляет собой какое-то несовершенство, а акт — совершенство. Благо во всем бывает только при актуальном бытии, а там, где есть зло, имеется нечто потенциальное. Вещь не может быть злом во всех отношениях — в противном случае она была бы несуществующей. Всякая вещь постольку, поскольку она существует, не выступает в качестве зла. Злом она бывает только в той мере, в какой у нее отсутствует совершенство, как, например, в случае с незнанием, или постольку, поскольку обуславливает небытие в чем-то другом, как в случае с несправедливостью.

Итак, выяснено, что акт в действительности предшествует потенции по причинности, по природе, по достоинству и по времени.

Пассивная потенция, [понимаемая] в смысле абсолютной возможности, не имеет причины, так как если бы у нее имелась какая-то причина, то ей предшествовала бы еще какая-то возможность и т.д. до бесконечности. Но у ближайшей потенции бытия какой-то конкретной вещи должны иметься обязательно какие-то конкретные причины, ибо у нее — наличное бытие. Когда эта вещь существует наличным образом актуально, потенция [ее бытия] уже становится недействительной. Что же касается ближайшей потенции какой-то неопределенной вещи, подобной этой⁴⁰⁷, то у нее нет причины, и при появлении данной вещи потенция не исчезает в носителе потенции.

Возможность можно рассматривать в вещи, принимая в расчет только ее одну, а можно рассматривать ее в ней, учитывая еще какое-нибудь условие.

Часть четвертая

из числа шести частей, объемлемых
второй, посвященной так называемой
метафизике, из трех книг, входящих
в книгу «Познание», каковая состоит
из пяти глав

Глава первая

*части четвертой второй из книг «Познания»
О восприятии и о том, что с этим связано*

О том, что не существует в конкретных вещах, судят как о чем-то бытийном, поэтому у него должно быть какое-то бытие. Ибо, поскольку оно не существует в конкретных вещах, ему необходимо существовать в душе. И суждение в действительности выносится именно [о том, что существует в душе], и [лишь] акцидентально — о том, что существует вне [души]. Если бы предмет познания был предметом познания в той мере, в какой он существует сам по себе, то все существующее само по себе было бы известно каждому, и то, что не существует в конкретных вещах, было бы предметом знания. Как ты знаешь, форма дома, который ты хочешь построить, существует в твоём уме, так как в противном случае [эта форма] не выступала бы причиной⁴⁰⁸ существования дома в конкретных вещах. Кроме того, тот, кто не был знающим, а затем стал знающим, обретает такой атрибут, которого прежде [у него] не было, а в качестве атрибута этого, конечно, выступает предмет познания. О том же свидетельствует то, что осознание сопровождается изменением в органе [осознания], соответствующим воспринимаемому качеству.

Одни [воспринимаемые] вещи отвлекаются от прочего так, как в случае с материей и величиной, когда отвлечение их от прочего обуславливается тем, что им сопутствует нечто постороннее для них самих. Другие вещи оказываются в сочетании с чем-то еще так, что они оказывают друг на друга определенное влияние, как в случае, когда телесность оказывается в сочетании с положением и величиной. Третьи же вещи оказываются в таком сочетании с чем-то еще, при котором они не оказывают [друг на друга никакого] влияния, как в случае, когда чернота оказывается в сочетании с движением, поскольку одно здесь не исчезает при устранении другого.

Вещам, которым сопутствует нечто для них самих постороннее, это последнее сопутствует из-за принимающего начала, а именно из-за материи. Ведь если бы это нечто сопутствовало им, из-за них же самих, то оно сопутствовало бы и всему тому, что сопричастно им по виду или в качестве

индивидов. Но с чем сочетается материя, то должно иметь определенное положение, а что имеет определенное положение, на то можно указать [как на «вот это»], а на что можно указать [как на «вот это»], реальному бытию того ничто не может быть сопричастно и оно не отвлечено от прочего.

Предмет познания, отвлеченный от прочего или находящийся в сочетании с чем-то так, что они не оказывают [друг на друга никакого] влияния, называется «умопостигаемым предметом». Он может предцироваться всем подчиненным ему индивидам. Так, например, обстоит дело с «белизной», которая может предцироваться всему белому, тогда как белое⁴⁰⁹ не может предцироваться ничему другому⁴¹⁰.

Предмет познания постольку, поскольку он смешан с чем-то другим, называется «чувственно воспринимаемым предметом». А таковой бывает или предметом зрительного восприятия, или предметом осязания, или предметом обоняния, или предметом вкусового восприятия, или предметом слухового восприятия, или воображаемым предметом, или предметом, представляемым эстимативной силой.

Если бы умопостигаемый предмет воспринимался телом или чем-то телесным⁴¹¹, то он непременно существовал бы в нем, а сочетание его с ним было бы таким, что оказывало бы на него влияние. В этом случае он был бы чем-то таким, на что можно указать [как на «вот это»] и чему ничто не может быть сопричастно. Тогда у него появились бы положение и величина, и он уже не был бы умопостигаемым предметом. Так, если бы материя, белизна, величина или положение мыслились в каком-то теле, то у материи появилось бы отличное от нее положение, у белизны появились бы отличные от нее положение и величина, у величины появилась бы конкретизация отличными от нее краем и положением, у положения же появилась бы отличная от него величина.

Могут спросить: если положение при сочетании с телом становится чем-то таким, на что можно указать [как на «вот это»], то почему же воспринимаемый предмет при сочетании [с ним] не становится из-за него чем-то таким, на что можно указать [как на «вот это»]?

Ответить на это можно так. Если положение находится в сочетании с телом, то последнее, как уже говорилось, оказывает на него влияние, а если в сочетании [с ним] находится воспринимаемый предмет, то оно не влияет на него, потому что если бы оно оказывало влияние, то воспринимаемый предмет исчез бы с устранением его из тела. Если бы у умопостигаемого предмета было положение, то на него можно было бы указать [как на «вот это»]. Но, воспринимая предметы, мы судим о том, что на них нельзя указать [как на «вот это»], а это значит, что мы воспринимаем их не телесной силой.

Кроме того, если бы умопостигаемый предмет сочетался с телом, то у него обязательно появлялась бы конкретная величина, и он становился бы потенциально делимым. В этом случае каждая из его частей или была бы тождественна целому, или не была бы тождественна ему. Если бы каждая из его частей не была тождественна целому, то у умопостигаемого предмета самого по себе должно было бы существовать различие частей, между

тем как данная характеристика не свойственна всякому умопостигаемому предмету — всякий умопостигаемый предмет имеет единство, благодаря которому он есть то, что он есть, и в нем нет ничего отличного от чего-то другого так, чтобы у него оказалась еще какая-то часть. Мыслим мы его именно так, и существует он у нас в душе именно таким образом. И нельзя сказать, что это единство появляется в какой-то делимой вещи. А невозможность того, чтобы каждая из частей была тождественна целому, очевидна.

И вообще, если бы что-то мыслилось как нечто находящееся в материи, то оно мыслилось бы в чувственно воспринимаемом предмете, в каком случае сам умопостигаемый предмет как таковой был бы чувственно воспринимаемым, тогда как дело обстоит иначе. Об этом свидетельствует то, что первым действием зрения является восприятие цвета, а потом уже оно воспринимает через посредство цвета величину и фигуры, причем оно не воспринимает цвет отвлеченным от всего прочего. И нельзя сказать, что зрительной силе несвойственно восприятие цветов, а значит, это происходит благодаря чему-то постороннему и чуждому данной силе. Но все постороннее сопутствует предмету только через посредство материи; стало быть, то, что препятствует зрению воспринимать отвлеченный цвет, не является силой. Это происходит не из-за глаза, а из-за чего-то более общего, и это что-то есть сочетание силы с материей. Подобным же образом дело обстоит с остальными чувствами.

Ясно, что восприятие умопостигаемого предмета не может появляться в неделимой части тела, такой, как точка или поверхность. Во-первых, потому, что и у границы имеется положение, так что дело с ним в данном отношении обстоит так же, как с телом, а, во-вторых, потому, что у границ самих по себе нет отдельного от тел бытия и у них не может быть характеристик, которых не было бы у тела, как мы это выяснили в предшествующих рассуждениях.

Отсюда нам становится понятно, что вещи, находящиеся в сочетании с чем-то другим, могут быть восприняты только телесной силой, поскольку они индивидуируются лишь посторонними, не существенными акциденциями, такими, как положение, фигура и конкретная величина. Значит, они непременно находятся в сочетании с вещами, посторонними для них самих, и те сопутствуют им, конечно, через посредство материи, как это бывает с конкретными вещами. Следовательно, воспринимает их какая-то телесная сила. Об этом свидетельствует то, что подобные вещи воспринимаются внешними чувствами⁴¹².

След, оставляемый [воспринимаемым предметом] в разуме, отличен от следа, оставляемого, допустим, в воображении. К воображению обязательно примешиваются посторонние привходящие предметы, оказывающие на него влияние так, что если бы эти привходящие предметы были устранены, то не было бы и воображения. С умопостигаемым же предметом дело обстоит иначе, так как разум может воспринимать что-то отвлеченным от посторонних привходящих предметов, а может и сочетать их с ним — в обоих случаях данный предмет не перестает быть умопостигаемым.

Необходимо знать, что появление чувственно воспринимаемого или воображаемого предмета в органе сопровождается тем, что этот орган претерпевает от него какое-то действие — в противном случае он не появился бы в нем, но был бы чем-то находящимся по соседству. Вот почему чувство осязания не воспринимает качество, подобное качеству, присущему органу. Следовательно, подобные восприятия осуществляются только так, что орган претерпевает какое-то действие воспринимаемого.

В том, что умопостигаемый предмет не воспринимается телесным органом, ты можешь убедиться, в частности вынося суждение о том, что противоположности не существуют вместе в [одном] каком-то теле, что, [например], тьма и свет не существуют вместе. Точно так же ты выносишь суждение о многих [других] противоположащих друг другу предметах, которые существуют в разуме так, как они не могут существовать в конкретных вещах. К примеру, белизна, отвлеченная от всего прочего, существует в душе так, что о ней можно составить суждение, что она подобным образом не существует в конкретных вещах. Точно так же обстоит дело с прочими умопостигаемыми предметами.

Так как существование чувственно воспринимаемого и умопостигаемого предмета зависит от восприятия, а его существование, зависящее от восприятия, есть сама его воспринимаемость умом и чувством (что станет тебе понятно дальше), то зависящее в бытии своем отчего-то другого не может быть чем-то воспринимающим само себя. Воспринимающее само себя должно иметь бытие, тождественное его самовосприятию. Все, что существует само по себе, воспринимает само себя, ибо бытие его состоит не в чем ином как в том, что оно воспринимает [себя]. Следовательно, вещи, которые воспринимают сами себя, не могут находиться в сочетании с материей — в противном случае их бытие зависело бы от чего-то другого. Вещи же, отвлеченные от материй, должны воспринимать сами себя — в противном случае их бытие зависело бы от чего-то другого. Значит, все, что скрыто от самого себя, [скрыто от себя] из-за того, что оно находится в сочетании с материей и не воспринимает себя. Об этом свидетельствует то, что телесные воспринимающие силы, такие как зрение, осязание и вкус, не воспринимают сами себя.

Могут сказать: если тело воспринимало бы само себя, то воспринимало бы себя так, что в нем появилась бы еще одна какая-то форма.

Ответить на это можно было бы так. Во-первых, эта вторая форма не будет по числу тождественной первой, так что воспринимающее здесь не будет тождественно воспринимаемому, если только не утверждать, что воспринимающее, воспринимая вторую форму, понимает, что эта форма и есть оно само. Однако это означает, что оно уже воспринимало себя до этого восприятия, и, если бы это восприятие относилось к еще одной форме, мы получили бы бесконечный регресс. Во-вторых, в одной и той же материи одна и та же форма с одними и теми же акциденциями не существует дважды (об этом мы уже говорили, когда речь у нас шла об измерениях), а посему предмет не претерпевает никакого действия от себе подобного — в противном случае одно и то же в одном и том же виде существовало бы вместе дважды в одном и том же предмете, что абсурдно. Сло-

вом, есть разница между тем, что ты представляешь себе какую-то вещь, и тем, что ты представляешь себе, что представившееся тебе существует или не существует в конкретных вещах и что оно есть именно данная вещь, а не что-то другое.

Знай⁴¹³, что единичные вещи можно воспринимать общим образом, когда данный индивид не относят к чему-то такому, на что можно указать [как на «вот это»], как в случае, когда говорят: «Сократ — это тот, который находится в таком-то городе» или: «Солнечное затмение произойдет через месяц, считая с этого вот момента». [В последнем случае эта вещь] не может предидицироваться множеству предметов и представляет собой уже не умопостигаемый, а непосредственно созерцаемый предмет. Индивид может быть воспринят общим образом тогда, когда он не относится так или иначе к чему-то, на что можно указать [как на «вот это»], и такое знание получается через посредство причин. Ибо все, что познается через свои причины, таково, что знание о нем не изменяется, будь оно чем-то существующим или не существующим. Так, если мы знаем, интервал между двумя затмениями по [вызывающим их] причинам, то знание наше об этом не изменится безотносительно к тому, есть затмение или его нет. Но если мы знаем о затмении, относя его к определенному времени, [отстоящему на столько-то от момента, когда выносится это суждение], то, когда этот момент минует и сменится другим моментом, суждение о нем уже изменится⁴¹⁴, ибо знание о времени, когда предполагается наступление затмения, относится к этому вот моменту. Речь здесь идет о непосредственно данной тебе вещи, о которой мы знаем, что она нам непосредственно дана, так что когда этой вещи уже нет в наличии, наше знание о ней как о чем-то данном налично становится неистинным. А если бы мы знали об этой вещи по ее причинам, а не как о вот этой вещи, на которую можно указать и которая существует вот в этот момент, то с удалением ее наше знание не стало бы неистинным.

Первый, [общий] способ знания о единичной вещи не относится к какому-то одному индивиду, исключая другие подобные ему индивиды, ибо в противном случае знание о нем было бы таким, на которое можно указать [как на «вот это»], и зависящим от него. Далее нам предстоит понять, что у причины причин и всего сущего, т.е. у бытийно-необходимого самого по себе, знание о единичных вещах носит [общий] характер, а по-сему не укроется от него и в вес пылинки⁴¹⁵ ничего из сущего и в знании его при этом не происходит никакого изменения.

Могут спросить: а значит ли оно теперь, что фараона не существует?

На это мы ответим так: да, оно знает о несуществовании фараона, а равно и о «теперь», тем способом, которым знает индивидуальность «теперь» через причины, а раз так, то в знании его не происходит никакого изменения.

Знание о чем-то может быть приобретенным извне, как в случае с тем, кто знает о существовании неба после того, как он воспринял его чувством. Но знание может быть также причиной и основанием для существования чего-то, как в случае с тем, кто представляет себе форму дома, которого не существует, и в соответствии с этой формой строит конкретный дом.

Далее, существует действительное знание, т.е. такое, которое исходит от знающего, и само это исхождение знания является его «знаемостью»⁴¹⁶, а потому дело здесь обстоит не так, что [это знание], возникнув от знающего, стало познано им, — в противном случае мы имели бы бесконечный регресс. Наряду с этим существует приобретенное знание. Последнее существует или до существования предмета знания в конкретных вещах, как в случае со знанием у душ небесных сфер, которое приобретается от дарителя форм⁴¹⁷ до существования предметов знания в конкретных вещах, или после появления предмета знания, как в случае со знанием о существовании неба и земли, и начало, доставляющее знание, здесь выступает также началом, доставляющим формы⁴¹⁸, однако существующие вещи, [со своей стороны], снабжены силами для восприятия предметов знания от доставляющего их начала.

Некоторые заявляли: знание — это акциденция, посредством которой мы воспринимаем предмет знания. Мы спросили: каким образом и чем мы можем познавать знание?

На это нам ответили: знание — это не предмет знания. Тогда мы спросили: как мы узнали его по этому свойству?

И они растерялись.

Ведь осознание вещи — это само появление следа осознаваемого в сущности осознающего, ибо тот, кто осознает какую-то вещь, характеризуется атрибутом, которым он не мог характеризоваться до этого. Значит, этот атрибут у него непременно существует, но ведь атрибут этот есть не что иное, как след того, что осознается. В таком случае осознаваемое — это или само появление следа [у осознающего], или нечто следующее за ним. Если это — появление самого следа, то мы имеем как раз то, что требуется доказать. А если это — нечто следующее за ним, то оно [означает] или исчезновение этого и других следов у осознающего, в каком случае воспринимающее оставалось бы в том же состоянии, как и до восприятия, или появление образа осознаваемого либо какого-то другого образа. Если это какой-то другой образ, а не образ осознаваемого, то появление сознания о данной вещи не было бы [равнозначно] получению ее сути бытия и идеи, что нелепо. Если же это [образ осознаваемого], то мы имели бы как раз то, что требуется доказать.

Когда замечаешь вещь, она не появляется в душе вторично. Речь здесь идет о том же самом, появившемся в душе только раз отпечатке, ибо в противном случае то, что мы познаем, образовывало бы бесконечный регресс.

Ведь если бы это было не так, восприятие вещи душой обуславливалось бы или появлением ее, или отсутствием, или появлением в душе при ее наличии какого-то атрибута, или же исчезновением в душе атрибута при наличии в ней данной вещи. Но как бы там ни было, восприятие — это появление воспринимаемого в душе или в какой-то из ее сил.

При допущении того, что осознание вещи — это не само появление ее в сознании, возникает бесконечный регресс, ибо восприятие, конечно, представляет собой определенное претерпевание или испытывание влияния. Если предположить, что осознание вещи — это некоторое состояние,

следующее за появлением ее в уме или чувстве, то вопрос останется открытым, поскольку осознание ее должно быть претерпеванием или испытыванием влияния с ее стороны. Кроме того, [такое допущение] влечет за собой и другую нелепость, именно: знание о ней должно быть чем-то отличным от ее отпечатка [в душе], в каком-то случае со знанием о знании дело будет обстоять так же, как об этой познаваемой вещи. И тогда возникает бесконечный регресс, сопряженный с теми же выводами, к которым должны прийти те, кто утверждает, что знание — это акциденция, посредством которой познается вещь. Ведь знание и свойство познаваемого — это сам отпечаток, оставляемый предметом в уме.

Восприятие, свойственное человеческим душам, сопровождается претерпеванием действия в органе [восприятия] и завершением воспринимающей силы. Завершение же не требует изменения в субстанции того, завершением чего оно является — дело с ним обстоит так же, как с письменной доской, ибо в противном случае оно сопровождалось бы претерпеванием действия в силе, а поскольку претерпевание означало бы какое-то изменение в ее субстанции, то при восприятии сила не сохранялась бы.

Что же касается небесных сфер, то восприятие их, обусловливаемое телами их и душами, носит характер завершения, ибо, как известно, они [не знают] ни претерпевания, ни нарушения [свойственного им движения].

Глава вторая

части четвертой второй из книг «Познания»

*Об общем и частном и о том, что связано с тем и другим*⁴¹⁹

Нечто общее постольку, поскольку это некоторая природа, например человек, постольку, поскольку это человек, — это одно, а постольку, поскольку это потенциально либо актуально есть нечто особое или совокупное, единое или множественное, — это другое. Как таковой, человек — это только человек, без всяких дальнейших условий. Ведь быть совокупным — это некоторое условие, дополнительное к тому, что это — человек, и точно так же обстоит дело с тем, чтобы ему быть особым, единым и множественным. Человечность как таковая и не совокупная и не особая, и не потенциальная в одном случае, и не актуальная — в другом, ибо это только то, чем она должна [стать]. Ведь если бы человечность существовала только в единственном или во множественном числе, то из этого вовсе не следовало бы, что и человечность как таковая должна быть чем-то единственным или множественным.

В самом деле, сказать: «Это существует только в одном из двух состояний», — это не то же самое, что сказать: «Одно из двух состояний присуще этому как человечности». Из высказывания «Человечность как таковая не есть нечто единое» вовсе не следует, что человечность как таковая есть нечто множественное. Точно так же обстояло бы дело, если бы вместо единства и множества, допустим, взяли существование, которое в определенном отношении есть нечто более общее, чем единое и множественное, и спросили: «Человечность как таковая существует или не существует?»

Ведь и животность как таковая есть нечто особое, которое не может предцироваться тому, что подчинено ему, поскольку если бы животность как таковая была человеком, то всякое животное было бы человеком.

Высказыванию «Человечность как таковая есть нечто единое» противоречит не высказывание «Человечность как таковая есть нечто множественное», а высказывание «Человечность как таковая не есть нечто единое». А раз так, то она может существовать не как множественная или единая человечность. Поэтому же если на вопрос «Едина ли человечность?» последует отрицательный ответ, то это вовсе не будет означать, что она множественна, ибо это отрицание будет абсолютным, т.е. отрицанием обеих сторон [противоречия].

Следовательно, как нечто общее человечность можно характеризовать или безусловно, или с тем условием, что она может сказываться одним из известных способов [оказывания] о некотором множестве. С первой точки зрения общее актуально существует в вещах, предцируясь каждой [из них] в отдельности, но не потому, что оно само по себе едино или множественно, поскольку это не присуще ему как человечности. Со второй же точки зрения, а именно когда одна и та же вещь, конкретизируясь в бытии, предцируется в определенное время каждой [из вещей] в отдельности, [общее] не существует.

Общее может быть приобретено извне. Так, например, обстоит дело с приобретением [идеи] человечности от Зайда и 'Амра, когда 'Амр не вносит в форму человечности ничего отличного от того, что получено от [созерцания] Зайда. В логике такое [общее] называется «послемножественным» — имеется в виду, что оно приобретено от [созерцания] различных множеств.

Общее может и не быть приобретено извне. Так обстоит дело со знанием Всевышнего Аллаха и его ангелов. Такое [общее] именуется «домножественным», ибо, как мы это объясним ниже, оно выступает причиной множества.

Ясно и очевидно, что человек, наделенный специфицирующими индивид акциденциями, не наделен акциденциями другого индивида — так, чтобы он тождественно наличествовал в индивиде Зайда и индивиде 'Амра и был наделен сам по себе противоположными акциденциями. От представления человечности в Зайде обретение душой формы разумности отнюдь не предпочтительнее, чем [от представления ее] в 'Амре. Конечно, человечность, которая в 'Амре, может появиться в уме раньше и дать ему умопостигаемую [форму] человечности, которую [он мог] получить от Зайда, но какая бы из них ни возымела это действие раньше, другая после этого [не может] оказать никакого [дополнительного] действия. Так как эта умопостигаемая форма, поскольку дело с ней обстоит подобным образом, может запечатлеться в душе от любого из [людей], который оказался раньше, она связана с одним [из них] нисколько не в большей мере, чем с другим, но ко всем [им] относится равнозначным образом. Следовательно в бытии нет никакого совокупного общего⁴²⁰, но определенное совокупное общее⁴²¹ актуально существует только в разуме, а именно в качестве умопостигаемой формы, имеющей — актуально или потенциаль-

но — одинаковое отношение к каждой [единичной вещи]. Человечность в азуме — это не что иное, как только человечность, а чем-то общим она выступает лишь постольку, поскольку разум путем предикации создает у нее отношение к некоторому множеству. В этом смысле человечность не является ни родом, ни видом, ни индивидом, ни чем-то единым, ни чем-то множественным. То, что животное, наличествующее в определенном индивиде, является каким-то животным, не исключает и того, чтобы в нем наличествовало и животное как таковое, а не рассматриваемое в качестве животного с такой-то характеристикой. Подобным образом обстоит дело, например, с белизной: последняя хотя и не отрешена от материи, существующая в ней благодаря своему свойству белизны, тем не менее она представляет собой еще нечто такое, что может быть рассматриваемо само по себе, пусть даже если эта реальная сущность оказалась в бытии соединенной с чем-то другим.

Что же касается способа существования универсалий, то заключается он в том, что они не иначе как в душе. В самом деле, если бы человечность, наличествующая в Зайде, была той же самой, которая наличествует в 'Амре, то, поскольку 'Амр — несведущий, а Зайд — сведущий, Зайд и 'Амр были бы одновременно и сведущими и несведущими. Кроме того, если бы один и тот же человек вообще был субстратом для черноты и белизны, то он оказался бы одновременно и черным и белым. И еще: если бы одна и та же животность была присуща всем животным, то одно и то же животное было бы и летающим и пресмыкающимся, и двуногим и четвероногим⁴²².

Глава третья

части четвертой второй из книг «Познания»

О причине множественности индивидов одного вида, о причине множественности и причине индивидуации вообще, о том, что сущее, суть бытия котороро [тождественна] его индивидуальному бытию⁴²³, и бытие, необходимое само по себе, вовсе не могут быть множественными, и о разнице между целым и общим⁴²⁴

Все общее может быть множественным только таким образом, что каждый из [подчиненных ему] частных предметов имеет особую характеристику. К примеру, две черноты могут существовать только потому, что их множественность определяется двумя телами, либо потому, что [им свойственны] два особых состояния. Ведь если бы дело обстояло иначе, то не могло бы существовать единой черноты, но все единое было бы разделено на множество. Но если бы чернота как таковая требовала того, чтобы она была множественной, то каждая [чернота] требовала бы того же, чего требует природа черноты. Кроме того, если бы каждая из двух чернот была бы подобна другой, ни в чем не отличаясь от нее, то она была бы тождественна ей. Далее, если бы то, что [чернота] является [какой-то] чернотой, и то, что она является именно данной чернотой, были одним и тем же так, что чернотность требовала бы существования данной черноты при условии, чтобы она была тождественна ей, то это означало бы необходимость того, чтобы не было никакой черноты, помимо данной.

Стало быть, множественность черноты, как и всего того, чему [подчиняется] множество индивидов, имеет какую-то причину. Это означает, что сущее, у которого нет никакой причины, не может быть чем-то множественным, поскольку если бы оно представляло собой какое-то множество, то существование этого множества определялось бы некоторой причиной, а также потому, что подобное множество появляется в результате деления, деление обуславливается приемлющим [деление] началом, так как оно есть нечто внеположенное реальной сущности предмета, а потому деление бывает только там, где есть приемлющее [его] начало, это последнее представляет собой материю, так что деление бывает только у тела и посему причиной множественности выступает первоматерия.

Из того, о чем говорилось выше, тебе стало известно, что причиной всего возникающего является движение. Следовательно, деления, которые бывают у тел, определяются множественностью делящих факторов, а эта последняя определяется движением, так как множественность с необходимостью восходит к чему-то такому, что множественно само по себе, и именно таково движение. Значит, если бы не было движения, то не было бы и подобной множественности. Множественность же движения определяется самим движением, ибо необходимое [условие] движения и способ его существования заключаются в том, что оно есть нечто появляющееся и минующее.

Следует знать, что все общее специфицируется или различающим признаком, или акциденцией. Последние же дают не суть бытия рода, а бытие его как чего-то актуального. Так, например, обстоит дело с животностью, которая объемлет человека и лошадь, составляющих в животности своей нечто единое. Ведь их различающие признаки не обуславливают то, что наличествующая в них животность является животностью, но у каждого из них — полная животность. В самом деле, если бы у того или другого не было полностью животности, то у него не было бы вообще никакой животности. Различающий признак, например «разумное», требуется только для того, чтобы «животное» существовало как актуально данное животное, на которое можно указать [как на «вот это»], поскольку животное существует только так, что оно есть или человек, или лошадь, или еще какой-нибудь вид.

Если так обстоит дело с различающим признаком, то тем более так должно обстоять дело с акциденцией.

Различающий признак, как ты знаешь, дает бытие. Там же, где суть бытия [тождественна] существованию (а различающий признак предполагается входящим в него), различающий признак должен давать суть бытия рода. Кроме того, если предположить, что у сущего, которое не имеет причины, есть род и различающий признак⁴²⁵ (а различающий признак дает бытие рода), то нечто не имеющее причины должно было бы быть чем-то причинно обусловленным.

Отсюда явствует, что сущее, которое не имеет причины, сущее, суть бытия которого [тождественна] его индивидуальному бытию, не становится множественным из-за различающих признаков акциденций.

Когда мы говорим, что общая природа существует в конкретных вещах, то под этим имеем в виду то, что в конкретных вещах существует природа, к которой привходит общность.

Разница между общим и целым⁴²⁶ заключается в следующем. Целое существует в вещах, а общее существует только в представлении. Целое исчисляется его частями, и каждая часть входит в его состав, тогда как общее не исчисляется его частями. Целое конституируется своими частями, а общее конституирует свои части, поскольку виды конституируются двумя универсалиями: родом и различающим признаком. Кроме того, целое не может быть целым благодаря каждой из его частей, взятой в отдельности, в то время как общее может предцифироваться каждому из частных предметов. И еще: частей целого — конечное количество, между тем как частных предметов, [подчиняющихся] общему, — не [всегда] конечное. И еще: для целого необходимо, чтобы его части были даны вместе, а для общего этого не надо.

Следует знать, что само представление единичной вещи мешает тому, чтобы что-то иное было ею, а потому необходимо, чтобы к ее представлению не было причастно [что-нибудь иное]. Однако сущность вещи и ее конституирующие признаки не мешают тому, чтобы им было что-то сопричастно. Следовательно, [невозможность сопричастия единичной вещи чего-то иного] обуславливается какой-то акциденцией. Неотъемлемая акциденция допускает сопричастие себе [чего-то иного]. Значит, это должно обуславливаться неизменной сопутствующей акциденцией, поскольку, как ты узнаешь, конкретизирующая причина не устраняется с сохранением причинно обусловленного. Таким образом, [указанная акциденция] должна быть сопутствующей, а не неотъемлемой. Но сопутствующая [акциденция] сопутствует через посредство материи. А раз так, то всякий вид, которому [подчинено] множество индивидов, должен быть материальным.

Кроме того, сопутствующая [акциденция] сопутствует обязательно с какого-то временного начала. Но все, у чего есть временное начало, представляет собой нечто возникшее, а всему возникшему предшествует материя. Стало быть, сопутствующая [акциденция] сопутствует [через посредство материи. Если же она сопутствует в два разных времени, сопричастию ей [чего-то иного] ничто не мешает; следовательно, индивидуация должна обуславливаться единством времени.

При ближайшем рассмотрении девяти категорий [выясняется], что, за исключением положения, ни одна из них не индивидуируется сама по себе так, чтобы сопричастие [ей чего-то иного] оказалось невозможным, — ведь и «где» не индивидуируется само по себе, пока оно не специфицировано каким-нибудь положением. Следовательно, индивидуирующим началом выступает положение вместе с единством времени. А это значит, что у вещи, у которой нет ни положения, ни времени, суть бытия в бытии не делится на [подчиненные] ей единичные предметы. Отсюда понятно, что движение является причиной множественности [подчиненных] виду единичных предметов. Что же касается единства положения, как в случае с человеком от начала и до конца [его] существования, то оно подобно един-

ству времени и единству потенциальной непрерывности многих положений. Далее, одни вещи индивидуируются сами по себе — так обстоит дело с бытийно-необходимым самим по себе. Другие вещи индивидуируются благодаря неотъемлемым признакам, как в случае с солнцем, поскольку положение здесь относится к его неотъемлемым признакам, или, как и в случае с деятельными разумами, что будет объяснено нами ниже. Третьи же вещи индивидуируются благодаря чему-то привходящему, что сопутствует с самого начала существования, а мы уже объясняли, что это подобно не чему иному, как заниманию определенного участка [пространства]⁴²⁷ и времени.

Что касается индивидуации душ, то она определяется связью, существующей между ними и их телесными силами, а индивидуация телесных сил определяется телом, в котором они находятся. Поэтому не может быть так, чтобы любая душа оказывалась специфицированной любым каким угодно телом, — каждая душа специфицируется тем телом, в котором силы принадлежат ей действительно, а не акцидентально, — в противном случае нельзя было бы говорить о множественности душ.

Индивид бывает неопределенным в двух значениях⁴²⁸. В одном значении это какой-то из индивидов, [подчиненных] данному виду, к которому он принадлежит неконкретизированно, в качестве любого, какой придется, индивида. Дело с ним обстоит так, как с одним [каким-то из индивидов], обозначаемых выражением «живое существо разумное и смертное», которое не может высказываться об известном множестве, в каковом случае определение индивидуальности становится соотносенным с определением видовой природы. В этом значении индивид как в уме, так и на самом деле может [представлять] любую единичную вещь, [подчиненную] данному виду.

В другом значении это индивид, появляющийся вдалеке так, что непонятно, животное это или человек. В этом значении индивид сам по себе не может быть чем-то иным, но в уме, вызывая сомнения и предположения, может конкретизироваться как какое-то живое (а не неодушевленное) существо. Сам же по себе данный индивид не может быть тем или другим⁴²⁹, поскольку в нем самом конкретизировалось [только] одно из них.

Глава четвертая

части четвертой второй из книг «Познания»

О разнице между родом и материей, о разнице между различающим признаком и тем, что не является различающим признаком, и о способе соединения различающего признака с родом

О «теле», например, говорим мы⁴³⁰, можно сказать и то, что оно выступает по отношению к «человеку» как род, и то, что оно выступает по отношению к нему как материя. Но, как ты знаешь, материя является частью его существования, а потому не может предцироваться ему. Разница между «телом», рассматриваемым в качестве рода, и «телом», рассматриваемым в качестве материи, заключается в том, что если «тело» считать

субстанцией, имеющей длину, ширину и глубину, при условии, что в него не входит ничего другого, помимо сказанного, например, способность к чувственному восприятию и питанию, то это материя; если же [«тело»] брать без дальнейших условий, так, что ему может быть присуща или не присуща способность к чувственному восприятию и питанию, то это род. Поэтому во втором значении «тело» может выступать в качестве предиката, а в первом значении — нет. Точно так же обстоит дело со «способным к чувственному восприятию»: если это берется как нечто, чему присуще чувственное восприятие, при условии, что к сказанному не добавляется ничего другого, то мы имеем не различающий признак, а часть человека; если же «способное к чувственному восприятию» берется без дальнейших условий, так, что к этому могут присоединиться еще какие-то идеи, то мы имеем различающий признак.

Встречаясь с идеей, относительно которой трудно сказать, [выражает] она материю или род, обращай внимание всегда на следующее: если она такова, что допускает присоединение к ней различающих признаков (т.е. что они наличествуют в ней или [отвлечены] от нее), то это род; коли же она такова, что если бы в нее входила какая-то другая вещь, внеположенная ей и добавляемая к ней чем-то для нее посторонним, то это не род, а материя. Если же этой идее придается полнота так, что в нее оказывается вошедшим все, что в нее может войти, то она становится видом.

Таким образом, при условии, что [идея] не дополняется чем-то еще, она [выражает] материю; при условии, что она дополняется чем-то, она [выражает] вид; когда же в отношении ее не выдвигается [никаких условий] и каждое из таких дополнений оказывается возможным так, что оно будет входить в содержание данной идеи, то это будет родом.

Это что касается составных вещей. А в отношении того, сущность чего проста, разум предполагает такие же точки зрения. Что же до бытия, то в нем не бывает ничего, что могло бы быть выделено как род или как вид.

Если к общей идее добавляется какая-нибудь природа⁴³¹, то ее добавление к ней должно иметь форму деления⁴³², чтобы она была приведена к видности, а деление — не допускать изменения при сохранении субстанции данного предмета, на который можно указать [как на «вот это»], когда, например, «движущееся» оказалось бы «неподвижным», будучи при этом единым в качестве индивида. Такое [деление осуществляется] как раз тем, что называется «различающим признаком». В самом деле, если устранить различающий признак, то устранится и род, не говоря уже о виде, поскольку род не переходит от одного вида к другому. Кроме того, члены деления не должны приводить к нему, будучи обусловлены чем-то предшествующим им, как, допустим, в случае, когда кто-то стал бы делить субстанцию на «способную двигаться» и «не способную двигаться», тогда как сначала он должен был бы разделить ее на «тело» и «не-тело».

Когда у природы рода оказываются какие-то привходящие признаки, на основании которых может быть осуществлено его членение, тогда его предрасположенность к последнему обуславливается либо его родовой природой, либо какой-то более общей природой, как, например, в случае с делением «живого существа» на «черное» и «белое», «человека» — на

«принадлежащего к мужскому полу» и «принадлежащего к женскому полу», поскольку [члены деления здесь] не являются различающими признаками. Впрочем, род может делиться и на основании собственных признаков, как в случае с «принадлежащим к мужскому полу» и «принадлежащим к женскому полу» по отношению к «живому существу», но они и [здесь] не выступают в качестве различающих признаков. Ведь они могли бы быть различающими признаками только тогда, когда приводили бы к «живому существу» со стороны его формы, между тем как принадлежность к мужскому полу и принадлежность к женскому полу приводят к нему, будучи обусловлены лишь различием в материи. Различие же это не мешает принять «живому существу» как таковому любой различающий признак, приводящий к нему со стороны его формы, так что если бы мы представили себе «не принадлежащее к мужскому полу», и «не принадлежащее к женскому полу», то вид оставался бы [как был]. Принадлежность к мужскому полу и принадлежность к женскому полу и не мешали бы делению на виды, если бы их не принимали в расчет и не давали бы деления на виды, а принимали бы их в расчет потому, что они относятся к неотъемлемым признакам.

В самом деле, «живое существо», которое есть «тело, способное питаться и совершать произвольные движения», не содержит в себе [идеи] принадлежности к мужскому полу и принадлежности к женскому полу и, тем не менее, мыслится именно как «живое существо», а не что-нибудь другое. Иначе обстояло бы дело, если бы мы представили себе «не наделенное речью» и «не бессловесное», а в отношении «цвета» — «не белый» и «не черный». Пространное толкование таких различающих признаков излагается в «Книге исцеления»⁴³³. Определяя различающий признак, необходимо исходить из правила, о котором говорилось выше. Один какой-то вид может устанавливаться [признаком], который и не является видовым различием, и не выходит за его пределы, а именно когда он принадлежит к неотъемлемым признакам видового различия. О том же, как соединяются род и видовое различие, мы говорили в разделе о логике, где указывалось, что их соединение основано на том, что одно подразумевает другое. Соединение чего-то одного с чем-то другим⁴³⁴, когда одно потенциально является другим, не носит характера присоединения. Ведь нечто иногда мыслится в уме так, что само по себе может оказаться множеством вещей, из коих каждая в бытии [совпадает] с этим нечто, а присоединяется к нему что-то другое благодаря его конкретному существованию, так что оно [совпадает] с этим другим с точки зрения конкретизации. Подобным образом, к примеру, обстоит дело с «величиной»: это нечто такое, что может оказаться и «линией», и «поверхностью», и «глубиной», однако не так, чтобы с ним входило в сочетание что-то такое, что [совпадало] бы с его объемом, а объем «величины» [совпадал], допустим, с «линией», но так, чтобы сама «линия» была этой «величиной». В самом деле, «величина» означает нечто допускающее равенство, но не обусловленное так, чтобы сводилось только к этому, поскольку если бы здесь выдвигалось какое-то условие, то «величина» уже не была бы родом — ведь все общее, будучи специфицировано в своей общности, уже перестает, быть общим. Напро-

тив, здесь не выдвигается никакого условия, благодаря чему («величина») может предцироваться и «линии», и «поверхности», и «глубине», будучи лишь чем-то одним из них, хотя как предмет мысли она наделяется в уме отдельным бытием. Когда же в уме к «величине» добавляется что-то еще, это последнее добавляется не как нечто внеположенное ей, а как нечто делающее ее чем-то положительно данным. В бытии нет никакой родовой природы — таковая, как тебе известно, существует только в уме. Видовое же различие принадлежит к неотъемлемым признакам логического рода.

Необходимо знать, что множество следует в уме из единства различными способами: так, как множество частей потенциально следует из единой линии; так, как множество следует из десятки и других чисел; так, как [множество] следует в конкретизированном или неконкретизированном виде из умопостигаемого «живого существа» и других родов; так, как множество конкретных [живых существ] следует из умопостигаемого «живого существа» с неконкретизированным родом; так, как род и различающий признак следуют из какого-то вида; так, как посылки следуют из выводов и части определения — из определения.

Глава пятая

части четвертой второй из книг «Познания»

Об отношении различающего признака и рода к определению;

об отношении определения к определяемому, о разнице между сущью бытия и сущностью, о различающем признаке и о соотношении между различающим признаком, родом и видом

Постольку, поскольку род и различающий признак в определении выступают в качестве его частей, каждый из них в отдельности не может предцироваться роду, как и род не может предцироваться ему⁴³⁵. Определение, говорим мы, передает идею какой-то одной природы. Например, высказывание «живое существо, наделенное разумом» означает именно данное наделенное разумом живое существо, так что когда мы мыслим о данном индивидуе, таком как человек, в уме нашем не появляется никакого множества, между тем как когда мы мыслим определение как нечто составленное из рода и видового различия, то там появляется множество. Если понимать определение в первом его значении, то оно тождественно определяемому в разуме, а если понимать его во втором значении, то оно будет уже не чем-то тождественным определяемому, а чем-то ведущим к последнему.

Следует учитывать⁴³⁶, что определение охватывает род действительным и первичным образом, тогда как различающий признак не имеет совпадающей с ним самой дефиниции, ибо при определении различающего признака надо обязательно брать субстрат, в коем он находится, так что в дефиниции оказывается нечто дополнительное к самому различающему признаку. И точно так же обстоит дело с определением естественной формы. Что же касается составного, то в нем дважды повторяется определение субстанции: «субстанция» берется обязательно в определении и еще раз в определении ее [самой], так что в определении также бывает нечто

дополнительное к определяемому. В подобных случаях мы имеем или не определение, или определение в каком-то другом смысле.

У всего простого суть бытия [совпадает с] сущностью, так как здесь нет ничего приемлющего его суть бытия. У всего простого, кроме того, и форма [совпадает с] сущностью. У составного же с сущностью не [совпадает] ни форма, ни суть бытия. Что касается формы, то она явно представляет собой часть составного, а что касается сути бытия, то это то, благодаря чему вещь есть то, чем она является. Вещь же является тем, что она есть, благодаря тому, что форма находится в сочетании с материей; составное — это совокупность формы и материи; а сущность принадлежит к числу неотъемлемых признаков составного, подобно вещи и родовости.

Следует знать, что у единичного, такого, как Зайд, не может быть никакого определения. Оно обозначается указанием [на него как на «вот это»], а то, на что можно указать [как на «вот это»], само по себе неопределимо. В самом деле, дефиниция состоит из характеристик⁴³⁷, способных обозначать некоторое множество и не содержащих указания на что-то конкретное, ибо если бы такое указание было возможно, то оно было бы наименованием и заключало в себе характеристики неизвестного через описание.

Когда мы хотим узнать, является данное сущностное [высказывание] родом или видом, необходимо исходить из следующего: если умопостигаемая идея — полная, так что для представления ее не требуется ничего, помимо акцидентального, то это — вид, такой, например, как «пятерка» или «шестерка»; если же требуется представить [данную вещь] только после поисков того, какая [это вещь], то это — род, такой, например, как «число», потому что «число» удастся представить существующим только после поисков того, какое это число.

Следует принять во внимание, что не всякая вещь нуждается в различающем признаке для того, чтобы обособиться от другой вещи. В нем нуждается то, что сопричастно к данному роду с чем-то еще другим. А если что-то причастно к какому-нибудь неотъемлемому признаку, такому, как бытие, то оно не нуждается в различающем признаке. Дело здесь обстоит примерно так, как с обособлением «цвета» от «числа», ибо в подобных случаях [одна вещь] обособляется от [другой] сама по себе. Род предцируется виду как часть его сути бытия, а видовое различие предцируется ему как его неотъемлемый признак.

Когда различающий признак не сопричастен с родом какому-то другому роду, тот обособляется от последнего сам по себе, а не различающим признаком, обособление же его вида обуславливается природой рода, в суть бытия которого включен вид, но не включен различающий признак.

Что касается обособления одного различающего признака от другого, то оно обуславливается различающим признаком, когда оба они подчинены какому-то роду, а иначе, если они подчинены какому-то общему неотъемлемому признаку, такому, как бытие, они обособляются друг от друга сами по себе. Необязательно, чтобы всякий различающий признак был сопричастен роду вместе с каким-нибудь другим различающим признаком, но, в конечном счете, он сопричастен к какому-то общему неотъ-

емлемому признаку. И необязательно, чтобы у всякого различающего признака был какой-то различающий признак.

Различающие признаки рода должны быть субстанцией без того, чтобы субстанциальность бралась в их определении. [Точно так же] различающие признаки качества должны быть качеством без того, чтобы ка́чествоность бралась в их определении.

Далее, если логический различающий признак существует, то необязательно, чтобы существовал и различающий признак, полученный путем словообразования, ибо у видов акциденций не бывает различающих признаков, полученных путем словообразования, — так же, как и не у всех субстанциальных видов, за исключением составных. Ведь под различающим признаком подразумевается нечто в таком-то виде вообще, и только при ближайшем рассмотрении выясняется, что оно должно быть качеством или субстанцией. Допустим, то, что это есть нечто, наделенное разумом, вовсе не означает, что это есть субстанция, — субстанциальность этого нечто узнается извне.

Части определения должны предшествовать определяемому. Если мы определим «палец человека» через «человека», «сегмент круга» — через «круг» или «острый угол» — через «прямой угол», то ничто из перечисленного не будет частью вида с точки зрения его формы. Перед «кругом» ведь не ставится условие, чтобы он актуально имел какой-то сегмент, дабы последний конституировал форму круга, перед «человеком» не ставится условие, чтобы у него имелся палец, дабы он был «человеком», и перед «прямым углом» не ставится условие, чтобы существовал какой-то острый угол, являющийся его частью. Лишь привходящим образом внутри прямого угла оказывается острый, а внутри круга — вследствие действия, которое случилось претерпеть его материи, — оказывается сегмент, ибо то, что выступает в качестве части благодаря материи, является частью не определения, а материи. Ошибка в отношении «пальца» и «человека» допускается потому, что нечто акцидентальное принимается за нечто сущностное, а в отношении «[прямого] угла» и «круга» — потому, что нечто потенциальное принимается за нечто актуальное.

Часть пятая

из числа шести частей, объемлемых
второй из трех книг, входящих в книгу
«Познание», «О причине и причинно
обусловленном», каковая имеет четыре
главы

Глава первая

части пятой второй из книг «Познания»

О количестве причин, о том, что тело не может быть причиной существования, о том, как обстоит дело с четырьмя причинами, и о причине и причинно обусловленном

Существование всякого предмета можно узнать из существования другого предмета, а существование этого второго предмета — из существования первого. Первый предмет мы называем «причиной», второй — «причинно обусловленным». Всегда, когда нечто является частью какого-то предмета, а этот предмет не выступает ни причиной, ни условием существования данной части и его существование следует за существованием ее, последняя служит причиной существования данного предмета.

Как ты уже слышал, причинами выступают форма, элемент⁴³⁸, действующее начало и цель⁴³⁹. Под «формой» понимают причину, являющуюся составной частью данного предмета, благодаря которой последний актуально является тем, что он есть. Под «элементом» понимают причину, благодаря которой предмет потенциально является тем, что он есть. Под «действующим началом» понимают причину, которая наделяет [что-то] существованием, отделенным от нее самой, т.е. которая сама по себе, согласно первой интенции, не служит вместилищем для того, что обретает от нее существование, как в случае с врачом, когда он лечит самого себя. Метафизики под «действующим началом» понимают начало и источник бытия, каковыми выступает Творец всемогущий по отношению к миру, а естествоиспытатели — то, что наделяет [что-то] не существованием, а движением, и подобная причина предрасполагает [что-то к принятию определенной формы]. Что же касается целевой причины, то это то, ради чего существует вещь.

Других причин, помимо перечисленных четырех, не существует.

Причина или является компонентом вещи и частью ее бытия, или не является ими. Если она часть ее бытия, то либо это та часть, благодаря которой [данная вещь] является тем, что она есть, только потенциально, как в случае с деревом по отношению к ложу, либо это та часть, благодаря которой [данная вещь] становится тем, что она есть, актуально, т.е. форма,

как в случае с формой ложа по отношению к ложу. Если она не является частью ее бытия, то это либо то, ради чего [существует вещь], т.е. цель, либо не то, ради чего [существует вещь]. В последнем случае бытие вещи [проистекает] от причины или так, что причина находится вне [вещи], и тогда она будет действующим началом, или так, что находится в ней, и тогда она опять же будет ее элементом или субстратом. Если элемент, который выступает приемлющим началом, не являясь частью вещи, и который обозначается специальным термином «субстрат», рассматривать как нечто отличное от элемента, являющегося частью [вещи], то будет пять причин, а если их рассматривать как одну причину, поскольку и тот и другой выступают в качестве приемлющего начала, — четыре.

«Элемент» в значении первоматерии следует считать началом не для формы, а для составного. Субстрат же бывает началом для акциденции, ибо элемент первичным образом и актуально конституируется формой, тогда как сущность его, взятая лишь сама по себе, бывает потенциальной, а потенциальная вещь как таковая никогда не выступает в качестве начала существования — иначе небытие должно было бы служить причиной бытия. Вот почему тело не может быть причиной какого бы то ни было бытия. Ведь тело состоит из первоматерии и формы, а форма без первоматерии не совершает никакого действия» поскольку, как тебе известно, без нее она не существует. Форма действует посредством первоматерии, потому что всякое действие может проистекать от действующего только после его индивидуации, индивидуация же тел обуславливается положением, а положение опосредствуется материей. Следовательно, материя выступает в качестве ближайшей причины. Если же тело служило бы причиной бытия, то небытие давало бы бытие, материя предшествовала бы форме, а форма следовала бы за ней, тогда как [в действительности] форма предшествует [материи].

Словом, тело состоит из существующих первоматерии и формы, так что бытие его по отношению к той и другой выступает как нечто последующее. Поэтому если бы одно тело выступало по отношению к другому в качестве причины, то оно прежде всего должно было бы служить причиной материи и формы, что, однако, невозможно.

Понятно, что у тела причины должны восходить к чему-то такому, что не является телом, поскольку ни первоматерия, ни форма не являются чем-то необходимым. «Первоматерия», которая предидируется первоматерии девятой сферы, конечно, предидируется однозначным образом и прочим первоматериям, подобно тому как «тело», которое предидируется телу девятой сферы, предидируется и прочим телам. Первоматерия девятой сферы предшествует ее телесности, и «первоматерия», предидирующаяся ее первоматерии, предшествует ее телесности. Стало быть, и первоматерия восьмой сферы предшествует телесности девятой сферы, а это значит, что девятая сфера, например, не может выступать в качестве причины по отношению к первоматерии восьмой сферы и т.д. Сравни, как обстоит дело с субстанцией, акциденцией, отрешенным [от материи началом] и телом. Бытие тела должно быть связано с его сущностью, так как телесность, конечно, является условием существования отрешенного [от тела начала].

Если же ты спросишь об [абсолютно] реальном бытии, то [ответить тебе можно так]: причиной бытия может выступать только то, что во всех отношениях свободно от чего бы то ни было потенциального, а это атрибут Первосущего (велик Он) и ничего другого. Ведь если бы бытие доставлялось [началом], в котором было бы что-то потенциальное, будь то разум или тело, то к доставлению бытия было бы причастно небытие и нечто потенциальное оказалось бы причастно к выведению вещи из потенциального состояния в актуальное.

Но вернемся к нашему прерванному разговору. Субстрат, говорим мы, — это то, что может обрести актуальное существование благодаря сочетанию формы с материей, а затем стать причиной существования в нем акциденций, будь они неотъемлемыми, в каком-либо случае субстрат окажется предшествующим им сущностно, или преходящими, в каком-либо случае он окажется предшествующим им по времени. Таким образом, субстрат выступает в качестве причины по отношению к акциденции, будучи причиной ее существования, и по отношению, к тому, что составлено из него самого и акциденции, будучи его составной частью.

Форма выступала бы по отношению к материи в качестве действующей причины, если бы она существовала актуально без материи. Но она является частью действующей причины, подобно одному из двух двигателей судна. В разделе о форме мы уже показали, что она некоторым образом нуждается в материи и в еще одном соучаствующем начале, которое доставляет ее. Форма выступает в качестве формальной причины по отношению к тому, что составлено из самой формы и материи, будучи формой материи, а не ее формальной причиной. Необходимо знать, что действующее и приемлющее начала могут предшествовать причинно обусловленному по времени. Причина иногда бывает сущностной причиной вещи, как, например, обстоит дело с врачом по отношению к лечению, а иногда — акцидентальной. Акцидентальной она бывает или потому, что выступает в качестве причины по отношению к чему-то иному, нежели то [причиной чего] ей надлежало бы быть, как когда говорят: «Сократ лечит», — ибо лечит он постольку, поскольку является врачом, или потому, что он совершает [свойственное] ей самой действие, но за ним следует еще какое-то действие, как в случае со скамонией, которая охлаждает акцидентально, тогда как сущностным образом она удаляет желчь, после чего следует уменьшение жара, или в случае, когда у стены удаляется столб, что становится акцидентальной причиной падения стены, поскольку действительность здесь не совершает ничего, кроме удаления препятствия, за которым следует естественное действие — тяжелое в соответствии с природой обрушивается. Точно так же обстоит дело с тем, как огонь нагревает или сжигает расположенные вблизи предметы, как высевают зерна в землю, как размышляют над вопросами, сопоставляя их с выводом, и с другими подобного рода вещами. Почему это так, ты уже знаешь, а ниже мы дадим дополнительные разъяснения.

Причина иногда бывает ближайшей, как в случае с гноем по отношению к лихорадке, а иногда — отдаленной, как в случае с приливом крови и полнокровием, иногда частной, как, например, когда мы говорим: «Этот

строитель — причина дома», а иногда — универсальной, как когда говорим: «Строитель — причина постройки», иногда особой, как когда говорим: «Строитель — причина дома», а иногда — общей, как когда говорим: «Созидатель — причина дома».

Необходимо знать, что ближайшими причинами тела выступают первоматерия и форма, но первоматерия — через посредство формы. В отношении же акциденций [ближайшей причиной] выступает субстрат, и дело здесь обстоит иначе, чем там, где речь шла о первоматерии и форме: там первоматерия служила отдаленной — сравнительно с формой — причиной тела, а здесь акциденция служит отдаленной причиной того, что состоит из нее самой и субстрата, тогда как субстрат выступает в качестве ближайшей причины.

Что касается действующего начала, то оно выступает причиной или по отношению к одной только форме, или по отношению и к форме, и к материи, но по отношению к материи — через посредство формы, а по отношению к составному — через посредство их обеих.

Глава вторая

части пятой второй из книг «Познания»

О том, как обстоит дело с действующей причиной, о том, как огонь, например, выступает в качестве причины существования огня, о том, что причинно обусловленное не продолжает существовать после того, как перестает существовать причина, о том, что причина более достойна существования и заслуживает его в большей мере, чем причинно обусловленное, о том, что все имеющее суть бытия есть причинно обусловленное, о том, что от общей мысли действия не исходит, о том, что нечто простое не бывает причиной существования двух вещей вместе, об элементе и форме

Следует знать, что когда какая-то вещь не существует, а затем по какой-то причине оказывается существующей после того, как ее не существовало, мы говорим о ней, что она «содеяна». Если мы добавим к этому еще что-то — что существование ее последовало за ее несуществованием во времени либо что действитель совершал действие через движение или без движения, орудием или волей, — то это будет чем-то дополнительным к тому, что было нами сказано. Если что-то из этого будет неотъемлемым признаком какого-то одного из них либо того и другого вместе, то оно будет внеположено данному понятию, подобно причинной обусловленности как неотъемлемому признаку тела. Так вот, есть бытие и небытие и есть следование этого бытия за тем небытием, что выступает атрибутом данно бытия и предидируется ему.

Предшествование небытия не зависит от действителя так, как зависит от него содеянное, ввиду чего данное бытие не может характеризоваться тем, что оно следует за небытием из-за действия действителя. Доказывается это так. В отношении бытия, которому предшествует небытие, возможен один из следующих двух случаев: или ему может не пред-

шествовать небытие, и тогда оно будет существовать всегда, существуя, однако, не само по себе, но благодаря иному, и бытие его благодаря иному не будет обуславливаться тем, что оно существует после небытия, так что зависимость его от иного будет заключаться в том, что оно есть бытийно-возможное, а не бытийно-необходимое, вследствие чего его зависимость от иного будет постоянной, пока ему присуще такое бытие, и если это верно, то мы будем иметь то, что требуется доказать; или бытие его будет невозможным, если ему не предшествует небытие, но действие действителя на невозможное не распространяется [или же] это действие будет сотворением, причем к тому, что оно предваряется небытием, действитель не будет иметь никакого касательства.

Правда, и небытие вещи может определяться причиной, а именно отсутствием причины бытия, но на само то, что данное бытие предваряется небытием, действитель не оказывает никакого влияния.

Таким образом, бытие зависит от причины постольку, поскольку оно является не-необходимым бытием, а не поскольку предваряется небытием, т.е. не поскольку является возникшим. Если же дело обстоит так и если бытие нуждается в причине, данный вид бытия как таковой заслуживает того, чтобы у него была причина и чтобы он при этом продолжался и сохранялся. Ибо всякое причинно обусловленное сущее само по себе, как таковое, нуждается в причине и не может сохраняться после исчезновения причины. Поэтому потребность в причине является конституирующим признаком данной разновидности бытия.

Далее, если бы это причинно обусловленное бытие сохранялось, не нуждаясь в причине, то оно было бы необходимым само по себе, что нелепо. И если бы возникающие вещи всегда имели полную способность принимать бытие сами по себе и по своей субстанции⁴⁴⁰, то они не существовали бы всегда. Между тем предрасположенность их к существованию становится полной благодаря происходящим в них последовательным изменениям, в результате которых их способность к существованию становится полной, так что когда способность их к существованию достигает полноты, они начинают существовать.

Отсюда явствует, что, в противоположность тому, что думали иные, действитель не выступает в качестве причины возникновения, и данная характеристика, т.е. то, что оно предваряется небытием, является для него сущностной. Сущностное же не имеет причины и неотделимо от того, по отношению к чему оно является сущностным. С точки же зрения тех, кто утверждает, будто действитель выступает в качестве причины возникновения, получается так, что возникновение [само по себе] не является ни возникшим, ни извечным, ни сущим, ни не-сущим, поскольку это называется [только] его состоянием. Всему этому пришлось бы давать странное разъяснение, от которого распространялся бы запах помета.

Можно было бы подумать: [но ведь] сын продолжает существовать после отца, строение продолжает существовать после строителя, теплота продолжает существовать после огня. Однако объясняется все это тем, что речь здесь идет не о подлинных причинах. Ошибка в данном случае допускается потому, что акцидентальное принимается за сущностное, и ниже

мы покажем, что причина всякого тела есть нечто по необходимости умственное.

Кроме того, что касается строителя, то его движение выступает причиной движения кирпича, как и неподвижность его выступает причиной неподвижности кирпича. Завершение этого движения выступает причиной какого-то соединения [частей постройки], а это соединение — причиной какой-то фигуры [постройки]. Сохранение же данной фигуры объясняется обусловленной природой кирпича устойчивостью данного способа соединения. Точно так же огонь выступает причиной нагревания какого-то элемента потому, что устраняет тот холод, который препятствовал появлению, [допустим], в воде теплоты от дарителя форм, а не потому, что он дает теплоту. Возникновение теплоты и превращение воды в огонь вызывается причинами, наделяющими элементы собственными их формами, а как ты уже знаешь, [эти причины] не могут быть телами. Что же касается предшествующих причин, то они выступают предрасполагающими и придающими конкретное бытие факторами, словом — акцидентальными причинами. В самом деле, ведь, как тебе известно, причина должна предшествовать причинно обусловленному по природе и причинности, а не по времени. Как же огонь может служить причиной другого огня, если огню должен скорее предшествовать по причинности не-огонь.

Далее, как ты узнаешь ниже, огонь и подобные ему явления, тела и телесные акциденции не являются бытийно-необходимыми сами по себе. У них непременно должна быть какая-то причина. Если же эта причина существует (я имею в виду причину причин, сущее, необходимое само по себе), то в бытии своем она не нуждается в чем-либо другом. А то, в чем нет никакой потребности, не может быть причиной.

Короче говоря, если данный вид [бытия] не является сам по себе необходимым, то обязательно должна существовать какая-то внеположенная ему причина. Отсюда явствует, что у возможного должна быть какая-то причина.

И еще: возникший огонь может и дальше существовать, когда предшествующий огонь прекращает существование, если бы предшествующий огонь служил причиной существования возникшего огня, то этот последний прекратил бы существование вместе с прекращением существования предшествующего огня.

Если же кто-то упрямо настаивает на том, что действие возможно только после того, как содеянного не существовало, будучи наслышан о том, что не предшествование небытия содеянного зависит от действующего а бытие, исходящее от него в данное «теперь», то пусть это «теперь» [длится] непрерывно до бесконечности.

А если от истины он отклоняется, утверждая, что существующему не может давать бытие существующее же, то пусть он знает, что недоразумение здесь возникает из-за слова «существовать». В самом деле, если полагать, что у существующего бытие не возобновляется после того, как его не было, то это верно; если же полагать, что существующее вовсе не существует само по себе и суть бытия его не требует бытия для него как такового

го, но бытие его исходит от чего-то иного, то содержащаяся здесь ошибка будет объяснена ниже.

Содеянное, которое мы [имеем в виду], говоря, что бытие ему дает какое-то наделяющее бытием начало, может быть описано как то, у чего есть начало, создающее его и наделяющее его бытием, или в состоянии небытия, или в состоянии бытия, или в том и другом состоянии вместе. Понятно, что у него нет начала, наделяющего бытием, в состоянии небытия; поэтому неверно и то, что у него есть это начало в том и другом состоянии вместе. Остается признать, что это начало у него есть, когда оно существует. Но в таком случае получается, что начало, наделяющее бытием, дает бытие тому, что как раз существует, и существующее, которое описывается как то, что получает от чего-то бытие, лучше было бы описывать как то, что получает бытие, поскольку слово «существовать» внушает представление о будущем существовании, которое не [ограничивается] данным моментом.

Если эта неясность будет устранена, можно будет сказать: существующее существует, т.е. может быть описано как то, что существует. Ибо подобно тому, как в момент, когда оно является существующим, оно может быть описано как то, что существует (а выражение «может быть описано» не означает, что оно может быть описано так в будущем), точно так же обстоит дело со словом «существует». Ведь мы не говорим, что получившее бытие нуждается в начале, наделяющем бытием, но говорим, что получившее бытие нуждается в начале, поддерживающем и сохраняющем бытие.

Необходимо знать, что если бы действие, исходящее от тела, исходило от его исконной сути бытия, а его индивидуация не имела бы к этому никакого касательства, то из этого следовал бы нелепый вывод. В самом деле, у тела может быть бытие только после того, как оно стало индивидом, а [действие] исходит от чего-то существующего лишь тогда, когда оно существует. Следовательно, оно должно исходить от тела через посредство его индивида, а последний обуславливается положением. Стало быть, тело, телесная форма или акциденция не могут служить причиной бытия души, разума, телесной формы или телесной материи, так как к перечисленным вещам не может быть отношения по положению.

Следует, кроме того, учитывать, что предмет, существуя только в качестве индивида, или самодостаточен в своей индивидуации, и именно так обстоит дело с тем, что необходимо существует само по себе, или таков, что бытие его обуславливается его неотъемлемыми признаками, в каковом случае данный вид бывает существующим в одном каком-то индивиде, и именно поэтому [способ существования] этих двух предметов не разделяется [другими предметами], или таков, что он индивидуируется только благодаря какому-то привходящему обстоятельству, постороннему по отношению к данному виду, как в случае с человеком, индивиды вида которого размножаются благодаря посторонним [по отношению к ним] привходящим обстоятельствам.

Необходимо знать, что бытие причинно обусловленного и бытие причины не могут быть равнозначными, так как бытие причина обуславливается ею самой, а бытие причинно обусловленного — причиной.

Далее⁴⁴¹, бытие как таковое не бывает различным по интенсивности и слабости и не допускает [по отношению к себе характеристик] «более совершенное» и «более несовершенное». Оно бывает различным в тройком отношении: в отношении предшествования и следования, самодостаточности и несамодостаточности, необходимости и возможности.

В отношении предшествования и следования — потому, что у причины бытие имеется первичным образом, а у обусловленного — вторичным.

В отношении самодостаточности и несамодостаточности — потому, что причина для бытия своего не нуждается в причинно обусловленном, но существует сама по себе или благодаря какой-то другой причине, а причинно обусловленное нуждается в причине. В действительности этот ряд [различия] восходит к предыдущему.

В отношении же необходимости и возможности — потому, что причинно обусловленное само по себе существует не необходимым образом — иначе оно оказалось бы необходимым само по себе, без всякой причины. Но само по себе, безотносительно — к тому, имеется у него причина или нет, оно есть бытийно-возможное, а необходимым оказывается только благодаря какой-то причине. И еще: причина, как выяснилось, не может быть необходимой благодаря [причинно обусловленному], но бывает необходимой или сама по себе, или благодаря чему-то другому. Когда она необходима сама по себе, ее бытие — более реальное⁴⁴², чем бытие возможного, даже если она возможная⁴⁴³, и оказывается необходимым не благодаря причинно обусловленному, тогда как последнее оказывается необходимым благодаря причине и после того, как она оказывается необходимой. Когда мыслится необходимость причины как таковой, внимание не обращается на причинно обусловленное как таковое, а когда мыслится существование причинно обусловленного как такового, его бытие устанавливается только через сопоставление с причиной. Поэтому необходимость причины специфицируется принятием в расчет самой ее, как таковой, без соотнесения ее с причинно обусловленным, между тем как существование причинно обусловленного оказывается необходимым только тогда, когда оно соотнесено с причиной.

Итак, с перечисленных трех точек зрения причина оказывается более достойной бытия, нежели причинно обусловленное. Следовательно, причина более реальна, чем причинно обусловленное. А раз выяснено, что среди сущего есть такое, коего реальная сущность тождественна существованию, то верно, что оно являет собой абсолютную реальность⁴⁴⁴, что оно есть реальность само по себе и что знание о нем есть знание о реальности в абсолютном смысле.

Из вышесказанного явствует, что акциденции не могут быть причиной существования субстанции ввиду того, что они следуют в бытии после субстанции, а субстанция предшествует им. Точно так же и составное не может быть причиной простого, поскольку, если возникают простое и составное, простое оказывается предшествующим во всех отношениях. Точно так же и тело не может быть причиной разума или души, и чувственно воспринимаемое — причиной умопостигаемого, так же и тела не могут быть причиной того, что для существования своего не нуждается в мате-

рии, т.е. отрешенных [от материи начал], ибо в отношении существования причина есть нечто более бесспорное, чем причинно обусловленное.

Необходимо знать, что все имеющее суть бытия есть причинно обусловленное. Ведь существование, как тебе известно, внеположено сути бытия, а суть бытия, рассматриваемая сама по себе, безотносительно к внешнему бытию, есть не-сущее⁴⁴⁵, и если бы существование было неотъемлемым признаком сути бытия самой по себе, то она, пребывая в области небытия, оказывалась бы причиной бытия. Следовательно, существование приводит к сути бытия [извне], и все имеющее суть бытия есть причинно обусловленное.

Необходимо знать, что простая вещь, в которой нет никакого состава, не выступает в качестве причины по отношению к двум вещам вместе, [в каком-то случае «вместе» означает] совместность по природе. В самом деле, какая-то вещь может исходить от нее только после того, как это ее исхождение от нее стало необходимым. Так, если от *A* исходит *B* постольку, поскольку от него должно исходить *B*, то такое исхождение от него *B* не будет необходимым, ибо если от него исходит *B* постольку, поскольку от него должно исходить *B*, то, поскольку от него должно исходить *B*, от него будет исходить не *B*. Значит, исхождение от него *B* не будет необходимым. Следовательно, все простое таково, что вещь, исходящая от него первичным образом, представляет собой нечто само по себе единое⁴⁴⁶.

От общей воли и от общей мысли не может исходить никакого конкретного действия. Ведь общая мысль не может быть направлена на что-то одно, а не на что-то другое, подобное первому, как природа человека не может реализоваться скорее в Зайде, чем в 'Амре. Если одна вещь не зависит от какого-то начала скорее, чем другая, ей подобная, то будет все равно — зависит она от этого своего начала или нет. Такая вещь только в возможности еще возникает от своего начала и [вероятность] ее возникновения от него не получает перевеса над [вероятностью] ее не-возникновения. А все, что не приобретает необходимости от своей причины, не существует. Но причинно обусловленное, у которого нет ничего подобного ему в его виде, такое, как солнце или деятельный разум, может возникать и от общей мысли.

Исходя из всего сказанного, ты должен понять, что если причина стала актуальной причиной, то вместе с ней по необходимости должно существовать причинно обусловленное⁴⁴⁷.

Перейдем теперь к тому, как обстоит дело с элементом⁴⁴⁸. Элемент — это то, что содержит в себе потенцию существования вещи⁴⁴⁹. Он бывает носителем потенции или один, или при участии чего-то еще. Это означает, что элемент может быть простым и составным.

Если потенция заключена в одном только элементе, то одно из двух: либо для предмета, в котором или из которого нечто возникает, требуется лишь переход в нем этого нечто в актуальное состояние, в каком случае данный предмет, обозначаемый специальным термином «субстрат», должен сам по себе существовать актуально, так, как обстоит дело с телом по отношению к акциденциям; либо для него требуется еще кое-что, а именно движение или в отношении «где», или в отношении качества, или

в отношении количества, или в отношении положения, или в отношении субстанции, — что чему уступит.

Если же [элемент служит носителем потенции] при участии чего-то еще, то в нем непременно должны быть какое-то соединение и какой-то состав, причем [переход из потенциального состояния в актуальное обуславливается] или только составом и соединением, или, помимо этого соединения, еще и качественным изменением, как в случае с лекарствами, из которых состоит териак. В подобных случаях элементы должны образовать определенный тип актуального соединения, дабы могли стать затем элементом для чего-то, подобно тому как четыре элемента образуют тот или иной тип актуального соединения, дабы стать затем элементом для животного или растения. Все, в чем происходит изменение, достигает цели посредством одного какого-то изменения или посредством ряда изменений.

Субстрат может быть общим для всего, как в случае с первоматерией, или для ряда вещей, как в случае с соком по отношению к уксусу, вину и сиропу. Особенностью элемента является то, что он способен только принимать. Форма же у него появляется от чего-то иного.

Под «формой» понимается все, что пребывает в актуальном состоянии. Поэтому формами являются и деятельные разумы. «Формой» иногда называют всякую суть бытия и действие, даже движения и акциденции, иногда то, благодаря чему актуально существует материя, иногда то, благодаря чему материя получает завершение, хотя она и не конституируется этим актуально, как в случае со здоровьем, иногда фигуры и тому подобные вещи, возникающие в материях, [используемых] в том или ином искусстве, иногда вид, род или различающий признак предмета.

Форма может быть простой, как в случае с формой элементов, или составной, как в случае с душой и ее силами. Из их сочетания в составном непременно должен образоваться какой-то тип соединения, после чего они существуют как материя. Несовершенное действующее начало, чтобы от него исходило то, что существует в нем самом, как нечто наличествующее в материи, нуждается в движении и орудиях. Совершенное же действующее начало таково, что форме, существующей в нем самом, следует бытие формы в ее материи, и именно так обстоит дело с исхождением вещей от бытийно-необходимого самого по себе.

Глава третья

части пятой второй из книг «Познания»

О цели, случайном, произвольном и преднамеренном

Цель — это то, ради чего бывает вещь⁴⁵⁰. В отношении одних вещей она бывает в самом действителе, как, например, обстоит дело с радостью и торжеством, в отношении других — вне действителя, и тогда в одних случаях она бывает в субстрате, как, например, обстоит дело с движениями, источником которых является мысль или природа, в других случаях — в чем-то третьем, как, например, обстоит дело с тем, кто делает что-нибудь для чьего-то удовольствия, когда это последнее является целью, внешней по отношению и к действующему, и к воспринимающему действию, причем

радость от доставленного удовольствия будет [еще одной] целью. К целям относится и подражание чему-то другому, в каковом случае целью будет и то, чему подражают, поскольку последнее выступает в качестве предмета стремления, и старание достичь подобия ему.

Как тебе уже известно⁴⁵¹, одни вещи бывают всегда, другие — в большинстве случаев, как, например, обстоит дело с огнем, поскольку он, встречаясь с сухими дровами, в большинстве случаев воспламеняет их, или с человеком, который, выходя из дому в сад, в большинстве случаев попадает туда. Разница между тем, что бывает всегда, и тем, что бывает в большинстве случаев, заключается в том, что первое никогда не встречает препятствия, а второе иногда встречает. Вот почему, то, что бывает в большинстве случаев, осуществляется при условии, когда препятствия оказываются устраненными. В естественных вещах это очевидно. Что же касается вещей, основанных на воле, то если воля — здравая и полная, если ею приведены в движение органы, если нет никаких причин, препятствующих [ее осуществлению] или ослабляющих решимость, и если цель достижима, то ясно, что не достичь этой цели невозможно.

Кроме того, одни вещи [бывают и не бывают] в равной степени, как, например, обстоит дело с сидячим и стоячим положением Зайда, а другие бывают в меньшинстве случаев, как, например, обстоит дело с наличием у человека шести пальцев.

Как ты понимаешь, о том, что бывает всегда или в большинстве случаев, когда оно имеет место, нельзя сказать: это произошло случайно. Следовательно, случайность свойственна тому, что [бывает и не бывает] в равной степени, и тому, что бывает в меньшинстве случаев. Но то, что [бывает и не бывает] в равной степени, и то, что бывает в меньшинстве случаев, могут быть в известном смысле и необходимыми. Ибо если, допустим, в кисти руки у зародыша материи оказалось больше, чем затрачивается на пять пальцев, а созидаящая сила нашла в природной материи полную предрасположенность [к принятию ее действия], то там должен образоваться с необходимостью лишний палец.

И вообще: если бы кто-то мог объять [своим познанием] Вселенную, так что от знания его не ускользнуло бы ничего, то ни одна из существующих вещей не оказалась бы случайной, но все они были бы необходимыми. Следовательно, случайные вещи бывают случайными только по отношению к тому, кто не знает их причин. Если же рассматривать их по отношению к причине причин и всеобъемлющим причинам, то ни одна из существующих вещей не будет случайной. Это можно показать на примере с тем же лишним пальцем: если по отношению к не знающему причины его [образования] и по отношению к данному индивиду он есть нечто случайное, то по отношению ко Вселенной, к божественному знанию и к всеобъемлющим причинам он не будет чем-то случайным. Точно так же если человек наткнется в пути на клад, то по отношению к тому, кто на него наткнулся, и к тому, кто не знает причины, приведшие данного человека к кладу, это будет случайным, но по отношению к божественному знанию и всеобъемлющим причинам это будет не случайным, а необходимым⁴⁵². Словом, если [какое-то событие] произошло само по себе неожиданно,

поскольку оно бывает не всегда и не в большинстве случаев, то причину, приведшую к нему, правомерно называть «случайностью» или «удачей». Эта если данная причина такова, это приводит к [такому событию], но не всегда и не в большинстве случаев. Если же ей вовсе не свойственно приводить к [подобному событию], то о последнем нельзя сказать, что оно произошло случайно. Так, например, обстоит дело с сидением Зайда во время лунного затмения: ведь здесь нельзя сказать, что сидение Зайда случайно оказалось причиной лунного затмения. В самом деле, случайность бывает только в отношении того, чему свойственно приводить к [какому-то событию], так что если бы действительность понимал, что несут ему происходящие во Вселенной движения, и был способен при этом желать и выбирать, то он мог бы считать это своей целью, как, например, если бы человек, который пошел на рынок, понимал, что по дороге встретит должника, между тем как встреча с должником человека, не подозревающего о [предстоящей встрече], является случайностью.

Отсюда ясно, что случайные причины там, где они бывают, оказываются целевыми, тогда как в качестве действующих причин они выступают акцидентально, и цели здесь оказываются акцидентальными. В вещах естественных и основанных на воле случайность бывает акцидентальной причиной, не являющейся необходимой ни всегда, ни в большинстве случаев, и там, где она оказывается целевой, у нее не бывает причины, делающей ее необходимой сущностным образом.

Случайная причина может приводить и не приводить к сущностной своей цели, как, например, обстоит дело с падением камня, который разбивает голову, — ведь камень мог остановиться или опуститься на свое место. Если случайная причина приводит к своей естественной цели, то по отношению к последней она будет выступать в качестве сущностной причины, тогда как по отношению к акцидентальной цели она окажется случайной причиной. Если же она приводит к [своей естественной цели], то по отношению к своей сущностной цели она окажется недействительной.

Случайность — это нечто более общее, чем удача.

У одной и той же случайной причины может быть неограниченное множество случайных целей.

Случайность⁴⁵³ может быть описана как акцидентальная цель по отношению к чему-то естественному, основанному на воле или [вызываемому] насильственно. Последнее восходит к природе или воле, а природа и воля предшествуют сами по себе случайности. Так что если нет естественных или основанных на воле вещей, то не бывает и случайности.

А коль скоро ты знаешь, что естественные и основанные на воле причины предшествуют случайности, что естественные и основанные на воле вещи направлены к каким-то целям сущностно, а не акцидентально, что случайность является чем-то приводящим к тем и другим и что случайные цели выступают в качестве целей акцидентально, то тебе должно быть ясно, что существование мира — не случайное и что если в нем и бывает случайность, то [только] по отношению к его единичным [явлениям] и поскольку не принимаются в расчет определяющие необходимость [вещей] всеобъемлющие причины и [эти вещи] не соотносятся [нами] со Вселен-

ной. В этом ты еще больше убедишься, узнав о бытийно-необходимом, о целях, о цели целей и о том, что точка зрения Эмпедокла⁴⁵⁴ — целиком ложная. В книге «Исцеление»⁴⁵⁵ содержится опровержение его учения, основанное на наблюдениях и бесспорных свидетельствах.

Вот одно из таких свидетельств: если на один и тот же участок земли упадут пшеничное зерно и зерно ячменное, то из пшеничного зерна непременно вырастет пшеница, а из ячменного — ячмень.

Вот еще одно свидетельство: цели, исходящие из природы, когда последней ничто не препятствует, все являются завершениями, причем если природа ведет к пагубной цели, то это бывает только в меньшинстве случаев; поэтому-то и спрашивают: «Что случилось с отростком пальмы, что он зачах?», «Почему из пшеничного [зерна] не вырастает ячмень?», «Почему не вырастает дерево, состоящее из смоковницы и оливы?»

И еще: замечая в [действии] природы какой-то недостаток, мы стараемся помочь ей посредством искусства, как это делает, к примеру, врач, убежденный, что с устранением препятствия и укреплением силы природа направит [свое действие] на [поддержание] здоровья.

Из отсутствия у природы рассудительности вовсе не следует, что ее действия не целенаправлены. Ведь рассудительность не придает действию целенаправленность, а конкретизирует действие, которое можно выбрать из допускающих выбор действий, каждое из которых имеет свою особую цель. Ибо цель свойственна каждому действию по необходимости, а не из-за действия какого-то действующателя. Если бы душа была избавлена от всевозможных противоречивых побуждений, то от нее без всяких рассуждений исходили бы единообразно похожие друг на друга действия. Именно так обстоит дело с небесной сферой: она избавлена от различных побуждений и противоречивых [устремлений], а потому действие ее единообразное. А взять, к примеру, искусного писца: ведь как бы глупо он выглядел, если бы стал над каждой буквой размышлять, — как ее написать. То же самое можно сказать о лютнисте, о поскользнувшемся, который хватается за что-нибудь, только бы не упасть, о том, как рука без всяких размышлений и рассуждений начинает чесать какую-нибудь часть тела. Об остальном же из того, касательно чего шла речь в данном разделе, можно справиться в книге «Исцеление», дабы убедиться в том, что целенаправленность действия вовсе не означает необходимость того, чтобы оно исходило от рассудительности, что оно, напротив, может совершаться без рассудительности и в то же время быть целенаправленным.

Необходимо знать, что упорядоченный [процесс]⁴⁵⁶ увядания также имеет целенаправленный характер. В самом деле, у этого [процесса] есть сущностная причина — теплота и акцидентальная — природа. У каждой из них есть своя цель: у теплоты она заключается в том, чтобы выпарить влагу и тем самым в определенном порядке разрушить материю, и цель эта свойственна ей самой; у природы же, заключенной в теле, она состоит в том, чтобы сохранить последнее, снабжая его по мере возможности [необходимой материей], хотя снабжение это будет под конец помогать с каждым разом меньше, чем вначале, о чем мы расскажем в своем месте. Таким образом, сокращение снабжения [тела необходимой материей]

будет акцидентальной причиной упорядоченного [процесса] увядания, а выпаривание влаги — сущностной, но действие того и другого будет направлено к определенной цели.

Смерть же если и не будет благотворной целью по отношению к [какому-нибудь] Зайду, то она будет необходимой целью в порядке Вселенной. В учении о душе ты найдешь намек на цель, к которой ведет смерть, как на нечто необходимое для предуготовленной [душе] сверхвечной жизни, и на цели, к которым ведет постоянное ослабление, как на нечто необходимое для ослабления телесных сил, по причине которого душа в потустороннем мире испытывает блаженство⁴⁵⁷.

Что касается непроизвольного и непреднамеренного, то необходимо знать, что всякое основанное на воле движение имеет ближайшее начало и начало отдаленное. Ближайшим началом, как мы это объясним в разделе о душе, выступает двигательная сила, заключенная в мускулах данного органа. Затем идет решимость, за решимостью — стремление, еще дальше — мысль и воображение. Когда в воображении или в разуме появляется соответствующая им форма, последняя возбуждает стремление, причем стремление возбуждается самой этой формой, без того чтобы его предвзяло воление. (Именно так обстоит дело с исхождением существующих вещей от первосущего, тождественным представлению ими причины своего бытия без всякой, [однако], нужды в стремлении или использовании органа). Когда стремление возбуждено, действие осуществляется только после того, как появится решимость, причем действие не осуществится и тогда, когда решимость не [может привести в движение] соответствующие органы. Таковы факторы, обуславливающие осуществление движений, основанных на воле.

Форма, появившаяся в воображении, может представлять саму цель, как в случае с человеком, оказавшимся в одном месте, а стремящимся попасть в другое место. В данном случае целью выступает само место. Но форма может и не представлять саму цель. Примером здесь может служить человек, страждущий попасть в какое-то место, чтобы встретиться там со своим другом. В этом случае то, к чему приводит движение, не тождественно тому, на что направлено стремление, тогда как в предыдущем случае само то, к чему вело движение, было тождественно цели. Иногда и само движение выступает в качестве движения. У каждой из [психических] сил есть своя цель, не свойственная другим.

Если к цели приводит движение, как в случае с посещением рынка, или если она достигается по окончании движения, как в случае с встречей должника, когда цель соответствует стремлению, основанному на воображении и мысли, то ясно, что эта цель — не непреднамеренная. Если же то, к чему ведет движение, совпадает с тем, на что направлено стремление, основанное на воображении, но не совпадает с тем, на что направлено стремление, основанное на мысли, то мы имеем уже нечто непреднамеренное.

Далее, если цель — это не то, к чему приводит движение, и началом последнего выступает стремление, основанное на воображении, но не на мысли, то в качестве начала стремления выступает или одно только во-

ображение, или воображение вместе с природой и смесью [элементов], как в случае с дыханием и движением большого, или воображение вместе с характером и психическим свойством, вызывающим без участия размышления то или иное привычное действие, такое, как теребление бороды (а теребление бороды превращается в привычку по многообразным причинам). Если [началом стремления выступает] одно только воображение, то данное действие называется «непроизвольным». «Непреднамеренным» же оно будет при совпадении стремления, основанного на воображении, с тем, к чему приводит движение. Если [началом стремления] выступает воображение вместе с природой, как в случае с дыханием, то данное действие называется «необходимо направленным» или «естественным». Если [началом стремления] выступает воображение вместе с характером и психическим свойством, то данное действие называется «привычкой». Ты узнаешь, что характер становится устойчивым благодаря [многократному] использованию определенных действий, так что «привычкой» называется и то, что исходит от данного характера⁴⁵⁸. Если есть цель, относящаяся к двигательной силе и состоящая в завершении движения, такая, как посещение рынка, а за нею нет другой цели, такой, как встреча с должником, то данное действие называется «напрасным» по отношению к мыслительной силе, но не по отношению к заключенной в мускулах двигательной силе.

Таким образом, ты узнал, что непреднамеренное — это цель, относящаяся к силе воображения, имеющая многообразные проявления и обусловленная различными причинами. Теребление бороды тоже относится к непреднамеренным [действиям], т.е. к тем, которые определяются имажинативным началом. Не думай, будто это вовсе не исходит от воображения. Ведь всякое [исходящее от] души действие возникает после того, как его не было; следовательно, здесь должно быть непременно какое-то стремление. [Последнее же действует] вместе с воображением, хотя воображение скоропреходяще, а когда оно устойчивое, его не осознают. Ведь не всякий, кто представляет себе что-то в воображении, осознает это — в противном случае осознание образовало бы актуальный бесконечный регресс.

Стремление возникает по той или иной причине — или под действием привычки, или под действием раздражения, вызванного обстановкой, или вследствие желания переменить обстановку. Причин здесь не счесть.

Разница между тем, что получается вследствие привычки, и тем, что получается благодаря искусству, состоит в том, что получающееся благодаря искусству зависит от выбора творца, а получающееся вследствие привычки не зависит от намерения человека.

Что касается молитв, сновидений и мечтаний, то они тоже относятся к вещам, на которые бывает направлена воля, но эти вещи мыслятся первосущим прежде, чем их обладателем⁴⁵⁹, так что последний оказывается [лишь] одной из причин этого предмета мысли. Ты уже знаешь, что умопостигаемые предметы у первосущего [мыслятся] со стороны их причин, и ты знаешь, что причиной существующих вещей выступают сами представления их у него. И если эти предметы оказываются умопостигаемыми первосущим и не противоречат чистому благу, т.е. порядку мира, то они возникают такими, как их желает молящийся, как он представляет их себе

в своих мечтаниях или видит во сне. Но то, что он помышляет об этих предметах, в известном смысле выступает и в качестве причины их существования. Если же данные предметы противоречат порядку [мира], то они не возникают. Так, если человек мечтает отправиться в путешествие или добивается святости⁴⁶⁰ либо еще чего, то мечтающий об этом выступает в известном смысле причиной того, что это мыслится и Первосущим. И если эти мечтания согласуются с порядком мира, то то, к чему он стремится, осуществляется, а если не согласуются — не осуществляются.

Глава четвертая

части пятой второй из книг «Познания»

О необходимом, о благе, о бытии, о том, что бытие единичных возникающих вещей имеет определенные цели, и о том, что цель является причиной актуального существования прочих причин

Но вот еще одна вещь — необходимое, которое выступает акцидентально в качестве одной из причин. Необходимое бывает трояким⁴⁶¹: или это нечто такое, что должно существовать в качестве причины, [ведущей к какой-то цели], как в случае с железом, которое должно быть прочным, чтобы им резали; или это нечто такое, что должно существовать для достижения цели в качестве неотъемлемого признака причины, как в случае, когда режущее тело должно быть бурым, поскольку бурый цвет является неотъемлемым признаком железа, которое необходимо [для резания]; или это нечто такое, что должно существовать в качестве неотъемлемого признака самой цели, как в случае, когда производство потомства выступает целью бракосочетания, а затем следует любовь к ребенку. Все это цели, имеющие необходимо-акцидентальный характер. Точно так же обстоит дело с движением небесной сферы: здесь в качестве цели выступает стремление уподобиться абсолютному совершенству, а затем, как мы об этом расскажем ниже, следует [бытие] существующих вещей.

Существование в мире зла обуславливается этим разрядом [вещей], т.е. необходимым. В самом деле, если, допустим, в божественные цели, тождественные великодушью, входит возникновение всего возможного, если в них входит, в частности, бытие предметов, составленных из элементов, если элементами этими могут быть только земля, огонь, вода и воздух и если посредством огня [мировой] порядок достигает цели, на которую он направлен, лишь постольку, поскольку огонь способен сжигать, то из этого с необходимостью следует, что огонь способен сжечь и одежду бедняка. А с одеждой бедняка он войдет в соприкосновение под действием факторов, обусловленных [в конечном счете] движениями небесной сферы, проистекающими из божественного устройства и необходимого порядка [мира]. Точно так же существование человека по необходимости зависит от врожденной теплоты, неотъемлемым признаком которой является упоминавшаяся выше способность выпаривать [влагу]. Следовательно, по отношению к единичным вещам необходимое бывает по необходимости злом, но по отношению ко Вселенной, как мы об этом говорили в разделе о случайности, оно является целью.

Словом, причиной зла выступает возможность существования, что мы ближайшим образом рассмотрим в своем месте.

Надо иметь в виду, что единичные возникающие вещи, которых бесконечное множество, в универсальной природе не бывают сущностными целями. Сущностной целью является, к примеру, то, чтобы существовал человек⁴⁶². Такой целью не может быть, однако, единичный предмет, на который можно указать [как на «вот это»], хотя солнце является такой целью⁴⁶³. Дело в том, что всякая материальная возникающая вещь, как ты знаешь, уничтожается, вид же пребывает благодаря неконкретизированному, неопределенному индивиду, и это пребывание представляет собой конечную причину, т.е. цель, действия универсальной природы. Этот [вид] един, но для сохранения его необходимо существование бесконечного ряда индивидов, а их бесконечность по числу будет целью в первом значении необходимого. Вместе с тем, хотя целью здесь будет бесконечность единичных вещей, эта их бесконечность будет означать нечто иное, чем то, что понимается под каждой единичной вещью. Бесконечное мы имеем тогда, когда один индивид следует за другим индивидом, а не когда одна бесконечность следует за другой бесконечностью. Стало быть, здесь есть действительная причина, и заключается она в существовании неопределенного индивида или бесконечного [ряда] индивидов.

Далее, то, что один индивид ведет к другому, [тот] — к третьему, [третий] — к четвертому, само по себе является целью не универсальной, а частной природы, последняя же имеет целью существование частного индивида (о том, что такое универсальная и частная природа, ты узнаешь ниже).

Что касается движения небесной сферы, то целью ее является постоянство движения. Там нет бесконечного [ряда] движений — движение небесной сферы, как тебе известно из вышеизложенного, едино в отношении непрерывности, хотя и связано акцидентально с бесконечным [рядом] движений.

Следует знать, что первопричина выступает действительной целью существования прочих причин. Ибо пока цель не представляется душе действителя, тот не может быть действителем, но существование прочих причин в конкретных вещах, как в случае с наличием обиталища после возникновения дома, выступает причиной существования цели в конкретных вещах.

Это когда цель заключена в возникновении. Когда же целевая причина — выше возникновения, то, как это будет выяснено в своем месте, ни одна из других причин не будет ее причиной. Следовательно, целевая причина как таковая предшествует прочим причинам, но как нечто подразумевающее возникновение она является чем-то последующим в бытии, так что следование это привходит к ней постольку, поскольку она может подразумевать возникновение. Кроме того, прочие причины становятся актуальными причинами только ради цели, тогда как цель не бывает ради чего-то другого.

Цель существует или в приемлющем начале, как в случае с наличием формы строения в глине и кирпичах, или в душе у действителя, как в

случае с обиталищем. Стало быть, цель ближайшего действующего, имеющего непосредственное отношение к приведению в движение материи, есть находящаяся в последней форма, а то, целью чего не выступает находящаяся в материи форма, не является ближайшим началом движения. Если же оно выступает в ином качестве, то [может] оказаться причиной [движения] акцидентально, как в случае, когда человек строит дом, чтобы поселиться там самому: ведь как тот, кто хочет получить обиталище, он вызывает строительство и служит его первой причиной, а как строитель выступает по отношению к себе как к обитателю в качестве причинно обусловленного, так что в качестве обитателя он будет иметь иную цель, чем в качестве строителя.

В первом случае, [когда цель существует в приемлющем начале], по отношению к действителю она является целью, а по отношению к движению — концом. Ибо к цели нечто стремится, а потому, достигнув ее, не может прекратить существование — напротив, благодаря этому оно получит завершение, тогда как движение с достижением цели прекращается. По отношению к действителю, получающему благодаря ей завершение (ведь до этого он пребывал в потенциальном состоянии), цель является благом (ибо зло — это небытие, а благо — это возникновение и актуальное бытие), между тем как по отношению к приемлющему началу, которое существует актуально, она является формой.

Во втором же случае, поскольку цель является формой или акцидентией, существующей в душе действителя, последний благодаря ей обязательно переходит из потенциального состояния в актуальное. Но потенциальное состояние есть зло, тогда как актуальное состояние есть благо. Поэтому в данном случае по отношению к самому действителю цель, конечно, является благом. Так что по отношению к действителю как к началу движения цель является целью, а по отношению к нему как к тому, что получает благодаря ей завершение, она является благом, поскольку этот переход из потенциального состояния в актуальное в определенном смысле благотворно для бытия или для сохранения бытия.

Это если движение естественное или основанное на разумном выборе. Если же это — движение, основанное на воображении, то благо будет мнимым, а не абсолютным. Стало быть, всякая цель с одной точки зрения — цель, а с другой точки зрения — благо, причем это благо может быть или подлинным, или мнимым.

Далее, одна и та же вещь может [быть рассматриваема] по отношению к приемлющему началу, которое получает благодаря ей завершение, и по отношению к действителю, от которого она проистекает. По отношению к действителю, когда последний не претерпевает действия от нее самой или от того, что следует за ней, она выступает как великодушие, а по отношению к претерпевающему действию как благо.

В общем благо — это то, чего добивается всякая вещь, а именно бытие и совершенство бытия. Великодушие же — это надделение наделяющим началом чего-то иного чем то, за что оно не требует никакого вознаграждения, будь то благодарность, похвала, доброе имя или радость. Великодушие — это доставление чему-то иному совершенства в его субстанции

или состоянии без какого бы то ни было воздаяния. Поэтому действитель, который действует для достижения чего-то такого, что ведет [хотя бы] к подобию воздаяния, не является великодушным, как не является великодушным и все то, что наделяет приемлющее начало формой или акциденцией, добываясь чего-то, что может получить от чего-то иного.

Скажем больше: добывается или хочет чего-то от цели только вещь, сущность которой несовершенна. Ибо или [она добывается чего-то] ради себя и ради своего благополучия, и тогда окажется, что ее сущность в бытии своем несовершенна; или же ради какой-то другой вещи: и тогда [мы будем иметь одно из двух]: либо исхождение и неисхождение этого нечто от нее к другой вещи будут равнозначными, и тогда не будет ни стимула, ни побуждения для исхождения от нее к другой вещи данного блага (да и действие это не сможет исходить от нее к другой вещи, поскольку если цель не требует этого, то исхождение от нее действия будет оставаться потенциальным), либо это нечто будет от нее скорее исходить, чем не исходить, но, как ты понимаешь, в конечном счете все будет сходиться на ней самой, так как совершенство и благосостояние от этого [все равно] получит ее сущность. Ведь вопрос «зачем?» будет повторяться до тех пор, пока не коснется самого действителя. Так, если спросят: «Зачем ты это сделал?» — ответят: «Чтобы порадовать такого-то», а когда спросят: «Зачем тебе радость такого-то?» — ответят: «Ведь благодеяние — прекрасно». Но на этом вопросы не прекратятся — спросят: «Зачем же тебе прекрасное?» И если ответят, что-де [они таким образом] обретут благо или избавятся от зла, вот тогда только вопросы будут исчерпаны. Ибо обретение блага и избавление от зла для всякой вещи есть самоцель, поскольку воля бывает у того, кто любит себя, а потому воление его направлено на всякую вещь ради предмета его любви, т.е. ради самого себя.

Итак, ясно, что все добываемое чего-то — несовершенное. И вообще: все, что стремится достичь определенной цели, добывается чего-то такого, чего у него нет. Что же касается сострадания и милосердия, то это аффекты, свойственные душе, которая испытывает от них мучения, так что если кто-то совершает по отношению к другому благодеяние из сострадания и милосердия, то [лишь] с той целью, чтобы избавить душу от этих мучений.

Исследование целевых причин составляет в подлинном [смысле слова] мудрость — даже лучшую часть мудрости, а именно когда целевые причины в доказательствах используются в качестве средних терминов.

Часть шестая

из числа шести частей, объемлемых
второй из трех книг, входящих в книгу
«Познание», каковая имеет четыре главы

Глава первая

части шестой второй из книг «Познания»

О неотъемлемых признаках множественности и неотъемлемых признаках единства

Тождественные неотъемлемые признаки единства⁴⁶⁴ — это те, о которых мы говорили в разделе о единстве. Они бывают или сущностными, или акцидентальными. Из акцидентальных тождественных неотъемлемых признаков тот, который присущ качеству, называется «похожим», тот, который присущ количеству, — «равным», тот, который присущ отношению, — «соответствующим», а тот, который присущ сторонам, — «подобным». Субстанциальные же, разумеется, присущи конституирующим признакам. Из них тот, который бывает тождественным по роду, называется «однородным», по виду — «сходным», а по собственным признакам — «подобным». Тождеству противостоит инаковость. Последняя бывает присуща роду или виду, причем инаковость по виду — та же, что и по видовому различию. У вещей, инаковых по отношению к высшему роду, когда они бывают в материи, их инаковость по отношению к высшему роду сама по себе не требует их несовместимости в материи, как, например, в случае с теплотой и сладостью. Вещи же, различающиеся между собой по отношению к подчиненным ближайшим родам видам, совершенно несовместимы в одном и том же субстрате, как, например, в случае с чернотой и белизной. Вещи, которые не могут быть вместе в одном и том же субстрате в одно и то же время и в одном и том же отношении, называются «противолежащими». Причем «противолежание» предсказывается этим вещам как неотъемлемый, а не как конституирующий признак. Противолежание имеет четыре разновидности: соотносительность, противоположность, небытие⁴⁶⁵ и обладание, утверждение и отрицание.

Противоположные вещи обе имеют бытийную сущность, хотя и должны сопровождаться одна отсутствием другой. Иначе обстоит дело с небытием и обладанием, ибо у небытия нет бытийной сущности. Как мы уже объясняли, причиной того, что они противостоят друг другу, является то, что они несовместимы ни сами по себе, ни в отношении своих различающих признаков. Так как ни один высший род не несовместим [с другим высшим родом], противоположности должны подчиняться какому-то роду, и род их должен быть одним и тем же. Следовательно, противоположности различаются между собой различающими признаками и, стало

быть, принадлежат к разряду инаковости по форме, как, например, в случае с белизной и чернотой, подчиняющимися «цвету».

Перед противоположностями ставится условием, чтобы субстрат их был одним и тем же. Противоположности, имеющие один и тот же субстрат и подчиняющиеся одному и тому же роду по своей сущности не могут находиться вместе в данном субстрате, но сменяют в нем друг друга, между ними бывает предельное различие, и приходят они к субстрату первичным образом — не так, как приходят к материи человечность и лошадность, а так, как теплая смесь и смесь холодная. У одних противоположностей бывают промежуточные [звенья], а у других нет.

Противоположностью единого должно быть единое. Ибо если предположить различие между одной вещью и двумя, то [одно из двух]: или [они будут различаться между собой] в одном и том же смысле и в одном и том же отношении, и тогда две различные в одном и том же отношении вещи окажутся совпадающими по форме различия, в каком случае мы будем иметь уже не один вид, а два; или же [они будут различаться между собой] в разных отношениях, и тогда мы будем иметь противоположность в разных отношениях, а не в одном, и причиной тому будет не различающий признак, который, присоединясь к роду, тут же отделяет вид, поскольку, видовое различие, как ты знаешь, бывает одним и более принадлежит к числу неотъемлемых признаков вида, как в случае с противоположностью какого-то тела одному телу в отношении теплоты и холода, а другому — в отношении белизны и черноты, между тем как речь у нас идет о противоположности по сущности и в одном и том же отношении. Итак, доказано: противоположностью единого бывает единое.

Промежуточное [звено] может быть действительным, как, например, в случае с тепловатым, образующим промежуточное [звено] между горячим и холодным, и недействительным, как, например, в случае, когда мы говорим «не легкое и не тяжелое», поскольку в данном случае мы имеем не более, как вербальную промежуточность и высказывание это относится к области неопределенных высказываний.

К противоположностям приводит соотнесенность. Противоположные вещи выступают в качестве субстратов противоположности, а сама противоположность служит субстратом для соотнесенности, потому что соотнесенность является неотъемлемым признаком противоположности.

«Небытие» говорится применительно к нескольким вещам: к тому, чему свойственно быть у чего-то одного, но не у чего-то другого, поскольку у [этого другого] ему несвойственно быть, как, например, стене несвойственно обладать зрением⁴⁶⁶; к тому, чему свойственно быть у рода [чего-то], но что отсутствует в нем, как, например, когда говорят об осле, что он неразумен; к тому, чему свойственно быть у вида [чего-то], но что отсутствует у входящего в него индивида, как, например, в случае с принадлежностью к женскому полу; к тому, чему свойственно быть у чего-то, но что отсутствует у него или потому, что время еще не настало, как в случае с безбородым, или потому, что время уже прошло, как в случае с

беззубым (второй пример вполне соответствует возможности и потенции, а первый — отрицанию⁴⁶⁷).

Далее, у небытия и обладания в субстрате нет промежуточного [звена], так как они сами утверждают [что-то] или отрицают, будучи специфицированы родом или субстратом, а также временем и состоянием. Небытие и обладание относятся к данному специфицированному индивиду так же, как две противоположности — к бытию вообще, ибо поскольку между двумя противоположностями нет никакого промежуточного [звена], постольку нет его также между небытием и обладанием. В книге «Исцеление», в разделе о категориях, перечисляются сходства и различия между этими четырьмя [противолежащими вещами], кои в данном сочинении [разбирать] неуместно.

К различиям между противоположным и небытием относится то, что каждая из двух противоположностей имеет какую-то бытийную причину, а у небытия — только отсутствие причины бытия.

Глава вторая

части шестой второй из книг «Познания»

О конечности тел, чисел, причин и причинной обусловленности вещей

У всякого тела и у всякого числа имеются естественный порядок и данные вместе части, а посему они конечны⁴⁶⁸.

Доказывается это следующим образом. Всякие характеризующиеся этим свойством число и величина уходят актуально в бесконечность во всех направлениях или в одном направлении. В любом случае мы можем предположить здесь некоторый предел, такой, как точка в линии, линия в поверхности или поверхность в теле либо как единицу в числовом ряде. Обозначим это как предел A и будем рассуждать о нем как о том, что принято нами за предел [в данном числе или в данной величине]⁴⁶⁹. Возьмем некоторую часть AB от AB , где со стороны B [число или величина продолжается до] бесконечности. Тогда если взять величину, равную BB , и приложить ее к AB либо считать идущей параллельно ей, то BB или будет уходить в бесконечность так же, как AB , или будет меньше AB на величину, равную AB . Но AB не может совпадать с BB до бесконечности, так как BB образует часть AB ⁴⁷⁰. Поскольку же BB меньше AB со стороны B и представляет собой конечную [величину], а выделенная в AB величина AB [тоже] конечная, то AB оказывается конечной [величиной], тогда как было предположено, что она бесконечна, что абсурдно.

Выше мы доказывали конечность тел иным способом. В рассуждении о естественных телах мы докажем их конечность еще одним способом, соответствующим физическим рассуждениям. Кроме того, как тебе известно, если у числа нет естественного порядка, то оно не является числом, ибо число представляет собой некоторое множество, а где нет множества, там не может быть ни конечности, ни бесконечности. И подобным же образом дело обстоит с движением, как это тебе известно из доказательства положения о том, что части движения не бывают даны вместе.

Ты узнаешь также⁴⁷¹, что действующие причины должны быть конечными, так как если есть начало, некоторое опосредствующее [звено] и последняя причинно обусловленная вещь и при этом причины, будь их конечное или бесконечное множество, занимают положение опосредствующего [звена], нуждаясь в начале, положение которого отлично от положения опосредствующего [звена], то эти опосредствующие [причины] не могут существовать, как, следовательно, не может существовать и ни одной причинно обусловленной вещи. А это значит, что причины должны восходить к такой причине, которая не является причинно обусловленной вещью.

Итак, ясно, что если начало не является причинно обусловленной вещью, а все [остальное], будь это одна вещь или бесконечное множество вещей, представляет собой нечто причинно обусловленное и возможное, то этих причинно обусловленных вещей [вообще] быть не может. Но здесь имеется одно условие, именно: чтобы причины, как это объяснялось в разделе о причинах, брались вместе с причинно обусловленными вещами. Ибо при игнорировании этого условия доказательства не получится, так как последнее исходит из того, что все они даны вместе, подобно тому как в случае с числом ставилось условием, чтобы его части были даны вместе. Ведь если бы они не были даны вместе, то о них нельзя было бы сказать, что они конечны или бесконечны.

Тепе известно, что всякое действие, осуществляющееся посредством движения, представляет собой влечение [к чему-то] и что всякое влечение предполагает предмет влечения. Но всякий предмет влечения является целью, так что если предположить бесконечность целей, то тем самым будут устранены предметы влечения и цели, что абсурдно.

Глава третья

части шестой второй из книг «Познания»

О наслаждении и мучении и о том, что отрешенные

[от материки начала] не умирают и не уничтожаются

Где нет восприятия, говорим мы⁴⁷², там не бывает ни наслаждения, ни мучения. Следовательно, тому и другому должно предшествовать восприятие. Восприятие же осуществляется или через посредство тела, в каком случае оно называется «чувственным» или «эстимативным», либо не через посредство тела, и тогда его именуют «умственным». Предмет восприятия бывает трояким: или приятным, или неприятным, или и не приятным, и не неприятным. Наслаждение следует за восприятием приятного либо же совпадает с самим восприятием, выступая по отношению к воспринимающему в качестве его совершенства. Мучение следует за восприятием неприятного, выступая по отношению к воспринимающему как некоторое несовершенство.

Иные полагали, будто наслаждение — это выход из естественного состояния. Ошибка эта объясняется тем, что сущностное здесь принимается за акцидентальное. Дело в том, что чувственное восприятие осуществляется посредством органа и пока орган не претерпевает действия, восприятия

не бывает. Следовательно, из естественного состояния выходит орган, а что до воспринимающей силы, то совершенства своего она достигает не через претерпевание. Ибо при претерпевании действия силой — а претерпевание означает исчезновение одного состояния и проявление другого — должно было бы быть еще одно, устойчивое воспринимающее начало — в противном случае мы имели бы бесконечный регресс, так что не было бы и никакого восприятия. Таким образом, восприятие у человеческих душ осуществляется через претерпевание действия органом [восприятия] и достижение совершенства [воспринимающей] силой.

Достижение совершенства [воспринимающей] силой означает, что отношение к ней воспринимаемого подобно отношению писания к письменной доске. А что касается восприятия у душ небесных сфер, то здесь не происходит никакого претерпевания ни в органе, ни в [воспринимающей] силе.

У каждой [воспринимающей] силы есть и свойственное ей наслаждение, и свойственное ей мучение. У силы гнева, о которой мы расскажем в разделе о душе, это — торжество, у силы вождления — то, что ей подходит, у воображения — мечта, у силы осязания — то, что ей приятно, и точно так же обстоит дело с обонянием и зрением, а у разума это то, что подходит и приятно ему.

Восприятие наслаждения бывает разным в трех отношениях: во-первых, в отношении возвышенности и низменности; во-вторых, в отношении интенсивности, поскольку у каждой силы чем полнее восприятие, тем полнее получаемое ею наслаждение и тем сильнее испытываемое ею мучение; в-третьих, в отношении воспринимаемого, ибо чем совершеннее оно и ближе к абсолютному совершенству, тем сильнее доставляемое им наслаждение.

А раз так, то разве можно сравнить чувственное наслаждение, подобное тому, например, что получает вкус от сладости, — удовольствию столь низменному и далекому от абсолютного совершенства, с тем наслаждением, которое испытывает разум, постигая бытийно-необходимое само по себе, являющее собой абсолютное в своей безупречности совершенство.

Это — что касается низменности и возвышенности воспринимаемого. Что же до воспринимающих сил, то, как ты узнаешь, телесная сила, воспринимая, слабеет и становится недееспособной. Чтобы в этом убедиться, достаточно [указать на] то, что если пристально глядеть на Солнце, то зрение утомляется, а может и вовсе испортиться. Поразмысли над другими чувственно воспринимаемыми вещами, и ты удостоверись, что с ними дело обстоит подобным же образом.

А что до силы разума, то от постижения предметов, требующих напряжения мысли, она только крепнет. И еще: сила разума пребывает не в теле, а значит, и далека от изменения. Она ближе всего сущего связана с бытийно-необходимым самим по себе. Далее, сила разума, как мы это доказали, постигает идеи свободными от чего бы то ни было постороннего, тогда как чувственная сила воспринимает всякую идею смешанной с чем-то для нее чуждым. Именно поэтому-то чувственной силе и не дано постигать реальной сущности вещей. Кроме того, она воспринимает [лишь]

внешнюю сторону вещей⁴⁷³, претерпевая при этом изменение. Разум способен постигать абсолютное совершенство и священные субстанции, тогда как чувство ничего из этого [постичь] неспособно.

Но часто получается так, что некоторые силы даже не подозревают о предназначенном им наслаждении, подобно тому как человек, слыша благородные гармоничные мелодии, не обращает на них никакого внимания, либо гнушается им, подобно человеку, который получает наслаждение, поедая всякую дрянь, или больному, который с отвращением ест мед; [а это] объясняется или обычаем и привычкой, как в случае с тем, кто привык к несъедобной пище, или немощностью [воспринимающей] силы, как в случае со зрением, которое не переносит созерцания света. Пока наши души связаны с телом, эти причины мешают им достичь тех совершенств, что предуготованы им в потустороннем мире.

Глава четвертая

части шестой второй из книг «Познания»

О полном и сверхполном

«*Полное*»⁴⁷⁴ — это то, чему свойственно иметь какую-то характеристику, благодаря которой оно достигает совершенства, и у чего эта характеристика имеется в наличии с тем еще условием, чтобы бытие его само по себе характеризовалось высшим доступным ему совершенством, чтобы от него исходило только то, что принадлежит ему, и чтобы у него не было никакого избытка ни из-за него самого, ни из-за чего-либо другого. Этим характеризуется деятельный разум.

«*Сверхполное*» — это то, что обладает должным бытием и у чего имеется избыток — существование прочих вещей, [проистекающих] от него самого. Этим характеризуется бытийно-необходимое само по себе.

«*Достаточное*» — это то, что наделено чем-то таким, благодаря чему оно само по себе достигает свойственного ему совершенства. Этим характеризуются души небесных сфер.

«*Недостаточное*» — это то, что нуждается в чем-то другом, что дает ему совершенство одно за другим. Этим характеризуются вещи, пребывающие в [мире] возникновения и уничтожения, ибо таковые нуждаются во внеположенных им факторах, благодаря которым они предрасполагаются к тому, чтобы на них низливалось совершенство. Душам же небесных сфер не требуется никаких предрасполагающих факторов.

Поразмыслив, ты убедишься в том, что абсолютное совершенство принадлежит одному только бытийно-необходимому самому по себе.

Следует знать⁴⁷⁵, что отвлеченное от материи, безотносительно к тому, есть у него какая-то связь с материей, как в случае с человеческими душами, или нет никакой связи, как в случае с деятельными разумами, не уничтожается. В самом деле, у всего, чему свойственно по какой-то причине уничтожаться, есть потенция уничтожения. Но потенция уничтожения предваряется актом пребывания, а потенция, как тебе известно, — это акт. Следовательно, здесь имеются две разные вещи: во-первых, носитель потенции, а во-вторых, то, что обуславливает акт. А это означает, что [от-

влеченное от материи] есть нечто составное, тогда как выше было предположено, что она есть нечто несоставное. Это касается всех отрешенных [от материи начал].

Потенциально уничтожающаяся вещь, говорю я, имеет непременно потенцию пребывания, ибо пребывание ее не есть нечто необходимое и обязательное, а если оно не есть нечто необходимое, то оно есть нечто возможное. Но возможность — это потенция. Стало быть, в субстанции ее имеется потенция пребывания. Потенция же эта не есть акт. А раз так, то последний приводит к тому, что благодаря ему актуализируется и может существовать, как это имеет место в случае с материей. Значит, [потенциально уничтожающаяся вещь] есть нечто составное. Таким образом, все простое не имеет потенции уничтожения, а все имеющее потенцию уничтожения обязательно должно быть чем-то составным.

Вот еще одно доказательство того, что отрешенное [от материи] бытийно-необходимое само по себе не уничтожается: если бы оно могло стать не-сущим, то причиной его пребывания должно было бы быть отсутствие причины уничтожения, но в таком случае оно не было бы необходимым само по себе.

Могут сказать: деятельные разумы сами по себе суть, конечно, нечто возможное; но то, что может существовать, может и не существовать; следовательно, у них есть потенция уничтожения.

На это можно было бы ответить так⁴⁷⁶. «Возможное» говорится в двух имеющих касательство к данному случаю значениях: во-первых, в том смысле, что вещь сама по себе не требует ни своего существования, ни своего несуществования; во-вторых, в том смысле, что если вещь предположить существующей, то из этого не воспоследует ничего невозможного. Значит, в первом смысле возможное не требует того, чтобы вещь была чем-то составным, а во втором — требует, ибо во втором смысле возможное требует того, чтобы здесь было что-то потенциальное и что-то актуальное. Такая вещь есть нечто возникающее, а все возникающее, как ты узнаешь, уничтожается. Доказательство здесь ведет к отрицанию у душ [небесных сфер] и других простых возможных [начал] возможности во втором значении.

Могут [также] сказать: раз души [когда-то] не существовали, то, когда они существуют, можно предположить, что их не будет.

На это можно было бы ответить так. Данный вывод не следует изсылки. Ведь то, относительно чего можно предположить, что его не будет, должно представлять собой, как говорилось в вышеприведенном доказательстве, что-то составное. Но коль скоро души не являются чем-то составным, то и нельзя предположить, что их не будет. Итак, ясно, что предположение возможности того, что возникающей во времени вещи не будет, связано с тем, что она есть нечто составное, а не с тем, что это вытекает из возможности в первом значении.

Отсюда понятно, что у возникающих и уничтожающихся тел перво-материя не уничтожается, ибо она есть нечто простое. Кроме того, коль скоро непрерывность возникающих вещей необходима, то предположение небытия перво-материи предполагает необходимость того, чтобы у

этой возникающей первоматерии была какая-то другая, предшествующая ей первоматерия, поскольку, как тебе известно, всему возникающему [во времени] предшествует какая-то материя.

Далее, первоматерии и деятельным разумам не предшествует бытие так, чтобы предположение их небытия не вело бы к абсурду.

Могут сказать: подобно тому как возможность существования душ заключена в материи, точно так же в ней заключена и возможность их уничтожения.

Ответить на это можно было бы так. Все, у чего возможность уничтожения заключена в материи, должно иметь с последней такую связь, которая бы требовала того, чтобы с ее уничтожением уничтожалось бы и оно само. А подобная вещь должна существовать в материи, либо же материя должна быть действующей причиной ее существования. Но с душой дело обстоит иначе⁴⁷⁷.

КНИГА ТРЕТЬЯ

ИЗ ТЕХ ТРЕХ КНИГ, ЧТО СОДЕРЖАТСЯ В КНИГЕ «ПОЗНАНИЕ», О КОНКРЕТНО СУЩЕСТВУЮЩИХ ВЕЩАХ⁴⁷⁸, КАКОВАЯ ВКЛЮЧАЕТ В СЕБЯ ДВЕ ЧАСТИ, ЧЕТЫРЕ РАЗДЕЛА И ТРИДЦАТЬ ЧЕТЫРЕ ГЛАВЫ

Часть первая

из числа двух книг, объемлемых третьей
из трех книг, входящих в книгу
«Познание», «О познании бытийно-
необходимого самого по себе и перечне
его атрибутов», каковая имеет один раздел

В разделе об общем и частном ты узнал о том, что в бытийно-необходимом самом по себе не может быть никакой множественности. Повторим сказанное вкратце⁴⁷⁹.

Если неперенность существования бытийно-необходимого обусловлена им самим и тем, что оно бытийно необходимо само по себе, отвечая условию, что, будучи, допустим, неким А, оно не может быть не-А, то бытийно-необходимое само по себе будет только А, и если бы оно стало А по какой-то причине, то бытийно-необходимое само по себе оказалось бы бытийно-необходимым благодаря другому, что абсурдно.

В «единство» же мы здесь не вкладываем бытийного смысла, как, например, в случае с «единым непрерывным», но разумеет под этим то, что в нем нет никакого сопричастия. Единство здесь представляет собой нечто сопутствующее отрицанию множественности, тогда как в случае с «непрерывным» отрицание множественности представляет нечто сопутствующее единству. То, что оно единое, означает, как известно, то, что оно есть не что иное, как бытийно-необходимое само по себе.

Из изложенных выше основоположений явствует, что последнее не подвержено изменению, — в противном случае его изменение имело бы причину, а кроме того, из этого следовало бы наличие в нем самого чего-то потенциального. Как ты знаешь, у того, что представляет собой бытийно-необходимое само по себе, нет сути бытия⁴⁸⁰, из чего следует, что оно не есть тело. Само оно не может быть также составлено из бытия и необходи-

мости. Стало быть, его реальная сущность не имеет имени, и его наименование истолковывается как обозначающее то, что его бытие необходимо, а не то, бытие чего необходимо. Это нечто такое с неизвестным именем, относительно чего при созерцании его умом в последнем выводится, что его бытие необходимо само по себе. Так что индивидуация бытия в нем заключается в том, что оно не имеет причины, тогда как существующие причинно обусловленные вещи индивидуируются своими субстратами и причинами.

Следовательно, его реальная сущность выше бытия, и наиболее соответствующим образом оно может быть выражено как необходимость и достоверность бытия. Если бы у него была суть бытия, то оно было бы связано с ней, и она оказалась бы причиной его бытия. Опять же, если бы бытие, необходимое само по себе, было чем-то сопутствующим его сути бытия, то оно оказалось бы обусловленным ею как своей причиной, что абсурдно.

В разделе о субстанции ты узнал о том, что мы имеем в виду, когда, определяя субстанцию, говорим: «Это есть то, что не существует в субстрате». Если ты будешь строго придерживаться данного определения, то бытийно-необходимое само по себе не будет субстанцией — ведь всякая субстанция имеет суть бытия, отличную от существования, — если только под «субстанцией» не разумеется одно лишь то, что не существует в субстрате, и в этом случае «субстанция» могла бы быть использована нами некоторым образом в качестве предиката применительно к бытийно-необходимому самому по себе⁴⁸¹.

Атрибуты предметов либо находятся в них, как, например, обстоит дело с существованием белизны в теле, либо им не присуще пребывание в них, как, например, обстоит дело с такими отношениями; как «быть справа» или «быть отрицаемым». Атрибуты бытийно-необходимого самого по себе, как тебе известно, не могут быть чем-то подобным белизне, или чем-то присущим ему самому. Следовательно, его атрибуты — соотносительные, как когда мы говорим «причина», «начало», либо отрицательные, как когда мы говорим «единое», обозначая этим высказыванием бытие, в коем отрицается множественность, или говорим «разум», обозначая им бытие, в коем отрицается примешанность материи. Его атрибуты могут быть также составленными из отрицания и отношения, как, например, когда мы говорим «водящее», подразумевая под этим то, что при умопостижении им себя, т.е. при отрицании в нем материи, оно служит началом для совокупного порядка блага, умопостигая это; когда говорят «щедрое», имеется в виду то, о чем мы уже сказали, с еще одним отрицанием, означающим, что оно не преследует никакой цели. Когда атрибуты бытийно-необходимого самого по себе получены таким путем, из-за этих атрибутов в нем самом не возникает никакой множественности.

Далее, отрицание может быть таким, что полученное для него имя внушит ложное представление, будто оно указывает на какой-то бытийный атрибут, как, например, когда мы говорим «бедный», имея в виду того, у кого отрицается богатство, — это отрицание богатства и не более. Точно так же будет обстоять дело, когда для бытийно-необходимого самого по

себе ты подберешь какой-нибудь атрибут, внушающий ложное представление, будто это бытийный атрибут. Из необходимости того, что причины конечны и завершаются причиной, являющейся бытийно-необходимым самим по себе, и из единства бытийно-необходимого самого по себе тебе стало уже понятно, что все сущее, помимо него, само по себе — возможное, а благодаря ему — необходимое и что существующие вещи в совокупности своей восходят в бытии к нему.

Как ты знаешь, тело состоит из первоматерии и формы, бытие его связано с их бытием, и бытие каждого из них связано с чем-то, а именно форма — с тем, что доставляет ее, и некоторым образом — с материей, а материя — с формой. Следовательно, бытийно-необходимое само по себе не может быть телом. Ты знаешь также, что тела, акциденции и вообще чувственный мир таковы, что их суть бытия не тождественна их конкретному бытию. В бытии своем акциденции все нуждаются в своих субстратах, из чего правомерно заключить, что они — бытийно-возможные. Тела состоят из первоматерии и формы и, следовательно, суть возможные, а все бытийно-возможное само по себе является необходимым благодаря какой-то причине и в конце концов восходит к тому, что не имеет причины, т.е. к бытийно-необходимому самому по себе. Поэтому при сопоставлении с ним все предметы выступают как тварные в том смысле, что их бытие обретается от него, но не в смысле творения во времени, не имеющего, как тебе уже известно из вышеизложенного, никакого отношения к причинности и причинной обусловленности⁴⁸². Отношение бытийно-необходимого ко всему можно было бы сравнить с отношением ко всему остальному солнечного света, благодаря которому все освещается, но которое не нуждается в чем-либо постороннем, если бы свет существовал сам по себе; однако свет отличается от первосущего тем, что он нуждается в субстрате, тогда как первосущее субстрата не имеет.

Ты знаешь, что бытие, отвлеченное от материи, не скрыто от самого себя; следовательно, бытие его тождественно его свойству быть умопостигаемым самим собой и умопостигающим самого себя, а это значит, что бытие его есть умопостижение, умопостигающее и умопостигаемое⁴⁸³.

Дело в том, что, как ты уже знаешь, умопостигаемая идея — это то, что отвлечено от материи и связей с ней, а общеутвердительное суждение не обращается в общеутвердительное суждение так, чтобы все отвлеченное от материи было и умопостигаемым. Отвлеченное от материи или можно, или нельзя умопостигать. Что его нельзя умопостигать — это нелепо, поскольку все существующее умопостигаемо. Следовательно, умопостигать его можно, и притом либо так, чтобы в нем ничего не изменялось, дабы оно могло стать актуально умопостигаемым, либо так, чтобы в нем что-то изменялось, дабы оно стало умопостигаемым, как, например, обстоит дело с потенциально умопостигаемыми предметами, которые, чтобы стать умопостигаемыми, нуждаются в отвлекающем их от материи [субъекте]. Но данное суждение не применимо к актуально отвлеченному. Следовательно, актуально отвлеченное не нуждается в том, чтобы в нем что-то изменялось, дабы оно стало актуально умопостигаемым. А раз так, то оно умопостигается актуально и умопостигает себя само. Ибо если бы оно не

было само себя умопостигающим, то оно было бы потенциально умопостигаемым, тогда как мы предположили, что оно умопостигается актуально, а это абсурдно.

Коль же скоро оно умопостигает само себя, оно умопостигает, значит, и сопутствующие ему самому вещи, так как в противном случае оно не умопостигало бы себя полностью. Сопутствующие же ему вещи, кои суть предметы его умопостижения, не являются, однако, тем, чем оно могло бы быть описано или действие чего оно могло бы претерпевать. То, что оно есть бытийно-необходимое само по себе, [однозначно] тому, что оно есть начало сопутствующих ему вещей, т.е. умопостигаемых им предметов. Более того, то, что из него проистекает, проистекает из него после бытия его полным бытием. Только само оно не может быть вместилищем для акциденций, действие которых оно претерпевало бы, посредством которых оно достигало бы совершенства или которыми бы оно описывалось. Напротив, совершенство его в том-то и состоит, что акциденции проистекают из него не потому, что оно служит для них вместилищем, и сопутствующие ему самому вещи выступают формами умопостигаемых им предметов не так, чтобы эти формы проистекали бы из него и оно посему умопостигало бы их. Нет, в силу своей отвлеченности от материи эти формы исходят из него и умопостигаются им, так что происхождение их от него тождественно тому, что они умопостигаются, и умопостигаемые им предметы, таким образом, имеют характер действия, а не претерпевания действия.

Нас нельзя описать так, будто мы познаем до того, как в нашем уме образовались умопостигаемые формы, и чтобы ум наш с этими формами характеризовался как умопостигающее. Вот почему о бытийно-необходимом неправильно спрашивать: «Оно умопостигает их, и посему они происходят, или они происходят, и посему оно умопостигает их?»; правильно сказать так: «Оно умопостигает их потому, что умопостигает их».

Если бы первичные понятия существовали в конкретных вещах, а не в душе, поскольку они суть идеи, отвлеченные от материи, их отношение к сопутствующим им вещам было бы подобно отношению первосущего к умопостигаемым им предметам, ибо то, что сопутствующие ему вещи происходят от него, тождественно тому, что они умопостигаются им.

Как тебе известно, знание [бытийно-необходимого] о знании им этих умопостигаемых предметов тождественно происхождению их от него, точно так же как знание его о знании им самого себя тождественно его бытию. Подобным же образом обстоит дело с нашим знанием о знании нами какого-либо предмета, ибо наше знание о нем есть бытие его в нашем уме. Так что неправильно говорить: «Бытие его в нашем уме — благодаря вторичному его бытию» — как если бы наше знание о знании нами его было этим вторичным бытием, тогда как его вторичное бытие есть знание нами его благодаря знанию нами его.

А раз так, то отношение предметов знания к первосущему подобно отношению формы дома, представление о котором ты имеешь и в соответствии с которым строишь дом, [к твоему уму]; только, чтобы осуществить строительство дома, тебе приходится использовать органы, тогда как там,

[у бытийно-необходимого], чтобы действие проистекало из него, достаточно представления, ибо воля его не зависит от решения или наличия органа, но предмет воления его, если бы это был действительно предмет воления, необходимо следует за его волением.

Нечто подобное у нас происходит тогда, когда представляешь себе чье-то лицо и испытываешь к нему влечение, а за этим следует движение некоторых членов или когда представляешь себе какой-нибудь предмет, а вслед за этим меняешься в лице, причем никакие органы здесь участия не принимают, или когда представляешь себе какой-то предмет, возбуждающий в тебе вожделение и страсть, и при этом возникновение страсти имеет единственной причиной свое представление. Величие [бытийно-необходимого] определяется не тем, что у него есть эти предметы знания, а тем, что оные проистекают из него. И всеведуще оно не потому, что у него есть эти формы, — оно всеведуще в том смысле, что эти формы проистекают из него.

Формы этих предметов знания при всей их множественности наличествуют в [бытийно-необходимом] в простом виде. Объясняется же это тем, что реальная сущность его — это такая реальная сущность, из которой умопостигаемые предметы проистекают в раздельном виде, как когда простой умопостигаемый предмет служит у нас причиной раздельных умопостигаемых предметов. Но простой умопостигаемый предмет у нас существует в нашем уме, и там он тождествен своему бытию. А «простой умопостигаемый предмет» означает вот что: допустим, между тобой и еще кем-то происходит дискуссия; когда твой собеседник многословно говорит что-то, на ум тебе приходит ответ одним словом, но затем ты излагаешь его раздельно, одно за другим, и ответ твой может оказаться столь пространственным, что займет целую дещь бумаги. Но то, что у бытийно-необходимого самого по себе, имеет более отвлеченный характер⁴⁸⁴.

Что же касается способа постижения им возможных предметов, то, как ты знаешь, у возможной вещи возможность необходима, так что если бытийно-необходимое знает причины, по которым она необходима, то ему известна и ее необходимость. У любой же вещи есть отношение к первосущему, и она восходит к нему в бытии. Следовательно, ему известна необходимость возможности вещей в них самих и необходимость их бытия по их причинам. И такое его знание о возможных предметах не бывает мнением. А тебе уже известно, как обстоит дело со знанием частных предметов, не вызывающим в нем какого-либо изменения⁴⁸⁵, — так вот знание его обо всех частных предметах именно таково и коль скоро всякая вещь, как ты знаешь, бывает необходимой благодаря ему, то в силу знания, которое не изменяется, не укроется от него и вес пылинки⁴⁸⁶.

Ты узнал, что приятное есть совершенство, а именно — по отношению к тому, что воспринимает: если по отношению к воображению, то это совершенство для воображения, если по отношению к разуму, то — для разума. Начало всего есть это восприятие. Бытийно-необходимое само по себе есть абсолютное совершенство и чистая красота, ибо оно лишено всех материальных связей и потенциальности. Всякое совершенство и красота доставляют наслаждение, приятны, а бытийно-необходимое само по себе,

как ты знаешь, не скрыто от себя самого, потому что оно есть нечто отвлеченное и даже сверхотвлеченное, в него самого не включено ничего потенциального и потому что благо есть то, к чему стремится все. То же, к чему стремится все, есть бытие или совершенство бытия, ибо небытие как таковое не вызывает к себе стремления, а бытийно-необходимое есть чистое благо, поскольку к нему не примешано никакого зла. Если оно обладает чистой красотой и чистым благолепием, то оно в себе самом есть абсолютное благо. Оно умопостигает себя совершеннейшим и напряженнейшим образом. Всякое совершенство вызывает к себе любовь, и оно, стало быть, любит себя, но любит не посредством любви: быть для него — это и значит любить себя любовью деятельной, а не страдательной, деятельно наслаждаясь самим собой. И то, что оно есть любимое и любящее, тождественно самому его бытию. Таким образом, оно есть нечто умопостигаемое, умопостигается оно или не умопостигается, и нечто любимое, служит оно предметом любви или нет.

Если предметы знания [бытийно-необходимого] необходимо вытекают из него самого и не несовместимы с ним самим, то, следовательно, и они служат предметом деятельного воления в том смысле, что их истекание из него тождественно самому их свойству быть любимым им, подобно тому, как обстоит дело с нашим волением, но то, что оно предвставляет их себе, уж само есть направленное на них его воление.

У нас за нашим представлением о чем-то приятном следует стремление к этому и стремление добиться этого. Там же нет ни того, ни другого стремления. Следовательно, воля [бытийно-необходимого] не направлена на какую-то цель, но представляемые им предметы выступают в качестве предметов воления через вторичную интенцию, а не потому, что они суть предметы воления в действительности. Более того, коль скоро они исходят от него самого и не несовместимы с ним самим как предметом любви, оно само как раз и выступает в качестве цели. Далее, всякое действующее начало, видимо, и является целью. Кроме того, поскольку цель, к которой оно стремится, приятна ему самому, и если бы цель была самодовлеющей и нечто исходило бы от нее, то она была бы действующим началом и целью, ибо именно цель делает действующее начало действующим актуально, и тогда она есть как бы одновременно и цель, и действующее начало. Подлинно же свободная воля бывает там, где нет цели, а как ты знаешь, в этом и заключается чистое великодушие. Ведь всякий волящий любит себя, и мы тоже имеем волю только потому, что любим самих себя.

Исхождение предметов из первосущего, будучи тем, чего требует его самость как абсолютное совершенство, есть бытие существующих вещей, которые исходят из него в совершеннейшем порядке и в наилучшей последовательности.

Когда, желая что-нибудь сделать как следует, мы пытаемся найти порядок, в котором нам предстоит создать данную вещь, сначала представляешь себе определенный порядок, а затем подгоняешь под него предметы, так что действительным исходным началом для тех предметов будет этот данный в представлении порядок. Но если действующим началом будет абсолютный порядок и чистое совершенство, каковое само и является це-

лю, то предметы, обязанные бытием своим ему, тем более должны быть предельно совершенными и упорядоченными. А раз так, то исхождение из [первосущего] этих предметов не могло бы иметь иного порядка и иной последовательности, ибо оно было бы исключено из всего этого порядка, и тогда цель не была бы тождественна ему самому как действующему началу, и у него оказалась бы цель, а это нелепо.

Проистекание существующих вещей из него — это и есть промысел; более того, то, что оно является целью во всех существующих вещах, вместе со знанием его — вот что такое промысел.

Равным образом тебе уже известно, что могущество есть проистекающие явления из чего-то через его желание, и из моих объяснений ты выяснил, что эти явления проистекают из него благодаря тому его знанию, которое тождественно воле. Следовательно, могущество, тождественно воле, так что если под «могуществом» разумеешь не это, а нечто включающее в себя возможность, то оно не применимо к нему.

Точно так же обстоит дело с имеющимися у [бытийно-необходимого] свойством живого: живое — это то, что воспринимает и действует, и эти две черты принадлежат ему самому; говоря же «ему самому», я разумею то, что бытие его есть свойство живого, которым оно обладает, и бытие его состоит в том, что из него проистекают действия, относящиеся к свойству живого.

Дело в том, что быть живым — это значит быть таким, чтобы из данной вещи проистекали действие и восприятие. Происходит же это двояким образом: во-первых, так, чтобы ее бытие совпадало с имеющимися у нее свойством живого, а во-вторых, так, чтобы свойство живого, которым обладает данная вещь, было чем-то дополнительным к ее бытию, как, например, обстоит дело со свойством живого, которым обладает человек. Ибо пока душа не присоединяется к телу, это тело не может быть описано как нечто живое, потому что если бы бытие тела совпадало с его свойством живого, то всякое тело было бы и чем-то живым. А как тебе известно, индивидуальное бытие его есть имеющееся у него свойство живого. Следовательно, индивидуальное бытие его совпадает с тем» что из него проистекают действия, относящиеся к свойству живого.

Ты уже знаешь, что значит «быть реальным» и что реальность вещи состоит в индивидуированности ее бытия. Поэтому нет ничего более реального, чем само бытийно-необходимое само по себе. «Реальным» называется также то, в чем имеется всестороннее убеждение, которое в истинности своей постоянно и в постоянстве своем относится только к нему самому и ни к чему другому. А раз так, то по сравнению с ним любая вещь нереальна, а благодаря ему реальна, и [бытийно-необходимое] более всего достойно быть реальным. Потому-то и брэнно все, кроме лика его⁴⁸⁷.

Все это атрибуты бытийно-необходимого самого по себе. Отсюда ясно, что тебе неведома глубокая сущность первого реального; ты знаешь его только по тому, что сопутствует ему, а именно по тому, что оно должно существовать само по себе, а из атрибутов его тебе известно то, что сопутствует этому сопутствующему признаку, а именно тому, что оно должно существовать само по себе. Если бы ты знал подлинную его глубокую

сущность, то от тебя не укрылось бы ничего, и тебе ведомо было бы все в глубокой его сущности и истинном его виде так же, как оно ведомо ему.

Тебе известно, что из единого самого по себе проистекает лишь само по себе единое⁴⁸⁸ — из него не могут проистекать в природе многие предметы одновременно. Следовательно, то, что проистекает из первосущего, есть нечто простое, а как с этим обстоит дело, мы объясним ниже.

Что касается [вопроса о том], как оно способно обладать бесконечным знанием, то дело здесь вот в чем: если бы существовало тысячу вещей, то между ними было бы бесконечное число отношений и сочетаний, и если бы мы предположили, что бытие этих вещей и есть их умопостигаемость, то предметом его умопостижения были бы как раз эти бесконечные отношения. Бесконечность в подобном случае бывает по предположению и возможности бытия, и если бы бытие не нуждалось в субстрате, то мы судили бы о нем, как о бытийно-необходимом самом по себе. Следовательно, это бесконечное должно существовать в субстрате.

Если бы началом, выводящим умопостижение из потенциального состояния в актуальное, было тело, — а всякое тело умопостигаемо потенциально, и для актуализации умопостижения того, что в нем умопостигается, необходимо актуализирующее в нем это начало, — то тело было бы обязательно бесконечным, а это невозможно. Следовательно, мы обязательно должны дойти до чего-то такого, что умопостигается актуально. Кроме того, ни одно тело не обладает каким-либо преимуществом перед другим телом, чтобы быть началом, выводящим умопостижение того, что в нем умопостигается, из потенциального состояния в актуальное, ибо все тела одинаковы в отношении того, что они умопостигаются потенциально.

Выяснив все это, поведем теперь речь о предметах бытийно-возможных. Как прекрасно сказал Аристотель, кто желает постичь [философскую] науку, пусть считает, что он обретает заново другую натуру, т.е. нельзя-де следовать чувственно воспринимаемым и привычным вещам.

Часть вторая

из числа двух частей, объемлемых третьей из трех книг, входящих в книгу «Познание», «О причинно обусловленных вещах», каковая подразделяется на четыре раздела и тридцать четыре главы

Раздел первый

из четырех разделов, входящих в часть вторую из числа двух частей, которые содержатся в книге третьей из трех книг, что образуют книгу «Познание», «О посылках, необходимых при [изучении] естественных вещей», в коем излагаются идеи книги «Физика» и который включает в себя восемь глав

Глава первая

*книги «Физика», а именно первого раздела части второй третьей из книг «Познания»
О том, какова необходимость в [изучении] естественных вещей*

Если возможные вещи существуют, то существование их бывает или в субстрате, или не в субстрате⁴⁸⁹. То, что существует в субстрате, называется «акциденцией», а то что существует не в субстрате, — «субстанцией». Последняя бывает либо телом (обосновывать его бытие нет нужды), либо первоmaterией, либо формой (бытие их уже было обосновано), либо отрешенной от материи сущностью (ее бытие обосновано потенциальным образом, близким к актуальности, в конце наших рассуждений о метафизике). Последняя может или иметь какую-то связь с материей в виде запечатленности [в ней] — и тогда она называется «душой», или не иметь с ней никакой связи — тогда она называется «разумом».

Как тебе известно, мы познаем первое, т.е. первосущее, через один из его атрибутов, который заключается в том, что оно есть бытийно-необходимое само по себе, а также через то, что следует из него с точки зрения данного атрибута. Если бы мы познавали его реальную сущность, нам ведомо было бы то, что должно из него следовать: разумы, затем небесные тела и их количество, затем смеси и смешанные тела, необходимо порождаемые движением небесных сфер, а значит, нам были бы известны и вытекающие из их движения виды. Поскольку это не под силу чело-

веческим существам, обратимся к другому способу познания этих предметов, а именно — добывая одно с помощью чувственного восприятия, другое — исходя из первых посылок рационального рассуждения, сочетая то и другое вместе и делая из них искомые нами выводы. Именно так, например, поступает астроном: одни используемые им послылки он получает из астрономических наблюдений, другие — из геометрии (к примеру, те, которые приобретены из первых посылок рационального рассуждения), а потом делает из тех и других выводы относительно вещей, которые ему неизвестны. Касаясь «Физики» в целом, мы говорили о движении, покое, месте, времени, неделимой частице; теперь же изложим некоторые другие идеи.

Глава вторая

книги «Физика», а именно первого раздела части второй третьей из книг «Познания»

О классификации видов субстанций и рассуждение о естественных и насильственных движениях, о том, что круговое движение должно быть обусловлено волей, о доказательстве существования стремления, о разъяснении того, что метаемые и бросаемые [тела] движутся на основе постороннего стремления, опровержение противоположных этому утверждений и о том, что естественное движение должно быть прямолинейным

Поговорим теперь о том, как обстоит дело с телом⁴⁹⁰. Из вышеизложенного тебе известно, что у всякого тела есть природа; материя, форма и акциденции. Природа тела — это то, что служит началом для присущего ему самому изменения или покоя. Форма тела — это есть суть бытия, благодаря которому оно есть то, что есть. Материя тела — это нечто такое, что выступает в качестве носителя формы. Акциденции — это то, чему случается быть свойственным телу или привходить извне, когда представляешь себе материю тела вместе с ее формой и получаешь полное представление о его видовой принадлежности.

Природа вещи может быть тождественна ее форме — так обстоит дело с простыми телами. Природа воды, например, тождественна ее сути бытия, благодаря которой она есть то, что она есть; однако это природа по отношению к возникающим из нее явлениям и форма с точки зрения того, что она конституирует вид воды. Она служит началом для чувственно воспринимаемых явлений, таких, как холод и тяжесть, — последняя, в частности, не бывает у тела актуально, когда оно пребывает в своем естественном месте. Действие природы в субстанции воды в отношении того, что претерпевает ее воздействие, состоит в том, что она охлаждает, в отношении того, что оказывает на нее воздействие, — в том, что она принимает определенную фигуру, в отношении ее ближайшего места — в том, что она приводит в движение, в отношении надлежащего для нее места — в том, что она приводит в состояние покоя. Эти акциденции при отсутствии препятствия неизбежно вытекают из данной природы.

В сложных же телах природа является как бы частью формы, и форма не исчерпывается ею. Так, например, человечность включает в себя и силы природы, и силы растительной души, и силы животной души, и разум.

Одни акциденции следуют за материей, как, например, чернота эфиопа и язвы, другие — за формой, как, например, проницательность и радость. Все это, как мы объясним, происходит [в конечном счете] от формы.

Тела вообще бывают либо простыми — это те, у которых одна природа, — либо составленными из тел с разными природами. В сложном составе бывает польза, отсутствующая в простых телах, как, например, та, что есть в чернилах, составленных из купороса и чернильного ореха. Простые тела или таковы, что при вхождении в сложный состав из них возникает нечто, чего не было у простых тел, или таковы, что из них ничто не может сложиться, но они уже получили свое завершение, а именно жизнь, будучи простыми.

Тела, которые допускают в себе сложный состав, обязательно допускают прямолинейное насильственное движение — в противном случае они не допускали бы в себе и сложного состава. А где есть подобное движение, там есть и направление движения, ибо реальная сущность движения заключается в том, чтобы что-то покидать и к чему-то быть направленным; где же нет никакого направления, там ничего не покидают и ни к чему не направляются.

Все, говорим мы, чего требует природа вещи самой по себе, не может никак ее покинуть, ибо в противном случае природа бы исчезла. Каждая часть движения, предполагаемая в нем в силу делимости времени или расстояния так, как мы это себе выяснили, уходит в небытие, а природа не исчезает, так что никакое движение не присуще природе движущейся вещи.

Таким образом, если есть природа, требующая движения, то она требует его постольку, поскольку [тело] не пребывает в своем естественном состоянии⁴⁹¹. [Тела] приводят в движение исключительно для того, чтобы вернуться в естественное состояние, и если они достигают его, то начало, заставляющее их двигаться, исчезает, и двигаться они более уже не могут. У тела, находящегося в прямолинейном движении по направлению к его естественному месту, пока оно находится в движении, природа не пребывает в одном и том же состоянии; напротив, его природа изменяется в той мере, в какой становится каждый раз другим расстояние, отделяющее его от свойственного ему естественного места. Ибо выходение тела из свойственного ему естественного места есть нечто общее, а особые расположения оно получает лишь в отношении расстояний. Всякое движение, осуществляющееся согласно природе, представляет собой бегство по природе от какого-то состояния, а у всего, с чем дело обстоит подобным образом, это есть бегство от ненадлежащего состояния.

Это движение должно быть прямолинейным в случае, когда оно осуществляется по отношению к месту. Такое движение представляет собой естественное тяготение тела к свойственному ему месту, и оно, разумеется, ищет кратчайшего расстояния, а таковым, конечно же, является расстояние по прямой. В самом деле, если бы это не было расстоянием по прямой, то тело, устремляющееся к своему естественному месту, отклонилось бы

от него, а тогда оно и не устремлялось бы к нему. Всякое движение, не являющееся прямолинейным, не является и естественным. Всякое прямолинейное движение бывает более интенсивным или менее интенсивным, ибо оно происходит от противоположного к противоположному.

В момент, когда тело приходит в движение, у него должно быть нечто, дополнительное по отношению к его природе, ибо, находясь в своем естественном месте, тело имеет природу, а движения у него нет. Это нечто дополнительное называется «стремлением», и его можно заметить по испытываемому телом сильному сопротивлению в тот момент, когда оно начинает движение.

Отношение стремления к природе в том, что движется, подобно отношению жара к природе огня при сжигании: это стремление при прямолинейном движении может быть более сильным и менее сильным, тогда как природе ни то ни другое не свойственно, ибо она представляет собой субстанцию. Следовательно, стремление не вызывается природой [вещи].

Движение в отношении положения — и вообще круговое движение⁴⁹², которое не осуществляется насильственно, — не вызывается природой, ибо установлено, что всякое движение осуществляется согласно природе, представляет собой бегство от неестественного состояния, а природа не действует по выбору — она действует лишь путем подчинения. Поэтому она не изощряется в своих движениях и действиях, а стало быть, и не требует одновременно и пребывания в каком-то положении, и бегства от него. В самом деле, если предположить движение в отношении положения как осуществляющееся по природе, то причиной его было бы бегство от неестественного положения; а то, от чего бегут, — это не то, к чему тяготеют, ибо если бы оно было предметом тяготения, то от него бы и не бежали. Между тем круговое движение есть движение туда, откуда осуществлялось бегство; следовательно, оно не является естественным. Таким образом, ясно, что круговое движение осуществляется по выбору и воле, а действие, проистекающее от воли, таково, что если побуждающие начала не бывают разными, то и оно не бывает разным.

Могут сказать: данное свойство имеется и у прямолинейного движения, ибо на отрезке расстояния, в котором оно движется, тело также сначала тяготеет к одной какой-то его части, а потом убегает от нее к какой-то другой части.

Ответ на это таков: у тела, движущегося по прямой, стремление изменяется непрерывно или в сторону усиления, как в естественном движении, или в сторону ослабления, как в насильственном движении, подобно тому, как обстоит дело, например, с его движением в отношении теплоты и холода⁴⁹³, так что то, с чем сообразуется движение в одном случае, не будет тем, с чем оно сообразуется в другом случае. У подобных природ, как тебе известно, состояния различаются в зависимости от расстояний, чем не бывает с круговым движением. Где бывает усиление стремления, там у движения должна быть цель, по достижении которой наступает покой.

Положение может быть конкретизированным или актуально, или потенциально. Если это было бы потенциально конкретизированным положением, то актуально от него не исходило бы никакого влияния. Следо-

вательно, это — актуально конкретизированное положение. Актуальность же эта — или эстимативно⁴⁹⁴ воспринимаемая, или бытийная. Если бы она была бытийной, то актуально существовало бы бесконечное число конкретизаций, потому что в отношении актуализации одни из них не имеют преимущества перед другими. Кроме того, если бы эти положения существовали актуально, то они не были бы предметом стремления. Следовательно, они эстимативно воспринимаемые. Это эстимативное восприятие будет или оказывающим влияние, или нет. Если оно не будет оказывающим влияние, то будет все равно — есть оно или нет, и дело с ним даже будет обстоять так же, как с разными противостоящими друг другу вещами, из-за которых предмету не обязательно становиться делимым, но эстимативное восприятие слишком слабо для этого. Стало быть, это — эстимативное восприятие, оказывающее влияние на движение, а следовательно — эстимативное восприятие движущегося, что и требовалось доказать.

Далее, поскольку одни положения не имеют преимущества перед другими, круговое движение может существовать лишь потому, что есть какая-то причина, отдающая предпочтение одному положению перед другим, ему подобным, а такое бывает только благодаря эстимативному восприятию или представлению.

Как тебе известно из вышеизложенного, то, к чему направлено круговое движение, тождественно точке, от которой происходит удаление. А мы уже объяснили разницу между насильственным движением и акцидентальным. Естественное же и произвольное движения имеют для себя общим то, что они спонтанно порождаются движущимся. Далее, естественное и насильственное движения могут быть не относительно места и положения, а в отношении качества и количества, как, например, обстоит дело с охлаждением теплой воды и нагреванием холодной, с подрастанием ребенка, с ростом, вызываемым утучняющими средствами. Под естественной силой мы разумеем всякую силу, которая исходит от самого предмета, осуществляющего произвольное движение, будь оно подобно движению Земли или действию растительной души — растущее движется не по воле, но в разных направлениях.

Естественное движение — то, которое происходит от силы в теле, направляющемся к обусловленной его природой цели и соответствующим его природе способом, когда ему ничто не препятствует.

Движение, осуществляющееся насильственно, — то, при котором движущее находится вне движущегося и которое не соответствует природе тела. Таковое может осуществляться через притягивание, через толкание и сопровождаться отделением движущегося от двигателя, как, например, бывает с тем, что метают и бросают.

По этому поводу высказывались разные мнения.

Одни говорили: это вызывается тем, что вытесняемый [при движении] воздух возвращается в тыл брошенного тела и касается его с силой, оказывающей давление на то, что находится впереди⁴⁹⁵.

Другие утверждали: толкающее толкает вместе и воздух, и брошенное тело, но воздух больше поддается действию толкания, а потому толкается быстрее и вовлекает с собой [в движение] находящийся в нем предмет.

Некоторые полагали: причиной тому — сила, которую движущееся приобретает от движущего и которая сохраняется в нем до тех пор, пока ее не погашает мелкое дрожание, передающееся [телу] от [среды], с которой оно соприкасается и через которую оно движется⁴⁹⁶. Чем более это [дрожание] слабеет, тем сильнее становится естественное стремление, так что в конце концов оно сводит на нет постороннее стремление, и брошенное тело продолжает двигаться в направлении, соответствующем его естественному стремлению. Это постороннее стремление подобно посторонним качествам, приходящим в тело, как это бывает при нагревании воды. Причиной же принятия телами посторонних качеств является то, что первоматерия предрасположена принимать все.

А некоторые высказывались в пользу [теории] зарождения: коль скоро к природе движения относится то, что после него зарождается другое движение, а к природе опоры — каковой является стремление — то, что после нее зарождается другая опора, нет ничего невозможного в том, что данное движение прекратится, за ним последует покой, а потом благодаря опоре зародится [новое] движение⁴⁹⁷. Это — самое нелепое утверждение. В самом деле, ведь зарождающееся, конечно же, должно быть чем-то возникшим, а все возникшее имеет причину; если эта причина выступает в качестве причины и вместе с тем представляет собой нечто существующее, то первое движение должно сохраняться вместе с сохранением опоры, но тогда как же возникает покой, если начало движения существует актуально и если ни в движущемся, ни на проходимом отрезке пути нет ничего такого, что препятствовало бы движению? Если возразят: «Это потому, что опора перестает существовать», — то в ответ можно сказать то же, что было сказано о движении.

Те, кто полагает, будто брошенное тело выталкивается потому, что выталкивается воздух, придерживаются неверной точки зрения. Ибо о воздухе и о получении им неестественного движения можно сказать то же, что говорилось относительно брошенного тела: если бы воздух двигался с большей скоростью, то он сталкивался бы со стеной прежде, чем в него вонзилась бы стрела, поскольку именно воздух толкает стрелу. Если же скажут: «Воздух, следующий за наконечником стрелы, задерживается, а воздух, следующий поверх него, сохраняет силу, достаточную для того, чтобы стрела устремлялась в стену», — то [на это можно ответить так] в этом случае стрела должна была бы опережать воздух; а если бы влечение стрелой отстающего от него воздуха было таким, что оборачивалось бы для влекущего тем, что толкает его, то влекомое влеклось бы сильнее, чем влекущее (эта сила и есть стремление, о котором мы говорили выше). Далее, почему вещь, подобная стреле, оказавшись в воздухе вместо нее, не была бы унесена им? И почему порывы ветра, ломающие ветви деревьев, не понесли бы помещенной на их пути стрелы? Стало быть, движущимся является стрела, а не воздух. Во всех случаях у подобного рода движений есть стремление, полученное от того, кто метает и бросает, что и требовалось доказать. Подробный разбор этого вопроса можно найти в «Книге исцеления»⁴⁹⁸.

Глава третья

*книги «Физика», а именно первого раздела
части второй третьей из книг «Познания»*

О конечности и бесконечности с точки зрения данного учения

Если предположить находящееся в движении бесконечное тело, то его движение будет или движением по положению, или таким движением, при котором меняется место. В обоих случаях бесконечность невозможна⁴⁹⁹.

Что касается второго движения, то это потому, что если бы тело было бесконечным со всех сторон, то не было бы места, к которому бы оно двигалось, а если бы оно с какой-то стороны было конечным, то, двигаясь к свободной стороне с противоположной стороны, оно оставляло бы в последней какое-то свободное [пространство], и тогда бесконечная сторона оказывалась бы конечной.

Кроме того, у такого тела не было бы естественного движения. Ибо естественное движение — это такое движение, которое тяготеет к естественному «где», а всякое «где», как ты знаешь, относится к разряду места, между тем как в ограниченное неограниченное не перемещается. Насильственное же движение бывает направленным в сторону, отличную от естественного «где»; но если нет естественного «где», то нет и насильственно «где».

Далее, разве может быть ограниченным, с одной стороны, и неограниченным — с другой, тело, имеющее единообразную природу? Ведь оно — простое, и в действии свойственной ему природы на его материю не может быть никакого различия, в силу которого оно оказывалось бы ограниченным, с одной стороны, и неограниченным — с другой. Так что если бы его рассекли, то своим краем оно примыкало бы к однородному с ним отсеченному, и при этом у него не было бы места, к которому бы оно могло двигаться.

А что до сложного тела, то, если оно как таковое будет конечным, с одной стороны, и бесконечным — с другой, и если предположить, что каждая из его частей может двигаться в конечную сторону, неизбежно воспоследует нелепость, о которой говорилось выше.

Что же касается первого движения — а таковым является круговое движение, — то в отношении него следуют те же выводы, что и в отношении случая со свободным [пространством]. Кроме того, нельзя предположить, что данное движение не будет далее круговым, поскольку оно должно совершаться по одной какой-то кривой, и оно не может совершаться по какой-то другой кривой так, чтобы при этом и движущееся, и путь, и состояния — все оставалось одинаковым. Не может быть и так, чтобы из двух вещей, по форме совпадающих с чем-то одним, одна была возможной, а другая — невозможной. И не может быть бесконечного числа тел конечной величины, ибо если бы они были отделены одно от другого и пребывали в разрозненном состоянии, а затем вошли в соприкосновение друг с другом, то образованное их совокупностью тело стало бы со всех сторон меньше и сосредоточенней, они [в совокупности] приобрели бы конечный объем, уступающий первоначальному, и тогда первоначальный

объем оказался бы также конечным, а следовательно, и число их, пребывающих в конечном объеме, было бы конечным, поскольку части, актуально находящиеся в ограниченном целом, конечны. Если же эти тела соприкасались бы одно с другим, то они соединились бы, и в отношении них последовали бы те же выводы, что и в отношении разрозненного.

Коль скоро известно о конечности измерений, из всего вышеизложенного должно быть понятно, что движения прямолинейного и уходящего в бесконечность не бывает. Следовательно, движение вниз и низ необходимо не являются беспредельными — и то же самое относится к верху, — в силу необходимой конечности расстояния. А если одно из них ограничено, то и противоположное ему обязательно ограничено — в противном случае его не было бы, и оно не было бы противоположным, а стало быть, низ не был бы противоположным, не был бы низом, потому что низ является низом по отношению к верху.

А что до способа существования бесконечности, то это то, о чем можно сказать «не кончается», имея в виду то, что какую бы из таких вещей ты ни взял, наряду с ней ты найдешь нечто существующее вне ее и не повторяющее ее, как, например, обстоит дело с числом. Говоря так, имеют в виду нечто такое, что не достигает какого-то предела, у которого оно останавливалось бы и завершалось; следовательно, оно не завершается, т.е. не достигает конечной остановки.

В одном смысле о бесконечности можно сказать, что она существует потенциально, — но не в отношении целого, а в отношении каждой из его [частей], как, например, обстоит дело с движением. Ибо бесконечное целое как таковое не существует ни потенциально, ни актуально, тогда как о его [частях] можно сказать, что они существуют потенциально.

В другом смысле бесконечность существует всегда актуально: ведь делимость дается тебе всегда актуально как нечто не доходящее до такого предела, за которым ты не находил бы снова и снова другого предела. Словом, актуально бесконечное не лишено природы того, что потенциально, а это значит, что оно не заканчивается с исчезновением природы потенции — природа потенции в нем всегда сохраняется, потому что связь бесконечности с каким-то бытием потенциальна, а эта потенция связана с природой материи.

Из этого явствует, что бесконечное имеет природу небытия. Число, например, оказывается таковым при удвоении, в то время как со стороны единицы оно конечно; величина же оказывается таковой при делении пополам и уменьшении, тогда как при удвоении она обнаруживает свою конечность. Ибо то, что поддается делению, представляет собой конечное тело, а движение оказывается делимым до бесконечности благодаря расстоянию.

Что касается времени, то его предрасположение к делимости в воображении присуще ему самому, так как в противоположность движению время само есть величина. С актуально же конкретизированным временем это бывает благодаря движению. Разница между наличным актуально, с одной стороны, и воображаемым и предрасположением — с другой, заключается в следующем: величины сами по себе готовы и предрасположе-

ны к тому, чтобы делиться в воображении до бесконечности; актуальная же их разделенность вызывается иной причиной, т.е. некоторым другим фактором деления. Движение, к примеру, определяет бытие времени так, что оно само по себе должно быть предрасположено поддаваться делению, подобно тому, как обстоит дело, когда говорят: «Если считающий и определяет бытие десятки, то это не он делает ее четной — он определяет ее бытие, а ее бытие требует того, чтобы она была четной».

Подобно тому, как движение делимо до бесконечности, оно может быть и удваиваемо до бесконечности. Данное качество не присуще движению, так как у самого движения нет никакого количества и его количество не обусловлено количеством, имеющимся у расстояния, поскольку расстояние конечно. Следовательно, количество у него бывает благодаря другому количеству, а именно времени, подобно тому, как у тела как такового нет величины, и оно поддается делению исключительно благодаря тому, что служит вместилищем для величины.

В самом деле, движение выступает причиной существования времени так же, как тело выступает причиной существования величины. Время же служит причиной того, что движение имеет бесконечную или конечную величину. А причиной существования движения выступает двигатель, который, следовательно, служит первой причиной существования времени и причиной устойчивости движения, ведущей к возрастанию его количества, а именно времени, но не причиной того, что время предрасположено длиться до бесконечности, ибо последнее присуще времени самому по себе так же, как это было с делимостью. Но это, т.е. бесконечная длительность, актуально присуще времени, а время обусловлено и опосредствовано движением, подобно тому, как делимость была у него актуальна благодаря некоторому внешнему фактору деления.

Стало быть, движение есть причина, существования данного признака⁵⁰⁰ у времени, а время — причина существования этого признака у движения. Движение выступает причиной реального существования данного признака у времени после двигателя, ибо двигатель не делит движение, а делает его непрерывным. Время же служит причиной того, что движение имеет бесконечную величину.

Многие вещи обуславливают бытие чего-то такого, у чего есть некий первичный атрибут, а уже вследствие этого имеют тот же атрибут через вторичную интенцию. Когда люди утверждают, что все конечное завершается у чего-то другого, их вводит в заблуждение то, что они воспринимают чувствами: конечное бывает таким, что, заканчиваясь, примыкает к чему-то другому. Между тем конечное как таковое лишь имеет конец и только как примыкающее имеет конец у чего-то другого, а это уже нечто иное, чем конечность, именно — нечто такое, чего требует примыкание, но чего не требует конечность, т.е. некая другая идея, дополнительная к идее конечности.

Невозможно, говорим мы, чтобы одно тело действовало на другое тело или претерпевало его действие через действие и претерпевание действия во времени и чтобы при этом оно было бесконечным⁵⁰¹. Быть телом, которое оказывает подобным образом действие на другое тело, оно не мо-

жет потому, что тело, претерпевающее действие, должно было бы быть или конечным, или бесконечным, Если бы оно было конечным, то часть тела, претерпевающего действие, должна была бы испытывать действие от части другого, воздействующего тела. А если бы часть бесконечного тела оказывала действие на конечное тело или часть его во времени, то отношение этого времени ко времени, в которое действует бесконечное тело, было бы подобно отношению бесконечной силы к конечной, ибо чем больше тела, тем больше их сила и тем короче время их действия. И тогда действие бесконечного тела должно было бы осуществляться не во времени, тогда как было предположено, что оно протекает во времени.

Если же тело, претерпевающее действие, было бы бесконечным, то отношение претерпевания действия его частью к претерпеванию действия всем им было бы подобно соотношению двух отрезков времени. И тогда претерпевание действия каждой из его частей должно было бы происходить не во времени, а претерпевание действия меньшей из его частей осуществлялось бы быстрее, чем большей, потому что меньшая часть требовала бы меньшего времени, и оно осуществлялось бы быстрее, чем то, которое осуществляется не во времени (тебе известно, как с этим обстоит дело в отношении действия, и тебе должно быть понятно, как с этим обстоит дело в отношении претерпевания действия).

Из сказанного становится понятным, что у стихий, которые оказывают друг на друга действие, длящегося во времени, чем больше величина, тем сильнее действие. Хотя формы и не бывают сильнее по своим субстанциям⁵⁰², они бывают таковыми по своему воздействию. Так, если заключенная в данном огне форма и не может быть сильнее или слабее, тем не менее в двойном количестве огня она оказывается сильнее, и это увеличение означает не возрастание силы в субстанции, а возрастание действия и возрастание величины. Формы действуют через акциденции, которые становятся сильнее и слабее в зависимости от возрастания или уменьшения величины тела, выступающего носителем данной формы.

Понятно поэтому, что для приведения в насильственное или естественное движение ни одно тело не может располагать силой бесконечной интенсивности, поскольку для этого требовалось бы, чтобы его действие протекало во времени, тогда как движение, осуществляющееся не во времени, невозможно, а оно должно было бы осуществляться именно не во времени, ибо, чем интенсивнее сила, тем короче [занимаемый ее действием] отрезок времени⁵⁰³.

Глава четвертая

книги «Физика», а именно первого раздела части второй третьей из книг «Познания»

О том, что действие любой телесной силы конечно

Одна сила, говорим мы, отличается от другой в нескольких отношениях: по скорости действия, по продолжительности сохранения действия, по множественности действия⁵⁰⁴. Например, в первом случае более сильный из двух метателей заставит предмет пролететь определенное расстояние

быстрее, чем менее сильный; во втором случае более сильный из двух метателей заставит предмет держаться в воздухе дольше, чем менее сильный; в третьем случае более сильный из двух метателей будет способен делать больше бросков, чем менее сильный.

Дело в том, что у силы самой по себе нет количества. Количество у нее бывает или со стороны того, в чем имеется данная сила, или со стороны того, на что способна данная сила. То, в чем имеется сила, всегда бывает конечным, ибо тела конечны. Следовательно, остается второй случай — когда количество бывает со стороны того, на что способна данная сила. Рассмотрим, может ли быть в конечном теле сила, действие которой было бы бесконечным по интенсивности, продолжительности и множественности.

Если бы могла существовать, говорим мы, такая сила, действие которой в отношении скорости или интенсивности было бы бесконечным, то это ее действие обязательно совершалось бы не во времени. Но всякая скорость бывает в [отношении ко] времени, ибо любая скорость заключается в преодолении определенного расстояния или того, что соответствует расстоянию, а все такое бывает в [отношении ко] времени. Если же движение было бы бесконечно быстрым, то время было бы бесконечно коротким, и тогда движение происходило бы не во времени. Вообще, скорость может быть только в отношении того, что имеет бытие во времени.

Далее, если бы данное движение было бы до предела интенсивным, т.е. таким, чтобы его интенсивность не превышалась какой-то другой интенсивностью, то, поскольку предел бывает только у конечного, данное движение было бы конечным. А если бы оно не было до предела интенсивным, то его интенсивность превышалась бы другой интенсивностью, и тогда оно не было бы бесконечно интенсивным.

В теле, говорим мы, не может быть и силы, способной совершать действие, бесконечное по множественности и продолжительности, если в ней видим определенную системность, а не какое-то бессистемное множество, ибо сила, как ты знаешь, делится соответственно делению тела. Часть либо будет способна на то, на что способно целое, по множественности и продолжительности в конкретно взятое «теперь» («теперь» же следует брать конкретно, дабы выявить порядок), и тогда целое не будет иметь преимущества перед частью в отношении того, на что оно способно, а это нелепо, либо не будет способно, и тогда часть или будет способна на что-то из того, на что способно целое, или не будет способна ни на что из этого. Второе предположение нелепо, потому что сила, как тебе известно, распространяется по всему обладающему ею телу и у части бывает сила, однородная с силой целого. Стало быть, остается признать, что то, на что способна часть, меньше; но то, что оно меньше, не зависит от связи с конкретно взятым «теперь», а обусловлено чем-то другим.

Если же оно меньше бесконечного в том отношении, в каком оно бесконечно, то бесконечное будет превышать его именно в этом отношении; но то, что превышает чем-то в известном отношении, в этом отношении конечно, и тогда данная часть будет иметь конечную силу в отношении продолжительности действия. Однако пропорциональное отношение ко-

вечного тела, взятого в целом, к данной части будет [выражаться] конечной величиной; следовательно, пропорциональное отношение силы, имеющейся у целого, к силе, имеющейся у части, будет также [выражаться] конечной величиной. Действие же части находится в известном пропорциональном отношении к действию целого; но действие части конечно; следовательно, действие целого также конечно.

Итак, выяснили: действие всякой телесной силы конечно, и причиной вечного кругового движения может быть не нечто телесное, а нечто отрешенное [от тел] и неподдающееся делению⁵⁰⁵. А если это отрешенное [от тел] нечто движет посредством телесной силы, то делает это так, что телесная сила претерпевает от него действие за действием бесконечного характера, за коими следуют движения, напоминающие те, что появляются у человека, когда он испытывает гнев или страх (это будет рассмотрено нами в соответствующем разделе).

Сказанным мы хотели объяснить тебе: здесь выясняется не то, что телесные силы не претерпевают бесконечных действий, а лишь то, что они не совершают бесконечных действий, поскольку принимать бесконечные формы первоначальна неспособна.

Глава пятая

*книги «Физика», а именно первого раздела
части второй третьей из книг «Познания»*

*О доказательстве существования естественных сторон
у прямолинейных движений и положения у кругового движения⁵⁰⁶*

Из вышеизложенного ты узнал о том, что сферическое тело предшествует всем телам через посредство кругового движения и что последнее предшествует остальным движениям. Отсюда понятно, что данное тело — созидательное, а созидательное не бывает составленным из других тел. Именно это выявляется здесь с помощью среднего термина, который будет приведен нами после того, как выясним, что с единым простым телом не может быть так, чтобы одна его сторона примыкала к заполненному [пространству], а другая — к пустому и незаполненному. Ведь единая поверхность имеет единообразный характер; поэтому, чтобы примыкать к заполненному [пространству], ни одна ее часть не имеет преимущества перед другой, ввиду чего не может быть так, чтобы одна ее часть примыкала к заполненному [пространству], а другая — к пустому и незаполненному.

Когда речь у нас шла о конечности и бесконечности, говорим мы, было отмечено, что сторона имеет предел и что если предел имеется у низа, то он имеется и у верха. Всякий раз, как тебе дано прямолинейное движение, тебе даны конкретно убегание откуда-то и тяготение куда-то. А если даны конкретно убегание откуда-то и тяготение куда-то, то даны конкретно также начало и конец. Поэтому всякий раз, как тебе дано прямолинейное движение, должны быть даны начало и конец. Это мы и называем стороной. Вещь не может двигаться с одной стороны во многие стороны — в противном случае движение не было бы естественным. Поэтому сторон может быть две: одна из них называется «верхом», другая — «низом».

Далее, начало и конец, как мы это выясним позже, не могут быть умопостигаемыми предметами. Значит, то и другое суть предметы, на которые можно указать и которые имеют положение. Если дано конкретно одно из них, то дано конкретно и другое, поэтому условием определенности стороны должно быть расстояние, а начало и конец должны располагаться одно в отношении другого на максимальном расстоянии. Отсюда следует, что данная сторона должна иметь положение и быть неделимой. Тогда она будет примыкать либо к пустому, либо к заполненному [пространству]. Не говоря уже о том, что пустоты [вообще] не существует, она не может иметь различий, благодаря которым у нее могли бы иметься верх и низ. Значит, сторона будет примыкать к заполненному [пространству].

Определяться сторона будет или одним, или более чем одним телом. Если более чем одним, то или двумя, или более чем двумя телами. Если одним телом, то или сферическим, или несферическим. Если сферическим, то или периферией, или центром. Если центром, то одна из двух сторон будет определенной, а другая нет. Значит — периферией.

Тогда будут предполагаться два предела — или во внешней, или во внутренней его поверхности. Если бы обе стороны определялись, по предположению, двумя пределами в одной поверхности, то различие той и другой стороны обуславливалось бы различием двух вещей, совпадающих по виду и различающихся по числу. Но консеквент абсурден. Следовательно, только сферическое тело как периферия может определять две стороны так, что одна из них будет определена им, а другая — тем, что в нем заключено, т.е. центром или тем, что может быть рассматриваемо как центр.

Далее, несферическое тело не может определять сторону, поскольку оно не было бы естественным; ведь фигура естественного тела — сферическая, а ни одно из тел, не являющихся естественными, сторону не определяет.

Два тела могут определять сторону только в качестве периферии и в качестве центра, потому что если одно из них предположить имеющим какое-то положение, а другое — находящимся на каком-то его краю, то его особое расположение именно на данном из всех относящихся к его виду краев не будет расстоянием от первого тела, обусловленным его природой. Ибо его природа требовала бы либо именно данного из всех относящихся к его виду краев как расстояния от этого тела, а не какого-то другого из прочих сходных с ним по виду краев, либо любой сходный с ним край. Если бы оно по своей природе требовало именно этот, а не какой-то другой из сходных с ним краев, то данный край отличался бы от остальных краев, и у него было бы особое расположение. В таком случае это особое расположение было бы обязательно обусловлено каким-то телом, и предел устанавливался бы первым, а не вторым телом. Но тогда о том теле можно было бы сказать то же, что и об этом. Если же природа того тела могла требовать любой из краев, находящихся на одинаковом расстоянии от первого тела, то его пребывание там, где оно находится, определялось бы внешней, насильственно действующей причиной, и оно могло бы тогда покинуть место, в котором находится. В таком случае данная сторона выделялась бы еще до того, как это тело оказалось в определенном отно-

шении к ней, и она была бы уже определена телом, окружающим первое. Тогда установление предела там, где оно находится, осуществлялось бы телом, — поскольку ограничения пустотой не бывает, — выступающим и как периферия и как центр.

Далее, периферия не может быть составлена из множества тел, ибо эти тела были бы или различными по виду, или совпадающими по виду и различающимися по числу. Если они различны по виду и каждое из них по своей природе должно пребывать там, где находится, то необходимо, во-первых, чтобы данный участок [пространство] уже был конкретизирован для тела; во-вторых, чтобы из тел, одинаково удаленных от чего-то, одни требовали для себя пребывания там одного тела, а другие — другого, отличного от него по виду, что нелепо; в-третьих, чтобы число сторон соответствовало числу различных по виду тел. Если же тело каждого данного вида не требует того, чтобы оно пребывало там, где находится, и может покинуть свое место, то впоследствии то, о чем говорилось выше, ибо [оказалось бы, что] тело, которое может покинуть свое место, не имеет определенной стороны, между тем как место покидается [лишь] после того, как сторона определена.

Если же это различие — по числу, то особое расположение каждой части на том или ином краю должно определяться насильственно действующей причиной так же, как это бывает с особым расположением комка земли на том или ином краю земли, взятой в целом, тогда как то, что испытывает насильственное действие, не имеет определенной стороны. И тогда следует та же нелепость, о которой говорилось выше.

Итак, определяющим выступает не что иное, как одно и то же тело, которое определяет обе стороны как периферию и как центр. Ясно, что стороны определяются посредством окружения, а если окружение дано конкретно, то в силу этого дан конкретно и центр и нет иных сторон, помимо верха и низа.

Подведем итог сказанному. Предел, говорим мы, устанавливается или сферическим телом или сферическими телами, так как определяющим должно быть естественное тело. Если бы определяющее было двумя или более телами, то сторона должна была бы быть определена двумя или более телами, и эти тела могли бы покидать свои места, между тем как то, что определяет стороны, не может покинуть своего места. Если же определяющим является единое сферическое тело и им определяется ближняя поверхность и поверхность дальняя, то одно и то же должно быть и тем, к чему тяготеют, и тем, от чего убегают. В этом случае определяющее сферическое тело должно определять как периферия и как центр и, следовательно, предшествовать другим телам, движение которых прямолинейно, дабы было возможным существование прямолинейного движения. Что же касается остальных сторон, а именно передней и задней, правой и левой, то они бьются у тел постольку, поскольку последние суть живые существа.

Рассматриваемое [здесь сферическое] тело не может перемещаться посредством прямолинейного движения, ибо в противном случае его природа или требовала бы, или не требовала того, чтобы оно находилось в данной стороне. Если бы его природа требовала того, чтобы оно находи-

лось в данной стороне, — а оно могло бы тогда не находиться в той стороне, хотя по своей природе оно и тяготеет к ней, — то данная сторона должна была бы быть чем-то положительно данным, дабы это тело тяготело к ней и в целом, и своими частями. В таком случае эта сторона сама по себе определялась бы чем-то иным, а не данным телом, тогда как было предположено, что она определяется именно данным телом. Это тело должно быть созидательным.

Знай: движущееся тело движется, только изменяя свое состояние, ибо устойчивость его состояния противоположна его движению. А в чем нет никакого состояния, в том нет никакой устойчивости и никакого движения. Там же, где есть прямолинейно движущееся тело, должно быть и другое тело, которое не движется и отношения частей, которого к нему при движении изменяются. Если бы тело, отношения частей которого к нему изменяются, находилось в движении, то отношения частей второго тела к первому телу могли бы изменяться при пребывании первого в покое. Тогда у одного из них без другого не было бы особого расположения, обусловленного изменением отношений, а в таком случае не было бы и движения, особого для каждого из этих двух тел, и не могло бы быть движения по положению.

У покоящегося отношение изменяется только к движущемуся. Следовательно, при наличии движения по положению обязательно должно быть неподвижное тело, ибо, если нет положения, то движения по положению не может быть, так же как при отсутствии «где» не может быть ни движения, ни покоя по отношению к «где». Если же нет неподвижного тела, то нет и положения, с которым изменялись бы отношения движений. Подобно тому, как для существования прямолинейного движения необходимо наличие сферического тела, точно так же для существования кругового движения по положению необходимо наличие неподвижного тела.

Глава шестая

*книги «Физика», а именно первого раздела
части второй третьей из книг «Познания»*

*О том, как для тела бывает естественным участок [пространство],
а также о том, как для него бывают естественными другие вещи*

Следует учесть⁵⁰⁷, что наше выражение «естественное движение» не означает того, что движение исходит от природы, пребывающей в том состоянии, которое у нее имеется. Природа есть сущность устойчивая и неизменная, а то, что исходит от устойчивого и неизменного, также является устойчивым и неизменным. Значит, оно существует вместе с существованием природы.

Движение, заключающееся в преодолении расстояния, постоянно уходит в небытие и непрерывно возобновляется. Рассмотренное нами движение непременно требует того, чтобы что-то покидалось; если же природа требует для себя того, чтобы что-то покидалось, то требуется, конечно, чтобы покидалось нечто внешнее по отношению к природе. А раз так, то пока не оказывается чего-то внешнего по отношению к природе,

природа не требует того, чтобы оно было покинуто по природе. Стало быть, естественное движение может проистекать от природы только в том случае, если появляется какое-то неестественное состояние. Но никакого неестественного состояния быть не может, если ему не противостоит какое-то естественное состояние, ибо одно является инаковостью другого. Но другое состояние — естественное. Следовательно, неестественное состояние будет покидаться для достижения естественного. Всякое же естественное движение при отсутствии препятствий завершается достижением естественной цели. Когда эта цель достигнута, тогда то, что движется, уже не может прийти в естественное движение, так как движение заключается в том, что нечто покидается и оставляется позади, а естественная цель не является тем, что покидается и оставляется по природе.

Стало быть, всякое естественное движение совершается в поисках покоя в отношении «где», в отношении количества, в отношении качества или в отношении положения. Поэтому ни одно движение, не завершающееся покоем, не бывает естественным. Следовательно, непрерывное круговое движение не является естественным.

После этого скажем следующее⁵⁰⁸. Всякое тело, как это будет нами выяснено позже, требует особого для себя участка [пространства] — либо места, либо положения и порядка. А как ты знаешь, началом, требующим этого, у него выступает форма, которой оно субстанциализируется. Тело может требовать также определенного количества, качества, положения и прочего. Если его участок занят им так, что оно не покидает его, то у него не будет естественного движения, перемещающего его в этот участок. То же самое справедливо в отношении качества или количества, и если тело отделимо от того или другого насильственным путем, то оно должно возвращаться к ним по природе. Если у тела есть отделимое от него насильственным путем качество, такое, например, как качество воды, т.е. ее холод, то с прекращением насильственного действия теплая вода превращается в холодную. Если у тела есть отделимое от него насильственным путем количество, как, например, когда вода при нагревании, будучи разрежаема насильственным путем, расширяется или когда при охлаждении, будучи уплотняема насильственным путем, сжимается, то с прекращением насильственного действия оно возвращается к своему первоначальному объему.

Знай: естественное движение тяготеет к естественному участку [пространства] и убегает от неестественного не вообще, а так, что части целого имеют особый порядок и у действующего тела есть особое положение по отношению к сторонам. Только потому, что она характеризуется этим, сторона становится направлением, в котором устремляется движение.

Свойственная простому телу целокупность не является тем, к чему направлено естественное движение, в котором находятся ее собственные части. Целокупность — там, куда направлено движение, т.е. в участке [пространства], и тяготение, таким образом, происходит в направлении упомянутой цели. Если бы тело, находящееся в естественном движении, тяготело только к месту, — а место, как тебе известно, есть поверхность объемлющего тела, — то огонь тяготел бы к тому, чтобы его охватыва-

ла поверхность небесной сферы⁵⁰⁹; такое тяготение, однако, невозможно, поскольку соприкасаться с поверхностью небесной сферы весь огонь не может.

Если бы тело в своем естественном движении тяготело к своей целокупности так, как, например, комок земли тяготет к земле, то камень, посланный с верхушки колодца, пристал бы к его стенке, поскольку для соединения с целым там требовалось бы меньшее расстояние. И камень потянул бы ее за собой, если бы мы представили себе, что целокупность земли сместила свое положение. В этом случае отличие одной стороны от другой обуславливалось бы или природой, что невозможно, или действием целокупности, и тогда движение было бы не естественным, а насильственным, не говоря о том, что вещь не может осуществлять действие в себе подобном. Из этого следовало бы также, что маленький комок земли скатывается вниз быстрее, чем большой.

Если бы естественное тяготение заключалось только в убегании от чего-то, то без тяготения не было бы и конкретной стороны, к которой бы [тела] убегали. Если бы у воды природа не вызывала в ее субстанции какого-то тяготения, то от него не возникало бы и тяготения в том [теле], с которым она соприкасается; так, если бы она сама не нагревалась, то ею не нагревалось бы и что-то другое. По отношению к природе как к началу движения тяготение выступает в качестве свойства, или обладания.

Как известно, все, что есть у тела, принадлежит ему обязательно постольку, поскольку это для него естественно⁵¹⁰. И прежде всего у него есть участок [пространства], ибо у тела обязательно должно быть место, а также фигура — постольку, поскольку тело конечно. Точно так же обстоит дело с качествами. Ибо всякое тело подвергается воздействию или легко, или с трудом, а все это не относится к телесности⁵¹¹. И ты знаешь: если насильственное действие представить себе прекратившимся, то у тела обязательно окажется «где» и фигура⁵¹². Прекращение же насильственного действия возможно и даже необходимо, потому что по отношению к естественному оно является чем-то преходящим. Стало быть, у каждого тела есть естественный участок [пространства] и если оно где-то помещается, то таким его участком будет место.

Знай: земля требует для себя сферической фигуры, и ей естественно быть сухой. Сухость же исходит от нее только для того, чтобы максимально прочным образом сохранять сферическую фигуру. Поэтому каждая ее частица должна сохранять то, чего прежде всего требует ее природа. Так что если под влиянием какого-то насильственного действия какая-то часть земли и ее фигуры взбурятся, то остальная ее часть не заметит случившегося и [как прежде] будет сохранять ее природу — сухость. Если бы остальная часть не была ровной, то свойственная ей природа не требовала бы сохранения ее фигуры. Стало быть, взбуренность земли не является тем, чего требуют две противоположные вещи, исходящие от одной и той же силы.

У одного и того же тела, говорим мы, два естественных места могут быть постольку, поскольку в совокупном месте целого потенциально имеются такие участки, что для тела, попавшего в [один из них] под влиянием

какого-то фактора, делающего его для тела особым, данная часть совокупного места оказывается естественным [местом]. Так, например, будет обстоять дело с комком земли: естественным [местом] для него окажется ближайший участок земли — пусть даже тот, в котором он образовался.

Двух же отдельных [естественных] мест быть не может, ибо индивидуально единое требует индивидуально единого и то, чего требует все целое, имеющее одинаковые части, — это то же, чего требуют его части.

Для тел с одинаковыми природами невозможно непрерывное соединение по природе, а если бы это было невозможно, то [они соединились бы непрерывно] благодаря какой-то акциденции. Но коль скоро их непрерывное соединение не невозможно, не невозможно и их соприкосание, и если они войдут в непрерывное соединение и соприкосание, то не произойдет ничего невозможного. Участки [пространства], которые занимают тела, имеющие одинаковые природы, являются как бы частями единого участка, и у конкретного тела оказывается в этом совокупном [участке пространства] конкретный участок, когда для него конкретизируется причина, каковой может быть или причина его пребывания в этом участке с самого его возникновения, или причина его особого расположения вблизи него. Так, огонь движется не иначе как к той части участка, занимаемого целокупностью огня, которая конкретизировалась своим близким местонахождением к этому движущемуся огню. Так обстоит дело с простыми телами.

Что же касается сложных тел, то, если они составлены из двух равных тел, [образованное ими] тело не будет находиться в месте какого-то одного из них — иначе одно из этих тел оказалось бы превосходящим другое, — но будет занимать [положение], промежуточное между их местами и обусловленное притяжением двух сил; и таковое, т.е. [занимаемый им] участок [пространства], также будет единым; если же они составлены из двух неравных тел, то [образованное ими] тело будет находиться в месте большего из них, и это место тоже будет единым.

Глава седьмая

книги «Физика», а именно первого раздела части второй третьей из книг «Познания»

О том, что у каждого естественного тела есть начало движения по положению или месту, и о том, как движения бывают непрерывными, а как — прерывными

Ни одно тело, говорим мы, в природе которого нет стремления, не приемлет насильственного движения⁵¹³. Ибо если у тела стремление направлено в одну сторону, а движение — в другую, то чем сильнее имеющееся у него стремление, тем медленнее насильственное движение, в которое оно допускает себя приводить; а чем слабее стремление к свойственному ему участку [пространства], тем быстрее оно приводится в движение в сторону, внеположенную [этому участку]. Большая скорость относится к меньшей так же, как одно стремление к другому. Если же стремления нет вообще и тело приводится в движение насильственным образом, то

оно обязательно должно двигаться во времени, и у этого времени ко времени движущегося, у которого предполагалось бы известное стремление, было бы некоторое отношение, так как у любого времени к любому времени есть определенное отношение. Если же предположить в воображении некоторое стремление, которое относилось бы к первоначально предположенному стремлению так же, как время движения того, что не имеет стремления, относится ко времени движения того, что имеет первоначально предположенное стремление, тогда время приведения в движение имеющего стремление и не имеющего его будет одним и тем же. В таком случае не будет никакой разницы: есть препятствие, мешающее тому, что находится в насильственном движении, или его нет. И если бы мы предположили стремление, более слабое, чем вторично предположенное стремление, то его движение было бы более быстрым, чем движение того, у чего нет стремления, а это нелепо.

Из этого явствует также, что на [тело], приводимое насильственно в прямолинейное и круговое движение, более сильным и более слабым оказывается разное воздействие, а раз в этом есть различие, то сильное будет подчиняющимся, а слабое — препятствующим. Препятствование же не свойственно телу как таковому, а вызывается чем-то в нем таким, что требует дальнейшего его пребывания в занимаемом им естественном месте и положении. А это и есть то самое начало, которое мы хотим выяснить.

Таким образом, в каждом теле, приводимом в насильственное движение, есть начало какого-то стремления. Вообще, тело бывает или покоящимся, или движущимся; если оно покоящееся, то оно должно приходить в движение, а в противном случае у него не было бы состояния покоя.

У сферического тела, которое не приемлет насильственного движения, также есть некоторое начало движения. Ибо особое расположение какой-то его части в данном участке [пространства] обусловлено или одной только его природой, или природой и некоторым обособляющим [данное его расположение] привходящим фактором, подобно тому, как мы это видели на примере частицы земли. Первое предположение неверно, потому что, если бы его особое расположение было обусловлено одной только его природой, то [эта его часть] не имела бы особого расположения в некоторой части места, имеющегося у целого. Ибо каждая часть сопричастна [целому] так, что ни одна его часть не испытывает нужды именно в данном положении. Второе же предположение ложно потому, что, как мы выяснили, [обусловленность расположения природой и указанным фактором] относится к телу, которое предшествует возникающим и уничтожающимся телам, и оно не покидает своего естественного места, чтобы потом вернуться к нему. Однако, если части данного тела свойственно находиться в особом положении под влиянием какого-то привходящего фактора, то мы добились бы искомого; искомое же здесь — то, что этой части и не необходимо пребывать в данном положении и не невозможно быть в нем. А это дело возможное. Все же возможное таково, что если оно предположено существующим, то из него не вытекает ничего невозможного. В том, чтобы [эта часть] не находилась где-то помимо данного положения или «где» потенциально, ничего невозможного нет. Если же не

необходимо, чтобы часть данного тела находилась в особом положении, то она может и не пребывать в этом положении. Следовательно, по своей природе она допускает перемещение из одного положения в другое. Поскольку же все допускающее допускает, у нее имеются начало движения и естественное стремление. Стало быть, доказано и то, что у данного тела есть начало движения.

А посему мы говорим: у одного и того же тела не может быть начала прямолинейного движения и начала кругового движения. Ибо если оно движется к определенному месту прямолинейно, то одно из двух: или у него есть начало стремления к круговому движению, или нет. Если его у него нет ни в данном состоянии, ни при достижении им своего естественного места, то у него нет начала кругового движения. А если оно возникает у него при достижении естественного места, то достижение им этого места должно было бы вызывать в нем стремление направляться от него к нему же и уходить от него к нему же, что нелепо.

Если бы у тела имелось и начало прямолинейного движения, и начало кругового движения, ввиду чего оно могло бы покидать свое естественное место, то оно должно было бы, находясь не в своем естественном месте, возвращаться к нему посредством прямолинейного движения, и у него оказались бы два стремления: стремление достичь естественного места посредством прямолинейного движения и стремление уйти от него посредством кругового движения. Но тогда в его субстанции совмещались бы противоположные вещи.

Нельзя утверждать, что тело, не пребывающее в своем естественном месте, требует прямолинейного движения, а достигши естественного места, требует кругового движения подобно тому, как при выходе тела из естественного для него места природа требует движения, а при достижении им естественного места — покоя. Ибо круговое движение вовсе не является естественным. Естественным является «где», которого требует природа вещи при отсутствии препятствия; если же вещь покинула его, то эта природа требует возвращения к нему или к определенному положению относительно него, и в обоих случаях начало будет одним и тем же. Что же касается кругового движения, то стремление, делающее его по природе необходимым, делает его необходимым всегда, независимо от того, находится тело внутри своего естественного места или вне его. Поэтому в нем всегда должны иметься начало стремления достигнуть чего-то и начало стремления уйти от этого чего-то.

Могут сказать: это движение тоже не бывает естественным вообще, как и прямолинейное, которого природа требует под действием привходящего фактора, а именно при выходе тела из своего естественного места.

На это можно ответить так: если бы дело обстояло подобным образом, то это круговое движение должно было бы возникать при утрате естественного положения, и тогда с достижением этого положения оно должно было бы останавливаться. Но консеквент неверен, ибо, как уже отмечалось, у сферического тела ни для одной части не бывает такого положения, которое было бы более предпочтительным, чем другое. Как же в

этом случае может быть покой? Именно в этом причина постоянства кругового движения.

Из всего сказанного становится очевидно, что у тела, имеющего определенные стороны, есть начало кругового, но нет начала прямолинейного движения. Ибо, как выяснилось, ни данное тело в целом, ни его части не могут покинуть своего естественного положения — [в противном случае] оно не должно было бы иметь определенных сторон.

Что же касается находящихся в нем тел, то у них есть начала прямолинейных движений, [направленных] от него и к нему. Таким образом, существуют три разновидности движения: одно — вокруг середины, другое — от середины, третье — к середине. То, которое от середины, называется «легкостью», а то, которое к середине, — «тяжестью».

Итак, доказано: мы имеем здесь дело с неким созидательным движением, у которого нет начала во времени и которое не может иметь какого-либо неподвижного состояния, так как если бы его неподвижность была перемежающейся, то было бы не невозможно, чтобы за истекшей его частью не последовала новая. Тело, находящееся в этом движении, не может быть делимо так же, как это движение. Следовательно, это движение едино по числу, а то, как оно может быть единым по числу, мы уже объяснили там, где говорили о единстве движения.

Никакое непрерывное движение не бывает прямолинейным, ибо всякое движение, как тебе известно, исходит от стремления. Само по себе это стремление есть нечто такое, благодаря чему достигаются пределы движений. Чтобы достигающее какого-то предела достигало его без обуславливающей это достижение причины — такого быть не может. Равным образом не может быть так, чтобы эта причина была иной, нежели та, которая вывела [движущееся тело] из первоначального [его] местопребывания. Эта причина, рассматриваемая в отношении того, из чего она выводится, называется «стремлением»; в качестве же того, что обуславливает достижение [предела движения], она не называется «стремлением». Стремление не поддается насильственному действию, подавлению или уничтожению. Движение, которое должно вызываться им, всегда налицо, а если бы стремление уничтожилось, то его уничтожение не было бы тождественно появлению другого стремления. Так что если возникают два движения, то они вызываются двумя стремлениями. Если же появляется другое стремление, направленное в другую сторону, то оно не будет тем же самым, что обуславливает достижение [предела движения], ибо в противном случае одно и то же выступало бы одновременно причиной и достижения чего-то, и оставления чего-то. Стало быть, здесь возникает какое-то другое стремление. Стремление же относится к вещам, возникающим в какое-то «теперь», подобно касанию и пересечению, а не к тому, что становится и таким путем возникает по истечении известного времени подобно удалению от чего-то³¹⁴. Если же оно возникает в какое-то «теперь», то оно возникает в такое «теперь», в которое нет другого стремления, обуславливающего достижение [предела движения]. Между каждыми двумя «теперь» имеется какое-то время — в противном случае одни «теперь» примыкали бы к другим, а стало быть, одни неделимые части расстояния примыкали бы к

другим. Если же другое стремление возникало бы в какое-то время, то его возникновение не было бы приводящей в движение причины, а следовательно, не было бы и движения.

Таким образом, прерывные прямолинейные движения должны завершаться покоем. То же самое относится ко всякому движению, которое проходит расстояние, имеющее определенный конец, ибо, как тебе известно, единство движений требует единства расстояния.

Точно так же два движения не соединяются под углом, ибо созидательное движение является круговым и принадлежит телу, единому по числу и единому как непрерывному. Следовательно, это тело — созидающее, а не возникающее и уничтожающееся (ведь одни тела бывают создающими, другие — способными возникать и уничтожаться).

Состояние покоя измеряется временем, т.е. время служит для него мерой, но только акцидентально. Ибо если какая-то вещь движется вместе с какой-то другой вещью, а затем одна из них оказывается на некоторый период в состоянии покоя с тем, чтобы потом вновь прийти в движение и двигаться вместе с той вещью, движение которой беспрерывно продолжалось, то для состояния покоя, в котором она пребывала, можно предположить известное отношение к продолжительности движения соответствующего ей движущегося предмета; это движение будет измеряться временем, так что отсутствие его акцидентально также может быть измерено временем. Все же то, что не может двигаться, не может быть и в состоянии покоя, ибо относительно него не может быть сделано упомянутого выше предположения.

Глава восьмая

*книги «Физика», а именно первого раздела
части второй третьей из книг «Познания»*

О том, что простое тело не конституируется двумя естественными формами, о том, как происходит движение воды и земли, огня и воздуха, о том, что два явления, протекающие от двух противоположных природ, должны быть противоположными, о том, что все возникающее уничтожается и все уничтожающееся возникает, о том, как телесная форма возникает из своей противоположности, о том, что тело, у которого нет начала прямолинейного движения, непроницаемо, и о том, что у всякого тела, способного возникать и уничтожаться, имеется начало прямолинейного движения

Простое тело, говорим мы, могло бы обуславливаться в своем бытии двумя формами только так, что последние образовали бы единую форму⁵¹⁵. В этом случае одна из них обязательно обуславливалась бы в своем бытии только материей, ибо предполагает, что она может существовать только в ней. Одна же она не обуславливает бытие материи; материя предшествует ей, но она предшествует и совокупности, образуемой ею и ее соучастницей. А часть вещи предшествует всей вещи; однако совокупность, образуемая ею и ее соучастницей, и является тем, что актуально обуславливает

бытие материи. Тогда это единое оказывается предшествующим тому, что обуславливает бытие материи, а следовательно, и самой материи, между тем как материя предшествовала ему. И мы приходим к абсурду.

Конечно, у одного и того же простого тела может быть так, что со стороны его формы от него будет исходить деятельная сила, а со стороны материи — претерпевание действия. Так, например, обстоит дело с водой: со стороны материи у нее исходит способность принять определенную фигуру, со стороны же формы — чувственно воспринимаемый холод, а через посредство холода — сила стремления, ибо тяжесть, каковая есть стремление к центру, следует за холодом, а легкость, каковая есть стремление вверх, — за плотой.

Исходящее от формы стремление, говорим мы, исходит от нее не иначе как под влиянием привходящего фактора, а именно при оставлении телом своего естественного места. А как ты знаешь, в естественном месте тела актуально не существует причины его движения, т.е. стремления — существуют только его форма и природа. Причина движения у него бывает только тогда, когда оно покидает свое естественное место, так что одно и то же не бывает и причиной движения к естественному месту и причиной покоя.

Следует знать, что если и материя одна, и деятельная причина одна, и сила одна, то и производимое действие одно. Что же касается движения воды и земли вниз, то единство их [в данном отношении] — по роду, а не по виду.

Тело, говорю я, у которого нет по природе начала прямолинейного движения, непроницаемо⁵¹⁶. Ибо проникание может быть только при прямолинейном движении частей, а всякое тело, которое может быть насильственно приведено в прямолинейное движение, имеет, как ты знаешь, начало прямолинейного движения по природе. Если же части, испытывающие насильственное действие в отношении стремления, которое у них имеется и которое оказывает этому действию сопротивление, стремились бы из-за проникания к сплочению, то у них имелось бы начало стремления к сплочению, а таковое было бы прямолинейным. Стало быть, у всякого проницаемого тела есть начало прямолинейного стремления, а у чего нет начала прямолинейного стремления, то непроницаемо. Следовательно, тело, которое имеет определенные стороны и у которого нет начала прямолинейного стремления, непроницаемо. А раз так, то оно и не влажное, и не сухое, ибо влажное — это то, что быстро наделяется определенной фигурой и проницается, а сухое — то, что поддается тому и другому медленно.

Всякое тело, способное возникать и уничтожаться, имеет начало прямолинейного движения. Ибо, образуясь, оно образуется либо в естественном, либо в чуждом для него участке [пространства]. Если оно образуется в чуждом участке и остается там, то этот чуждый участок будет для него естественным, что нелепо. Если же оно по природе движется прочь от него, то это движение будет прямолинейным. Если оно образуется в естественном для него участке, то участок, в котором оно образуется, будет или пустым, — но данный консеквент абсурден, — или занят другим

телом, и тогда оно, вытеснив его оттуда, займет его место. Вытесненное же из этого участка тело будет принадлежать или к одному с ним роду, и тогда оно окажется способным к прямолинейному движению, или к роду тела, имеющего определенные стороны, что невозможно, поскольку тело, имеющее определенные стороны, не может быть вытеснено из принадлежащего ему участка [пространства]. И об образующемся теле нельзя сказать, что оно образуется как смежное с телом одного с ним рода. Ведь образующееся тело таково, что оно способно покинуть свое место, а возвращаться в него оно должно посредством прямолинейного движения. Но у всякого тела, способного возникать и уничтожаться, есть начало прямолинейного движения. Следовательно, ни одно тело, у которого нет начала прямолинейного движения по природе, не образуется из другого тела; такое тело — созидательное, и оно имеет определенные стороны. Поэтому оно не покидает занимаемого им участка [пространства], ибо в противном случае оно не имело бы само по себе определенной стороны.

Два явления, пристокающие от двух противоположных природ, говорю я, бывают противоположными. Ибо если бы они не были противоположными, то они оказались бы совпадающими. Но в этом случае нечто общее не вытекало бы из одного из них как чего-то противоположного, поскольку если бы то, что оно вытекает из него, было связано с особенностью противоположного, то не вытекало бы другой противоположности. Значит, остается признать, что две вытекающие вещи являются противоположными. Но чтобы они противoleжали друг другу как соотнесенные вещи — это невозможно, ибо то, что происходит от одной противоположности, в бытии своем не обусловлено тем, чтобы оно умопостигалось в соотнесенности с тем, что происходит от другой противоположности⁵¹⁷. Это не может быть также противoleжанием лишенности и обладания — иначе одна из противоположностей была бы силой у обусловленного ею в бытии тела, и тогда у этого тела не было бы начала движения, но данный консеквент невозможен.

Этот вывод вытекает из нашего предположения, что одно из двух явлений представляет собой небытие⁵¹⁸ другого явления. Пусть одно из них будет движением, а другое — покоем, или [пусть] начало движения [тела] будет силой, отличной от силы, противоположной силе другого тела. Тогда мы будем иметь две невозможные вещи: во-первых, в одном и том же теле в одном и том же состоянии окажется начало и для покоя и для движения; во-вторых, простое тело окажется обусловленным в бытии двумя формами, и последние, таким образом, должны были бы быть противоположными. И вообще, было предположено, что две силы противоположны, но тогда как могут вызываемые ими явления быть такими противoleжащими друг другу вещами, как лишенность и обладание?

Все, что образуется в качестве тела, говорю я, уничтожается, а все, что уничтожается, возникает. Ибо, если предположить, что данная форма возникла, то тем самым будет утверждаться, что материя до того, как эта форма у нее возникла, была лишена ее. Если бы материя не была способна быть лишенной данной формы, то она не могла бы освободиться от нее. Но то, что форма возникла, подтверждает способность материи освобож-

даться от этой формы. Далее, если форма могла бы быть у подобной материи всегда и могла бы не быть у нее, а все возможное таково, что предположение его существования не невозможно, хотя и может быть ложным, то, предположив так, мы имели бы в заключении силлогизма абсурд. Стало быть, вызвано это другой посылкой, каковая здесь гласит, что форма имеется у нее всегда, хотя предполагается, что эта материя лишена формы. При таком предположении необходимо следует, что возникающая форма на протяжении бесконечного времени и существует, и не существует, а это нелепо.

Далее, способность материи быть лишенной формы не может быть ограниченной таким образом, чтобы материя могла освободиться от нее, только перестав быть материей, — это нелепо. И вообще, это не соответствует тезису.

Телесная субстанция, говорим мы, возникает из своей противоположности в том смысле, что субстанциальная форма устраняется из своей первоматерии ее противоположностью. Но так обстоит дело не с любой телесной субстанцией, а с субстанциями простых тел, у которых имеются лишь простая материя и простая форма. До образования из нее простого тела материя или не имеет формы, что невозможно, или имеет форму, которая не устраняется, так что второе тело оказывается не простым, а составленным из двух форм, и тогда оказывается, что это тело обусловливается в бытии двумя формами. Если же у нее форма имеется и устраняется с появлением второй формы, то она будет ее противоположностью. В качестве же противоположности не выступает ни все то, что не является чем-то, ибо в материи могут совмещаться нечто одно и нечто другое, что не является первым, например вкус и цвет; ни все то, что несовместимо, ибо многие несовместимые вещи не являются противоположностями и в материи бывает способность принимать их; ни все то, что не является чем-то и что несовместимо в материи, ибо хотя формы человечности и лошадности, например, именно таковы, тем не менее они не являются противоположностями. Ведь хотя материя и принимает ту и другую, она не принимает их первичным образом благодаря некой общей способности к принятию или двум совпадающим друг с другом способностям. Напротив, каждая из них нуждается в материи для того, чтобы ее предрасположенность нашла осуществление в вещах, к которым она имеется с точки зрения смеси [элементов]. Так что если появляется предрасположенность к одной из них, то устраняется предрасположенность к другой. Более того, предрасположенность и к той и к другой должна быть первичной, и тогда она будет противоположностью и относиться к одной общей силе, ибо, как тебе известно, противоположность единого едина.

После всего этого скажем, что противоположности мы имеем в том случае, когда нет большего различия, чем различие между ними.

На этом и заканчивается «Физика», в коей излагаются общие сведения о естественных вещах. А теперь поговорим о первом теле, о небесных душах и их сущностных акциденциях.

Раздел второй

из четырех разделов, входящих в часть вторую из числа двух частей, [которые содержатся в книге третьей из тех трех книг], что образуют книгу «Познание», «О небе и мире», который включает в себя четыре главы

Глава первая

книги «О небе и мире»⁵¹⁹, а именно второго раздела части второй третьей из книг «Познания»

О том, что тело, имеющее определенные стороны, есть небо, о том, что остальные тела движутся от него или к нему, об имеющихся у первого тела атрибутах и о том, что небесное тело не может быть причиной существования какого-либо другого расположенного под ним тела

Выше говорилось о том, что тело, рассматриваемое вообще, не может быть причиной [существования] какого-то другого тела. В настоящей главе речь будет особо идти о небесном теле⁵²⁰.

Ранее было выяснено, что природные движения бывают трех родов: движением от середины, движением к середине и движением вокруг середины. Под движущимся от середины [здесь] не [следует понимать] то, что движется от самой середины, под движущимся к середине — то, движение чего непременно завершается в самой середине, и под движущимся вокруг середины — то, для чего середина выступает в качестве центра [вращения], ибо если середина и не является для него центром, но расположена внутри, то оно все равно является движущимся вокруг середины, поскольку некоторым образом движется вокруг нее. Движущееся по природе к середине называется «тяжелым»; абсолютно тяжелым будет то, что осело под всеми телами. Движущееся от середины — это то, что называется «легким»; абсолютно легким будет то, что всплыло над всеми природными телами.

Относительно тяжелым является то, что движется в большей части расстояния, простирающегося между двумя концами прямолинейного движения, по направлению к середине, не достигая, однако, ее. Бывает и так, что относительно тяжелое оказывается движущимся от середины; подобным образом, например, обстоит дело, когда вода движется от участка [пространства], занимаемого огнем, к середине, не достигая, однако, самой середины, а очутившись в участке [пространства], занимаемого землей, по природе движется по нему, пока не зальет поверхность земли. Точно так же обстоит дело с относительно легким.

А раз так, то все, что, не будучи в естественном для него участке [пространства], должно двигаться по своему естественному стремлению в ту или другую сторону, является или легким, или тяжелым. Если же пони-

мать так, что стремление у природного тела бывает актуальным, то природные тела, находящиеся в своем естественном положении, не будут актуально ни тяжелыми, ни легкими.

Что же касается тела, по природе совершающего круговое движение, то оно и не легкое, и не тяжелое, но не в том смысле, что у него отрицаются обе крайности так, чтобы можно было утверждать наличие у него чего-то промежуточного, а в смысле абсолютного отрицания [указанных характеристик].

Поскольку прямолинейного движения не может быть без наличия стороны и стороны не бывает, если нет чего-то, по природе выступающего в качестве периферии, а такового не будет, если не будет движущегося по воле сферического тела, то, коль скоро естественное прямолинейное движение существует, существует и круговое движение. Следовательно, тела, в природе которых имеется стремление к круговому движению, — будь много тел или одно тело, — образуют род, по своей природе отличный от тел, находящихся в естественном для них прямолинейном движении. Но видов этих тел может быть много.

Теперь, как ты не можешь не знать по наблюдениям, восходящее по природе движение имеет направление к небу, а движение, по природе нисходящее, — к земле. Если бы земля заняла место периферийного тела, то ты мог бы [мысленным] взором провести хорды, проходящие через дуги земли поверх неба без того, чтобы достигать его, так, как ты это можешь сделать в отношении неба. В этом случае у земли не было бы начала прямолинейного движения, и она не допускала бы насильственного движения. Но консеквенты неистинны; значит, ложен и антецедент.

Поскольку место периферийного тела может занимать только [или земля, или небо], то небо и является тем телом, которое занимает место, [где должно быть] находящееся в круговом движении периферийное тело.

Стало быть, это и есть простое тело, предшествующее остальным телам, и по своей природе оно не может находиться в прямолинейном движении. Что же касается кругового движения, свойственного огню, то оно представляет собой акцидентальное движение.

Коль скоро небо является конечным простым телом, его естественная фигура должна быть сферической. А у него обязательно должна быть естественная фигура. Ибо если бы у него возникла неестественная фигура, то это произошло бы таким образом, что его тело допустило бы устранение естественной фигуры путем расширения, приведения в прямолинейное движение, короче говоря — насильственным путем. Но все, что может находиться в насильственном движении, может двигаться по прямой; а раз так, то природа небесной сферы допускала бы прямолинейное движение. Следовательно, имеющаяся у неба фигура должна быть обязательно сферической фигурой, благодаря которой оно могло бы окружать другие сферические поверхности.

Далее, тело, по природе движущееся от него или к нему, должно двигаться благодаря единообразному стремлению, и при этом оно является простым, требует сферической фигуры и ограничивает сфери-

ческое место. Стало быть, это тело также должно быть сферическим. Одним словом, подобные тела представляют собой концентрические сферы или то, что можно рассматривать как сферы, и их совокупность образует единую сферу. Иначе и быть не может: стремление к периферии — единообразное и удаление от него к середине — единообразное, а единообразное срединное положение делает необходимой сферическую фигуру так же, как ее делает необходимой единообразное соединение со сферическим.

Словом, фигуры простых естественных тел должны быть простыми, т.е. сферическими. А как ты знаешь, имеющее определенные стороны тело, у которого нет по природе прямолинейного движения, непроницаемо. Тебе известно также, что тело, у которого нет начала прямолинейного движения, не является возникшим, что то, что не возникает, не подвержено уничтожению и что тело, не имеющее для себя противоположного, не является чем-то образованным.

Коль скоро для кругового движения нет ничего противоположного, то нет ничего противоположного и для природы, от которой оно происходит. А это значит, что оно не является чем-то образованным. Следовательно, оно приводит в движение, вызывая желание, — так, как предмет любви приводит в движение любящего. Стало быть, материя небесной формы должна постоянно иметь эту форму, и небесная материя не может быть общей для этой и других форм. Небесная материя не способна принимать другую форму — в противном случае у нее могла бы быть иная свойственная ей форма, между тем как совместное существование формы неба и этой формы невозможно, и тогда причина, по которой материя приняла форму неба, могла бы быть устранена и это тело могло бы возникнуть и уничтожиться. Но данный консеквент абсурден, так как если бы это тело могло возникать и уничтожаться, оно могло бы приходить в прямолинейное движение, между тем как тело, способное к прямолинейному движению, не может иметь определенной стороны или вызывать и сохранять вечное движение.

Поскольку выяснено, что это тело не может возникать и уничтожаться, оно не может и расти, ибо то, что способно расти, по природе может и возникать. Из этого явствует, что данное тело не допускает превращений, ведущих к изменению его природы, как это бывает с водой, которая допускает нагревание, ведущее к утрате формы воды.

Одно небесное тело не может выступать в качестве причины по отношению к другому небесному телу. Во-первых, потому, что оно состоит из первоматерии и формы, а, как ты знаешь, Вселенная есть тело, причина которого не является телом. Во-вторых, — потому, что форма тела, как тебе известно, оказывает действие благодаря определенному положению и посредством материи, из чего следует, что причиной существования формы другого тела выступает материя, что нелепо.

Кроме того, тело, производя что-то, делает это после своей индивидуации, ибо тела вообще как такового существовать не может. Индивидуация же тела, как ты знаешь, обуславливается занимаемым им положением. Следовательно, положение принимает участие в произведении одним

телом другого. Если же небесное тело занимало бы положение по отношению к какому-то другому телу, то это тело предшествовало бы ему, в то время как небесные тела являются первичными и, как ты знаешь, никогда не возникали.

И еще: если бы одно небесное тело выступало в качестве причины по отношению к другому небесному телу, а всякое тело, как мы выяснили, действует благодаря занимаемому им положению и после того, как достигло завершения в качестве единичного сущего, то первое тело должно было бы индивидуироваться на объемлемом, каковым была бы пустота, а это абсурдно. Кроме того, оно оказалось бы причиной исчезновения этой пустоты при появлении тела внутри нее. Но существование пустоты уже само по себе невозможно, а у невозможного не бывает причины. Этого невозможного не воспоследует, если предположить совместное существование двух тел по какой-то другой причине. В этом случае оба тела будут существовать вместе по природе и по времени, их возможность будет совместной, и объемлющее не будет выступать в качестве причины возможности объемлемого так, чтобы это предшествующее объемлющее должно было бы индивидуироваться на пустоте. Напротив, его индивидуация должна будет осуществляться на объемлемом, каковым будет тело, так, чтобы оба они имели некую внешнюю причину, как это бывает с перво-материей и формой.

Глава вторая

книги «О небе и мире», а именно второго раздела части второй третьей из книг «Познания»

О цели небесного движения, о доказательстве бытия деятельных разумов и небесных душ, о доказательстве бытия элементарных тел и о том, что телесный мир един

Небесное движение, как мы выяснили, — произвольное. Но у всякого произвольного движения есть наделенный волей двигатель, а возбуждению движения двигателем, наделенным волей, всегда предшествует желание. Всякое же желание предваряется представлением. Значит, круговое движение предваряется представлением.

Всякое представление бывает или общим, или частным. От общего не происходит частного движения, а небесные движения — частные. Все же частное является возникшим. Следовательно, [небесные движения] происходят от частных обновляющихся представлений. А при возникающем частном обновляющемся представлении представляющее переходит из потенциального состояния в актуальное. Но все то, в отношении чего вещь переходит из потенциального состояния в актуальное, имеет причину, выводящую из потенциального состояния в актуальное. Всякая же актуализирующая причина представляет собой нечто отрешенное [от материи], нетелесное — это тебе уже известно.

Речь здесь особо идет вот о чем: если бы эта причина была телом, то она была бы либо небесным, либо элементарным телом. Элементарные тела существуют после⁵²¹ движения, а небесные тела сами по себе ни в каком

отношении не переходят из потенциального состояния в актуальное. Следовательно, у небесного кругового движения есть начало, отрешенное [от материи], телесная сила, представляющая себе частные предметы, сила, связанная с желанием, и движущая сила.

Далее, общее не переходит в отношении чего-то из потенциального состояния в актуальное — благодаря этому чему-то оно получает завершение. А все, что получает благодаря чему-то завершение, ищет в этом нечто свое совершенство. Всякое же совершенство приносит удовольствие и удовлетворение. Стало быть, небесные сферы посредством движения стремятся лишь к тому, чтобы достичь свойственного им совершенства. Но невозможно, чтобы их совершенство состояло в проистекающей от них же упорядоченности дальнего мира, — в противном случае причинно обусловленное выступало бы в качестве фактора, совершенствующего причину, и причина оказалась бы фактором, определяющим свое собственное совершенство.

Из всего этого явствует, что искомым здесь является пребывание небесных сфер в свойственном им состоянии совершенства. За поиском этим следуют представления, за представлениями — удовольствие и удовлетворение, за удовольствием и удовлетворением — движения и перемена положений, за движением и переменой положений — упорядоченность дальнего мира (под «дальним миром» я разумею не только четыре элемента, но и все прочее⁵²²). Представления, движения и перемена положений относятся к необходимым спутникам цели в первом упоминавшемся смысле, а упорядоченность мира — во втором. Если бы искомым в движении была упорядоченность дальнего мира, то небесные сферы выступали бы в качестве факторов, определяющих совершенство их самих и их же самих актуализирующих в отношении завершений. Таким образом, все движущееся ищет завершения, за коим следует движение и прочее.

Далее, эти представления могут выступать в качестве причины того, что есть в дальнем мире, как без посредства движения, так и через его посредство, но это происходит по природе, ибо природа здесь требует только того, чего требует душа, поскольку природа и душа здесь тождественны⁵²³.

Кроме того, как ты знаешь, движение по положению может быть только при наличии какого-то неподвижного тела, а это последнее не может пребывать по ту сторону неба. Ибо у всякого тела есть начало либо прямолинейного, либо кругового движения. Прямолинейное движение может быть только внутри тела, имеющего определенные стороны, а у сферического тела движение по положению может быть, как мы говорили, только благодаря перемене отношений его частей к объемлемому покоящемуся телу. Следовательно, это тело должно находиться внутри небесной сферы. У данного тела, хотя оно и пребывает в покое, имеется начало движения в том смысле, что, если бы оно оказалось вне своего естественного места, то пришло бы в прямолинейное движение по направлению к нему. Это тело, следовательно, должно покоиться в своем месте по природе, ибо, если бы это обуславливалось насильственным действием, то не могло бы быть благодаря ему движения по положению.

Далее, у этого внутреннего тела не может быть одинакового состояния, ибо у той его части, что следует за небесной сферой состояние должно обуславливаться движением небесной сферы, в отличие от той его части, которая удалена от нее.

Разумы [небесных сфер] непременно должны быть актуальными, а не материальными, и у каждого из них должен быть умопостигаемый предмет и предмет воображаемый — и тот и другой неподвижный, — за коими как выводы следуют умопостигаемые и воображаемые предметы, которые и выступают в качестве причины частных движений. [У небесных сфер] душа предрасполагается к каждому умопостигаемому предмету, за коим следует воображаемый предмет, так же как она предрасполагается у нас посылками к выводам и одними выводами к другим.

Люди не могут установить количество простых [тел], находящихся внутри небесной сферы, исходя из небесных движений, но они могут говорить об их числе, количестве их сочетаний и возникающих из них смесей, исходя из наблюдений, подобных тем, с помощью которых было познано количество небесных тел. Как ты узнаешь, эти [тела] подвержены возникновению и уничтожению, а возникновение и уничтожение имеют начало во времени. Следовательно, и их причины должны иметь начало во времени. Значит, эти причины должны быть движением, дабы, как тебе известно, было возможно возникновение во времени. Таким образом, их возникновение связано с круговым движением. Формы же их появляются под действием причины, служащей источником форм, существование которой было установлено нами выше⁵²⁴.

В пояснение сказанному добавим следующее. Эти тела подвержены возникновению и уничтожению, ввиду чего у них должна быть общая материя, так как если бы у них не было общей материи, то возникновение во времени не было бы возможным. Ведь всему возникающему во времени предшествует материя, и если бы возникающее не нуждалось в материи, то оно предшествовало бы ей. Но, напротив, именно материя предрасполагается полностью к принятию данной, а не какой-то другой формы предрасполагающим фактором, каковой должен быть противоположностью предшествующей формы. Хотя формы и предполагаются противоположными, и они возникают мгновенно⁵²⁵, тем не менее они не лишены обусловленных ими качеств, которые могут быть более интенсивными и менее интенсивными. Ввиду этого материя должна предрасполагаться к принятию этих форм постепенно, пока не возникает качество, устраняющее данную форму. Постепенность предрасположения при возникновении формы является одним из необходимых спутников цели.

Формы противоположны друг другу не сами по себе, а по своим качествам. Дело в том, что у воздуха, например, бывает теплота, к принятию которой материя воды может быть предрасположена только так, что при этом она перестанет быть предрасположенной к принятию [формы] воды, — при появлении этой теплоты форма воды непременно исчезнет и в материи возникнет форма воздуха⁵²⁶.

Глава третья

книги «О небе и мире», а именно второго раздела части второй третьей из книг «Познания»

О доказательстве существования деятельных разумов и установлении их количества, о доказательстве существования небесных душ, о цели, к которой стремятся небесные сферы в своих движениях, об установлении способа бытия элементарных тел и о том, что телесный мир един

Из единосущего, как тебе известно, первичным образом может возникнуть только нечто само по себе единое. Вместе с тем мы являемся свидетелями существования множества тел, душ и акциденций. И мы думаем: как возможно существование этого множества?

Это нечто, само по себе единое, говорим мы, является либо первома-терией, либо акциденцией, либо телесной формой, либо умственной формой. Но первома-терия и акциденция не могут выступать в качестве причины по отношению к тому, что следует после них, — это очевидно. Что же касается телесной формы — будь она природой или душой, — то [из отождествления с ней этой единой самой по себе сущности] также вытекает абсурд. Доказывается это так. То, что проистекает от телесной формы, проистекает от нее после того, как она уже существует; но существует она в материи; следовательно, то, что проистекает от нее, проистекает от нее при участии материи. Но тогда материя окажется причиной существования того, что следует после материи, а это нелепо, так как существование материи само по себе потенциально, и она может только принимать что-то, а потому не может выступать в качестве причины существования чего-то (как ты знаешь по приведенному выше объяснению частного случая, и небесная сфера не может служить причиной существования следующей за ней небесной сферы). А если от подобной формы может проистекать какое-то действие без материи, то она уже не будет материальной. Стало быть, эта единая сама по себе [сущность] необходимо является умственной формой.

Этот разум должен располагать тремя характеристиками, выступающими в качестве его конституирующих или сопутствующих признаков: сам по себе он есть возможная суть бытия; у него такое бытие, которое проистекает к нему от первосущего; он необходимо умопостигает первосущее, поскольку его умопостигаемость относится к числу его сущностных акциденций. Помимо указанной тройственности у него нет никакой множественности.

Таким образом, наличие множественности [в перворазуме] связано с этой тройственностью. Два из [указанных признаков] служат причиной существования материи первого тела и его формы, или души, а один — причиной существования другого разума, ибо от этого единого может проистекать только единое, ввиду чего здесь не может быть какого-то другого тела. Но тел много, так что с тем, как второй разум выступает в качестве причины существования второй сферы, дело будет обстоять так же, как с первым разумом. И т.д. — вплоть до того, как количество небесных сфер

будет исчерпанным. И тогда число разумов окажется соответствующим числу небесных сфер.

У мира природы обязательно должен быть свой разум — в противном случае он не мог бы существовать, ибо, как ты знаешь, простые тела могут существовать только при посредстве разумов [небесных сфер]. Если бы первоматерия не была общей для четырех элементов и образованных из их смешения [сложных тел], то у каждого их вида должен был бы иметься свой разум. Эти разумы выступают в качестве причины по отношению к телам так же, как движение выступает причиной актов возникновения. При ближайшем рассмотрении оказывается, что указанные сферы служат целями для небесных движений в том смысле, что они приводятся в движение путем возбуждения желанья.

Поговорим теперь о том, как обстоит дело с небесными душами, предварительно установив способ их существования⁵²⁷.

Движения небесных сфер, говорим мы, — произвольные. Ибо движения, как тебе известно, бывают либо естественными, либо насильственными, либо акцидентальными, либо основанными на выборе. Естественные движения, как ты знаешь, возникают лишь тогда, когда тело находится вне естественного для него участка [пространства], или вне естественного для него состояния, как, например, когда вода нагрета или выплеснута вверх. Когда тело оказывается в своем естественном месте, оно уже не двигается — в противном случае это место не было бы для него естественным. Если бы круговое движение было естественным, то [находящееся в этом движении] тело могло бы прийти в состояние покоя. Если же предположить, что это тело покоится, то оказались бы с необходимостью устраненными и время, и движение, и акты возникновения. Но устранение времени может быть осуществлено лишь тогда, когда установлены «до» и «после», а то и другое суть время. Стало быть, устранение времени обуславливается его же установлением. Ясно, что это движение не может завершаться покоем. А всякое движение, не завершающееся покоем, не является естественным. Значит, рассматриваемое движение не является, естественным.

Сферическое тело, кроме того, движется, покидая какое-то положение и направляясь к тому же самому положению, от какой-то точки к той же самой точке. Но чтобы одно и то же было тем, к чему тяготеет [тело], и тем, от чего [оно] бежит, — это противоестественно. Такое может быть только на основе выбора. Ибо природа есть нечто единое, и требовать она может тоже только чего-то одного. Данное движение, следовательно, не является естественным, а тем более — насильственным или акцидентальным. Остается признать, что оно основано на выборе.

У всякого основанного на выборе движения должен быть наделенный волей двигатель. Всякому наделенному волей двигателю предшествует представление. Всякое представление бывает или общим, или частным. Но от общего представления не может проистекать частное движение, и вообще: от общего представления никакого частного действия проистекать не может. Движения же небесных сфер — частные. Значит, они проистекают от обновляющихся частных представлений.

Понятно также, что отрешенные [от материи] умственные [формы] не могут тяготеть к движению, ибо они представляют собой нечто во всех отношениях актуальное, между тем как то, что тяготеет к движению, ищет в нем, конечно, то, чего у него нет, а это значит, что в нем есть нечто потенциальное, и оно, следовательно, должно быть непременно чем-то телесным.

Кроме того, если допустить, что причина рассматриваемого движения есть нечто умопостигаемое, то движения не может быть. Ибо умопостигаемый предмет неподвижен, а неподвижное не может быть причиной изменения. Если предположить, что неподвижное выступает в качестве причины движения, то ни одна часть движения не могла бы быть чем-то не-сущим, и тогда мы имели бы уже не движение, а покой. Поэтому же и природа не может быть причиной движения — ведь природа есть нечто неподвижное. Движение может проистекать от природы только тогда, когда у природы бывают обновляющиеся состояния, такие, например, как удаленность или близость от естественного места, когда одна близость или удаленность отличается от другой.

Но вернемся к предмету нашего разговора. Всякое обновляющееся частное представление, разумеется, возникает во времени, и его возникновение должно иметь какую-то причину. Его причиной не может быть душа, в которой возникает представление, ибо то, у чего что-то находится в потенциальном состоянии, — а это в данном случае представление, — не может актуализировать само себя (подобным образом мы выяснили, что у всякого движущегося тела должен быть двигатель). Если же его причиной выступает какое-то из тел небесных сфер или какая-то [из них] душ, то, поскольку эти тела конечны, с этими душами и телами дело обстоит одинаково и элементные тела существуют по отношению к движению следующим образом, стало быть, источник существования данных представлений — тот же, что и источник существования этих душ. Хотя эти представления и являются сопутствующими признаками указанных душ, тем не менее источником их существования выступает то же, что выступает источником существования [душ], сопутствующими признаками которых они являются. Ведь причина сопутствующего признака тождественна причине того, сопутствующим признаком чего он является, хотя по отношению к первому она выступает причиной через посредство второго. Следовательно, источник существования этих представлений — или Перво-сущее, или те разумы.

Это движение, как ты знаешь, — вечное, а телесные силы — конечные. Значит, должно быть какое-то устойчивое представление, производными от которого будут обновляющиеся представления, как, например, когда ты решаешь отправиться в какой-то город, твое решение становится чем-то устойчивым, и уже как производные от него затем следуют одно решение за другим и один выбор за другим. Следовательно, источник существования этих представлений выступает в качестве причины их устойчивости, непрерывности и постоянства, и отношение каждого представления к предшествующему ему представлению подобно отношению вывода ксылке. Таким образом, каждое предшествующее представление выступает

как бы в качестве посылки по отношению к последующему, а последующее представление по отношению к нему как бы в качестве вывода.

Целью же этих движений, конечно, должно быть совершенство. Но целью, которую преследуют своими движениями небесные сферы, не может быть дольний мир, так как если бы дольний мир был фактором их совершенствования, то оказалось бы, что они [через них] совершенствуют сами себя. Напротив, они должны стремиться сохранить свои совершенства, и за этим стремлением воспоследуют те представления, за коими следуют движения по положению, т.е. перемены положений [у небесных сфер]. Подобным же образом и естественные тела стремятся сохранить с помощью движения свои совершенства, и за этим стремлением следует покой в естественных для них местах или состояниях. За небесными движениями следует упорядоченность дольного мира, но не в качестве специально преследуемой цели, а так, как за соитием следует рождение ребенка, поскольку цель, преследуемая при соитии, заключается в удовлетворении страсти. Стало быть, [связанные с небесными сферами] представления и движения относятся к необходимым спутникам цели в первом из двух указанных значений, а упорядоченность мира — во втором.

Тебе должно быть понятно, что есть души [небесных сфер] и суть их природы. Иначе обстоит дело с нашими душами: они привходят в тела, природа которых отлична от их души.

Перейдем теперь к установлению способа бытия элементарных тел⁵²⁸. Как ты знаешь, движение по положению может быть только при наличии какого-то неподвижного тела, а это последнее не может пребывать по ту сторону неба. Ибо у всякого тела есть начало либо прямолинейного, либо кругового движения. Круговое движение — это то, при котором меняется положение. Прямолинейное движение может быть только внутри тела, имеющего определенные стороны. Это тело должно находиться внутри небесной сферы. У данного тела, хотя оно и пребывает в покое, имеется начало движения в том смысле, что, если бы оно оказалось вне своего естественного места, то пришло бы в прямолинейное движение по направлению к нему. Это тело, следовательно, должно покоиться в своем месте по природе, ибо если бы это обусловливалось насильственным действием, то не могло бы быть благодаря ему движения по положению.

Далее, у этого внутреннего тела не может быть одинакового состояния, ибо у той его части, что следует за небесной сферой, состояние должно обуславливаться движением небесной сферы, в отличие от той его части, которая удалена от нее.

Люди не могут установить количество простых тел, находящихся внутри небесной сферы, исходя из небесных движений, но они могут говорить об их числе, количестве их сочетаний и возникающих из них смесей, исходя из наблюдений, подобных тем, с помощью которых было познано количество небесных тел. Как ты узнаешь, эти [тела] подвержены возникновению и уничтожению, а возникновение и уничтожение имеют начало во времени. Следовательно, и их причины должны иметь начало во времени. Значит, эти причины должны быть движением, дабы, как тебе известно, было возможно возникновение во времени. Таким образом, их

возникновение связано с круговым движением. Формы же их появляются под действием причины, служащей источником форм, существование которой было установлено нами выше.

В пояснение сказанному добавим следующее. Эти тела подвержены возникновению и уничтожению, ввиду чего у них должна быть общая материя. У этой материи должна быть единая причина. Материя сама по себе не может выступать в качестве причины, служащей источником многообразных форм. Материя предрасположена к принятию всех форм, ввиду чего необходимо существование причин, склоняющих [к принятию одной формы скорее, чем другой]. Эти причины, несомненно, имеют начало во времени, а посему они должны быть обусловлены чем-то одновременно и изменчивым, и непрерывным. А именно таковым является круговое движение. Стало быть, существование материи опосредствовано формами, но не ими одними — иначе с исчезновением одной какой-то формы исчезла бы и материя, раз материя не может продолжать существование без формы. Значит, в обеспечении дальнейшего существования материи вместе с формой должно принимать участие еще какое-то начало, благодаря которому одна и та же материя могла бы выступать поочередно субстратом для сменяющих друг друга форм. Этим началом и является отрешенный [от материи разум], который доставляет [материи] формы при посредстве волеия наделенного волей начала (ибо, как мы выяснили, тело не может служить причиной бытия).

Предрасположение же материи к движению [проявляется], например, в том, как огонь, приближаясь к воде, устраняет у нее холод, противоположный форме огня, а материя через устранение фактора, препятствующего форме огня, предрасполагается [к принятию последней], и та возникает в материи от [действия] дарителя форм.

Глава четвертая

книги «О небе и мире», а именно второго раздела части второй третьей из книг «Познания»

О способе привхождения зла в предустановленный божественный порядок и рассмотрение общего порядка мира

Как тебе известно из нашего рассуждения о бытийно-необходимом самом по себе, данный миропорядок есть истинный миропорядок, лучше и совершеннее которого быть не может. Ты узнал также, что деятельные разумы необходимым образом проистекают от абсолютного блага и его обязательных требований; что небесные сферы тоже проистекают от него и уподобляются ему своими движениями, принимая его за образец в своих круговращениях; что порядок преходящих вещей, кои пребывают под небесными сферами, связан с движениями небесных сфер, каковые происходят все другие движения, в силу чего порядок, существующий в мире природы⁵²⁹, есть также наилучший и самый совершенный порядок, совершеннее которого быть не может; что в существующих вещах нет ничего случайного, но все они суть или нечто естественное само по себе, подобно движению камня вниз, или нечто естественное по отношению к целому, не

будучи, однако, таковым само по себе, подобно наличию у человека пальцев в качестве одного из его органов.

Воление возникает во времени, а все, что возникает во времени, имеет, как тебе известно, бесконечное количество причин. Воление, значит, также связано с движением, у которого возможно бесконечное бытие, особенно с вечным непрерывным движением, каковым является движение небесной сферы. Но движение проистекает от первосущего, а это значит, что и наше воление связано с бытийно-необходимым самим по себе, которое и выступает в качестве его причины.

Могут спросить: располагаем мы или нет способностью совершать действие?

На это мы ответили бы так: у нас есть способность совершать действие в отношении отдельных вещей; в отношении же целого мы способны совершать только то, что предопределено.

Что же касается существования в этом мире того или иного вида зла и способа привождения его в предустановленный божественный порядок, то об этом я могу сказать вот что. Ни для возможных самих по себе сущностей и того, что они являются возможными, ни для того, что таковые нуждаются в причине своего существования, ни для того, что противоположные вещи препятствуют бытию друг друга, ни для того, что все возникающее уничтожается, ни для того, что возможное в бытии уступает бытийно-необходимому самому по себе и занимает низшее по сравнению с ним положение, ни для того, что огонь жжет, а горючее может загораться, — ни для чего из этого, как известно, нет [особых] причин, но все это проистекает от начал, обуславливающих бытие сущностей, и от природы элементов или сопутствующих ей явлений. Примеров тому можно привести много. Так, цели одних вещей бывают вредными или пагубными для других вещей — цель силы гнева, к примеру, наносит ущерб разуму, хотя для самой силы гнева она — благо. Выше я уже рассказывал о том, как обстоит дело с [подобного рода] необходимыми спутниками цели.

Все, бытию чего свойственно высшее совершенство, в чем нет ничего потенциального, таково, что с ним не сопряжено никакое зло. Ибо зло есть отсутствие бытия или отсутствие совершенства бытия. А все такое бывает там, где есть что-то потенциальное.

Сущности уступают по своему положению первосущему в разной степени; Земля, например, уступает ему по своему положению в большей степени, чем Солнце. Все это обусловлено различием сущностей самих по себе, так как если бы все они уступали [первосущему] в одинаковой степени, то сущности были бы чем-то единым. И подобно тому как в рассматриваемом отношении различаются сущности видов, точно так же обстоит дело с сущностями подчиняющихся видам единичных вещей.

Знай: зла много в мире природы, но оно не преобладает. Далее, предствать, что явления, сопутствующие целям и необходимым вещам, при всем том, что они суть зло по отношению к некоторым предметам, содержат в себе благо в той мере, в какой они проистекают от абсолютного блага. Ибо благо предустановлено само по себе, а зло — акцидентальным образом, а все предустановленное предопределено. Говоря же «акцидентальным об-

разом», мы имеем в виду следующее: оно есть зло постольку, поскольку мы соотносим его с тем, с чем связана наша польза; а если отвлечься от этого, то обо всем можно сказать, что оно есть благо и одинаково предопределено, поскольку является предметом воления первосущего; цель же всего сущего, как тебе известно, восходит к нему самому, и отношение всего к нему — единое.

Далее, если какая-то вещь выступает по отношению к чему-то как зло, то это вовсе не значит, что она есть зло в порядке Вселенной; с точки зрения общего порядка мира эта вещь, напротив, может выступать как благо. По отношению ко Вселенной, следовательно, не может быть никакого зла, а все предустановленное предопределено. Вообще, хотя одни индивиды по сравнению с другими индивидами и одни виды по сравнению с другими видами бывают несовершенными, взятые сами по себе они совершенны. Притеснение, например, хотя и является злом, но по отношению к силе гнева — благо.

Было бы неправильно говорить о возможности того, чтобы первоустроитель создал чистое благо, свободное от зла. Ведь это необходимо в абсолютном бытии, но вовсе не необходимо в каждом отдельно взятом бытии. Он создал то, что может существовать подобным образом, и создал то, что может существовать, не будучи свободным от зла. Если бы не существовало того, что не свободно от зла, то в этом было бы большее зло⁵³⁰.

Подобное бытие, следовательно, включает в себе благо; имеющееся же в нем зло проистекает исключительно от примешанного к нему небытия. Если бы все оно было не-сущим и не было бы вообще никакого бытия, то ему предпочтительнее было бы быть злом. А если бы все вещи были свободны от зла, находились в одинаковом состоянии и имели одинаковые характеристики, то сущности представляли бы собой нечто единое.

Поскольку материя естественных тел предрасположена к данной, а не к какой-то другой форме под воздействием внешних причин, ее формы необходимо оказываются противоположными, так что между телами может происходить взаимодействие, вследствие которого возникает смесь, обуславливающая появление тех или иных из существующих вещей, пока благодаря [уравновешенной] смеси минералы не достигают ступени, на которой заслуживают [право] стать живыми существами. Но противоположность [форм] необходимо предполагает и уничтожение [вещей].

Как ты знаешь, каждой материи даны такая форма и такое совершенство, каких она заслуживает. В отношении совершенства одни материи уступают другим из-за бесконечного числа предрасполагающих факторов. И если обнаружится какой-то вид вещей, пагубных для человека, но в сущности своей совершенных, то его непременно сочтут за зло те, по мнению которых мир создан ради человека. Дело же обстоит, как тебе известно, иначе.

Коль скоро эти тела возникают и уничтожаются и они обязательно приходят в соединение друг с другом, вследствие чего и образуется смесь, неизбежным результатом этого оказывается то, что они уничтожают друг друга. Происходит это подобно тому, как огонь, приходя в соединение с чьей-то одеждой, сжигает его. Ведь невозможно, чтобы огонь остался ог-

нем, а одежда — одеждой и чтобы при соединении огня с одеждой последняя не загоралась, равно как невозможно, чтобы огонь не соединялся с данной одеждой, если это обусловлено теми движениями, которые, как ты убедился, образуют лучший вид движений. Стало быть, подобного рода зло является необходимым спутником цели, а необходимые вещи желанны, хотя бы и акцидентально, с точки зрения общего миропорядка.

Таким образом, ты узнал, что данный порядок — благородный, превосходный, совершенный и что в нем не может не быть необходимых вещей, ибо если бы таковых не было, данный порядок не был бы таким, каков он есть.

Словом, невозможно, чтобы нечто было основано на данном движении, а затем все движения вызывали бы в нем что-то одно. Напротив, необходимо, чтобы каждое движение вызывало нечто отличное от того, что вызывается другим движением, так, чтобы если первое вызывает что-то благоприятное, то второе вызывало нечто неблагоприятное. Необходимо, поэтому, чтобы вещи, причиняющие зло, существовали при данном порядке, в целом представляющем собою благо, мудрость и гармонию, а о том, было бы ли мудро не творить то, в чем неизбежно наличествует зло, мы уже говорили выше.

Имеется еще один вид зла, а именно: поскольку существует человек, постольку с необходимостью существуют свойственные ему противоположные силы, ибо таковые являются сущностными акциденциями человека. Противоположные силы не могли бы быть соразмерными, такими, чтобы одна из них не превосходила другую, — ведь в противном случае [все] индивиды были бы одинаковыми. Ты уже знаешь причину наступления смерти, равно как и то, что смерть не является целью человеческого существования. Хотя для того, чтобы человек стал мертвым, нет [особой] причины, тем не менее теплота, влекущая за собой распад субстанции человека, относится к сущностным акциденциям или сопутствующим признакам тела. Но для подобных вещей нет [особых] причин, а первосущее выступает в качестве причины того, что [человек] продолжает жить в течение самого совершенного, какой только может быть, отрезка времени, что и считается промыслом Божиим. Всякая жизнь, соотношенная с мирозданием, является естественной, хотя в абсолютном смысле она и не является таковой.

Словом, всякое зло относительно и является таковым с точки зрения отдельных индивидов; по отношению же к общему порядку мира это не зло.

Побуждения и помыслы человека⁵³¹ относятся к области того, что предопределено. Однако если он мыслит о побуждении, то он мыслит и о том, что он к чему-то побуждается. Если то, к чему он побуждается, не встречает препятствия в порядке блага, т.е. в общем порядке мира, то оно осуществляется. Ибо, как ты знаешь, все, что представляется первосущему в качестве возможно сущего обязательно обретает существование. Так что тот, у кого есть побуждение и образ эстимативной силы, оказывается в определенном смысле одной из причин представления того и другого первосущим, и его побуждение становится в некотором смысле причиной

появления того, к чему он побуждается. Так, например, пока в представлении нет образа Зайда, нельзя себе представить и того, как он пишет, поскольку бытие Зайда является одной из причин того, что Зайд пишет. Равным образом Зайд выступает как одна из причин представления перво-сущим того, к чему он побуждается, а побуждение его — одной из причин того, к чему он побуждается.

Точно так же обстоит дело с целебными средствами: они приносят пользу только тогда, когда соответствуют общему порядку мира; если же они противоречат ему, то они не возымеют своего действия⁵³².

Ясно, что все эти состояния необходимы с точки зрения Вселенной, блага и что во всем, помимо всевышнего Творца, необходимо есть зло и несовершенство. Как тебе известно, в том, что небесные сферы имеют данный порядок, нет определенной цели, но само проистекание этих вещей от Первосущего есть порядок, за которым следует все в самом совершенном, какой только может быть, порядке.

Раздел третий

из четырех разделов, входящих в часть вторую из числа двух частей, которые содержатся в книге третьей из тех трех книг, что образуют книгу «Познание», «О простых телах, подверженных возникновению и уничтожению, и о подобных им сложных телах», [в коем излагаются идеи книг] «о возникновении и уничтожении» и «метеорология»

Глава первая

*книги «О возникновении и уничтожении»; а именно третьего раздела части второй третьей из книг «Познания»
О том, что возникающие и уничтожающиеся тела существуют,
и о разъяснении того, что элементов — четыре⁵³³*

Ты уже знаком с порядком существующих вещей: сначала идет первосущее, затем умственные субстанции, затем души небесных сфер, затем тела небесных сфер, а затем тела, подверженные возникновению и уничтожению. Понятно, что среди тел есть такие, которые подвержены возникновению и уничтожению. Ибо, как ты уже знаешь, все предметы, которые подвержены возникновению и уничтожению, по своей природе движутся прямолинейно, а отсюда следует, что некоторые предметы, движущиеся прямолинейно, подвержены возникновению и уничтожению.

Тела, движущиеся прямолинейно, существуют. Дело в том, что особое расположение той или иной части земли, например, в данном участке целокупности земли обусловлено не тем, что это земля; это должно обуславливаться какой-то другой причиной, а не ее природой. Утверждать, что это обуславливается какой-то насильственно действующей причиной, нельзя, так как если бы мы устранили эту причину, данная часть [земли] все равно должна была бы иметь особое положение и место, а это значит, что причиной тому должно быть ее появление там, где она есть. Допустим, что к этому имеет какое-то касательство насильственное действие, но тогда разве не оказалось бы это насильственное действие чем-то приводящим по отношению к чему-то естественному, а именно к этому ее появлению?

Кроме того, все индивиды, входящие в данный вид, образуют множество по какой-то сопутствующей посторонней причине. Сопутствующее же сопутствует, имея начало во времени, а именно таково возникновение. Но, как тебе известно, все возникающее уничтожается. Ясно, стало быть, что возникновение и уничтожение существуют.

Разница между возникновением и уничтожением, с одной стороны, и превращением — с другой, состоит в том, что возникновение и уничтожение относятся к субстанции вещи, а превращение — к ее акциденциям, как, например, обстоит дело с нагреванием воды⁵³⁴.

Число стихий мы выясним сначала доступным нам способом, а именно, исходя из наблюдений, — ведь подобно тому, как число небесных сфер можно узнать, исходя из [их] движений, точно так же число стихий можно узнать, исходя из чувственно воспринимаемых качеств, коль скоро у них нет ни движений, ни каких-либо других атрибутов, из наблюдения которых было бы возможно вывести их число. Сначала берем сложные тела, а затем выясняем; сложное тело возникает в результате смешения друг с другом простых тел; такое смешение происходит в результате их взаимодействия; взаимодействие же их осуществляется через посредство теплоты и холода, влажности и сухости.

Ясно, что сложные тела не могут состоять из одного элемента — ведь в противном случае не было бы никакого взаимодействия. Но коль скоро действие и претерпевание действия осуществляются противоположными силами и исходят от разных противоположных друг другу форм, а разные формы подводимы под разные виды — это относится к не вызывающим сомнения очевидным истинам, — понятно, что стихии не могут существовать в единственном числе, а следовательно, их много.

Число стихий должно быть конечным, и у них должны быть формы, проявляющиеся при их взаимодействии, в результате которого из них возникают путем смешения сложные тела. Качество, проистекающее от их форм, предшествует взаимодействующим качествам; поскольку же таковые суть стихии этих чувственно воспринимаемых тел, то необходимо, чтобы и свойственные им качества были чувственно воспринимаемыми. Чувственно же воспринимающее должно ощущать их действие, так как восприятие у него есть вызываемое ими страдательное состояние.

Чувственно воспринимаемые качества делятся на разряды, соответствующие пяти разрядам чувств. Цвета, звуки, запахи и вкусовые качества, однако, не принадлежат к числу первичных качеств элементарных тел⁵³⁵, ввиду чего сложные тела могут быть и лишены их — в сложных телах они возникают после того, как у них происходит взаимодействие между предшествующими качествами, что подтверждается искусственной индукцией⁵³⁶.

Что же касается осязаемых качеств, то ни их самих, ни промежуточных между ними качеств не лишено ни одно из прямолинейно движущихся тел, так что первыми видовыми различиями тел должны быть только те, которые у них имеются благодаря осязаемым качествам. Объясняется это тем, что различие, имеющееся между четырьмя элементами, есть видовое различие, а не различие в качествах, что обуславливается различием в их движении.

А что до фигуры, то она не может служить признаком, отличающим один элемент от другого, поскольку она является общей для простых тел, а если бы она была различной, то от нее не было бы никакой пользы, так как действие и претерпевание действия ею не обуславливаются.

Тяжесть же и легкость служат различающим признаком лишь для тел, взятых по отдельности и в той мере, в какой они образуют ту или иную часть мира, а не в той, в какой они выступают составной частью сложного тела. Мы пользуемся именно тем, что они выступают составной

частью сложного тела, ибо, отталкиваясь от сложных тел, мы и приходим к простым телам. К примеру, вода как таковая не является стихией, т.е. составной частью сложного тела, ибо сама по себе она есть [просто] вода. Благодаря тяжести мы можем заключить, что она образует какую-то часть в совокупности частей мира, но, исходя из тяжести, мы не способны прийти к заключению, что она является одной из составных частей сложного тела. Более того, противоположность тяжести и легкости и есть то полезное, что имеется в стихиях, ибо причиной предрасположенности материй к различным формам, скорее всего, является изменение элементарных тел в этих осязаемых качествах, а не в каких-то других. Кроме того, тяжесть и легкость не имеют никакого влияния на действие и претерпевание действия.

К осязаемым качествам относятся теплота и холод, влажность и сухость, нежность и грубость, вязкость и хрупкость, немокрость и мокрость, твердость и мягкость, ровность и неровность.

Нежным предмет бывает в силу тонкости состава и делимости на мельчайшие частицы. С грубым дело обстоит противоположным образом. Вязкость — это качество, обусловленное смесью, ибо вязким является то, что легко формируется и с трудом поддается делению, растягиваясь без утери непрерывности, так как оно образуется из прочной смеси, влажного и сухого; податливость у него — от влажного, а упругость — от сухого. Если возьмешь некоторое количество земли и влаги, подвергнешь их сильному брожению и хорошенько растолчешь, то у тебя и получится вязкое тело. Хрупкое же — это то, что с трудом формируется и легко поддается делению. Объясняется это тем, что при непрочности смеси в ней много сухого и мало влажного.

Мокрость же, понятно, вызывается влажностью влажного тела, приращенного к другому телу: здесь мы имеем то, что является влажным по своей субстанции, и как нечто уже обусловленное им — то, что является мокрым. То, что является влажным по своей субстанции, — это тело, качество которого соединено с его материей и принадлежит ему первичным образом, как, например, обстоит дело с влагой и сочным листом. Мокрое же — это то, что увлажняется лишь благодаря влажности тела, являющегося влажным первичным образом, поскольку, отвечая данному условию, оно не может быть телом, в которое влилась [влага] и которое пропитало постороннее влажное тело, — ведь существует же разница между влажностью свежего и сочного и влажностью засохшего, обезвоженного и увядшего. Немокрое к мокрому относится так же, как сухое к влажному.

Твердость и мягкость также принадлежат к качествам, обусловленным смесью. Объясняется это тем, что мягкое — это то, что можно вдавливать и у чего состав не является текучим, таким, чтобы оно смешалось со своего положения. Дело здесь обстоит иначе, чем с вязким: ни при своем делении, ни при получении им фигуры мягкое не требует какой-то скорости, будучи обязано своей способностью вдавливаться влажности, а своей упругостью — сухости.

Что касается ровности, то в одних случаях она бывает естественной — так по необходимости обстоит дело со всеми простыми телами в

силу необходимости того, что они охватываются поверхностью, не имеющей таких частей, которые различались бы между собой повышенностью и пониженностью, так, чтобы простые тела могли отличаться ею друг от друга, — а в других случаях — приобретенной; в этом случае одни тела легко поддаются делению [с образованием] ровных [поверхностей], так что их можно без труда выравнять, как бы деление ни производилось, другие же — с трудом, что обуславливается влажностью субстанции данного предмета. С неровностью дело обстоит противоположным образом. То и другое не обуславливают действие и противодействие, а гладкое и шероховатое следуют за влажностью и сухостью.

Первичных осязаемых качеств — четыре. Два из них — активные. Таковы теплота и холод. Ведь теплота разъединяет различное и объединяет подобное — так, например, как это делает огонь, а холод объединяет подобное и неподобное — так, например, как это делает вода. Два других из этих качеств — пассивные. Таковы влажность и сухость. Ибо влажностью обуславливается то, что тело легко принимает очертания и фигуру и легко же растает с ними, а сухостью — то, что оно с трудом принимает очертания и с трудом же растает с ними. Два влажных тела легко соединяются, но их трудно или невозможно разъединить вплоть до [окончательного] отделения из-за хорошо сохраняющегося сцепления. С сухим дело обстоит противоположным образом. Теплое и холодное и оказывают друг на друга действия и испытывают друг от друга действие. То же самое — с влажным и сухим, но влажное и сухое оказывают воздействие на теплое и холодное, а те, как ты знаешь, на влажное и сухое не воздействуют.

Из этих четырех [первичных качеств] образуются [четыре] правильных сочетания. У одного из простых тел природа обуславливается теплотой и сухостью, а положение самого этого тела — у сферы Луны, таков огонь. У другого природа обуславливается теплотой и влажностью, таков воздух. У третьего природа обуславливается холодом и влажностью, такова вода. У четвертого природа обуславливается холодом и сухостью, такова земля.

В том, что земля холодная, [можно убедиться следующим образом]: если ее оставить при ее собственной природе, удалив от нее источник тепла, то на ощупь она окажется холодной — разве не так? Тяжесть не соответствует теплоте.

Воздух — теплый, о чем свидетельствует то, что, когда хотят претворить воду в воздух, ее достаточно лишь дополнительно подогреть, чтобы она, основательно прогревшись, обратилась в воздух.

Огонь с трудом принимает определенную фигуру, потому что он сухой.

Если бы в воздухе не было тепла, то вода всегда была бы замерзшей из-за преобладания в ней холода, ибо если вода замерзнет от холода, то произойдет это потому, что будет удален препятствовавший ее замерзанию воздух. Оказывающийся же в воздухе холод в действительности приобретается от земли и воды. Подробное объяснение всего этого можно найти в «Книге исцеления».

То, что различие между четырьмя элементами есть видовое различие, а не различие по качествам, явствует из различия в их движении⁵³⁷.

Глава вторая

*книги «О возникновении и уничтожении», а именно третьего раздела части второй третьей из книг «Познания»
О доказательстве существования превращения, каковым является движение по качеству*

Существование возникновения и уничтожения доказано. Остается доказать существование превращения и роста, каковые суть движения по количеству и качеству⁵³⁸. Что касается перемещения, то оно слишком очевидно, чтобы нуждаться в доказательстве. А существование движения по положению мы уже доказали там, где речь у нас шла о небесной сфере.

Некоторые полагают, что никакого превращения не существует и что даже нет ни возникновения, ни уничтожения. Таковые делятся на две группы. Одни говорят, что вода нагревается потому только, что при нагревании к ней примешиваются огненные [частицы]⁵³⁹. Другие считают, что все состоит из всего, скрыто предсуществующего одно в другом, и что только проявляется преобладающее. Последних называют «сторонниками учения о скрытом предсуществовании»⁵⁴⁰.

Первая точка зрения опровергается тем, что предметы нагреваются от трения и движения, а в этом случае нет никакого приводящего извне огня, как нет и причины для перехода огненных [частиц] из одного тела в другое, равно как и тем, что, когда человек гневается, все члены его становятся горячими, а когда стыдится, лицо его краснеет без всякого приводящего откуда-то огня. Относительно же трения между двумя телами нельзя сказать, что какой-то огонь, будто бы отделившись от трущего тела, приходит в тело, подвергающееся трению, или наоборот. Ведь если бы из-за отделения частиц теплого от теплого или холодного от холодного возникало какое-то естественное движение, то оно должно было бы быть направлено в одну какую-то сторону, а если бы возникло насильственное движение, то насильственно действующий фактор должен был бы, скорее всего, устранить [движение в обоих направлениях].

«Скрытое предсуществование», как ты сам понимаешь, не имеет никакого смысла. Ведь тело бывает, холодным во всех своих частях, как внутренних, так и внешних, а нагреваясь, становится теплым тоже во всех своих частях. Если бы огонь существовал скрытым образом в одной какой-то его части, а затем обнаружился в какой-то другой части, то он оставил бы в покинутой им части холод, а так не бывает. Если хочешь узнать обо всем этом подробнее, обратись к «Книге исцеления».

Наблюдения, далее, убеждают нас в том, что жидкость может затвердеть. Люди, производящие опыты, путем плавления превращают твердые тела в жидкие, а жидкие путем сгущения — в твердые. Чистый воздух, лишенный материи пара, сгущаясь, превращается в облако и выпадает в виде воды и снега. В лед можно поместить кубок, и, если оставить его [там на некоторое время], то на его внутренней поверхности будут постепенно накапливаться капли до тех пор, пока он не наполнится целиком; если бы это происходило из-за просачивания [воды сквозь стенки кубка], то вода там скорее всего должна была бы быть теплой, но наблюдение показывает, что

консеквент здесь абсурден. Кроме того, если кубок поместить в лед не целиком, а так, чтобы его верхний край выступал наружу, то на этом краю все равно образовывались бы капли, и это происходило бы исключительно из-за превращения [воздуха в воду], так как просачивание бывает только там, где есть сосуд, из которого что-то может просачиваться. К тому же этот лед мог бы и вообще не таять; более того, чем основательнее был бы он заморожен и менее предрасположен к таянию, тем сильнее было бы его воздействие. В противоположность этому вода превращается в воздух через нагревание. Если сильно надуть кузнечные мехи и сдвинуть их так, чтобы воздух не проходил ни внутрь, ни наружу, то их содержимое претворится в огонь. Далее, пшеница претворяется в кровь, а кровь — в кости и мозги.

Знай: каждая из этих стихий имеет субстанциальную форму, благодаря которой она есть то, что она есть. Это ее первое завершение⁵⁴¹. За их формами следуют вторые завершения, относящиеся к [категориям] качества, количества, «где», такие, как теплота, сухость, фигура, относящаяся к естественному количеству величина, естественное движение, естественный покой. От этих форм в теле могут проистекать силы, из коих одни будут соотноситься с тем, что претерпевает действие, такие, как теплота, а другие — с окружающими телами, такие как движение и покой, в случае, если это соответствует природе тела и не встречает никакого препятствия, как, например, обстоит дело с водой, которая при отсутствии препятствия по природе движется вниз. Но может быть и так, что [этим силам] будет что-то мешать, [как это бывает, с водой, когда на нее действует] нечто, заставляющее [ее] нагреваться или выплескиваться вверх.

Если бы холод был формой водности, то вода при кипячении сгущалась бы, но данный консеквент абсурден. Природа воды — не в этих качествах. Ведь если ее называть по свойственным ей качествам, то название будет заимствовано у исходящего от них действия, поскольку у ее формы нет своего имени. Иногда ее называют «тяжестью», между тем как природа является всего лишь началом тяжести. Точно так же душу у человека иногда называют «разумом», а иногда «смехом», тогда как она служит только началом разума и смеха. Ведь и у того и у другого есть своя субстанциальная форма, которая не может быть сильнее или слабее.

А есть еще качества, подобные природной теплоте⁵⁴². Разве не заметно, что опиум охлаждает сильнее чем вода и земля, хотя охлаждающая его часть состоит, преимущественно из противоположностей, я что солнце малой толикой тепла оказывает на подслеповатые глаза и на растения такое действие, какого не оказывают жар и свет огня.

Глава третья

*книги «О возникновении и уничтожении», а именно
третьего раздела части второй третьей из книг «Познания»
О движении по количеству, каковым являются рост, разрежение
и сгущение⁵⁴³*

Движение по количеству может осуществляться без причастия к движущему телу, другой материи. Именно так обстоит дело с разрежением

и его противоположностью — сгущением. Но оно может происходить и с причастием к нему какой-то материи. Так обстоит дело с ростом и его противоположностью — убылью. Разрежение, говорим мы, бывает двояким: во-первых когда материя расширяется по количеству, как, например, обстоит дело с водой, превращающейся в воздух, что сопровождается исчезновением одного тела и возникновением другого⁵⁴⁴; а [во-вторых], как об этом будет сказано ниже, [когда разрежение] осуществляется насильственным путем. «Разрежением» называется удаление частиц тела друг от друга с образованием промежутков между ними, заполняемых телом, более тонким, чем первое⁵⁴⁵. Соединение обоих этих тел, равно как и их частиц, в совокупности образует устойчивую связь, в силу которой они не могут окончательно отделиться друг от друга.

Тебе следует знать, что элементы могут сгущаться и разрежаться насильственным путем. Это видно на примере кувшина: если, высосав из него воздух, опрокинуть его в воду, то вода вберется в него. Объяснить это можно было бы либо наличием пустоты, что нелепо, либо тем, что находившееся в кувшине тело было разрежено насильственным способом, так что с прекращением насильственного действия и в силу невозможности существования пустоты освободилось место.

Точно так же обстоит дело с сосудами, трескающимися при кипячении. То, что они трескаются, можно было бы объяснить либо появляющимся в их содержимом интенсивным естественным перемещением, либо насильственным движением чего-то, оказывающего давление, либо движением по количеству, а именно разрежением, при котором поверхность сосуда не может вместить подобную себе, [но стремящуюся расшириться поверхность содержимого].

Первое объяснение нелепо, так как если бы такое движение было направлено в одну какую-то сторону, то сосуд не трескался бы, а перемещался. Если же оно было бы направлено в разные стороны, то оказалось бы, что одна и та же природа требует движения в разные стороны, что невозможно.

Это не может быть и следствием насильственно действующей причины. Так, некоторые полагают, что в кипящую воду проникает огонь, отчего объем воды увеличивается и сосуд дает трещину. Но если бы огонь проникал, как думают, в пустые поры, то, во-первых, должна была бы существовать пустота, а во-вторых, объем данного тела не должен был бы увеличиваться. И невозможно, чтобы в бурдюк проникало столько огня, сколько он неспособен вместить, и чтобы это служило причиной того, что емкость трескается. Если же проникающий в емкость огонь стремится от нее отделиться и тем самым заставляет ее трескаться, то ведь огню легче унести емкость с собой, чем заставлять ее трескаться. Наконец, что принуждает огонь покидать целокупность [огня, в котором он пребывает], и занимать другое, не свойственное ему положение?

Как известно, при взбалтывании объем воды увеличивается до такой степени, что сосуд, в котором ее взбалтывают, разрывается, хотя извне туда ничего не поступает и мы своими глазами видим, что вода расширяется во все стороны, а не в одну. И разве может в заполненное тело про-

никать какое-то другое тело так, чтобы огонь мог проникать в воду? Такое может быть только в случае, если [проникающее тело] сильнее того, которое заполняло первоначально, но ведь никакого такого тела нет вокруг взбалтываемого тела.

Но если сосуд трескается и не из-за насильственного, и не из-за естественного движения, то причиной тому должно быть увеличение объема, именуемое «разрежением». Тело расширяется и сильным давлением и растяжением разрывает [содержащий его сосуд]. Происходит это или из-за того, что объем тела увеличивается без привхождения постороннего тела и с сохранением измерений своей прежней формы, как это бывает с водой при взбалтывании, или из-за того, что его части претворяются в другую субстанцию, требующую большего объема, как это бывает с водой, когда она превращается в воздух.

Точно так же и со сложными телами: они становятся разреженными; затем, будучи оставлены при своей природе, сдуваются и лишаются своих качеств; а затем, сохраняя свою природу, возвращают первоначальные качества. Это говорит нам о том, что помимо смеси есть еще нечто такое, что относится к сложным телам так же, как формы простых тел к самим этим телам.

Что же касается роста, то он заключается в том, что вещь, сохраняя свою видовую принадлежность, движется целиком по направлению к возрастанию со всем тем, что в нее входит. Мы говорим «сохраняя свою видовую принадлежность» потому, что только получающий в результате роста размер отличается от того, который был у данного индивида первоначально. Но так бывает не всегда: переставший уже расти старец, например, может пополнеть, а молодой человек в пору роста — похудеть. Необходимо, чтобы указанное возрастание было непрерывным и в пропорции, ведущей к завершению развития: поступающее, распадаясь, должно претерпевать превращения и ассимилироваться тем, к чему оно поступает, а то, к чему оно поступает, должно расти, расширяясь во все стороны и направляясь к завершению развития. Поступающее должно входить в то, во что оно поступает, проникая через образующиеся им в его толще полости, вследствие чего то, во что оно поступает, увеличивается во все стороны в должной для его вида пропорции так, что данный индивид сохраняет свой вид. Все это происходит с телом в отношении его размера. Таким образом, в росте [принимают участие] первоматерия растущего, которая выступает носителем своей телесной формы, величина, которая имеется у этой первоматерии, и естественная форма фигуры, которая окружает данную величину.

Следует знать, что в телах растений и животных всех видов прежде всего распадается и нуждается в восполнении тонкое, между тем как плотное распадается в последнюю очередь. У этой плоти наряду с тем, что распадается, постоянно сохраняется то, что поддерживает существование телесных сил, хотя и не всех⁵⁴⁶. Если к сохраняющейся плоти присоединяется еще что-то, то последнее ассимилируется и сливается с ней так, как вода сливается с вином. Элементам, входящим в смеси в сочетание друг с другом, лучше не соединяться с этой [плотью], ибо если бы они соеди-

нялись с ней, то возникало бы другое тело и появлялись бы другие силы, между тем как в каждом теле есть одна сила, имеющаяся у всех человеческих тел и продолжающая существовать от начала до конца жизни⁵⁴⁷. Это приращение, следовательно, добавляется к основе и некоторым образом сливается с ней, не соединяясь, однако, с тем, с чем оно сливается, так как соединилась с ним растворившаяся его часть. Телесные силы используют это приращение при достижении своих вторых завершений⁵⁴⁸, а кроме того, оно согревает тело, сливая его с огнем и распределяя огонь для согревания. Вот так только и может происходить рост. Далее, эта старая сохраняющаяся плотная вещь, хотя кое-что из нее растворяется, а кое-что рассеивается по частям, представляет собой, с одной стороны, что-то одно, а с другой стороны, что-то не одно. Примерно так же обстоит дело с водой, разрозненные [части] которой собирают в сосуд, и она становится индивидом, чтобы потом разлить ее по разным сосудам, когда она оказывается несколькими индивидами, а затем вновь слить вместе, вследствие чего она оказывается реально отличной и от первого индивида, и от вторых индивидов, хотя при всех этих сменяющихся состояниях она сохраняет индивидуальность данной воды, отличаясь от прочих вод. Дело здесь обстоит примерно так же, как и с водой, части которой постепенно растекаются, так что оставшаяся ее часть все время бывает, с одной стороны, отличной от первоначального индивида, а с другой стороны, — той же водой. Понятно, что индивидуальность в данном смысле — не та, благодаря которой вещь сама по себе воспринимается как единый и тождественный себе индивид.

То, что растит, — это и есть то, что питает. Оно является питающим началом в той мере, в какой оно потенциально подобно тому, что должно заменить распавшуюся часть тела, и началом, обуславливающим рост, в той [мере], в какой содержит величину, прибавляющуюся к величине того, что растет. Оно может называться «пищей» и тогда, когда является таковой еще только потенциально, подобно пшенице; и тогда, когда обретает некоторое подобие [питающегося] в отношении качества, но еще не уплотнившись и не слившись с питающимся; и тогда, когда становится мясом, но еще не приносит в полной мере пользу (а пользу пища приносит в полной мере в том случае, если ассимилируется [питающимся], сливается с ним и таким путем обуславливает его рост), и тогда, когда ассимилируется, но не сливается, как, например, обстоит дело со снадобьем от лихорадки, которое не во всех отношениях актуально является пищей.

Пища в ее первом смысле должна быть субстанцией, поскольку то, что не является субстанцией, не может быть ассимилировано субстанцией. И при том она должна быть телом. Ведь то, что потенциально является телом, есть либо первоматерия, — но если бы пища в первом смысле была первоматерией без формы, то из этого следовал бы нелепый вывод, — либо тело, и именно так оно и должно быть. Пища должна быть актуально телом, способным стать пищей. Она не может быть телом вообще, ибо тела вообще как такового не существует; она должна быть индивидуальным телом, поскольку пищей всякого индивидуального тела служит индивидуальное тело.

Начало превращения пищи должно быть в питающемся. Начало растущего также должно быть в [его] основе, но количество пищи должно быть в питающем, а не в питающемся.

Выращивающее может быть противоположным или промежуточным, а может и не быть противоположным. Пшеница, например, не противоположна крови — ведь она есть пища лишь постольку, поскольку является пшеницей, а не в том отношении, что она теплая или холодная, между тем как противоположной [крови] она была бы в случае, если бы была пищей постольку, поскольку она теплая или холодная. Пища иногда помогает превращающей силе, которая, как правило, бывает в питающемся. Чеснок, например, одновременно и питает растущее и согревает его, как и остальные способствующие росту питательные [вещества].

Глава четвертая

*книги «О возникновении и уничтожении»; а именно третьего раздела части второй третьей из книг «Познания»
О лучах, о свете и о том, что с этим связано⁵⁴⁹*

Если бы лучи были телами, то их не было бы у небесных тел, потому что небесные тела не могут двигаться прямолинейно, а также потому, что в небесной сфере должны были бы образовываться отверстия. Далее, если бы исходящие от огня лучи были телами, то они должны были бы обнаруживать, а скрывать от взора тело, на которое падают, и чем больше их было бы, тем более это тело скрывалось бы, а не обнаруживалось. Кроме того, лучи не могли бы двигаться в разные стороны, так как естественное прямолинейное движение бывает направлено только в одну сторону, и отдаленным источником света предметы освещались бы позже, чем расположенным близко от них, тогда как в действительности дело обстоит иначе. И каким образом можно доказать, что луч исходит от солнца — не с помощью же чувственного восприятия? Разве может чувственное восприятие свидетельствовать о движении движущегося тела, время которого нельзя воспринять и которое не воспринимается на середине расстояния?

Далее, если бы [лучом] из окна освещался дом, а потом окно чем-нибудь бы заслонилось, то ему нельзя было бы уже выйти из окна — разве что у него появилось бы ощущение или сознание того, что вот это заслоняет окно, и оно поспешило бы опередить заслоняющий предмет, но это уже насилие [над здравым смыслом]. Если скажут, что [образующие лучи] тела остаются, а получаемый от них свет исчезает из-за встречи с освещаемым предметом, то будет установлено, что свет обуславливается превращением. Но тогда зачем нужны эти тела, существование которых не подтверждает ни чувственное восприятие, ни доказательство?

Далее, эти тела должны были бы исходить от солнца или все вместе, — и тогда они проникали бы через воздух, и в воздухе не оставалось бы [пространства], куда могли бы скрыться вытесняемые этими телами [его] части, но отсюда следовала бы [возможность] взаимного проникновения тел, — или разрозненно, но тогда как же они собираются все вместе, достигая земли?

Далее, если бы исхождение света от солнца обуславливалось исхождением от него этих тел, то оно должно было бы уменьшаться или от него вообще ничего не должно было остаться. Если же предположить, что эти тела, изошедши от солнца, остаются в том месте, [куда они упали], то солнце не должно было бы уже светить после того, как перестанет занимать положение, противостоящее данному месту.

Если бы движение этих тел обуславливалось движением солнца не в форме исхождения их от него, а в форме их согласия с ним, да так, чтобы это было для них естественным, то когда бы мы подняли в воздух какое-нибудь тело как раз против солнца, оно оказалось бы и не скрытым, и не светлым — разве что не подумать, будто солнце, допустив, почувствовав появление в воздухе какого-то предмета, направляет к нему лучи или что находящиеся на поверхности земли лучи, почувствовав это, всплывают к этому предмету в соответствующем его [размеру] количестве, хотя ты сам понимаешь, какое это насилие [над здравым смыслом].

Если бы лучи были телами, то от твердого тела они должны были бы отражаться интенсивнее, чем от мягкого тела, такого, как вода, тогда как в действительности дело обстоит иначе.

Но поскольку представление о том, что лучи являются телами, оказалось несостоятельным и поскольку перемещение акциденций невозможно, то будет правильным утверждение, что когда есть светящееся тело, а напротив него находится тело, способное освещаться, какое называется «окрашенным», и когда между ними имеется прозрачное тело, такое, как воздух, тогда светящееся тело предрасполагает данное тело к принятию этой акциденции, т.е. цвета, от источника акциденции и форм.

После этого тело, принявшее свет, может передавать его другим телам подобно тому, как теплое тело передает тепло другим телам. Если хочешь узнать, какие существуют точки зрения на лучи, обратись к «Книге исцеления».

Из того, что нам неизвестно, почему гладкое тело делает видимым расположенный против него предмет, вовсе не следует, что причиной тому должно служить отражение лучей. Но ведь мы не знаем также и того, почему при трении одно тело нагревает другое, и того, почему щепка загорается при приближении к ней огня, и того, почему видно то, что расположено за прозрачным предметом. Можно даже сказать, что естественные причины в большинстве своем от нас скрыты.

Действие одних тел на другие осуществляется либо при соприкосновении, как, например, когда снег охлаждает расположенные с ним рядом предметы, или когда ветер приводит в движение предметы, встречающиеся на его пути, либо при противостоянии, как, например, когда зеленый предмет придает зеленую окраску находящейся напротив него стене или когда человек видит свой образ в глазах другого и в зеркале, между тем как при соприкосновении этого бы не происходило.

Большинство тел передает [другим телам] аналог своего качества, как, например, когда теплое согревает, а холодное охлаждает. И подобно тому, как обстоит дело с теплотой и холодом, предмет, обладающий световым качеством, должен передавать свет без того, чтобы от него что-либо перехо-

дило к другим предметам. Но освещение происходит через бесцветное тело, ибо если бы эта среда была окрашенным телом, то противостоящее тело не освещалось бы. Стало быть, всякий раз, когда есть полированное, гладкое или окрашенное тело, расположенное против тела, которое светит само по себе, и когда между ними имеется бесцветное тело, именуемое «прозрачной [средой]», светящееся тело передает противостоящему ему телу свет.

Свет по природе соответствует теплу (в самом деле, некоторые акциденции проявляют друг к другу верность, как, например, обстоит дело с соответствием движения теплоте, и наоборот), так что там, где есть свет, последний предрасполагает тело принимать тепло от его источника в случае, если у этого тела имеется предрасположение к теплоте; если же у него не окажется такого предрасположения, то теплоты не будет даже при наличии света.

Зажигательное зеркало вызывает горение потому, что внутри него имеется точка, в которой свет собирается со всех сторон, вследствие чего эта точка оказывается самой яркой из всех частей зеркала и вызывает возгорание.

Летом бывает жарко исключительно из-за противостояния солнца, ибо свет становится интенсивным, когда лучи падают вертикально, вследствие чего и усиливается жара. Зимой же лучи не падают по вертикали или по линии, приближающейся к вертикали, что наблюдается в северных странах; ввиду этого зимой бывает темно и холодно.

Цвет возникает актуально благодаря свету: когда свет падает на какое-нибудь тело, в последнем актуально возникает цвет; если же свет не падает, то оно остается темным, будучи окрашенным лишь потенциально.

Не следует думать, что, к примеру, белизна, которую ты где-то видишь, существует там и в темноте и что будто бы только темный воздух препятствует ее восприятию. На самом же деле темным бывает не сам воздух, а предмет, который получает свет. Хотя воздух и не светится, но если в нем есть светящийся предмет, он не препятствует восприятию освещаемого предмета и не скрывает цвета. Представь себя в пещере, полной воздуха, и пусть [этот воздух] будет темным. Если свет упадет на какое-то тело, расположенное снаружи в воздухе, который ты считал бы светлым, то ты бы увидел это тело, и воздух в темной пещере тебе несколько бы не помешал.

Вообще, темнота есть отсутствие света в том, что может освещаться, т.е. в предмете, который бывает видимым постольку, поскольку его делает видимым свет. То, в чем есть свет, должно быть видимым, но прозрачное совершенно невидимо. Следовательно, воздух не бывает ни видимым, ни светлым, ни темным.

Глава пятая

*книги «О возникновении и уничтожении», а именно
третьего раздела части второй третьей из книг «Познания»
О смеси и о сопутствующих ей вещах*

Поговорим теперь о сложных телах. Понятно, что сложные тела могут быть образованы только прямолинейно движущимися телами. А взаимодействие, как уже отмечалось, происходит между естественными тела-

ми через качества, за исключением света, путем соприкосновения. Ясно, что тело не будет нагреваться огнем с расстояния двадцати фарсангов⁵⁵⁰. И чем теснее соприкосновение, тем более явными будут действие и претерпевание действия. При встрече эти тела оказывают друг на друга действие, причем каждое из них оказывает действие своей формой, а претерпевает действие своей материей. Так, например, меч рубит благодаря своей остроте, а затупляется постольку, поскольку он из железа.

Претерпевание действия будет продолжаться до тех пор, пока не произойдет одного из двух: либо одно тело возьмет верх над другим и претворит его в свою субстанцию, что по отношению к виду победившего тела будет возникновением, а по отношению к побежденному уничтожением; либо дело закончится не победой одного тела над другим, ведущей к преобразованию субстанции второго тела, а тем, что качество этого последнего испытает такое превращение, когда действие и претерпевание действия в отношении не стабилизируются, и возникает равноподобное качество, именуемое «смесью». Таковое должно быть качеством, возникшим в результате предрасположения материи дарителем форм через соединение элементов.

Не следует думать, что это качество тождественно качествам элементов, будто бы лишь умерившим свою силу. Как мы уже объясняли там, где у нас шла речь об основоположениях [физики], качества, промежуточные между качествами [элементов], образуют самостоятельные виды, а виды бывают возникшими. Говоря «жара усиливается», мы имеем в виду то, что усиление жара относится к субстрату, а не к жаре (то же самое справедливо и в отношении случая, когда [жара] спадает). Если же между двумя соединившимися предметами никакого взаимодействия не происходит, то это называется «сочетанием».

Субстанции элементов в смеси по своим формам неизменны — изменяются они только в отношении своих качеств. Как же им не быть в ней неизменными, — ведь сложное является таковым именно постольку, поскольку оно сложено из входящих в него составных частей, а в противном случае оно было бы простым и не могло бы допускать большего и меньшего. Что же касается их качеств и сопутствующих им признаков, то они находятся в промежуточном состоянии и не получают крайних определений.

А что до способа принятия этими элементами чуждого им качества — качества смеси, — то происходит это подобно тому, как вода, оставаясь водой, принимает такое чуждое ей качество, как теплота. Обусловлено это предрасположением первоматерии и наличием дарителя форм.

Чем меньше бывают составные части, тем ближе они оказываются к смеси; и на большое может оказывать влияние такое малое, величина которого даже не будет восприниматься чувствами. Так, алхимики выбеливают часто большое количество меди незначительным количеством калцинированного свинца и сублимированного мышьяка.

Если бы в результате смешения возникал еще один какой-то вид тел, помимо четырех [элементов], и формы элементов устранялись, то при преобладании в [смеси] огня последний осуществлял бы в ней равнопо-

добное действие, а этот консеквент абсурден. Ведь с помощью толчения и перегонки его можно было бы разложить на [продукт] дистилляции и выпаривания, с одной стороны, и на неподдающийся перегонке землистый [остаток] — с другой.

Если бы при смешении происходило устранение форм, то устраненными прежде всего должны были бы оказаться, как ты знаешь, качества, и, допустим, у теплого и холодного должна была оказаться устраняющая их противоположность, а если бы, к примеру, устранилось тепло и возобладал холод, то возникшей формой оказалась бы [форма] земли или воды.

Далее, разве может, допустим, огонь устранить в смешанном [теле] землю таким образом, чтобы при этом возникла какая-то другая природа? [Это могло бы произойти] либо так, чтобы [земля] еще оставалась, либо так, чтобы ее уже не было. Если бы он уничтожал землю тогда, когда она еще оставалась, то он превратил бы ее в огонь. Если же ее не было бы, — а это нелепо, — то он устранил бы землю или после исчезновения огненности, или вместе с исчезновением огненности. Но причина исчезновения огненности — земля, и в итоге мы пришли бы к заключению, что при уничтожении огня землей они уничтожают форму один у другого, что нелепо. Если же в смешанном [теле] форма воды устранялась бы какой-нибудь еще одной вещью извне и та служила бы источником новой природы, для чего ей требовалась бы помощь земли, то мы вернулись бы к исходному пункту рассуждения. А если бы земли для устранения огненности не требовалось, то пришлось бы признать, что возникающие вещи могут обходиться без смеси, тогда как дело обстоит иначе.

Необходимость того, чтобы материя сложных тел обуславливалась в бытии формами элементов, определена целью. Ведь поскольку этим формам присущи действия, которые могут осуществляться только благодаря связанному со смесью качествам и коль скоро последние существуют, лишь будучи опосредствованы формами элементов, то по необходимости существует и потребность в них.

Возражение, которое мы выдвигали против точки зрения, утверждающей взаимоуничтожение субстанций элементов в сложном теле, не распространяется на взаимодействие качеств. Ибо качества допускают большее и меньшее, и они могут бороться и мешать друг другу, тогда как с естественными формами такого быть не может, поскольку формы не допускают большего и меньшего. То есть вообще-то они могут мешать друг другу, но подобного рода взаимное противодействие бывает опять же со стороны качеств. Что же до взаимного противодействия между ними в отношении [качественных] определений, то такого не бывает — такое бывает с [самими] качествами.

Взаимодействие между элементами, говорю я, происходит так, что воздействуют они друг на друга своей формой, а испытывают действие один от другого своей материей. Так, например, вода, претерпевая действие предрасполагается к принятию одного из определений, теплоты, а огонь — одного из определений холода; если же между [этими] двумя элементами могли бы происходить действие и претерпевание действия не в отношении их качеств, а в отношении их форм, тогда по необходимости

получилось бы не так, что вода и огонь приняли какую-то другую форму, но так, что вода стала огнем, а огонь — водой. Некоторые полагали, что цвета, запахи, даже человек суть не что иное, как сама смесь⁵⁵¹. Между тем ни одна смесь, как тебе известно, не выходит из границ того или иного промежуточного между крайностями [качественного] определения, и смесь обязательно доступна осязанию — недоступных для осязания смесей существовать не может. Если бы цвет был смесью, то он воспринимался бы органом осязания как цвет, но консеквент здесь абсурден. Следовательно, цвет и все то, что воспринимается остальными, помимо осязания, чувствами, не является смесью.

И нельзя утверждать, что зрение представляет собой осязание какой-то особой смеси, недоступной для прочих органов осязания. Ибо все осязаемое имеет известное отношение к теплу и холоду или к влажности и сухости, но если бы душа воспринимала зрением цвет или ощущала вкус либо запах, то она никак не воспринимала бы ни теплоты, ни холода, ни влажности, ни сухости. И вообще, разве может быть так, чтобы цвет был смесью и чтобы осязание, воспринимая смесь, не воспринимало бы ничего относящегося к цвету? Как же в этом случае воспринимаемое отличалось бы от невоспринимаемого?

И еще: эти качества, т.е. такие, как чернота и белизна, могут быть целями как противоположности⁵⁵²; но и смеси имеют промежуточное состояние и никак не могут быть целями; следовательно, качества являются чем-то другим, чем смеси.

Бывают сложные тела, состоящие из других сложных тел, такие, например, как свинец, в состав которых входят золото, серебро и прочее. Если бы субстанция свинца была его смесью, то то, из чего она состоит, при составлении оказалось бы устраненным, так как субстанция того, что входит в ее состав, также была бы смесью и при возникновении качества свинца эта смесь, которая была бы его субстанцией, оказалась бы устранена, поскольку в нем не совмещались бы одновременно два качества — качество свинца и качество того, что входит в его состав, так что то и другое не включали бы его в свой состав.

Но благодаря различным смесям различается материя в отношении предрасположенности к принятию чего-то одного, а не чего-то другого, — в одном случае, например, к покраснению, в другом — к пожелтению, а затем, после того как материя предрасполагается к смеси, в ней образуются формы, благодаря которым от данного тела проистекают действия, не относящиеся к смеси, хотя эти формы в некоторых своих действиях также могут получать помощь от смеси.

Истина состоит в том, что смесь образуется после соединения элементов, а для этого требуется соединяющее начало, каковым и выступает предрасположенность материи к принятию данной смеси, предшествующая образованию смеси, так что смесь следует [за предрасположением материи к ее принятию]. Дело здесь обстоит примерно так же, как с формой магнита, благодаря которой притягивается железо. И когда врачи говорят: «Это лекарство действует своей субстанцией», — под субстанцией они подразумевают форму.

Подобно тому, как теплота, овладевая водой, превращает ее в воздух, точно так же, когда одно качество, связанное со смесью, овладевает другим, оно устраняет этот вид [качества], получающийся от смеси, и создает другой вид, так что форма вида следует за его смесью. Ведь если воздух предрасположен к принятию [формы] огня, то он накаляется, а если является огонь, то за ним следует жар.

Далее, необязательно, чтобы материя предрасполагалась к принятию какого-то вида [качества] всякой смеси. Существует много смесей, например у лекарств, к принятию видовых форм которых материя не предрасполагается.

Знай: материя предрасположена к принятию всего, но бывает так, что что-то из наличествующего в ней оказывается несовместимым с чем-то другим, в ней появляющимся (в таких случаях говорят, что в материи нет к этому предрасположения), а бывает так, что оказывается совместимым. Случается и так, что при одних величинах качества подходят для чего-то, а при других нет. Смесь не делает в материи необходимым предрасположение, которого у нее раньше не было, но оно существует в материи; бывает, что соединению материи с тем, к чему она предрасположена, мешает какое-то качество, и если это качество устраняется своей противоположностью, предрасположение осуществляется, а препятствие исчезает. Так что смесь служит причиной устранения помехи подобно тому, как с устранением холода в воде осуществляется предрасположение материи к принятию [формы] огня.

Знай: [особой] причины, препятствующей одновременному существованию в теле, допустим, теплоты и холода, не бывает. Устранение холода теплотой нельзя объяснить проистеканием от теплоты какого-то действия — теплота возникает благодаря дарителю форм, ее совместное существование [с холодом] в одном и том же субстрате без всякой [особой] причины оказывается невозможным, и холод исчезает.

И не думай так, будто смесь является формой видов, а то, что ей потом сопутствует, оказывается акциденцией. Ведь [нельзя полагать, будто], например, субстанция и реальная сущность человека — это смесь, благодаря которой становится действительной его принадлежность к данному виду и которой [человеческая] душа сопутствует в качестве акциденции. Если бы дело обстояло подобным образом, в изменении его смеси непременно была бы его погибель, а это не так, ибо смесь его может претерпеть изменение, а его субстанция останется [такой же, какая была прежде]. И если бы смесь была реальной сущностью видов, то виды допускали бы большее и меньшее.

Наконец, смесь бывает прочной и непрочной. Прочная смесь может стать непрочной, а непрочная — прочной под влиянием того или иного насильственно действующего фактора, при исчезновении которого она возвращается в свое первоначальное состояние. Отсюда можно сделать вывод, что имеется что-то смешивающее и сохраняющее [смесь]. Но для прочности и непрочности [смеси] должна существовать причина, предшествующая смеси, и этой причиной является не смесь, а субстанция предмета, ибо смесь следует за прочным или непрочным соединением [образующих ее частей].

Глава шестая

книги «О возникновении и уничтожении»⁵⁵³; а именно третьего раздела части второй третьей из книг «Познания» Об имеющихся у элементов слоях, о спелости, незрелости, растворении, отвердевании, варении, жарении, печении и тому подобном

Четыре элемента, как правило, не встречаются в чистом виде⁵⁵⁴: в результате проникновения в них сил небесных тел в холодном возникает тепло, смешиваясь с которым, оно превращается в дымообразное и парообразное вещество; когда с ними смешивается что-нибудь огненное и воздушное, вверх поднимаются влажные испарения и землистые дымы, которые также смешиваются. Поэтому едва ли не все влажные и воздушные вещества содержат в себе примеси и представляют собой смеси.

Далее, если представить чистоту [элемента], то она, видимо, будет присуща верхним [телам], состоящим из огня, ибо дымы слишком тяжелы, чтобы достичь этого места, а если бы и достигли, то [находящемуся там] огню не удалось бы быстро претворить их [в огонь].

Это качество [чистоты], по-видимому, в значительной мере свойственно недрам земли. У земли есть три слоя: слой, близкий к чистоте; слой, образованный смешением влажных и землистых веществ; слой, образовавшийся из-под воды и высушенный солнцем, каковой образуют равнины и возвышенности. Помимо моря, у воды нет иного общего места.

У воздуха тоже есть слои: парообразный слой, слой чистого воздуха, дымообразный слой (поскольку дым легче и обладает большей проникающей способностью). Испарение — это то, что поднимается от влажного, а дым — от сухого. Испарение представляет собой измельченные частицы влаги так же, как пыль — измельченные частицы земли. Поскольку вода, оставленная при своей природе, холодна, парообразная часть воздуха должна быть более холодной, чем остальные части; однако та часть воздуха, которая непосредственно примыкает к земле, нагревается от соседства с землей, прогреваемой солнечными лучами, в то время как поднимающийся от нее воздух охлаждается. Таким образом, парообразный нижний слой воздуха бывает теплым от соседства с прогреваемой [солнечными] лучами землей, за ним следует холодный парообразный слой, потом, идет воздух, близкий к чистоте, потом — дымообразный воздух, за ним следует огонь. Таковы имеющиеся у элементов слои. А о том, как обстоит дело с морем, рассказано в «Книге исцеления»⁵⁵⁵.

Далее, четырьмя [первичным] качествам⁵⁵⁶ свойственны действие и претерпевание действия, поскольку одни из них бывают у того, что оказывает действие, а другие — у того, что претерпевает действие⁵⁵⁷. Из тех качеств, которые бывают у того, что оказывает действие, одни связаны с теплотой, другие — с холодом, третьи — с тем и другим вместе. К качествам, связанным с теплотой, относятся такие, как спелость, варение, жарение, испарение, обращение в дым, воспламенение, плавкость, а к качествам, связанным с холодом, — такие, как незрелость, несварение, незрелость, неспособность обращаться в дым, невоспламеняемость, тугоплав-

кость, незатвердевание, или растворение, и плесневение. К качествам же, общим для того и другого, относятся такие, как гниение, затвердевание, застывание и испарение.

Что касается вещей, связанных с обоими страдательными качествами, то одни из них имеют отношение к этим действиям, как, например, обстоит дело со способностью к созреванию и тому подобным, а другие не имеют — так обстоит дело с высыханием, легкоотделимостью, проницаемостью и тому подобным.

Поспевание — это превращение, вызываемое теплом в содержащем влагу теле и приводящее его в соответствие с целью [его развития]. О видах поспевания рассказано в «Книге исцеления»⁵⁵⁸.

Поспеванию противостоят [качества] двух [видов], один подобен лишенности — таково недоспелость и недозрелость; другой же подобен противоположности — таково гниение.

Недозрелость — это когда влажность не приводит к достижению цели [развития], но и не превращается в качество, несовместимое с этой целью, например когда плод остается в завязи.

Гниение — это когда влажность приходит в дурное состояние, при котором она не может способствовать достижению цели. На деле это путь к уничтожению. Гниение вызывается посторонним теплом и слабостью врожденного тепла. Интенсивное постороннее тепло влечет за собой быстрое испарение влаги, вызывающее высыхание или обезвоживание.

Плесневение в некотором отношении сходно с гниением, только плесневение начинается из-за имеющегося в предмете гнилостного тепла, которое вызывает в нем такое испарение, при котором испаряющаяся влага не может полностью отделиться от предмета и холод удерживает ее на его поверхности и наружных частях, так что та проникает в толщу этого предмета. В результате смешения с этой влагой воздушных веществ в предмете проявляется белизна, как, например, это бывает с маслом. Когда же там нет никакого тепла, плесневения не происходит.

Что касается варения⁵⁵⁹, то ближайшим действующим для него выступает влажная теплота, согревающая и утончающая то, что варится, постольку, поскольку она есть нечто горячее; причем кое-что из субстанции и влаги [того, что варится], она выпаривает, но поскольку она есть нечто влажное, эта теплота насыщает влагой то, что варится, больше, чем выпаривает из него. Естественная влага [того, что варится], выпаривается больше снаружи, чем изнутри, и точно так же посторонняя влага впитывается больше его наружными частями, чем внутренними. Его материей бывает субстанция, содержащая в себе влагу, ибо сухое сварить нельзя.

Что касается жарения, то ближайшим действующим для него выступает сухая внешняя теплота, выпаривающая влагу больше из наружных частей того, что жарится, чем внутренних, так что внутренние его части оказываются насыщенными влагой в большей мере, чем наружные. Влага, имеющаяся в том, что жарится, бывает разреженной и растопленной. Подробное описание видов жарения дается в «Книге исцеления».

Выпаривание — это приведение в восходящее движение посредством нагревания частиц влаги, выходящих из влажного предмета в рассеянном состоянии.

Обращение в дым осуществляется так же, только при выпаривании материей служит влага, а при обращении в дым — землистое вещество.

Что касается плавления, то подвергающаяся ему субстанция требует влаги, сопутствующей сухому веществу, так что, если она потечет, ее связь с этим сухим веществом сохранится. Если же эта связь не сохранится, то получится выпаривание; а если она будет немного сохраняться, но влага все же станет отделяться [от сухого вещества], то получится плавление с одновременным выпариванием.

Что касается размягчения огнем, такого, например, [какому подвергают] железо и стекло, то [подвергшийся ему], именуемый «ковким», уступает расплавленному (по текучести), поскольку в расплавленном влажности больше.

Горячее — это то, от чего отделяется, воспламеняясь, маслянистая горячая влага или разреженное сухое вещество. Если это отделившееся — сухое, но густое или если оно влажное, но не маслянистое, то горения не происходит. А то, что тлеет, но не горит, представляет собой [субстанцию], частицы которой превращаются в огонь, испуская сияние, свет и тепло, но от которой ничего не отделяется либо из-за ее сухости, либо из-за ее чрезмерной влажности. Сухое бывает таким, что, оставаясь в своей субстанции, загорается [само собой]. Есть вещи, которые горят, но не тлеют, а есть такие, что и горят, и тлеют.

Уголь образуется из землистой субстанции, способной гореть, тление которой прекратилось до того, как кончилась заключенная в ней и предрасположенная к горению материя. Пепел — это остаток землистой субстанции, частицы которой пришли в рассеянное состояние, чтобы дать подняться заключенному в них и стремящемуся высь дым. Пепел — это остаток горючего предмета; остаток же того, что не может гореть, образует то, что только тлеет или плавится и что некоторые называют «извесью».

Далее, влажному свойственно сгущаться из-за смешения, а именно из-за смешения с землистыми веществами, затвердевать из-за холода, застывать из-за сухости, рассеиваться и утончаться из-за теплоты⁵⁶⁰. Землиственному свойственно высыхать из-за теплоты, становиться текучим и собираться в комки из-за холода. Ибо холоду свойственно придавать твердость жидким веществам и смягчать вещества, противоположные им, а теплоте — придавать твердость и [еще большую] сухость сухим веществам и утончать вещества, противоположные им. Всякая влага, в которой оказываются землистые и воздушные вещества, благодаря воздушным веществам не затвердевает, а из-за теплоты и холода испаряется. Из-за теплоты — постольку, поскольку в ней имеются землистые вещества, а из-за холода — постольку, поскольку вода превращается в воздух, как, например, это происходит с оливковым маслом.

Сухому свойственно придавать твердость, а влажному — плавить и растворять. Теплота способствует осуществлению действия, производи-

мого как влажностью, так и сухостью. Так, теплое влажное растворяет то, что им растворяется, интенсивнее, а теплое сухое придает большую твердость тому, чему им придается твердость. Все, что растворяется благодаря теплу, затвердевает благодаря холоду, и в том, конечно, преобладает влажное, так как холод придает твердость влажному. А все, что растворяется благодаря холоду, затвердевает благодаря теплу, и в том, конечно, преобладает сухое.

Затвердевание предмета могут вызывать совместно тепло и холод, и тогда он растворяется и плавится с трудом. Это такой предмет, затвердеванию которого тепло способствует выпариванием влаги и утверждением господства сухости и у которого остаток влаги затвердевает при содействии холода, как, например, это бывает с железом и глиной. Если в нем остается подходящая влага, его можно расплавлять хитрыми приемами; когда же утверждается господство тепла, материя разрежается, влага становится текучей, и при этом устраняется твердость сухого, с помощью которой тепло также разрежает это сухое.

Из того, что разводят во влаге, одно растворяется, другое смешивается. [Растворяющееся] не дает осадка; это то, что обращается в мельчайшие частицы, которые неспособны проникнуть в толщу влаги и пройти через нее, как, например, это происходит с солью. [Смешивающееся] же дает осадок, как, например, это происходит с илом, поскольку его частицы не так мелки, как об этом говорилось выше.

Одни тела смачиваются, другие нет⁵⁶¹. Смачивающиеся тела — это те, которые при соприкосновении с жидким телом сохраняют полученную от него постороннюю влагу. Несмачивающиеся же тела — это те, с которыми этого не происходит вследствие их сильной лощености и маслянистости (действие маслянистости обуславливается опять же появлением лощености).

Вымачивание происходит так, что жидкость придает субстанции вымачиваемого в ней предмета мягкость, сохраняя при этом ее компактность; а если субстанция растворится, то это уже не будет вымачиванием.

Пропитывание вызывается вхождением влаги в сухое тело вслед за тем, как поры этого тела расширяются частицами воздуха, которые сосредоточиваются в нем и насильно задерживаются в его каналах постольку, поскольку [в противном случае] должен был бы образоваться вакуум, так что при появлении чего-то, способного занять его место, воздух получает возможность покинуть эти полости и вернуться в свое естественное место. Когда воздух удаляется, в эти каналы втекает влага, которая из-за примешанной к ней сухости застывает, и тогда происходит примерно то же, что происходит с гипсом, когда он смешивается с влагой. Из сухих тел пропитыванию поддаются только пористые, совершенно плотные же тела не пропитываются.

Содержимое — это принятие влагой положения, придающего ей фигуру, равную фигуре содержащей ее [емкости].

Слияние — это нечто свойственное только жидкостям. Когда одна жидкость встречается с другой, однородной с ней, жидкостью, разделяющая их поверхность легко устраняется. Когда же встречаются различные

жидкости, то у таких жидкостей, как вода и масло, видно различие их поверхностей, а у таких, как вино и вода, не видно.

Проницаемость [также] свойственна жидким телам. Это способность жидкости легко разъединяться на величину, равную объему погруженного в нее тела, и восстановления ею своего единства после того, как это тело из нее удалено. Разъединяемость непрерывного имеет разнообразные виды, о которых можно справиться в «Книге исцеления», как то: проницаемость, раскалываемость, ломкость, разбиваемость, раздробляемость.

Из сложных тел одни бывают мягкими, другие — твердыми. Мягкие тела бывают разнообразных видов: нежные, гибкие, ковкие, растяжимые, упругие, пластичные. Все ковкое поддается расплющиванию. Подробное описание этого дано в «Книге исцеления».

Тела, по природе своей содержащие влагу, благодаря последней приобретают прочность. Если тела целиком твердые, то они не бывают ни ковкими, ни растяжимыми, ни гибкими; таков, например, яхонт, да и сам лед⁵⁶². Если они не целиком твердые, а содержат какую-то влагу, то вследствие своей маслянистости не затвердевают. Такой предмет поддается ковке, особенно если его нагреть так, чтобы часть его сухого вещества стала текучей. Если же он станет целиком текучим, то окажется расплавленным огнем. Если он затвердевает при содействии сухого вещества, то это происходит потому, что действие [огня] не достигает силы, достаточной для выведения его из состояния сухости и густоты. Когда же [огонь] оказывает на сухое вещество чрезмерно сильное действие, это вещество оказывается опять же хрупким, а при хрупкости сухого вещества оказывается хрупким и весь [предмет].

Глава седьмая

*книги «О возникновении и уничтожении»⁵⁶³; а именно
третьего раздела части второй третьей из книг «Познания»
Об облаках, гало, радуге, ветрах, землетрясениях, метеорах, кометах,
месторождениях вод и минералов, о цвете неба и тому подобном*

Все четыре элемента подчиняются горним телам, так что возникающие и уничтожающиеся вещи порождаются под влиянием небесных сфер благодаря повиновению им элементов. Хотя сама небесная сфера и ни тепла, и ни холодна, тем не менее благодаря силам, пристекающим от небесных сфер к дольным телам, первые могут вызывать в последних и теплоту и холод.

Из всех небесных тел наиболее очевидное для нас влияние оказывают Солнце и Луна. Луна, например, помогает созреванию плодов; когда она становится полной, набухают семена; благодаря ей же бывают приливы. А влияние Солнца наиболее очевидным образом проявляется в приносимом им тепле, хотя само по себе Солнце не горячее. Понаблюдай, как жгут лучи, отраженные в [зажигательном] зеркале: если бы причиной зажигания было не излучение Солнца, а его тепло, то предметы, расположенные ближе к нему, были бы теплее, а между тем мы видим, что при падении лучей на какую-то вещь, та зажигается, в то время как предметы,

находящиеся выше нее, остаются очень холодными. Кроме того, если бы Солнце было горячим, то оно двигалось бы вверх. И вообще, небесные субстанции противоположны тем, что находятся под ними⁵⁶⁴.

Далее, влияние Солнца проявляется в том, что приносимое им тепло вызывает возникновение из воды испарения, а из земли — дымообразного вещества. То и другое повисают в воздухе и не оседают, а часть их остается в недрах земли. Дымообразное вещество поднимается туда, куда не поднимается влажное испарение, ввиду тяжести влаги и легкости дыма.

Когда испарение, поднимаясь из теплого воздуха, покидает его пределы и попадает в пределы холодного, оно охлаждается и сгущается в облака, ибо холодное вызывает быстрое сгущение испарения⁵⁶⁵. Вспомни, как бывает в бане: когда дверь в нее открывается и внутрь проходит холод, воздух ее становится туманным. Теплая вода ввиду своей разреженности охлаждается быстрее холодной; в этом ты можешь убедиться по тому, что, когда теплая влага и влага холодная поднимаются в холодном воздухе, теплая влага охлаждается до того, как охлаждается холодная. Испарения в изобилии образуются в горах, так как горы выступают как бы в качестве перегонных кубов, препятствующих рассеиванию испарений.

У собравшегося испарения бывает три состояния. Если оно не обильно, его рассеивает излучение Солнца. Если оно интенсивно, то солнечное излучение действия на него не оказывает, и оно сгущается, особенно когда ему в этом помогает ветер. Если испарение сгущается, то оно становится влагой, тяжелеет и оседает. При этом, если холод его охватывает до того, как оно сгустилось до конца, так что оно собирается в замерзшие капли, то испарение выпадает в виде снега. Если холод его охватывает сразу или в состоянии, когда оно собралось в капли, то испарение становится градом. Весной града выпадает больше из-за чередования тепла и холода, вследствие которого холод усиливается в облаках так же, как внутри земли — летом, и приводит к его замерзанию. Если же испарения поднимается немного, то оно становится росой, инеем и тому подобным.

Далее, пар — это рассеянная вода, а воде ввиду ее гладкости свойственно являть отображения так же, как зеркалу⁵⁶⁶. Подобно зеркалу пар являет поэтому отображения света Солнца, Луны и звезд. Если ты будешь находиться на той стороне, где находится Солнце, и напротив тебя будет неплотное облако, а за ним плотное — в этом случае неплотное облако будет выступать как бы в качестве кристалла, когда за ним находится цветной предмет, — то от него будет отражаться излучение так, что от него появится радуга. Радуга не может образовать полной окружности, поскольку центром этой окружности является Солнце и если бы у нее было продолжение, то оно проходило бы под землей.

В подобных испарениях тело Солнца и Луны целиком не видно, потому что эти [образуемые испарениями] части не способны уместить отображение таких больших тел, являя лишь их части и цвета. Когда же облако — устойчивое, имеет мелкие частицы, разрежено, а потому Луну не обволакивает, тогда Луна отображается целиком, и появляется гало.

То, что передает отображение, должно находиться не на прямой линии, соединяющей наблюдателя и наблюдаемый предмет, ибо по прямой

передается [изображение] самого предмета, а не его отображение, между тем как то, что передает отображение предмета, обязательно должно отсутствовать на параллельных прямых, тянущихся между ним и наблюдателем. Если все части облака или большинство их передают [отображение] так, что отношение зеркала, которое было бы на его месте, к наблюдателю и к звездам или Луне со всех сторон было бы одинаковым, то наблюдаемое гало должно быть круглым; если же оно было бы разным, то отображение Луны или звезд не передавалось бы.

Что касается темного пятна, наблюдаемого в середине гало, то вызывается оно тем, что разреженное облако у поверхности земли затемняет его примерно так же, как пыль затемняет Солнце. Дело в том, что когда воспринимают свет и все остальное, что воспринимается посредством телесных [органов], для восприятия более слабого силы не хватает, а то и вовсе не бывает. Кроме того, в совокупности частей облака есть такие, которые не передают свет звезд или Луны, поскольку их отношение не то, при котором они способны его передавать, ввиду чего то, что не передается, кажется темным. Можно наблюдать, как неплотное облако, проходя через Луну, становится невидимым, а когда минует ее, становится видимым отчетливо.

Вследствие превращений, которые происходят в воздухе при сильном холоде, облака нередко гсущаются. Бывает, в некоторых местах выпадает моросящий, по субстанции маслянистый или жирный дождь, после чего в этих местах поднимается маслянистое разреженное испарение, которое чуть что — вспыхивает, и на поверхности земли видно бывает яркое пламя. Примерно так же загорается испарение от вина, в которое добавлены соль и нашатырь, когда его помещают над горящими углями, от которых оно начинает испаряться, и к его испарению подносят светильник.

Цвет неба — голубой. Голубизна — цвет, промежуточный между чернотой и белизной. Объясняется это тем, что все небесные тела — прозрачные, а потому невидимые; невидимое же — темное; но исходящие от них дуновения и испарения видимы, так что они как бы частью видимы, частью невидимы, вследствие чего и возникает цвет, промежуточный между чернотой и белизной, каковым и является голубой цвет. Это такая необходимость, которая ведет к определенной цели, так как именно голубой цвет — самый подходящий для зрения⁵⁶⁷.

Что касается дымообразного вещества, которое большей частью улетучивается через испарения, — то, когда оно попадает в холодный участок воздуха, охлаждается, а будучи вытеснено воздухом вниз, становится ветром. Далее, коли оно минует этот рубеж и поднимется к огненному воздуху, то загорится, и если оно разреженное, то образует метеориты, а если густое и для того, чтобы загореться, требует продолжительного времени, то — кометы. Поскольку же, как отмечалось выше, верхний воздух приводится в акцидентальное движение⁵⁶⁸ движением небесной сферы, кометы также находятся в нем в движении.

Затухание огней происходит двояким образом: во-первых, так, что холод превращает их в воздух, а обращаясь в воздух, они становятся прозрачными; во-вторых, так, что загоревшееся вещество превращается

в чистый огонь и становится прозрачным. В верхнем воздухе холода не бывает, и кометы невидимыми оказываются потому, что их материя превращается в огонь, и они становятся прозрачными. Вещества, которые горят, иногда бывают чрезвычайно густыми, и от них остаются горящие угли, из-за которых в воздухе возникают красные и черные следы и борозды⁵⁶⁹. Ведь черному свойственно походить издали на темное зияние, и если черный и белый цвета соединятся на одной поверхности, белый цвет создает впечатление ее большей близости, а черный — удаленности, так как белый цвет более напоминает отчетливое, а отчетливое — близкое, в то время как с черным дело обстоит противоположным образом.

Эти дымообразные вещества, оставаясь в облаках, охлаждаются, становятся тяжелыми и стремятся вырваться из них, и тогда они издают сильный звук — гром. Ветер издает шум, дует даже в разреженном воздухе, — что же говорить о прохождении его в плотном теле?

Поскольку эти дымообразные вещества стремятся вырваться из облака с силой, возникает трение и воспламенение. Так образуется молния. Иногда эти вещества бывают плотными, и тогда возникают удары грома. Поскольку это и слышно и видно, свет воспринимается раньше, чем звук, ибо, чтобы достичь слуха, звук должен, двигаясь, преодолеть определенное расстояние, а для восприятия зрением достаточно противостояния [наблюдателя и наблюдаемого предмета]. Так, у белильщика ткани движение руки видно раньше, чем слышится звук производимого им удара.

Причиной возникновения ветра может быть и нечто другое: зимой воздух охлаждается и сгущается, и когда Солнце приближается к северной стороне, оно нагревает его, объем воздуха возрастает, в нем происходит разрежение, и он ищет для себя большего простора.

Что касается месторождений воды, [то они таковы]⁵⁷⁰. Текучие источники возникают из имеющих большой напор и много материи испарений, которые с силой прорывают землю, а затем, ввиду невозможности пустоты, вызывают непрерывное поступление новой материи. Что же касается воды в стоячих источниках, то она восполняется по мере своего высыхания благодаря тому, что испарение, образующее материю воды, должно достичь напора определенной величины, при котором им обретается устойчивость, так что, когда оно достигает его, вес его становится таким, что оно не может быть поднято нижерасположенными испарениями и становится для них таким же препятствием, каким была земля [для него] до того, как она была прорыта, а когда вес его уменьшается, напирающим снизу испарениям удается просочиться вверх как бы по змеевикам.

Что касается источников, образующихся в горах, то возникают они благодаря тому, что испарения могут подниматься из твердой земли так же, как и из рыхлой⁵⁷¹. Из рыхлой земли испарения распространяются чаще всего понемногу, поскольку для их сосредоточения никакой власти не существует. В земле умеренной твердости испарения просачиваются с [умеренной] силой. В очень же твердой земле они просачиваются с большой силой. Горы более всего способны к нагнетанию тепла и задерживанию поднимающегося от него испарения, так что последнее, интенсивно сосредоточиваясь, с силой пробивает себе путь к выходу, устремляется

через него наружу и, будучи уже сгустившимся, превращается в водные [потоки]. Земля, на которой покоятся горы, можно сказать, полна воды.

Горы напоминают добротный перегонный куб из железа, стекла или чего другого, годного для перегонки. Если перегонный куб недобротный и сделан, например, из дерева, то обильного пара нагнетено не будет, и обычной дистилляции не получится. Если же он изготовлен из твердой субстанции, то он не даст рассеяться ни одной толике пара, но соберет его без остатка в виде [цельной] воды или капель. Недра земли подобны бутылки из тыквы, место сбора влаги в горах и под землей подобно перегонному кубу, источники подобны змеевикам и патрубкам, а испарение подобно приемнику [пара].

Что касается землетрясения, то это — движение, возникающее на том или ином участке земли из-за подземного движения, приводящего в движение то, что находится наверху. Виновником землетрясения выступает [подземный] ветер, пар или дым и ничего более. Летом землетрясения случаются редко⁵⁷². Причиной землетрясений могут быть иногда затмения, когда теплота, вызываемая излучением, внезапно исчезает и вдруг наступает холод, который поднимает в полостях земли бушующие ветры. Ведь наступающий вдруг холод способен вызывать действие, которое не может вызвать холод, наступающий постепенно. Если землетрясение сопровождается появлением огня, то причина этого состоит в том, что испарения стремительно отделяются от земли и превращаются в огонь. Дальнейшие подробности, касающиеся этого предмета, можно найти в «Книге исцеления».

Чистая земля не каменеет, ибо господство сухости в земле придает ей не плотность, а скорее рассыпчатость⁵⁷³. Камни образуются только или путем затвердевания, или путем застывания. Образование гор обязательно происходит во влаге, а именно — либо вследствие затвердевания на солнце вязкого глинозема, либо вследствие сгущения жидкости благодаря определенной высушивающей землистой природе, либо по причине высушивающего действия тепла.

Из остальных минеральных тел⁵⁷⁴ одни имеют природу соли и легко растворяются влагой, а другие имеют маслянистую природу и нелегко поддаются растворению одной только влагой, как, например, сера и мышьяк. Что касается ртути, то она похожа на элемент ковких тел. Все ковкие тела, хоть искусственно, но расплавляются (большинство их плавится только искусственно), и они размягчаются лишь с большим трудом.

Материя ковких тел представляет собой водную субстанцию, прочно соединенную с землистой субстанцией. Смесь может быть при этом прочной и плотной, как, например, у золота, а может быть и непрочной, неплотной, как у дерева. Водная субстанция ковких тел приводится в твердое состояние холодом после того, как подвергается действию тепла, но в силу своей маслянистой природы выйдет незатвердевшей и поддается ковке.

Что же касается каменных тел, то они также имеют водную материя, однако твердость у них возникает под воздействием не одного только холода — своей твердостью они обязаны и сухости, претворяющей водную субстанцию в землистую. В них нет маслянистой живой влаги, и именно

поэтому они не поддаются ковке. А так как затвердевание их чаще всего вызывается сухостью, они поддаются плавке лишь с помощью хитроумных приемов. Что касается квасцов и нашатыря, то они принадлежат к роду солей, хотя огненная субстанция в нашатыре преобладает [над землистой], ввиду чего он и поддается полной возгонке. Нашатырь, видимо, состоит из воды с примесью горячего разреженного дыма, а затвердевание его вызывается сухостью.

Что касается сернистых тел, то их водная субстанция сильно окисляется благодаря землистой и воздушной субстанциям под действием тепла настолько, что становится маслянистой, а затем под воздействием холода она затвердевает.

Что касается купоросов, то они состоят из солевых субстанций, сернистых субстанций и камня, и у них есть сила некоторых плавких тел.

Что касается ртути, то она представляет собой как бы влагу, с которой весьма разреженная сернистая землистая субстанция образует столь прочную смесь, что от нее нельзя было бы отделить такую поверхность, которую не покрывала бы сухость. Вот почему она не пристает к руке, а также не ограничивает себя строго формой того, в чем она содержится, разве только не принудить ее к этому силой. Своей белизной она обязана чистоте упомянутой выше водной субстанции, белизне разреженной землистой субстанции и тому, что в ней примешана воздушная субстанция. Ртуть затвердевает под воздействием паров сернистых тел; вот почему она может быстро затвердеть под воздействием свинца или паров серы.

Об остальном, что касается предмета данной главы, можно справиться в «Книге исцеления»⁵⁷⁵.

Раздел четвертый

из четырех разделов, входящих в часть вторую из числа двух частей, которые содержатся в книге третьей из тех трех книг, что образуют книгу «Познание», «Учение о душе», в коем излагаются идеи книги «О душе» и который состоит из пятнадцати глав

Глава первая

книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»

О доказательстве существования души и ее субстанциальности и критика ложных взглядов на нее

Мы должны были бы охарактеризовать разряды бытийно-возможных предметов и особенности каждого из них так, как мы характеризовали особенности бытийно-необходимого, затем охарактеризовать входящие в каждый разряд роды и виды и их свойства и охарактеризовать душу при рассмотрении совокупности возможных предметов, их видов и особенностей каждого из них в нисходящем порядке. Но человек на это не способен. Он может лишь дать перечень доступных его наблюдению свойств этих предметов, а затем познать следствия некоторых из этих свойств по имеющимся у него общим посылкам. С помощью чувств познаются только тела, движения, присущие каждому из них, и их чувственно воспринимаемые свойства. Затем относительно движений устанавливается с дополнительным обращением к имеющимся у нас посылкам, которые мы приобретаем или из данных чувственного восприятия, или из первичных данных разума⁵⁷⁶, что у одних из них началом и действителем выступает природа, у других действителем служит душа небесной сферы, а у третьих началом не являются ни природа, ни душа небесной сферы, но это начало мы также называем «душой».

Два предмета называются один «душой», а другой — «природой» не с точки зрения их субстанции, а в той мере, в какой они выступают началами действия. Если бы мы стали подыскивать для них соответствующую категорию, то мы делали бы это так, как если бы они были сущностной акциденцией, а не конституирующим признаком, как мы об этом говорили в разделе о доказательстве. Вот почему эти начала рассматриваются в физике — ведь как начала движения они исследуются с точки зрения их связи с материей и движением⁵⁷⁷.

Установление существования этих начал есть «доказательство бытия», которое выглядит так: мы наблюдаем тела, у которых есть действия; всякое тело, у которого есть действие, имеет начало данного действия; следовательно, действия суть причины того, что тело имеет начало, а не обусловлены им как своей причиной. Об этом достаточно было сказать в разделе о доказательстве, где давалось объяснение дока-

зательствам типа: всякое тело — составное; все составное имеет составляющее начало.

Теперь же скажем следующее: мы наблюдаем тела, которые состоят из элементов и смесей, воспринимают чувствами, движутся по воле, питаются, растут и нуждаются в восполнении того, что в них распадается; это им присуще не благодаря их телесности; следовательно, в них самих должно существовать нечто отличное от их телесности, что мы и называем «душой». У этих тел прежде всего должны быть свойство телесности, не имеющееся у частей, свойство существования, поскольку у того, у чего нет свойства существования, нет и свойственного ему действия, рост, питание и потребность в восполнении разлагающегося, свойственные именно данному телу, — ведь не каждой же из его смесей и не каждому из элементарных компонентов дано расти, растворяться или питаться, как не каждой из частей глаза дано видеть: видит глаз как таковой, и тело растет как таковое. Ясно, что у животных и растений бывает свойство тел, не имеющееся у каждого из их частей в отдельности. Стало быть, существование у них частей — потенциальное, ибо все то, у чего единство — актуальное, имеет части, существующие потенциально, подобно тому, как десять — актуально [существующее число], а его единицы существуют в нем потенциально.

У тела единство с точки зрения непрерывности бывает актуально, а множественность частей — потенциально. Здесь же мы имеем единство не с точки зрения непрерывности, а в одном из других рассмотренных нами отношений⁵⁷⁸. Ведь каждая из частей [человека или дерева] является частью единого человека или единого дерева, а не частью единой непрерывной величины. Единство в них представляет собой единство состава или единство в отношении связи с единым началом. Следовательно, единство здесь — актуальное. Имеющееся у этих тел актуальное единство, видимо, есть единство в отношении порядка или единство в отношении к единому действителю, к единой цели либо к чему-то другому в этом роде. Если единство — актуальное, то дело не изменится от того, будет оно единством в этих отношениях или с точки зрения непрерывности.

Таким образом, как мы выяснили, у животных и растений имеется свойство телесности, и действия [их] не проистекают от тела как от тела вообще, а должны вызываться чем-то другим, что и представляет собой то начало, которое мы называем «душой». Между этим началом и телом существует действительное видовое единство, а не предположительное. Под «единством» же здесь я разумею не единство с точки зрения непрерывности, а некоторое другое единство — единство состава, подобное единству, получающемуся от соединения формы и перво материи, не сопряженного с уничтожением той или другой. Ведь у перво материи и формы — разные субстанции, но данное обстоятельство вовсе не мешает образованию из них чего-то единого, как не мешает быть по ту сторону различия двух субстанций единству одной из них, т.е. тому, чтобы душа была отрешенной от материи. Ибо, как может существовать нечто единое, состоящее из двух вещей, имеющих разные субстанции, точно так же может быть единство, образованное тем, что отрешено от материи, и материей.

Как тебе известно, бытие предметов, составленных из телесных форм и материй, отлично как от бытия формы, так и от бытия материи и представляет собой нечто единое и отличное от того и другого. Так обстоит дело с простыми телами: ведь не скажешь, что единство, получающееся из материи, телесной формы и формы природной, появляется благодаря уничтожению первоматерии и обеих форм и обусловленному их уничтожением возникновению чего-то четвертого — первоматерия не уничтожается, и точно так же не уничтожается, поскольку она проста, телесная форма.

Далее, телесности вообще как таковой не существует — существует, как ты знаешь, только тело, которое может быть огнем, небесной сферой, деревом или человеком. Словом, у каждого тела есть обуславливающая его бытие природная форма; а то, что обуславливает бытие субстанции, каковой и является тело, есть субстанция; следовательно, душа есть субстанция. Если душа перестает существовать, то данное тело тоже уже не может более существовать так же, как с прекращением существования формы огня не может более существовать телесность огня.

Нельзя полагать, будто душа существует в составных частях смесей, а каждый из элементов существует актуально сам по себе в составном так, что из этого следует акцидентальность души. Если бы дело обстояло подобным образом, то у тела человека или дерева не было бы никакой телесной особенности. Дело здесь обстоит примерно так же, как с потенциальным существованием единиц числа десять, которое существует актуально.

Из сказанного явствует, что с отношением тел животных и растений к составным частям смесей дело обстоит иначе, чем соотношением, к примеру, лекарственных смесей к простым лекарствам: у лекарственной смеси нет своей телесной особенности, ибо проистекающие от нее действия исходят от качества, распределенного по всем входящим в нее лекарствам и у каждой из составных ее частей действие подобно действию целого, а различие [между составными частями и целым здесь] зависит только от того, что одного больше, а другого меньше, одного достаточно, другого недостаточно, и у целого нет такого действия, которого не было бы совсем у части. Если у этого составного лекарства есть единство, то оно заключается в единстве качества или в единстве действия, а не в единстве телесности. Ведь тело едино не благодаря единству качества, ибо качество следует после телесности. И вообще, качество есть акциденция, и если бы единство телесности следовало за ним, то акциденция оказалась бы началом, обуславливающим бытие субстанции, и его причиной; а раз так, то душа не является качеством смеси, поскольку качество есть акциденция субстрата, представляющего определенный вид.

Между элементами [в смеси] нет отношений. Ведь отношения существуют лишь между актуальными частями, а здесь таковых нет. Равным образом в составных частях смеси нет и естественного множества, чтобы можно было сказать, что между ними имеются актуальные отношения, — если множество тут и существует, то это только акцидентальное множество, а значит, и отношения между ними являются акцидентальными.

Глава вторая

книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»

О некоторых других доказательствах того, что душа есть нечто отличное от смеси, от пропорциональных отношений между элементами и от совокупности тела

Если бы фигуры, присущие животным и растениям, зависели от какой-то смеси, то у каждой части смеси была бы фигура целого, поскольку она свойственна всей смеси, тогда как в действительности дело обстоит иначе. Далее, ты уже знаешь, что представляет собой смесь, а также то, что формы, как это было выяснено в данном разделе, суть нечто отличное от смеси, поскольку смесь допускает увеличение и уменьшение. Между тем ни психические силы, ни душа увеличения и уменьшения не допускают, а потому они суть нечто отличное от смеси⁵⁷⁹.

Когда же говорят, что такая-то сила стала крепче или слабее, то [имеют в виду] состояние силы, а не изменение в ее субстанции. Если бы крепость и слабость, увеличение и уменьшение были присущи субстанции души, то имелось бы нечто устойчивое, отличное от телесности вообще, что увеличивалось бы и уменьшалось, и это устойчивое было бы душой. Ибо находящееся в движении должно быть чем-то устойчивым, а это устойчивое нечто может быть либо качеством смеси, либо телом вообще, либо чем-то еще. Но качество смеси изменчиво, а тела вообще как такового не существует; существование же определенного тела и не конкретизируется, и не обособляется качеством смеси, поскольку оно изменчиво, а значит, изменчиво, но отнюдь не устойчиво и то, что им конкретизируется. Следовательно, конкретизация тела должна обуславливаться чем-то устойчивым, что не было бы, конечно, смесью, а таковым является сила, о которой у нас здесь идет речь.

Далее, особи животных и растений движутся самопроизвольно к своим завершениям в отношении качества — имеется в виду смесь — и количества. Не может быть ни так, чтобы двигателем было то, что в [данной особи] движется, ни так, чтобы тело как таковое находилось в каком-то движении. Следовательно, эта [особь] движется лишь благодаря некому двигателю, находящемуся в теле и не являющемуся смесью, — ведь и [тело], покидающее [данное место], приходит в движение только благодаря началу, осуществляющему движение, тяготеющему к этому [движению] и находящемуся в сочетании с силой.

Могут сказать: эти тела движутся не самопроизвольно; не иначе как они приводятся в движение каким-то двигателем насильственно.

Ответ на это таков: если бы дело обстояло подобным образом, то у этого насильственно действующего начала должно было бы быть такое же действие, и мы обязательно пришли бы к некой имеющейся у него силе; цель же наша заключается в доказательстве существования некой силы, отличной от смеси; значит, ее существование установлено.

Как известно, смесь зависит [в своем движении от двигателя, который находится] или в ней самой, или вне нее. Начало, приводящее в дви-

жение извне, может быть или чем-то разумным — подобный двигатель приводит в движение посредством силы, пребывающей в движущемся и осуществляющей движение, — или телом. Тела же бывают или небесными, или элементарными. Но как бы там ни было, движение будет насильственным, и насильственно движущее начало должно само находиться в том же самом движении.

У небесных тел, очевидно, нет начала прямолинейного движения, так что если бы именно они приводили в движение, то они делали бы это, посылая силу, но и это невозможно.

Очевидно также, что элементарные тела были бы или простыми, или сложными. Движения простых тел несколько не похожи на движения частей элементов, когда они собраны вместе. И хотя элементов — четыре, виды сочетаний их, можно сказать, образуют бесконечное множество. Сложные же тела обязательно действуют благодаря имеющейся у них силе. Далее, не может быть так, чтобы одно и то же сочетающее начало выступало причиной многообразных видов соединений. Следовательно, у каждого вида соединения должна быть своя особая сила.

Из всего сказанного явствует, что эти особи движутся самопроизвольно благодаря имеющейся у них силе. Эта сила наделена питающей силой. Стало быть, она есть нечто отличное и от соединения [элементов], и от частей тела, и от смеси, и от пропорциональных отношений между элементами. Смесь зависит от соединения элементов и смесей — так как же можно ее считать таким началом, каким является душа? Соединяющим началом должна быть душа, а не то, что получается после соединения.

Осознание, как ты знаешь, осуществляется при посредстве смеси, а известно, что осозаемые качества, такие как теплое и холодное, влажное и сухое, воспринимаются лишь при изменении качества смеси осозающего органа. Как же может быть воспринимающим то, что претерпевает качественное изменение? Значит, воспринимающее должно быть чем-то таким, что сохраняется и после того, как смесь претерпевает превращение. Саму себя не воспринимает даже надлежащая смесь — так как же может воспринимать себя чуждая, претерпевшая превращение смесь?

Далее, тем, что обуславливается смесью у животных, выступают то или иное движение и покой. Но при судорогах случается так, что движение осуществляется произвольно и не свойственным [животному] образом, а следовательно, вызывается не иначе как некоторыми другим началом. Если бы это было не так, то не наступало бы и усталости, поскольку здесь мы имели бы лишь естественное движение, а где начало движения только одно, там нет усталости. Ибо усталость есть не что иное, как порча смеси, а таковая может произойти лишь со смесью данного органа. Следовательно, то, что вызывает усталость, а именно то, что, по предположению, является душой или смесью, тождественно тому, что вызывает движение и препятствует ему.

Для соединения четырех элементов требуется какое-то сочетающее начало — в противном случае они находились бы в разрозненном состоянии. Таким сочетающим началом и выступает душа или сила души, именуемая «питающей». Благодаря ей тело, смесь которого подверглась

порче, восстанавливает надлежащую смесь, так как подвергшаяся порче смесь сама по себе не может вернуться в надлежащее состояние. Да и сама испорченная смесь не могла бы считаться испорченной, если бы она не сопоставлялась с какой-то другой смесью.

Эта сила приводит в движение части смеси так же, как природа земли движет ее тело к центру [мироздания]. Цель этой силы заключается в уподоблении соответствующему ей совершенству и в сохранении совершенства своей субстанции, за коими и следует движение смешанных друг с другом частей, подобное движению, вызываемому в подчиненном подчиняющим с помощью чего-то нетелесного.

Если бы это соединяющее начало было смесью родителей, то живые существа не рождались бы и не порождали бы нечто как телесное. Стало быть, началом, соединяющим части смесей, служит нечто другое.

И еще: если бы сочетание частей живых существ производилось смесью матки, то сначала производились бы внешние органы, а уж потом — внутренние. Между тем дело обстоит иначе, так как первое, что создается, — сердце, а это следует из того известного тебе [факта], что тело совершает свое действие занимаемым им положением.

Далее, у человека есть сила, воспринимающая умопостигаемые предметы, а как мы уже объясняли, то, что воспринимает умопостигаемые предметы, не может быть телесным. Следовательно, указанная сила не может быть смесью.

Как мы объясним ниже, человеку свойственно осознавать самого себя, а то, что осознает само себя, не может быть смесью, потому что смесь могла бы осознавать, лишь претерпевая действие, между тем как претерпевающим действие здесь выступает не первоначальная смесь.

Далее, человек осознает себя как нечто одно и то же от начала и до конца своего существования, в то время как смесь подвергается сущностному и акцидентальному изменению. Значит, это начало не является смесью.

Если бы дух⁵⁸⁰ приводился в движение заключенной в нем силой смеси, то он двигался бы в каком-то одном направлении, ибо от одной и той же смеси происходит одно и то же [движение].

Кроме того, если бы душа была смесью или телом, то тело [наделенного душой существа] не требовало бы восполнения того, что у него разлагается.

Далее, у тела случаются сгущения и разрежения неестественного характера, сопровождающиеся изменениями в смеси, которые вызываются внешними причинами, и, если эти причины исчезают, тело возвращается в свое первоначальное состояние. Значит, должно существовать нечто, возвращающее его в указанное состояние и отличное от смеси. Более того, материя, служащая субстратом для человечности, должна характеризоваться особой смесью, дабы эта материя благодаря последней была predisposed к принятию [форм] животного и растения и чтобы с помощью [указанных форм] могли осуществляться действия человеческой души. Точно так же материя, из которой изготовляют дверь, должна иметь определенные свойства, но для того чтобы эта материя стала дверью, не-

достаточно наличия у нее данных свойств, — для этого требуется, чтобы ей была придана форма двери.

Есть еще и такая точка зрения: душа — это гармония и пропорциональные отношения между элементами⁵⁸¹. Но естественная гармония может быть там, где имеется естественное множество. Между тем никакого естественного множества здесь нет, а пропорциональные отношения у смеси бывают лишь акцидентальные — между элементами. Далее, части у смеси могут изменяться — более того, с годами они должны обязательно претерпевать соответствующие им изменения, — так что пропорциональные отношения между ними бывают различными, тогда как особь остается неизменной.

И еще есть такая точка зрения: душа — это совокупность. Под «совокупностью» же можно понимать либо [совокупность] частей и элементов, — но эти части увеличиваются и уменьшаются и пребывают в текущем состоянии, тогда как человеческий индивид остается одной и той же неизменной особью от начала и до конца жизни, — либо [совокупность] органов, но последние могут быть утрачены, а индивид остается тем же самым не изменившимся индивидом. Да и у совокупности этой должно быть некое образующее ее начало, а таковыми более всего подходит быть душе.

Ясно, что душа не есть ни тело, ни смесь, ни пропорциональные отношения между элементами. Она есть не что иное, как субстанция, не являющаяся телом, поскольку тело не может служить причиной существования данной совокупности.

Существование души устанавливали и косвенным путем, рассуждая так: осознание человеком самого себя не может носить приобретенного характера и происходить так, как будто оно поступает к нему откуда-то извне, т.е. так, что если бы оно не поступало к нему со стороны того или иного внешнего чувства⁵⁸², то оно и не осознавало бы своего существования. Указывает на это то, что о [существовании] членов [своего тела] человек может и ничего не знать, тем не менее свое существование он будет осознавать; но то, о чем не знают, — это не то, о чем знают, откуда следует, что осознаваемое не есть ни сердце, ни мозг, ни какой-либо из [других телесных] органов⁵⁸³. Если бы самость человека была каким-нибудь органом, то осознание им своей самости и осознание им этого органа были бы одной и той же вещью, а одна и та же вещь в одном и том же отношении не может быть и осознаваемой, и не осознаваемой; здесь же дело обстоит иначе: я знаю, что у меня есть сердце и мозг, потому что это мне известно от других и на основании опыта, а не поскольку мне известно, что я — это я. И вообще, кто полагает, что осознание самого себя он получает от чувств, тот оказывается в действительности неодушевленным предметом. Во сне ты осознаешь, что тебе являются какие-то сновидения, и в это время ты осознаешь свою самость, не имея никакого сознания о своем теле; стало быть, осознающее само себя и осознаваемое не есть [указанная] совокупность.

Могут возразить: если осознающее само себя не есть тело, то что же мы имеем в виду, когда говорим: «Я сюда вошел» или «Я отсюда вышел»?

Ответ на это таков: то, что не является телом [как таковым], соединено с телом [одушевленного существа] определенным видом реального соединения, вследствие чего оно воспринимает само себя и посредством другой, телесной силы воспринимает от нашей самости нечто в подражание умопостигаемому предмету так, что наша самость, данная в воображении, обобщается нашей умопостигаемой самостью подобно тому, как всякий воображаемый предмет обобщается тем же предметом, воспринимаемым умом.

И еще: мы осознаем свою самость и воспринимаем свое тело вместе, в смысле «вместе по природе»⁵⁸⁴ так, что из двух этих восприятий образуется одно восприятие подобно тому, как из души и тела получается один вид. Так, например, ты говоришь: «Я написал», — хотя писала в действительности твоя рука, или: «Я увидел», — хотя на самом деле созерцали твои глаза, или: «При ходьбе я двигал ногами», — хотя на самом деле движение исходило от твоих ног. Но действия осуществляет не сама душа — они осуществляются ее силами, а силы принадлежат ей как свойства. Действия же души восходят к ней актуально, а сила соединена с нею: [акты] вхождения и выхождения сами по себе относятся к телу, но восходят они к тому началу, которое есть душа, поскольку тело принадлежит именно ей.

Субстанцией же душа является потому, что именно она обуславливает смесь, а не потому, что человек или какое-то другое [существо] достигает благодаря своей смеси завершения вида и в нем появляется душа так, как нечто появляется в субстрате. Ведь сперма и семя движутся не под влиянием какого-то телесного насильственно действующего начала к тому, чтобы достичь своего завершения в качестве растения или животного. И то же самое справедливо в отношении движения к своим завершениям отдельных животных и растений — подобного рода движения не производятся телом.

Далее, тело не может вызывать разъединения или соединения элементов в сложных образованиях, как [этого не способно делать] и никакое качество. Ибо одно и то же — [в данном случае] я имею в виду качество — не может вызывать различия, например, во влаге так, чтобы она могла разъединиться. Если бы такие действия вызывались смесью текстикулов или смесью матки, то подобные друг другу [части элементов] двигались бы в одном направлении, а элементы в сложных телах оказались бы сферическими⁵⁸⁵, и тогда младенец не двигался бы к тому, чтобы достичь завершения в качестве мужчины. [Содержание] предыдущих глав свидетельствует о том, что в телах [одушевленных существ] имеется какое-то начало.

Могут сказать: душа и другие формы сложных тел, по вашему мнению, суть субстанции потому, что они существуют не в субстрате; между тем известно, что субстратом для сложных тел служат четыре элемента, а таковые образуют актуально существующие виды, а раз так, то формы смешанных вещей пребывают в субстратах.

Ответ на это таков: если бы субстратом для этих форм служил каждый элемент в отдельности, то дело обстояло бы именно так, но ведь их

субстратами выступают элементы, образующие определенную совокупность, и именно постольку, поскольку они образуют совокупность, а совокупность как таковая образует данный вид лишь благодаря пребывающим в ней формам. Следовательно, совокупность элементов предрасполагается к принятию формы души единообразно при посредстве смеси, образующей единое качество, а не так, чтобы каждый из [элементов] предрасполагался к принятию форм элементов. В этой совокупности, т.е. в сложном теле, каждый элемент находится в потенциальном состоянии, а раз так, то эти формы выступают в качестве начал, обуславливающих бытие данных материй.

Говоря о человеке или каком-либо другом животном, что у него есть растительная душа, мы не хотим сказать, что растительная душа в нем такая же, как в пальме⁵⁸⁶. Растительная душа — это родовая идея, делящаяся на виды различающимися признаками. Так, в человеке растительная душа распоряжается пищей, делая материю способной стать органом для той или иной воспринимающей силы человека. Мясо⁵⁸⁷ у человека, например, по видовой принадлежности отлично от мяса коровы или лошади, поскольку у человека оно предназначено для действий человеческой души и не годится для действий души лошади.

Ниже ты узнаешь, что растительная душа и прочие силы суть силы, принадлежащие единому началу, и что началом, обуславливающим бытие видов животных, служит душа, одной из сил которой является и эта, растительная сила. Душа, конечно, образует со своими силами определенное единство; более того, совокупность [сил души] вместе с телом [также] образует нечто актуально единое.

Если бы растительная душа в человеке была такой же, как в пальме, то при появлении ее у человека образовалось бы растительное тело, тогда как дело обстоит иначе — образуется тело животного. И то же самое справедливо в отношении появления животных сил у человека и у лошади.

[Если бы] душа [не] господствовала над растительной силой, эти силы не слабели бы и не укреплялись при появлении в душе представления, за которым следует неприязнь или любовь, кои не носят телесного характера. Такое случается, когда в душе возникает согласие с каким-то умственным предметом, а за этим согласием следует радость, от которой зависит [состояние] определенной силы в теле. Все это должно убедить тебя в том, что душа соединяет силы восприятия и употребление пищи, будучи единой, а отнюдь не обособленной от остальных сил⁵⁸⁸.

Следует учитывать, что причина [существования] каждого вида должна пребывать вне данного вида, будь то вид, существующий в своем индивидуе, как, например, обстоит дело с Солнцем, или вид, существующий благодаря чередованию индивидуев, как, например, обстоит дело с человеком⁵⁸⁹, — в противном случае [данной вид] представлял бы собой бытийно-необходимое само по себе. А раз так, то один человеческий индивид не выступает в качестве причины существования другого человеческого индивида, но причиной каждого из них служит нечто [по отношению к нему] внешнее.

Глава третья

книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»

О том, что душа представляет собой множество сил, о силах питания, роста и размножения

Человеку, как ты знаешь, свойственно воспринимать умопостигаемые предметы, а восприятие умопостигаемых предметов осуществляется не с помощью телесного органа. У человека бывают формы воображаемые и сохраняющиеся в памяти. То, что у него хранится в памяти, он представляет себе не все время. От чувства к нему могут поступать вещи, до того ему неизвестные, и он воспринимает их тем или иным способом.

Если бы душа и ее силы были одним и тем же, то ей должно было бы быть свойственно иногда смешиваться с материей — это когда она распорядилась бы пищей, — а иногда отвлекаться от нее, а именно при восприятии умопостигаемых предметов, — но такое невозможно. Она должна была бы [также] постоянно созерцать все, что у нее хранится в памяти, поскольку запоминающая сила, с точки зрения тех, кто придерживается этого мнения, тождественна силам воображения и представления и общему чувству, а при появлении форм в тех или иных внешних чувствах она бы воспринимала их, и в то же время они оставались бы ей неизвестными. Эти консеквенты невозможны. Следовательно, действия [души] отличаются друг от друга ввиду различия, имеющегося между [ее] силами.

Да, у души действительно есть единство, но это единство следует представлять себе не подобным образом, а так: есть некое начало, и у этого начала есть силы, которые соединены с нею так, что их действия оказываются восходящими к нему.

Пища, говорим мы, не всегда преобразуется в природу питающегося тела сразу, она претерпевает сначала определенное превращение из-за некоего качества, благодаря которому она предрасполагается к превращению в субстанцию питающегося тела (подобно тому, как вода сначала претерпевает в свойственном ей качестве холодного некоторое превращение, предрасполагаясь таким путем к преобразованию в природу, например, огня). В этом ей служит сила пищеварения, которая растапливает пищу в животном и подготавливает ее для равномерного распределения [по всему телу], после чего в животных, имеющих кровь, питательная сила, совершая первичное преобразующее действие, превращает пищу в кровь и составные смеси.

Действие питательной силы заключается в том, что она восполняет то, что в теле разложилось, уподобляет пищу телу⁵⁹⁰ и приращивает ее к нему. Пища нужна не только для восполнения того, что разложилось, но и для рращения. Данная сила действует на всем протяжении жизни особи, так что если она прекращает свое действие, то растение и животное существовать уже далее не могут. Причина наступления смерти заключается в том, что эта сила — телесная, а ее действие прекращается. [Это во-первых], а во-вторых, теплота создает в животных излишек жидкости для того, чтобы эта сила могла привести ее в твердое состояние и создать кости, хрящи

и т.п.; но когда жидкость затвердевает, ее становится меньше, тогда как теплоты остается столько же, сколько было прежде, и она ускоряет гибель оставшейся жидкости, и когда ей приходит конец, животное умирает подобно тому, как [догорает светильник, когда у него кончаются] масло или фитиль. Кроме того, все возникающее уничтожается; а о конкретных причинах [наступления смерти] говорится в книгах по медицине.

Что касается силы роста, то она лишает пищи одну часть тела с тем, чтобы удовлетворить потребность в ней для увеличения другой части, и приращивает ее к последней, дабы она росла больше, чем та часть. В этом ей служит питательная сила. Если бы все дело исчерпывалось действием питательной силы, то части тела оказались бы одинаковыми.

Что касается силы размножения, то действие ее заключается в том, что она создает семя, придает ему определенную природу и фигуру, а при вторичном преобразовании придает его частям свойственные им формы: силы, размеры, величины, фигуры, шероховатость, гладкость и то, что связано с этим. К этому можно добавить, что сила размножения — это как раз та, что привлекает кровь от [остальных] органов к текстикулам, и когда она оказывается в последних, эта кровь становится подобной хилусу, если ее привлекает сила, расположенная в печени. Эта кровь обязательно претерпевает изменение, благодаря которому предрасполагается к принятию формы семени. Затем, когда семя оказывается в матке и смешивается с семенем женщины или с тем, что у нее напоминает семя, и у того и другого появляется нечто подобное гнили, последнее предрасполагается этим изменением и превращением к принятию формы души. Превращение крови, оказывающейся в текстикулах, в семя подобно превращению хилуса, находящегося в печени, в кровь.

И вообще, возникновение и уничтожение, как тебе известно, происходят и в силу гниения: материя сложного состава предрасполагается гниением к принятию различных форм и уничтожению предшествовавших. Отношение гниения к подготовке материи сложного состава к принятию сложных форм подобно отношению изменения элементов по своим качествам для предрасположения материи к принятию форм простых тел. Животные, зарождающиеся в земле, также возникают в ходе гниения, которому подвергается грязь или что-нибудь в этом роде. Если виноградный сок превращается в вино, то это также происходит вследствие гниения⁵⁹¹. Эти качества необходимы потому, что появляющееся пагубное начало должно быть противоположным, а когда возникает душа, за нею следует образование смеси вида подобно тому, как воздух, нагреваясь под воздействием внешнего нагревающего начала, превращается в огонь, после чего форма огня становится причиной его жара. Оба семени⁵⁹², по-видимому, сохраняют свои формы в человеке и в прочих животных как в виде подобно тому, как элементы сохраняют свои формы [в] составленных из них телах. Таким образом, сила питания сохраняет благодаря им субстанцию индивида до полноты роста, а сила размножения сохраняет благодаря им существование вида.

Питательная сила не может быть только огнем⁵⁹³, ибо огонь не питается, а, как ты знаешь, возрождается вновь и вновь, испытывая превра-

щения, связанные с тем, что, когда одно загорается, другое тухнет. Если бы огонь был питающей силой, то в росте тел не должно было бы быть остановки, ибо, пока огонь находит вещества, он не останавливается, а распространяется до бесконечности.

Орудием этой, т.е. питающей, силы выступает природная теплота. Теплота предрасположена двигать материи, а холод — приводить их в состояние покоя по достижении ими завершения образования. Это — что касается деятельных качеств. Что же до страдательных качеств, то из таковых первым орудием для нее служит влажность, поскольку материя благодаря ей образуется и обретает фигуру, а вторым орудием — сухость, которая сохраняет фигуру и придает сплоченность.

Люди думали, что огонь обладает способностью притягивать, исходя из наблюдений над фитилем и маслом, но они не знали, что причиной притяжения масла является невозможность пустоты, о чем мы говорили, касаясь месторождений воды.

Глава четвертая

книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»

Относительно восприятия и рассуждения о силе осязания

Как ты уже знаешь, восприятие есть появление следа от формы воспринимаемого предмета в воспринимающей силе. Воспринимаемое же может быть умственным предметом, появляющимся только в разуме, т.е. в том, что отвлечено от материи, а может быть и чем-то телесным. В последнем случае отвлечение бывает нескольких видов.

Если отвлечение — неполное, то оно производится или так, что предмет отвлекается от своей собственной материи, и тогда мы будем иметь ощущение, или так, что он отвлекается от нее, [но не безусловно, а] при том условии, что, хотя эта материя исчезает и устраняется, воспринимаемый след при этом не устраняется, и в подобном случае мы будем иметь воображение. При чувственном восприятии в определенном отношении требуется присутствие воспринимаемого предмета; с воображением же дело обстоит иначе.

Что касается восприятия с помощью эстимативной силы, то оно несколько превышает указанную степень отвлечения, так как она получает идеи, которые сами по себе не являются материальными, хотя им и случается быть таковыми, — такие, как идеи добра и зла, приятного и противного⁵⁹⁴. Если бы подобные вещи были материальными сами по себе, то умопостигать их можно было бы лишь как нечто случающееся с тем или иным телом.

Восприятия человека бывают чувственными, имагинативными, эстимативными и рациональными. И для каждого из них, разумеется, есть начало, посредством которого и осуществляется данное восприятие, что познается умозерцанием как, например, когда получают знание о том, что человек может воспринимать глазами, или о том, что вот у этого составного предмета должно иметься составляющее начало.

Реально и сущностно воспринимаемым предметом выступает являющийся в душе след. Вещь же, следом которой он является, воспринимается акцидентально. Отсюда и судят, существует воспринимаемый предмет вне [души] или не существует.

Относительно установления бытия чувственно воспринимаемых качеств у тел высказывались разные точки зрения. Как тебе хорошо известно, две вещи, из коих одна оказывает на чувство какое-то воздействие, а другая не оказывает, характеризуются сами по себе определенным качеством, каковое выступает началом, вызывающим превращение именно в данное, а не в каком-то другом чувстве. Что же касается возражений, высказывавшихся против этой точки зрения, то опровержение их изложено нами в разделе о страдательном качестве и страдательных состояниях.

Каждое чувство воспринимает свой предмет сущностно, а отсутствие воспринимаемого им предмета — акцидентально. Так, например, обстоит дело с темнотой в ее отношении к глазам: глаза не претерпевают действия от темноты так, как они претерпевают действие от света, и если чувство не претерпевает действия от темноты, то душа осознает это страдательное состояние. Что же касается восприятия того, что она воспринимается, то это не относится к чувству, ибо восприятие — не цвет, который можно увидеть, и не звук, который можно услышать, как выяснится в своем месте, это нечто воспринимаемое лишь разумом или эстетимативной силой.

Существует пять внешних чувств: осязание, вкус, обоняние, слух и зрение.

Первое из чувств, благодаря которому животное становится животным, есть осязание, ибо животное не может утратить способность к осязанию и в то же время оставаться живым существом. Ведь первичным образом животное состоит из осязаемых качеств, так что смесь его образуется именно этими качествами, и разложение их ведет к его гибели. Чувство — это дозор души, а передовой дозор должен быть представлен силой, указывающей на то, чем отстранять пагубное и чем сохранять полезное, а таковыми и являются чувства. И невероятно, чтобы у животного было чувство осязания и не было движущей силы, — ведь когда оно чувствует нечто приятное, оно стремится к этому, а если чувствует что-то неприятное — бежит от этого.

Посредством осязания воспринимаются теплое и холодное, влажное и сухое, шероховатое и гладкое, тяжелое и легкое. Что же касается твердости, мягкости, хрупкости, липкости и тому подобного, то воспринимаются они, по-видимому, вторичным по отношению к этим качествам образом⁵⁹⁵. Теплота и холод ощущаются сами по себе, а не в силу возникающего от них в органе страдательного состояния. Сухость и шероховатость воспринимаются в силу испытываемого от них органом трения. Тяжесть же и легкость суть некоторые стремления (растяжение также представляет собой стремление в каком-то направлении), так что, если эти состояния появляются в органе, то они воспринимаются им сами по себе.

Есть и другие разновидности чувственно воспринимаемого, а именно те, что относятся к разъединению непрерывного, такие, как удар и реза-

ние, каковые отличаются от рассмотренных нами выше. Некоторые полагали, что все упоминавшиеся качества воспринимаются только через посредство того, что возникает от разъединения непрерывного, тогда как дело обстоит иначе⁵⁹⁶. Так, теплое и холодное в той мере, в какой они вызывают изменение в смеси, воспринимаются одинаково, а разъединение непрерывного не бывает во всем теле подобным и одинаковым.

Посредством разъединения непрерывного также можно доказать [положение, что] сила [души] — это не сочетание и не смесь [элементов]. Ведь то, что воспринимается из-за разъединения непрерывного, не может быть частью, в которой не произошло разъединения непрерывного; значит, она отлична от воспринимаемого. И еще: теплота воспринимается только как теплота, и холод воспринимается только как холод, но ни в том, ни в другом восприятии нет ровно ничего, что было бы восприятием, вызванным разъединением непрерывного.

Знай, что любое из двух каких-нибудь противоположных состояний тела воспринимается тогда, когда [тело] претерпевает известное превращение, и не воспринимается, когда данное состояние наступило и стало устойчивым. Ибо чувственное восприятие представляет собой некоторое страдательное состояние или связано с ним, тогда как устойчивое не вызывает страдательного состояния. Вот почему здоровье не ощущается — ведь оно есть устойчивое состояние.

К особенностям осязания относится то, что оно осуществляется через соприкосновение. Если бы осязание осуществлялось с помощью нерва без мяса, то чувственное восприятие было бы в коже и мясе человека чем-то пронизывающим наподобие волокон, а его ощущение возникало бы не во всех, а только в волокнистых частях. Ведь воспринимающий осязательное качество нерв принимает его и передает мясу, а мясо по своей природе принимает чувственное восприятие, хотя и через посредство нерва.

Боль, причиняемая сердцу какой-нибудь мыслью или тоской, вызывается превращением в духе, ведущим к появлению болезненного качества. Самые же сильные и устойчивые из ощущаемых наслаждений и болезненных состояний свойственны осязанию, а из всех органов наиболее острым чувством осязания отличается сердце⁵⁹⁷, ввиду чего оно и испытывает от этого качества страдания, тем более что дух берет начало именно в сердце.

И вообще, всякий раз, как в разуме или каком-нибудь чувстве появляется определенная форма, в смеси духа возникают страдательное состояние и изменение, если эта форма приятная, то она изменяет его смесь в направлении качества, приятного для сердца, и сердце испытывает от нее удовольствие, если же она неприятная, то — в направлении неприятного для него качества, и сердце от нее испытывает страдание. Наслаждения и страдания, которые мы испытываем другими чувствами, — ничто по сравнению с теми, которые испытывает сердце.

Через умозерцание или с помощью среднего термина ты, однако, можешь узнать, что нам свойственно и умственное наслаждение, а именно то, которое мы испытываем при выяснении трудных вопросов. Но и это

наслаждение связано с упоминавшимся выше удовольствием, которого достигает сердце, так, как будто они образуют нечто единое. Подобным же образом обстоит дело с умопостигаемым и воображаемым — они взаимосвязаны. Душевное удовольствие и душевное страдание, видимо, бывают сильнее вместе с телом ввиду обострения восприятия и обострения удовольствия. Подобно тому, как ощущения для души кажутся острее, [поскольку] между ними и душой есть соответствие, точно так же и чувственные наслаждения для души кажутся острее.

К особенностям осязания относится и то, что к осязаемым качествам восприимчива вся покрывающая тело кожа. Особого органа для него не существует ввиду того, что душе чрезвычайно необходимо следить за тем, какие [состояния] вызывает в теле данное [чувство]. Сил осязания, видимо, много, и каждая из них воспринимает особую противоположность, так что воспринимающее легкое и тяжелое будет отлично от воспринимающего теплое и холодное.

С осязанием получилось так, что соответствующий ему естественный орган оказался тождественным среде, а именно смеси и сочетанию [элементов в коже и мясе]. Среда же должна быть лишена как таковая передаваемого ею качества, так чтобы, принимая и передавая его воспринимающей силе, она могла доставлять ей что-то новое, от чего возникало бы страдательное состояние, а следовательно, и ощущение. Но страдательное состояние вызывается лишь чем-то новым, поскольку ничто не претерпевает действия само по себе. Ибо, как тебе известно из предыдущего изложения, одно и то же качество не бывает у чего-то дважды так, чтобы один раз выступать как воспринимаемое, а другой — как воспринимающее. Поэтому то, качество чего подобно качеству руки, не ощущается, и точно так же обстоит дело с органом осязания: если бы жар руки был сильнее жара воспринимаемого предмета, то рука не претерпевала бы от него никакого действия, но, скорее, [допустим], огонь претерпевал бы действие руки.

Среднее между горячим и холодным, не являющееся ни тем, ни другим, однако, бывает двояким: во-первых, это то, что не имеет никакого отношения ни к одному, ни к другому качеству, как примерно в случае, когда говорят: «Небесная сфера и не легкая и не тяжелая»; во-вторых, это то, что имеет отношение к тому и другому, но в данном отношении оказалась умеренным.

Далее, орган осязания не может быть совершенно лишен этих качеств, поскольку он сам состоит из них. Следовательно, этот орган должен иметь такую смесь, которая лишала бы его крайних качеств, дабы воспринималось то, что выходит из свойственной ему меры. Чем ближе смесь осязающих тел к умеренности, тем тоньше ее чувствительность.

Поскольку осязание — первое из чувств и животные, обитающие на земле, не могут быть лишены его и коль скоро различать противоположности оно способно лишь при умеренном сочетании [элементов], то у простых и близких к ним тел по необходимости нет ни чувства, ни жизни, если не говорить о [способности к] росту, имеющейся у некоторых близких к ним, т.е. к простым телам, [образований].

Глава пятая

*книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»
О вкусе, обонянии и слухе*

Вкус — чувство, по приносимой им пользе второе после осязания, и оно сходно с ним в том отношении, что воспринимает через соприкосновение⁵⁹⁸. Разница же между ними состоит в том, что соприкосновение само по себе не передает вкусового качества, но нуждается в чем-то таком, что принимало бы это качество, а само было бы лишено его. Таковой и является слюнная жидкость, выделяемая органом, который называется «слюновыделителем». Если эта жидкость лишена вкусовых качеств, то таковые передаются в неискаженном виде; если же из-за какой-то болезни к ней примешивается то или иное вкусовое качество, то они передаются в искаженном виде. Слюнная жидкость претерпевает от вкусового качества соответствующее изменение благодаря чему она воспринимается силой вкушания, которая также смешивается с вкусовым качеством. Если бы поверхность рта, в котором расположена эта сила, была способна соприкасаться с [вкусовым качеством] без слюнной жидкости, то именно ею и осуществлялось бы вкусовое восприятие.

Есть вкусовые качества, воспринимаемые вкусом и вызывающие на поверхности рта страдательное состояние, связанное с осязанием, так что вкус и осязание образуют нечто единое и неразличимое с точки зрения их влияния на чувство. В итоге они [сливаются] как бы в один чистый вкус, такой, как вкус острого, который производит впечатление рези и жжения, хотя его воздействие на силу осязания нельзя отличить от того воздействия, которое он оказывает на силу вкушания, — то и другое воспринимаются душой вместе, как один вкус.

Что касается обоняния, то человек достиг высокого искусства в изготовлении масел, испускающих скрытые благовония, которые у врачей называются «ингаляцией», но это свойственно только людям. Отпечатки запахов в душе человека, однако, весьма слабые и напоминают неясные очертания предмета, созерцаемого издали человеком со слабым зрением. В этом отношении многие животные превосходят человека.

Предмет обоняния — это испарение, испускаемое пахучим телом и при этом вызывающее в воздухе превращения, которые ведут к возникновению качества, воспринимаемого обонянием, так что, когда этот претерпевший превращение воздух и испарение достигают органа обоняния, происходит восприятие запаха. О том, что здесь действительно имеет место превращение, свидетельствует следующее: когда мы даем камфару испаряться так, чтобы испарение охватывало всю ее субстанцию, от нее распространяется запах определенной силы; но если бы мы распределили ту же самую камфару по многим местам, то от такого же ее количества исходило бы намного больше запаха, чем тот, который она издавала при испарении.

Говоря же о слухе, мы должны сказать несколько слов о звуке и эхе⁵⁹⁹. Звук, говорим мы, не есть нечто существующее само по себе и устойчивым

образом, как, например, обстоит дело с белизной и чернотой; ясно, что он возникает при ударе и разрывании чего-то, но не от всякого удара и разрывания, а от такого, при котором воздух с силой приводится в интенсивное движение. Но звук — это не сам удар и не само разрывание, так как последние воспринимаются зрением и прочими чувствами.

Ни один звук не воспринимается каким-либо чувством помимо слуха — другими чувствами может быть воспринято лишь движение, производимое [ударом и разрыванием]. Равным образом, понять движение — это не значит понять, что оно есть звук: если бы реальная сущность того и другого была одной и той же, то тот, кто познал бы, что такое звук, познал бы и то, что собою представляет движение.

Стало быть, звук есть явление, возникающее от описанного движения, и причиной его служат удар и разрывание. Когда колебания воздуха или воды доходят до слухового канала, в полости которого заключен застоялый воздух, они вызывают в нем колебательное движение. Сзади в ухе находится перепонка, по которой стелется чувствительный к звуку нерв, который и воспринимает его. На этот нерв звук оказывает такое же действие, какое бывает при отпечатывании, — например, когда рисунок перстня отпечатывается в куске воска. Восприятие на слух звуков речи обусловлено тем, что колебание воздуха бывает разделено на определенные части. Но звук — это не само колебание, ибо колебание воспринимается органом осязания.

В разъяснение того, что звук существует во внешнем [мире], там, где производится удар, а не возникает в ухе, мы должны сказать следующее. Если бы слух воспринимал колебание при посредстве звука, то, слыша что-то, знали бы и о наличии колебания примерно так же, как, воспринимая цвет квадрата, человек знает о наличии квадрата.

Далее, слыша звук, мы воспринимаем и направление, откуда он исходит. Это направление воспринимается нами или потому, что там возникает звук, или из-за колебания. Если бы оно воспринималось из-за колебания, то колебание воспринималось бы вместе с услышанным звуком, но ложность этого положения нами была уже установлена. Остается, следовательно, признать, что это направление воспринимается нами потому, что там возникает звук.

И еще: если бы звук возникал только в ухе, то было бы безразлично, идет ли вызывающее его начало справа или слева, — особенно, если учесть, что вызывающее его начало, т.е. колебание, органом слуха не воспринимается. Звук оказывал бы действие, и вместе с этим действием направление его могло бы не восприниматься. В самом деле, разве может быть воспринято его направление, если он возникает в ухе?

Итак, выяснили, что звук существует во внешнем [мире] как что-то слышимое потенциально. Звук есть нечто возникающее от колебания текучего влажного тела, такого, как воздух или вода, которое оказывается сжатым между двумя соударяющимися и сталкивающимися друг с другом телами.

Что же касается эха, то оно возникает от колебания, вызываемого указанным колебанием: когда это колебание сталкивается с каким-нибудь

препятствием, таким, как гора или стена, и отражается им, оно опять же должно оказаться сжатым между колебанием, устремляющимся, чтобы удариться о стену или гору, и тем, обо что ударяется другой воздух и от чего он отражается, отскакивая под его давлением назад и принимая фигуру первого. Эхо представляет собой, по-видимому, второе, вернувшееся колебание первого воздуха, а не второй, пришедшей в колебание воздух, ввиду чего у него те же свойства и фигура. И, видимо, не удар, возникающий от первого воздуха, порождает звук от колебания второго воздуха, ибо если бы его удар обладал такой силой, то это наносило бы вред слуху. Весьма возможно, что эхо есть у каждого звука, хотя его и не слышно, подобно тому, как у любого света есть отражение.

Причина того, что эха не слышно в помещении, заключается в том, что при небольшом расстоянии, разделяющем источник и отражатель звука, [звук и его отражение] воспринимаются вместе и одновременно или почти одновременно. Если издающий звук предмет представляет собой гладкое тело, звук сохраняется долго из-за чередования его отражения, обусловленного силой, с которой отскакивает [от него воздух]. Так обстоит дело со звоном тазов и тому подобных предметов. Поэтому в степи голос певца звучит слабее, чем под крышей, где его голос усиливается звучным эхом, отраженным поверхностями.

Колебание возникает из-за чередования вызывающего его начала в воде или воздухе, когда один удар сменяется другим с перемежающимися состояниями покоя, ибо колебание есть одна какая-то часть воздуха или воды.

Глава шестая

*книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»
О зрении*

Тела первичным образом [можно разделить] на два разряда: на тела, которым не свойственно скрывать то, что расположено сзади них, т.е. на прозрачные, такие, как воздух, и на тела, которым это свойственно⁶⁰⁰. Тела, которым свойственно скрывать то, что расположено сзади них, таковы, что либо их можно видеть, не испытывая потребности в наличии чего-то еще кроме прозрачной среды, — таковы светящиеся тела, например солнце, — либо, чтобы они стали видимыми, необходимо еще наличие светящегося предмета, — таковы цветные тела. Актуальный цвет возникает лишь благодаря светящемуся предмету: когда свет падает на какое-то тело, в нем актуально появляется белизна, чернота или зелень.

Прозрачное может быть таковым потенциально и актуально. Прозрачное становится актуальным благодаря превращению, испытываемому цветным телом, и появлению в нем актуального цвета без какого-либо превращения в прозрачном теле. Примерно так же обстоит дело с путем: путь становится актуальным путем только тогда, когда по нему идет путник.

Созерцание происходит либо так, что от органа зрения нечто проникает к созерцаемому предмету⁶⁰¹, либо так, что этот орган претерпевает от

него какое-то действие. Это нечто, исходящее, согласно предположению, от органа зрения, может быть только телом, поскольку акциденции перемещаться не могут. Но от органа зрения не может исходить излучение, падающее на созерцаемый предмет, так как либо это излучение должно было бы, достигая созерцаемого предмета, воспринимать его, либо прозрачная [среда] должна была бы служить для органа зрения органом и тем самым оказаться одного с ним рода или же быть передатчиком [созерцаемого образа].

Абсурдность первого предположения очевидна. Ибо не может быть так, чтобы от органа зрения исходило какое-нибудь сплошное тело, которое бы, заполняя полмира, доходило до сферы неподвижных звезд, после чего, при смыкании век, возвращалось к нему обратно, а затем, когда веки откроются вновь, чтобы от него исходило такое же тело, как если бы это зависело от намерения моргающего человека. А если бы это исходящее [от органа зрения] тело было несплошным, то созерцаемый предмет воспринимался бы не целиком, а лишь теми частями, на которые это тело оказалось бы упавшим.

И еще: если бы восприятие предмета происходило описанным выше образом, т.е. с помощью чего-то, исходящего от органа зрения, то предмет должен был бы быть видим даже на самом далеком расстоянии со всеми имеющимися у него очертаниями и размером, а созерцание должно было бы осуществляться при достижении этого предмета [тем, что исходило бы от органа зрения].

И еще: если бы этот луч был подобен телесной линии, то при порывах ветра он должен был бы отклоняться от параллельных, [соединяющих наблюдателя с созерцаемым предметом], принимая непараллельные [направления].

Далее, разве способно было бы это тело проникать через небесные сферы, которые непроницаемы?

И еще: движение этого тела должно было бы быть непременно естественным, а следовательно, иметь одно и то же направление, между тем как, по мнению тех, [кто придерживается рассматриваемой точки зрения], дело обстоит иначе.

Что касается второго предположения, то ложность его может быть установлена следующим образом. Превращение воздуха представляет собой нечто допускающее большее и меньшее с точки зрения силы, так что если бы созерцание осуществлялось благодаря тому, что воздух претерпевает определенное превращение, то люди со слабым зрением, собравшись вместе, видели бы созерцаемый предмет лучше, а разделившись — хуже, и человек со слабым зрением, став рядом с тем, у кого хорошее зрение, видел бы лучше. Но консеквент ложен, а значит, ложен и антецедент.

И еще: если бы воздух был органом, то он был бы или чувствительным, или передатчиком [образа]. Но воздух не может превратиться в чувствительное, ибо он не входит в соприкосновение со всем тем, что мы видим, например с неподвижными звездами, — разве только допустить возможность того, что небесные сферы также претерпевают превращение, но превращение небесных сфер невозможно.

Далее, воздух соединяется с каждым органом зрения, но почему же он не передает всем органам зрения того, что он воспринимает? А если он передает [образ] благодаря случающемуся с ним превращению, то почему он не претерпевает превращения от одного только зрачка и не передает ему [воспринятый образ]?

Если же от органа зрения исходили бы линии в виде лучей, перемещающихся с примыкающими к ним частями воздуха, то один и тот же предмет мог бы быть узреваем многократно, коль скоро [считается, что] созерцание осуществляется именно лучами. Если же передача [образа] зрачку осуществлялась бы одновременно и лучами, и воздухом без того, чтобы в последнем происходило какое-то превращение, то передатчиком видимых образов был бы воздух.

Поскольку ложность взгляда, согласно которому от органа зрения исходит нечто, достигающее созерцаемого предмета, установлена, остается признать, что восприятие [зрением] осуществляется благодаря превращению претерпеваемому органом зрения, когда его достигает созерцаемое. Однако сам созерцаемый предмет достигать его не может, ввиду чего указанное превращение вызывается тем, что в органе зрения появляется образ созерцаемого предмета. В органе зрения образ возникает примерно по такой же причине, по какой теплота возникает в теле, соприкасающемся [с горячим предметом]⁶⁰².

Происходит это примерно так же, как при падении лучей на цветной предмет, когда то, что противостоит ему, обретает некоторое качество благодаря лучам и прозрачному телу: свет переносит цвета при посредстве прозрачного тела к льдообразной влаге⁶⁰³, которая приобретает соответствующее качество, а затем это передается зрительному духу.

В том, что нам неизвестно, как именно претерпевается это действие, ничего особенного нет. Ведь мы точно так же не знаем, почему горячее тело греет на близком расстоянии и при соприкосновении. Вот так же мы не знаем и этого. Но поскольку на этот счет могут быть выдвинуты только два предположения и коль скоро первое из них отвергнуто как ложное, то истинным должно быть второе. В частности, мы наблюдаем, как стены приобретают различные качества, накладывающиеся на основное качество данной стены. И вообще, созерцание должно осуществляться через претерпевание действия — даже и в том случае, если бы от органа зрения к созерцаемому предмету исходил какой-то луч.

Примерно так же обстоит дело с передачей [отображения] зеркалом. Зеркало сходно с воздухом в том отношении, что оно передает [отображение], не обретая качества того, что оно передает, хотя обуславливается это здесь особой причиной. Те, кто рассуждал о [зрительных] лучах, относительно способа передачи [отображения] зеркалом высказывали некоторые суждения, ложность которых нами будет доказана ниже.

Причина того, что более удаленные из находящихся перед нами предметов видимы хуже, заключается в следующем. Пусть окружность *АВ* будет зрачком, точка *В* — его центром, отрезки *ГД* и *ЕЖ* — находящимися перед зрачком предметами равной величины. Пусть *ГД* будет ближе, а *ЕЖ* дальше от точки *В*. Проведем от точки *В* и *ГД* две прямые, которые, обра-

зую фигуру треугольника, пересекут обозначающую зрачок окружность в точках *A* и *B*. Проведем, далее, от точки *B* и *EЖ* две прямые, которые пересекут окружность в точках *З* и *И*. Тогда угол *АВВ* будет больше угла *ЗВИ*, а изображение, падающее на [дугу] *ЗИ*, — меньше изображения, падающего на [дугу] *АВ*⁶⁰⁴.

Удивительная вещь: те, кто рассуждал о [зрительных] лучах, обращались к углам для объяснения с их помощью уменьшенной величины созерцаемого предмета; но как же это можно согласовать с их учением? К углам [можно обращаться] с пользой для дела лишь тогда, когда зрачок рассматривается как то, на что падает [образ] созерцаемого предмета; если же полагать, будто нечто исходит от органа зрения к созерцаемому предмету, то от углов не будет ни вреда, ни пользы.

А теперь поговорим вот о чем⁶⁰⁵. Может случиться так, что источник света, созерцаемый предмет и наблюдатель окажутся в одной и той же прозрачной [среде]. Но может случиться и так, что источник света и созерцаемый предмет окажутся в [разных] прозрачных [средах]⁶⁰⁶, разделенных поверхностями. Если поверхность окажется расположенной на параллельных, соединяющих наблюдателя и источник света, то она окажется невидимой, как, например, обстоит дело с поверхностями небесной сферы и воздуха. Если же поверхность окажется вне этих [параллельных], как, например, в случае с поверхностью воды, когда мы находимся в воздушной [среде], а источник света будет [также] не на этих параллельных, то от этой поверхности будет отражаться свет, идущий от источника к органу зрения, так, что она будет зрительно различима. Но если она будет находиться внутри поверхности, отражающей созерцаемый предмет, то то, что будет в ней, представит ее как прозрачную и как зеркало. Если зеркало здесь совпадает с тем, что противостоит созерцаемому предмету, то независимо от того, будет последний видим для наблюдателя или невидим, от нее будет передаваться его образ. Поэтому, когда ты бросишь перстень в таз так, чтобы он у тебя скрылся из виду, а затем наполнишь таз водой таким образом, чтобы тебе стала видна ее поверхность, перстень окажется для тебя видимым.

В воде и паре предметы кажутся крупнее потому, что поверхность пара передает и [образ] расположенного напротив предмета, и его отображение.

Что касается причины, по которой один предмет кажется двумя⁶⁰⁷, то заключаться она может или в склонении зрачка в одну какую-то сторону и его искривлений, или в скручивании органа, который передает пребывающее в льдообразной влаге отображение к месту встречи двух [зрительных] нервов, в результате которого два отображения не передаются вместе по прямой в одно и то же место, но каждая в отдельности доходит до какой-то части расположенного там зрительного духа. Объясняется это тем, что созерцаемое отображение сначала обязательно запечатлевается в льдообразной влаге, а видение происходит в действительности не там — в противном случае один предмет казался бы двумя; это отображение передается в два полых нерва и идет до того места, где они встречаются, образуя крестообразную фигуру. О том, что представляют собой эти два нерва, рассказывается в анатомии.

Подобно тому, как от внешней формы как будто бы простирается, уменьшаясь, конус, который вершиной доходит до тыльной стороны льдообразной влаги, точно так же отображение, пребывающее в льдообразной влаге, с помощью духа, который находится в этих двух нервах, передается к месту их встречи в форме конуса, так что два конуса, встречаясь там, пересекаются, и в них образуется объединенная форма отображения, расположенная у определенной части духа, выступающего в качестве носителя силы зрения. Примерно так же обстоит дело с восприятием шарика двумя перекрещенными пальцами.

Один предмет кажется двумя еще по причине, связанной со зрительным духом и его дрожанием на своем месте, ровно как с изменениями, происходящими в нем, наподобие блуждания и круговращения. Объяснение этому дается в «Книге исцеления».

Эти превращения объясняют суждение о лучах, исходящих из органов зрения: если бы видение осуществлялось через соприкосновение концов соединившихся на нем лучей, то он в любом случае воспринимал бы [предмет] как один, и этому нисколько не вредило бы то, что говорят о преломлении концов лучей.

Далее, знай: осязание и обоняние осуществляются благодаря превращениям в качестве [воспринимающего] органа; зрительное же восприятие происходит благодаря появлению цвета в льдообразной влаге, подобно тому, которое имеет место в хрустале, хотя последнего в льдообразной влаге нет. А что до слухового восприятия, то оно обязано нарушению непрерывного, подобному тому, какое бывает с воском, когда он принимает отпечаток перстня.

Глава седьмая

книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»

О несостоятельности некоторых суждений, касающихся отражения лучей от зеркала

Приступим теперь к рассмотрению некоторых абсурдных выводов, вытекающих из принятых ими тезисов⁶⁰⁸. Так, они утверждают, что части исходящего из органа зрения [луча] отражаются от одних тел к другим, так что, увидев какое-то тело, они отражаются от него к какому-то другому телу и видят как его, так и тело, по направлению к которому они отразились. Поэтому, например, когда части такого луча достигают зеркала, видят зеркало, а когда затем отражаются от зеркала к какому-то другому телу, видят и его тоже, и получается так, что одно тело видит два тела одновременно, в силу чего кажется, будто одно из них оно видит в другом.

Из этого их тезиса вытекают различные трудности. В частности, отражение этого луча должно происходить либо от твердого тела, либо от гладкого, либо от твердого и гладкого. Однако, как в этом может убедиться любой, отражение бывает и от предмета отнюдь не твердого, но гладкого, такого, например, как вода. Следовательно, твердость не является условием [способности отражаться]. Остается признать, что причиной отражения

служит гладкость. Однако если причиной здесь выступает гладкость, то одно из двух: или для этого подходит любая какая случится, поверхность, или требуется гладкая поверхность с непрерывно соединенными частями.

Если принять второе условие, то окажется, что луч не может отражаться от воды, так как поверхность воды, с их точки зрения, не имеет непрерывного соединения [частей] ввиду предполагаемого ими наличия в ней множества пор, благодаря которым можно видеть целиком то, что расположено по ту ее сторону.

Если же непрерывность соединения [частей] здесь не является условием, то отражение это должно происходить от всех тел, даже если они шершавые, ибо шершавость вызывается углом или чем-то похожим на угол и выступающим из углубления. Но у всего, у чего есть угол, должна иметься и поверхность, лишенная угла; а раз так, то она окажется гладкой — в противном случае мы будем иметь бесконечный ряд углов либо же деление поверхности завершится частями, не являющимися поверхностями. Однако и то и другое нелепо.

Таким образом, поверхность всех тел должна состоять из гладких поверхностей, и каждая из них должна отражать [лучи]. Либо же следует говорить о двух вещах: во-первых, о том, что от мелких поверхностей лучи не отражаются, а во-вторых, о том, что лучи отражаются от поверхностей, имеющих разное положение, в различных направлениях, так что отраженное оказывается рассеянным, и ввиду того, что [оно] не собирается вместе, [целостного образа] не получается.

Первое условие несостоятельно. Ибо понятно, что если бы какое-то тело исходило из органа зрения так, чтобы разом распространиться по половине сферы мира, то при своем исхождении оно имело бы части наименьшего размера и наименьшей степени рассеянности, и что при отражении каждая малая часть его и каждый конец тонкой его линии встречались бы, разумеется, только с равной частью и отражались бы ею, а от этого не было бы ни пользы, ни вреда для того, что расположено сзади⁶⁰⁹, разве что гладкая поверхность, с которой [эта часть] встречается, окажется меньше, а потому не отразится от нее. Но при ближайшем рассмотрении мы обнаружим, что это не выступает причиной и условием для затруднения отражения в существующих вокруг нас вещах, ибо если: какой-то предмет оказывается шероховатым, то мы достоверно знаем, что его части, имеющие гладкие поверхности, обладают определенным размером, который, несомненно, превышает размер концов, исходящих лучей, и тем не менее эти лучи от указанных поверхностей не отражаются. Так, например, обстоит дело с толченым стеклом и измельченной солью: известно, что поверхности их частей гладкие и не столь мелки, чтобы быть меньше частей исходящего луча, но если они соединятся, то луч не отразится от них, равно как и от более крупных предметов.

Далее, невероятно, чтобы плотные землистые тела допускали деление на части, более мелкие, чем те, к которым направляется лучистое тело, чтобы существовало такое плотное, которое оказалось бы меньше.

Далее, если бы причиной отражения от гладкого были отсутствие у такового пор и его отталкивающее действие, то ведь точно такие же [каче-

ства] имеются и у шероховатого. Но если бы какой-то предмет не характеризовался ни отталкивающим действием, ни отсутствием пор, то от него не должно было бы быть и отражения. Ибо по природе у тела не бывает разных движений — таковые у него возникают лишь насильственно, а тебе известно, что если источник света направляет [лучи] по природе, то [они] изменяют свое направление лишь под влиянием насильственно действующего фактора⁶¹⁰.

Далее, гладкость не относится к числу внешних форм, действующих в телах таким образом, чтобы изменялась природа того, что встречается с ней. Она не относится также к числу сил, отталкивающих от своих тел так, чтобы принудить тела удалиться от них. Если бы гладкость выступала причиной удаления одного тела от другого, то она увеличивала бы расстояние между ними, в каком бы положении они ни соприкасались, и взгляд должен был бы отражаться от зеркала, с которым соприкасается исходящий луч, прочерчиваясь на нем⁶¹¹, но не тогда, когда [луч] встречается с [зеркалом] своим концом. Если же причиной отражения было бы отталкивающее действие или отскакивание, как это имеет место с шаром, то [луч] должен был бы отражаться от любого твердого тела, даже если бы оно не было гладким.

С точки же зрения сторонников учения об отображениях, каковое и является истинным, все это легко объяснимо, поскольку они рассматривают гладкость как причину передачи отображения. Любая гладкая [поверхность], безразлично, велика она или мала, выступает причиной передачи какого-либо отображения. Однако отображения, передаваемые малыми поверхностями, бывают слишком малы, чтобы их могло различить зрение, а потому не воспринимаются. В шершавых телах темнота смешана со светом: каждая впадина здесь оказывается темной, а каждый выступ оказывается слишком мал, чтобы передавать различимое чувством отображение. Если бы эти тела были гладкими, то такого с ними не было бы. Указанная малость для тех, кто говорит об отображениях, не служит объяснением отсутствия отражения.

Если же причина усматривалась бы не в малости, а в рассеянии, то ведь последнее возникает и от зеркал, которым приданы такие фигуры, что луч отражается от них, целиком заполняя половину сферы мира, как мы это знаем по науке о зеркалах. Отражение от шершавых тел, возможно, не достигает той степени рассеяния луча, какая достигается указанными зеркалами, тем более что некоторые линии, идущие от шершавого тела, скапливаются в одной точке. Это одна из трудностей, [нуждающихся в объяснении].

Другая трудность заключается в следующем: каким образом [луч] в одних случаях отражается от воды, а в других проникает в ее глубину? [И такой же вопрос] возникает в отношении хрустала. Так что из двух вещей одна должна вызывать недостаток в другой: или наблюдаемый в глубине воды предмет должен восприниматься не таким, как он есть в действительности, а в виде разрозненных, не образующих целостную форму точек, или то, к чему направлено отражение, должно казаться не таким, как оно есть в действительности, а в виде разрозненных, не образующих целостную фор-

му точек, отчего если одно видимо более целостным образом, то другое соответственно менее целостным⁶¹², тогда как дело обстоит иначе.

Третья трудность состоит в том, что нечто отраженное от предмета, от которого оно уже отделилось и которого достигло нечто другое, обусловливает дальнейшее созерцание формы того и другого вместе либо так, чтобы отделение отраженного луча не требовало освобождения луча от формы воспринимаемого предмета, либо так, чтобы оно требовало этого⁶¹³. Если бы оно не требовало этого, то почему тогда мы не видим того, от чего отвели взгляд и от чего луч уже отделился? Ведь мы не знаем здесь иной причины, помимо той, что луч оказался направленным в какую-то другую сторону, нежели та, где находится [зеркало]. Если же отделение, отраженного луча требовало бы освобождения луча от этой формы, тогда как же можно было бы видеть одновременно и зеркало, и форму? И если бы часть луча, находящаяся на зеркале, видела форму зеркала, а та его часть, которая покидает зеркало, направляясь к какому-то другому предмету, видела форму этого предмета, то каждому видимому предмету соответствовала бы особая часть луча, так что вместе они не могли бы быть видимы. Например, луч, падающий на Зайда, и луч, падающий в то же самое мгновение на 'Амра, не делают необходимым, чтобы образ, воспринимаемый от Зайда, казался смешанным с образом, воспринимаемым от 'Амра.

Могут сказать: причина здесь заключается в том, что этот луч передает форму по данной линии душе, так что одна и та же линия передает тот и другой [образ] вместе, а то, что передается по одной линии, воспринимается зрением как одно по положению.

На это можно ответить так: во-первых, поскольку несостоятельность рассматриваемой точки зрения доказана, линия не может быть предметом, созерцаемым извне, — она может быть тем, что передает [отображение]. А во-вторых, вполне возможно, чтобы исходила какая-то вторая линия, встречающаяся с остальной отраженной линией и образующая ее продолжение, хотя она и передавала бы лишь теми линиями, которые соединяются с нею, и чтобы сила, расположенная в глазу, воспринимала затем [эти линии], а не исходящую. Тогда необходимо было бы, чтобы предмет созерцался вместе с формой зеркала и вместе с отличной от нее формой и чтобы случающееся часто укрупненное видение предмета обусловливалось не чем-то имеющим место в зрении, а соединением разных зрительных лучей в один луч. Но такого не бывает и не случается. Мы можем созерцать предмет в зеркале и сам предмет, когда он находится у нас в поле зрения; если же он не находится в поле зрения, то мы видим его только в зеркале.

Пусть, по их принципу, *A* будет точкой зрения, а *B* — местом, где расположено зеркало; пусть линия *AB* будет исходящей из органа зрения и затем отражающейся по направлению к телу, расположенному в точке *B*. Проведем еще одну линию *AG*, пересекающую линию *BB* в точке *D* и там соединяющуюся с нею. Тогда я скажу: с их точки зрения получится так, что отображение *G* будет видимо вместе с *B* и *B* и что отображение *B* будет видимо с концов *D* и *B* и с линий *DA* и *BA*⁶¹⁴. Ибо части этих линий,

исходящих из органа зрения, будут или непрерывно соединенными, или соприкасающимися. Если они будут непрерывно соединенными, то одним из них будет свойственно, согласно нашему допущению, получать след, оставляемый другими, поскольку они соединены таким образом, что и то и другое передают [образ] зрачку, и след оставляется в самом теле, взятом в целом, а не на какой-то его поверхности, обращенной, в одну какую-то сторону. Но такая передача [образа] не будет ни зависящей от воли, ни чем-то вызываемым искусственно — она будет естественной, так что если претерпевающему действие случится встретиться с действителем, оказывающим действие на то, с чем он встречается, то оно должно претерпеть его действие. Ибо актуализация естественных предрасположений, имеющихся в субстанциях вещей, происходит при условии, если природа предрасположения существует в самом претерпевающем действие, не возникает благодаря чему-то исходящему из природы действителя и если то, что вызывает действие, существует в самом действителе и не существует в том, что претерпевает действие. Если все это налицо, то актуализация будет зависеть только от соединения одного с другим⁶¹⁵. Если, например, действитель соединяется с претерпевающим действие таким образом, что между ними не оказывается ничего промежуточного, — а именно так обстоит дело со способностью действовать, с одной стороны, и способностью претерпевать действие — с другой, то с необходимостью осуществляются действия и претерпевание действия, происходящие между ними по природе, каково бы ни было указанное соединение. Угол, появляющийся в определенном состоянии, не будет иметь никакого значения, равно как отсутствие пор и исчезновение прозрачности в зеркале не будут оказывать никакого влияния. Ибо будет все равно, исчезли поры при соединении с линиями или нет, поскольку действитель должен действовать, а претерпевающее действие должно испытывать действие.

Если бы отображение и след, например, находились не в лучевом теле, простирающемся само по себе, а на какой-то его поверхности или в какой-то точке, в которой оно сходило бы на нет и заканчивалось и которая не обращена была бы в сторону этой линии так, чтобы она соединялась с лучевым телом с этой стороны и претерпевала его действие, а находилась вне продолжения этой линии, то было бы необходимо, чтобы то, что находилось бы между началом и концом этой линии, не претерпевало действия, но, напротив, отображение падало бы сразу от поверхности, с которой происходило бы соприкосновение, ко второй поверхности без того, чтобы в промежутке происходило претерпевание частями действия, что, однако, невозможно, так как непрерывное актуально не делится, либо же передача [образа] должна была бы осуществляться по прямой линии, а отнюдь не по ломаной, так как точка угла отклоняется от прямой, но этого никто не говорит.

Ясно, что претерпевание линией *ДА* действия от линии *ГД* подобно претерпеванию линией *БА* действия от линии *ДБ*, что более вероятно и предпочтительно, поскольку [линии *ДА* и *ГД*] находятся на одной прямой. Поэтому отображение *В* должно передаваться как от линии *ДА*, так и от линии *БА*, и тогда отображение *В* должно восприниматься не как один, а

как два предмета. Более того, отображение Г должно передаваться вместе с отображением В, тогда как с их точки зрения отображение Б передается вместе с отображением В. Следовательно, созерцаться должны три отображения вместе, но ничего подобного не бывает.

Точно так же если бы [линии] соприкасались и если бы часть их получала отпечаток всем своим телом⁶¹⁶, то действие и претерпевание действия через соприкосновение должны были бы происходить в смежном; но если бы это имело место лишь на поверхностях, находящихся напротив созерцаемого предмета, то ни от одного из углов, отклоняющихся от данной поверхности⁶¹⁷, созерцаемое не передавалось бы к органу зрения.

Нам могли бы задать вопрос: как вы можете утверждать необходимость того, чтобы передача данного отображения происходила по прямой или иным путем так, чтобы до одних соприкасающихся с ним органов зрения оно бы доходило, а до других нет?

На это мы ответили бы так: в действительности мы не утверждаем, что воздух передает [образ], получая лишь какие-то очертания и отображения какого-то предмета с тем, чтобы переносить их к какому-то другому предмету; мы утверждаем, что источнику света свойственно обусловливать передачу отображения предмета по направлению к тому, что находится напротив этого предмета, если между ними нет никакого препятствия — подобным образом и обстоит дело с [так называемым] цветным предметом, — а, напротив, есть прозрачная среда. Но если бы среда была сначала воспринимающей, а затем передающей, то она передавала бы [образы] всем органам зрения независимо от их положения, подобно тому, как органам осязания независимо от их положения ею передается тепло.

Далее, к числу вещей, которые мы здесь должны рассмотреть, относится то, что мы часто созерцаем сразу отображение и то, отображением чего оно является, а одновременно и отличаем их друг от друга. Я хочу сказать: мы видим в зеркале отображение предмета и в то же самое время видим сбоку сам предмет — все это происходит вместе. Возможно, что это вызывается двумя линиями луча, из коих одна идет к данному предмету по прямой, а другая — под углом отражения. Но поскольку та и другая идут к предмету как две вещи и потому воспринимаются нами именно как две вещи, нам следует теперь разобраться в том, возможно это или нет.

То, что две части, говорим мы, падают на созерцаемый предмет, не делает необходимым, чтобы один и тот же предмет виделся как два предмета, поскольку, с их точки зрения, чем больше собирается и сосредоточивается частей луча на созерцаемом предмете, тем правильнее и безошибочнее они его воспринимают. Зная об этом, противники⁶¹⁸ не утверждают необходимость того, что, когда один и тот же луч видит один и тот же предмет, последний [воспринимается] один, а если на него падает другой луч и соединяется с ним, то это вызывает обман зрения. Но одного и того же предмета не могут касаться одновременно два луча, будь то первоначальные лучи или лучи отраженные. Луч, с их точки зрения, есть тело, а тело не проникает в тело⁶¹⁹. Однако лучи могут падать один на другой, и если мы будем рассуждать в этом направлении, то созерцание не будет

осуществляться через касание обоими [лучами], но один из них будет касаться [созерцаемого предмета], а другой — принимать от него касание. И тогда будет все равно, будут ли два луча концами двух линий, исходящих по прямой, или же таковым будет один из них, в то время как другой будет исходить со стороны, где происходит отражение. Таким образом, если здесь есть какая-то причина, то заключается она не вообще в падении двух лучей на один и тот же [предмет], а [в падении] при определенном условии, именно при том условии, что какой-то из двух лучей падает на предмет один, тогда как другой тоже падает вместе с ним, но на нечто другое.

Несостоятельность данной версии доказывается с помощью двух расположенных друг против друга зеркал: лучи в них не расходятся с этой стороны, но каждый отрезок луча падает на оба зеркала, и зрение при этом воспринимает сразу и каждое зеркало, и его отображение. Два луча здесь не расходятся, а посему не может быть так, чтобы один луч передавал какое-то одно отображение, а другой — какое-то другое, поскольку каждый из них воспринимает то же самое, что воспринимает другой, а воспринимаемый предмет один; так что восприятие и передача [образа] не должны быть двумя [вещами], но, напротив, форма каждого зеркала должна достигать органа зрения один раз, не повторяясь. Если бы она [воспринималась] многократно в силу отражения и если бы для этого имелась какая-то причина, то исследователь нашел бы для этого объяснение, с которым можно было бы согласиться.

Но повторения за повторением не может быть. Что можно сказать о каждом из двух зеркал, от которого передаются во множестве отображения так, что одно и то же зеркало созерцается многократно, когда в одном случае оно видится само как есть, а в великом множестве других случаев видится его отображение?

Если мы скажем, что, когда луч отражается от данного зеркала по направлению к другому зеркалу, он видит другое зеркало в этом, а когда затем отражается еще раз к первому зеркалу, видит первое в этом другом, то [возникает вопрос]: почему, отразившись второй раз, он не видит [образ] таким, каким он видел его первый раз? Можно было бы сказать, что первый раз [луч] видел его одной своей частью, а другой раз — другой. Но если части являются передающими, а не зрительными, то они передают не какие-то другие вещи, а именно данное отображение, и различие в их падении на него не должно вызывать различия в зрительном восприятии — объяснение этому мы уже давали.

И еще: части отражаемого [луча], как они полагают, проходят каким-то образом по созерцаемому предмету, от которого они отражаются, так что в этих частях должно происходить изменение формы, и вместе с тем изменение последней не должно увеличивать количество того, что было увидено в первый раз и во второй, поскольку передаваемая форма одна. Если же части [луча] были бы сами зрительными, то воспоследовали бы те же выводы, о коих мы говорили в связи с невозможностью созерцания отображения предмета, по направлению к которому происходит отражение, в отображении предмета, от которого оно происходит.

Далее, отображения, [получаемые] от малого числа [лучей], не должны быть видимы уменьшенными. Могут сказать: при многократном отражении луча расстояние, [проходимое им], увеличивалось бы, вследствие чего он видел бы [предмет] каждый раз уменьшенным, так что первый [луч] отличался бы от второго тем, что он уменьшился; поэтому прежде всего необходимо, чтобы лучевые линии при своем сосредоточении не образовывали одну линию, более толстую и сильную, чем первая, а оставались разделенными, расположенными рядом друг с другом, сохраняющими состав [луча] и несоединенными. Странное суждение, но они и после этого не могут найти для уменьшения [образа] при расстоянии, [измеряемом] ломаной линией, [объяснения, подобного] тому, какое можно найти при расстоянии, [измеряемом] прямой.

Далее, что они сказали бы о самом этом созерцаемом предмете? Ведь если бы он становился дальше во много раз пропорционально удлинению пути, [проходимого лучом] от одного отражения до другого, то он виделся бы не таким малым, [как этого требовало бы увеличение расстояния]. Возьмем такой пример: зрительный [луч] отражается от зеркала А к зеркалу В и видит форму В в зеркале А; затем он отражается от зеркала В к зеркалу А и видит форму А в зеркале В; после этого он отражается от зеркала А к зеркалу В и видит форму А; потом он точно таким же образом видит форму В в зеркале А. Так вот, при расстоянии между ними, равном двум пядям, путь, пройденный лучом по ломаной линии между глазами и одним из зеркал, должен составить восемь пядей. Но если бы мы отодвинули зеркало В с занимаемого им места на десять или более пядей, то мы не видели бы его таким малым, [как этого требовало бы увеличение расстояния].

Однако [самое] удивительное в изложенной выше [точке зрения] состоит в том, что в форме, воспринятой от самой вещи, как она есть, и воспринятой от нее при одинарном или двойном отражении, имеется разница — все это представляется зрению в разрозненном виде. Но ведь две формы воспринимаются от одной и той же материи и в одном и том же принимающем начале; тогда чем же вызвано их различие? Различие форм бывает или в отношении определений, или в отношении идей, или в отношении принимающих [начал]. Однако идеи этих двух форм одни и те же, первый их носитель один и тот же, второе принимающее их [начало] тоже одно и то же, так что двумя они не должны быть.

В учении же, которого придерживаемся мы, такой нелепости не получается. Ибо две формы, с нашей точки зрения, берутся от двух принимающих начал, из коих одно является их первым носителем, а другое представляет собой гладкое тело, определенным образом принимающее их отображения или определенным образом оказывающее действие на глаз. Дело здесь обстоит примерно так же, как с зеленью предмета, изменяющей отраженную в ней зелень⁶²⁰.

В рассуждениях о луче, следующем за другим лучом, вызывает удивление вот еще что. Если бы дело обстояло так, как мы рассказывали, т.е. так, что второй луч должен не проникать в первый, а касаться его извне, то как бы мог отраженный луч касаться созерцаемого предмета и тем са-

мым видеть его? Ведь касается он того, что дано ему от предшествующего [луча], который касался предмета. И если бы он видел то, что видел [при касании тот луч], претерпевая действие от последнего и принимая то, что принял [при касании другой луч], в силу непрерывной связи [между ними], то условие, связанное с претерпеванием действия через определенный угол [отражения], потеряло бы силу. И этот луч воспринимал бы то же самое, что воспринял другой луч, а отнюдь не нечто отличное от этого по числу. Если же каждый из них касался бы одной какой-то части предмета, отличной от той, которой касался другой луч, то ни один из них не воспринимал бы предмет целиком, и восприятие их относилось бы не к одному и тому же предмету.

Отсюда тебе должно быть понятно, что гладкое не являет ничего ни благодаря отражению им луча, ни благодаря запечатлеванию в нем количества воспринимаемого. Остается признать, что это происходит по неизвестной причине. Точно так же нам неизвестно, что является причиной перехода жара огня к другому предмету. Таким же образом [остается] скрытым большинство причин природных явлений. И если мы не знаем причину видимости предмета в гладком, то из этого не следует необходимость того, чтобы причиной тому было отражение света и запечатление в нем созерцаемого предмета. Нам неведомо также, почему прозрачная среда не препятствует созерцанию нами того, что находится за ней, и воздействию на последнее источника света, так что если бы вместо воздуха была пустота, то невозможно было бы видеть расположенный напротив предмет.

Глава восьмая

книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»

Об общих осязаемых предметах, об общем чувстве, о представляющей, мыслительной, вспоминающей и эстимативной силах

То, что существует пять [внешних] чувств, — вещь не необходимая. Что касается общих осязаемых предметов⁶²¹, то это то, что воспринимается всеми или большинством наших чувств посредством свойственного каждому из них восприятия. Таковы, например, размер, положение, количество, движение, покой, фигура, близость, удаленность и т.п. Эти общие осязаемые предметы воспринимаются пятью чувствами по-разному: одни из них воспринимают все эти предметы, другие — не все.

Подобные идеи душа воспринимает, по-видимому, посредством эстимативной силы и разума. Разве тебе не очевидно, что [сила] зрения воспринимает небольшой частицей [тела], каковой является его орган, половину сферы мира благодаря способности тел делиться до бесконечности? Вместе с тем, хотя части, [наличие] которых предполагается в органе зрения, сами по себе и различаются в отношении большей или меньшей величины пропорционально различию в величине воспринимаемого, тем не менее [в органе зрения] большая часть, [в которой запечатлевается образ круп-

ного предмета], не столь же велика, как сам предмет, такой, например, как Солнце, небесная сфера или открытое воздушное пространство. Следовательно, размеры таких вещей воспринимаются посредством некоторого рода рассуждения. Разве тебе не очевидно, что хмельной человек не замечает воздуха, а также расстояния, разделяющего его и поверхность? Все это вызывается помутнением того, с помощью чего осуществляется зрительное восприятие, и тем, что оно отвлекается от [остальных] внешних чувств, как это будет выяснено ниже.

Причина того, что слух и обоняние не воспринимают фигуры и размеры, заключается в том, что в [воспринимающем] органе [как бы] тонут, например, фигуры обоняемого, его размер и положение.

К внутренним чувствам относится общее чувство⁶²². Это сила, которой передается все то, что воспринимается пятью внешними чувствами. Внешние чувства по отношению к ней выступают как бы молочными зубами, и чувственно воспринимаемое становится действительно чувственно воспринимаемым, [лишь] когда оказывается в ней. О существовании этой силы свидетельствует то, что если бы у души не было единой силы, посредством которой цветное и осязаемое воспринимаются вместе, то она не могла бы различать между вот этим цветным и вот этим осязаемым. Как это объясняется в разделе о восприятии, данная сила должна быть телесной, дабы в ней образовывалось нечто частное.

Если бы у неразумных животных, испытывающих влечение к вкушению, такая-то форма предмета не ассоциировалась с тем, что он приятен на вкус, то при виде его у них не возникало бы тяги к тому, чтобы его съесть. Точно так же, если бы мы не отождествляли вот этого белого с таким-то певцом, то, слышав его пение, не могли бы установить, кто именно поет. Ассоциация, например, [этого белого с таким-то певцом] не осуществляется в субстанции души, так как сама по себе душа не производит действия — все ее действия осуществляются ее силами. Ты созерцаешь, к примеру, глазами, но не потому что от глаз к душе повторно передается созерцаемая форма. Точно так же ты воспринимаешь то, что вкусная вещь такая-то, с помощью определенной силы, которой и является общее чувство. Я хочу сказать, что душа может судить лишь с помощью той или иной силы. Поэтому недостаточно созерцать зрением и воспринимать обонянием, чтобы судить о том, что вот это воспринимаемое обонянием есть то воспринимаемое зрением. У судящего начала должна быть сила, [определяющая, что] вот это — воспринимаемое обонянием, а то — воспринимаемое зрением. Такой силой и выступает общее чувство. С помощью этой силы душа судит о вкусе по запаху и тому подобном.

По-моему, необязательно, чтобы у судящего начала была чувственно воспринимаемая форма, как при возбуждении аппетита зрением необязательно, чтобы воспринимающей была сила вождения. Может быть так, что душа выступает в качестве начала, воспринимающего вкус и цвет силой вкуса и силой зрения, а потом какая-то другая сила судит о том, почему у [предмета, обладающего таким-то] вкусовым качеством, такой-то цвет.

Внутреннее чувство свидетельствует о том, что головокружение бывает из-за этой силы. Из-за нее же дождевая капля представляется в виде прямой

линии: прежде чем исчезает предшествующий след капли, за ним тут же возникает другой ее след, так что он создает впечатление прямой линии. Точно так же обстоит дело с кругом, видимым при вращении волчка и создаваемым находящейся на нем точкой, — ведь когда вещь перестает находиться перед органом зрения, она уже не может быть им воспринимаема.

Обман зрения и слуха у тех, у кого не в порядке внешнее чувство или кто зажмурился, воображаемые картины, представляющиеся так, как будто они созерцаются в действительности, и сновидения — все это кажется реальным благодаря наличию именно этой силы.

Душа может отвлечься от того, что образуется во внешних чувствах, но не может этого сделать в отношении того, что образуется в общем чувстве. Ведь привлекаться к внешним чувствам и отвлекаться от них душа может лишь при посредстве именно данной силы; так как же она может привлекаться к этой силе или отвлекаться от нее? Восприятие единичных предметов осуществляется только благодаря этой силе, именуемой «доской».

Пока ты не знаешь, что видел, действительного созерцания не бывает. Силой, которой ты узнаешь о том, что ты видел, не является сила зрения. У этой силы не обязательно должны образовываться формы созерцаемых предметов, и таковой является эстимативная сила или разум. Данная сила расположена в передней части [головного] мозга.

Позади этой силы располагается представляющая сила⁶²³. Это сила, посредством которой душа сохраняет то, что образуется в общем чувстве. Душа не обязательно должна воспринимать предмет посредством этой силы — в противном случае все, что хранится в памяти у человека, стояло бы перед его глазами и воспринималось бы им постоянно. О том, что упомянутые две силы расположены там, где говорилось, свидетельствует то, что при повреждении этого места их состояние претерпевает изменение.

Как тебе известно, природе человека свойственно сочетать чувственно воспринимаемые предметы друг с другом и отделять их друг от друга и не так, как нам это было дано во внешнем [мире], и не так, как это подтверждается [нашим рассудком]. Значит у нас есть какая-то сила, которая совершает все это. Но по природе ей свойственно делать это не упорядоченным образом, ибо если бы дело обстояло иначе, то душа использовала бы ее при посредстве практического разума в любом удобном последнем порядке, в этом случае [практический разум] оказался бы действующим по природе, а не с помощью искусства. Кроме того, человек в этом случае знал бы все искусства — ведь если бы не [искусства], действия человека характеризовались бы таким же единообразием, какое характеризует действия всех животных.

Это такой имеющийся в распоряжении души орган, который она использует для сочетания и отделения друг от друга [образов] иногда в соответствии с практическим разумом, иногда в соответствии с разумом теоретическим. Сам же по себе [этот орган души] только сочетает и отделяет, но не воспринимает.

Когда эта сила используется душой при посредстве силы разума, она называется «мыслительной». Усталость у нее наступает только в случае, когда она используется душой при посредстве силы разума, ибо природа

ее состоит в том, чтобы осуществлять сочетание и отделение [образов] без определенного порядка, так что при использовании ее душой она отвлекается от того, что для нее является естественным, дух, выступающий ее носителем, нагревается, и боль, возникающая из-за изменения смеси духа, передается сердцу, причиняя ему страдание. Когда же она возвращается к своей естественной деятельности, ее называют силой воображения.

Душа воспринимает сочетаемые и разделяемые этой силой формы посредством общего чувства, а сочетаемые ею идеи — посредством эстимативной силы. Ведь существуют идеи, не воспринимаемые чувством, вроде той, которая внушает овце страх перед волком, или вроде [идей] человечности, фигурности, количества. Эти идеи берутся не отвлеченно, а вместе с чувственно воспринимаемыми разрозненными единичными предметами. Последние, конечно, воспринимаются душой посредством телесной силы. Сила, с помощью которой душа их воспринимает, называется «эстимативной»⁶²⁴. У нее есть некое хранилище, а именно запоминающая сила, местопребывание которой — в тыльной части мозга. Поэтому, если с этим участком [мозга] что-нибудь происходит неладное, порча охватывает и то, что связано с этими идеями. Данная сила называется «вспоминающей», поскольку, подчиняясь быстро душе, она воскрешает в памяти [нужные ей формы]. Воспоминание и познание состоят в том, чтобы в общее чувство поступала извне сохраненная до этого форма. Таковая может поступать и изнутри без того, чтобы вызывать при этом в общем чувстве страдательное состояние. Эта поступающая [форма] может стать побудительным началом для восприятия им чего-то еще, что обусловлено подчинением сил душе и силой их предрасположений.

Что касается воспоминания, то обусловлено оно тем, что, когда душа воспринимает какой-то предмет, и этот предмет познается вместе с относящейся к нему идеей и связью между ними, хранящейся в запоминающей и представляющей силах, а воображающая сила обращается к одной из упомянутых двух сил для того, чтобы обозреть то, что у них имеется, и представить это душе, — тогда душа воспринимает это вместе с представленными ей связью и идеей с помощью запоминающей силы, которая [в данном случае] называется «вспоминающей». Так, например, обстоит дело, когда, воспринимая форму учителя, душа вспоминает одновременно с этим страдания или какие-то другие состояния, которые она испытывала из-за этого учителя.

Познание и есть само воспоминание. [Познание] может начинаться с идей и идти к формам. Воспоминание свойственно только человеку. В одном отношении оно сходно с рассуждением, а в другом отличается от него. При рассуждении у души может быть в наличии заключение, и тогда она использует сочетающую и отделяющую [образы] силу для того, чтобы, обозревая содержание хранилища памяти, получить средний термин. При использовании данной силы для обозревания содержания памяти в ней могут выявиться и средние термины, из которых следуют заключения.

При воспоминании эта сила используется для обозревания той или иной из идей, хранящихся в памяти, с тем чтобы от данной идеи перейти к искомой связанной с ней форме. Либо же душа использует ее при обо-

зревании какой-либо из форм, имеющих в представляющей силе, с тем, чтобы перейти от нее к восприятию идеи, которую она наблюдала, например, вместе с этой формой. Так, к примеру, бывает, когда мы видим человека, которого до этого видели находящимся в каком-то месте: место это нами забыто, и мы начинаем припоминать те черты человека, которые можно было бы использовать как средний термин для того, чтобы узнать место, где мы этого человека видели. При припоминании места средний термин не является общим для всех [людей] — таковым он бывает тогда, когда с его помощью познается неизвестное.

Воспоминания вызываются действием мыслительной силы, [состоящим в том, что она] ассоциирует идеи друг с другом и с формами. Поскольку она все время обращается к этим двум хранилищам, воспоминания бывают непрерывными. Причину каждого отдельного воспоминания установить бывает трудно; первой причиной здесь может оказаться что-нибудь попавшееся на глаза или еще что-нибудь в этом роде.

Глава девятая

книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»

О том, что такое теоретический разум и разум практический, о том, как обстоит дело с мыслительной силой и прочими внутренними чувствами, о том, как обретаются заключения, и об искусствах

Человеческая душа, о которой мы говорили, что она едина и распоряжается этими силами, способна воспринимать умопостигаемое и распоряжаться телесными силами по природе, а не по приобретению. Реальная природа души не заключается в способности совершать то и другое, ибо способность⁶²⁵ — идея, относящаяся к лишенности, тогда как она совершает то и другое актуально. Если бы реальная природа души заключалась в чем-то потенциальном, то она не могла бы совершать действия. Следовательно, способность ее к тому и другому обусловлена чем-то помимо нее самой, а именно следующими двумя предрасположениями⁶²⁶. Благодаря одному из них душа обращается к началу, доставляющему умопостигаемые формы, о котором речь будет идти ниже. Это предрасположение называется «теоретическим разумом». Благодаря же другому она обращается к телу и распоряжается его силами. Это предрасположение называется «практическим разумом», поскольку свои практические действия душа осуществляет именно посредством него. «Разумом» же это предрасположение именуется потому, что оно является предрасположением, пребывающим в самой душе, а не в материи. Оно выступает в качестве связующего звена между душой и телом. Ему не свойственно что-либо воспринимать — им осуществляются исключительно практические действия. И нет ничего невозможного в том, что связь между душой и телом осуществлялась некой имеющейся у души телесной силой.

Сила, именуемая «практическим разумом», как уже говорилось, является действующей, а не воспринимающей. У нее есть определенное от-

ношение к животной силе стремления, заключающееся в том, что от нее в ней возникают свойственные человеку состояния, благодаря которым он бывает расположен быстро действовать и претерпевать действие, как это, например, бывает со стыдом, застенчивостью, смехом, плачем и тому подобным. У нее есть также определенное отношение к животной воображающей и эстетивной силам, заключающееся в том, что она использует их, будучи занята рассмотрением порядка ведения разных дел и изучения человеческих искусств. Наконец, у нее есть отношение к самой себе, заключающееся в том, что между нею и теоретическим разумом рождаются общераспространенные взгляды, например те, согласно которым ложь и несправедливость безобразны, а благодеяние прекрасно. Если бы не эта сила, подобные послышки⁶²⁷ не были бы правильными.

Далее, эта сила может по своему характеру руководствоваться в своих действиях по образцу теоретического разума и в соответствии с ним распоряжаться телом и его силами. В этом случае она, разумеется, будет иметь уже новое состояние, которое — если она характеризуется указанной чертой — называется «добродетельным свойством». Но она может оказаться подчиненной и телесным силам, и тогда управление ею будет осуществляться как бы с их стороны.

Все силы подчиняются душе по природе. Душа распоряжается телесными силами посредством практического разума. Силы души подчиняются ему до тех пор, пока их субстраты имеют правильную смесь и умеренную природу; если же мера в последних окажется нарушенной, в действиях сил появится расстройство, и практический разум уже не будет способен управлять ими. Тогда возникают сумасшествие, умственное расстройство и другие душевные заболевания. Когда какая-либо из сил тела теряет дееспособность, практическому разуму уже не приходится пользоваться ею — нельзя же пользоваться тем, чего не существует. Равным образом и тогда, когда в ее действии наступает порча, она оказывается как бы несуществующей, поскольку становится не тем, чем может пользоваться практический разум.

Душа выступает мерилom по природе благодаря мыслительной силе, обретая способность постигать все искусства. Но она не обладает природной способностью проводить всегда правильные сопоставления, как и осваивать все искусства. Все это дается ей через приобретение, если только это не предельно возвышенная душа, но такую вряд ли можно сыскать. Душа способна постичь все искусства и науки, хотя способность эта выражается у нее по-разному и в разной степени. Все, что способно на многие вещи, добывается той или иной из них благодаря возрастанию предрасположения, а предрасположение бывает при наличии материи и чего-то материального. И именно такова мыслительная сила, благодаря которой душа предрасполагается первоначально к обретению всего, что только у нее может быть.

Благодаря этой же силе завершается предрасположение к чему-то одному, а не к чему-то другому. Ибо заверщенное предрасположение относится к возникающим вещам, а все возникающее образуется благодаря движению, которое со своей стороны осуществляется при посредстве материальных предметов.

В зависимости от характера этой силы отличаются друг от друга человеческие индивиды в отношении природных задатков, например в отношении интуиции, пронизательности, глупости, сообразительности и овладения искусствами. Все это зависит от различия в начале, каковым и является душа. Более того, говорю я, ничто не мешает и тому, чтобы в ней пребывали все умопостигаемые предметы вместе, даже противоречащие друг другу, после того как они были приобретены ею. Но она подвергается испытанию этой силой, а последняя не дает ей воспринимать все умопостигаемые предметы вместе. Душа обращается к ней за помощью для выяснения возникающих в ней вопросов, но не для того, чтобы та предрасположила ее к принятию чего-то одного, а не чего-то другого. С разумом дело обстоит иначе, чем с первоматерией: в материи многие формы не могут существовать вместе; кроме того, тот или иной предрасполагающий фактор предрасполагает ее к принятию чего-то одного, а не чего-то другого. Здесь же⁶²⁸ эта сила мешает ей мыслить все умопостигаемые предметы вместе, акцидентально выступая, таким образом, в качестве предрасполагающего фактора.

Что касается образования формы искусства после продолжительной деятельности и [образования] заключения после построения силлогизма, то получают они конечно, от дарителя форм⁶²⁹, поскольку, как уже говорилось, тела и телесные формы не обуславливают бытия. И вообще, чувственно воспринимаемые, воображаемые, эстимативные и умопостигаемые предметы так или иначе отвлечены от своих материй. Например, белизна или теплота не обуславливают отвлеченность белизны и теплоты, имеющих в органе чувства или в разуме, в том виде, в каком их свойственно отвлекать тому и другому. Ибо в противном случае белизна и теплота, [воспринимаемые] потенциально, должны были бы отвлекать себя от материи актуально. То, что из того и другого существует в конкретных вещах, потенциально является тем, что воспринимается. Поэтому для белизны, например, постольку, поскольку она выступает, [во-первых], как предмет чувственного восприятия, а значит, и как нечто тем или иным путем отвлеченное, [во-вторых], как воображаемый предмет, а значит, и как нечто тем или иным путем отвлеченное и, [в-третьих], как умопостигаемый предмет, а значит, и как нечто тем или иным путем отвлеченное, должна иметься причина, отличная от белизны, так что то, что сообщает форму белизны зрению, воображению и разуму, будет отличным от [самой белизны]. Ибо, как тебе уже известно, причины должны образовывать конечный ряд.

Белизна и теплота, например, не могут сами собой превратиться в предмет воображения, созерцания или осзания, но для этого требуется какая-то причина. Ибо белизна и теплота являются предметами созерцания и осзания потенциально; сами по себе претерпеть превращения они не могут — в противном случае они бы уже не существовали.

Следовательно, то, что выводит наши чувства в воспринимаемых ими предметах из потенциального состояния в актуальное, по необходимости должно быть чем-то отличным от тела. Ибо тела конечны и для того, чтобы стать предметом чувственного восприятия, нуждаются в другом, а по-

сколькx этот ряд не может образовать круга, то завершится он чем-то не являющимся телом, отчего и будут проистекать движения [воспринимающей] силы. Иначе говоря, начало, доставляющее белизну чувственному телу, тождественно началу, доставляющему ее зрению, воображению или разуму, подобно тому, как все огненное доставляется одним и тем же началом.

Полное предрасположение, образующееся в душе благодаря мыслительной силе, подобно полному предрасположению, образуемому в первоматерии: оно состоит в удалении препятствий. Некоторые движения мыслительной силы предрасполагают душу к принятию тех или иных форм от дарителя форм при посредстве теоретического разума. Такое предрасположение может быть достигнуто всеми внутренними силами, но нуждаться они будут в душе как в целом. Изучающий геометрию, например, располагает всеми внутренними силами, но ему требуется и внешнее чувство для того, чтобы наглядно представлять себе фигуры на доске, дабы душа довела под своим руководством все эти силы до совершенного состояния, после чего достигается полное предрасположение к принятию того, что требуется. Подобным же образом обстоит дело при обучении: учитель заставляет чувства и мыслительную силу обучающегося заниматься тем, чему он хочет его обучить.

Предметы, существующие во внешнем [мире], такие, как цвета, осязаемые качества, вкусовые качества и т.п., также предрасполагают силы к принятию своих следов от дарителя форм. Жар огня не может перейти в орган осязания, и нельзя сказать, что он привносит в органы какой-то другой жар.

Далее, когда в теоретической силе образуется форма искусства, душа обращается через практический разум к внутренним чувствам в соответствии с тем, чего требует та сила, так что данный умопостигаемый предмет становится предметом восприятия эстимативной силой. Когда внутренние чувства долго упражняются в каком-то деле при руководстве душой в соответствии с формой, образовавшейся в разуме, т.е. с формой искусства, тогда в этой силе появляется способность к подчинению, и [форма искусства] становится мастерством. Ибо эта сила от природы склонна подчиняться душе, так что та руководит ею как хочет. Когда же в душе появляется предрасположение к какому-то искусству, тогда и в телесных силах возникает способность к подчинению, которая вырабатывается долгими размышлениями и практическими действиями. Благодаря этому предрасположению, таким образом, у сил вырабатывается более прочная [привычка] подчиняться душе. Так, например, обстоит дело, когда человек настолько привыкает к письму, что в руке его вырабатывается предрасположение, благодаря которому душа делает ее способной писать вслепую. Упражнение в определенном деле выступает причиной предрасположенности телесных сил к принятию свойства мастерства в данном искусстве. Ибо ничто не ведет к мастерству лучше, чем повторение одинаковых действий.

Знай, что воскрешаемые в памяти формы и идеи воспринимаются душой посредством общего чувства и эстимативной силы. Что не запечат-

лено в этих двух силах, того душа не воспринимает. Но форма, запечатленная в этих двух силах, не может быть перешедшей из двух хранилищ в эти две силы, ибо акциденции перемещаться не могут. Равным образом она не может быть доставлена и создана какой-то телесной силой, поскольку тела не создают ничего. Дело здесь обстоит так же, как с теплотой, которую воспринимает осязание и которая доставляется в его орган дарителем форм через посредство того, что существует в конкретных вещах.

Знай далее, что небесные души обходятся без внешних чувств, когда получают эти формы, т.е. формы воображения и эстетивной силы первичным образом у отрешенных [от материи разумов], дабы получить вместе с тем актуальный разум. Их разумы суть актуальные разумы. Что же касается человеческой души, то пока она не обретет эту форму первичным образом от внешних чувств, она не может получить их как [формы] воображения и эстетивной силы у отрешенного [от материи разума]⁶³⁰; в этом наша душа уступает душам небесных сфер.

Глава десятая

книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»

О мыслительной и эстетивной силах, о сне; бодрствовании и сновидениях

Как мы уже говорили, эти силы относятся к единой душе и единому началу в этом смысле, [что они] принадлежат [душе]. Они служат душе. Каждая сила представляет собой часть целого, каковым выступает душа, распоряжающаяся телом, хотя и не является частью начала, поскольку последнее также является частью этого целого. Силы [души] вместе с этим началом в совокупности образуют вид естественных форм, обуславливающих бытие материй, так же, как, например, кости, нервы и жилы, взятые в отдельности, образуют свой вид, а в совокупности своей образуют вид тела. Совокупность же души и тела образует вид человека. Это явствует из хорошо известного нам взаимодействия сил, а все, с чем дело обстоит подобным образом, должно иметь определенную связь⁶³¹. Когда душа пользуется какой-то силой, она побуждает ее к действию посредством другой силы, поскольку действие каждой силы не препятствует действию других сил, если у них нет общего вместилища или чего-то, разделяемого ими. Мы видим, [например], что ощущение возбуждает аппетит, о чем подробнее будет сказано ниже.

Сил [души] много, но их множественность акцидентальна. Как уже говорилось, у них есть актуальное единство, связанное с единством существующих вещей, единством тел животных и растений при всей множественности их органов и смесей. Поэтому осознание самого себя и осознание [своего] тела суть один и тот же [акт] осознания.

То, как душа способна иметь множество сил, можно понять если ее сравнить с силой, представляющей собой природу воды: за этой силой следуют холод, влажность, тяжесть и сферическая фигура, и точно так же за тем началом, а именно за душой, следуют упомянутые силы; при устра-

нении природы воды у последней исчезли бы перечисленные качества, и точно так же при устранении у животных этого начала — если допустить возможность его устранения — исчезли бы упомянутые силы, ибо когда это начало отвлекается от какой-то из сил, действие этой силы прекращается, что нами было выяснено с помощью доказательства.

Когда душа занята действиями внутренних [сил], то, что воспринимается внешними силами, не может утвердиться должным образом, и наоборот⁶³². Мыслительно-воображающей силе свойственно подражать; иногда она подражает смеси своего субстрата, иногда имеющимся в разуме умопостигаемым предметам, стараясь при этом одержать верх, с тем чтобы не дать ни чувству, ни разуму держать ее в узде. Однако внешние чувства проявляют большую способность держать ее в узде, так что стоит ей обнаружить, что разум почему-то потерял бдительность, как она начинает сочетать и отделять [образы], пользуясь при этом общей силой, и тем самым не дает внешнему чувству передавать воспринимаемое им общему чувству. Точно так же во сне или в каком другом подобном же состоянии, пользуясь случаем, когда внешние чувства прерывают свои действия, и не подчиняясь разуму, она совершает свойственные ей действия.

Когда в смеси [головного] мозга получает преобладание черная желчь, которая мешает распространению зрительного духа и ослабляет его движения [мыслительно-воображающая] сила занимает и использует общее чувство. А общему чувству свойственно по природе принимать формы независимо от того, поступают они от внешних или внутренних чувств. И тогда ввиду занятости общего чувства упомянутой силой душа воспринимает не то, что образуется во внешних чувствах, а [образы], переданные общему чувству силой воображения, поэтому-то, видимо, сумасшедший и не замечает того, что происходит перед его глазами, представляя себе в воображении вещи, возникающие в общем чувстве.

Вполне допустимо, что формы и идеи [мыслительно-воображающей] силы, распоряжающейся хранимыми [в памяти] вещами, предрасполагают душу к раскрытию неведомого, подобно тому как средний термин предрасполагает ее к выведению заключения. Случается же это в большинстве своем в состоянии сна. Предрасположенность души к раскрытию неведомого может быть вызвана также спокойствием [мыслительно-воображающей] силы, когда она не мешает [этому]. Наблюдение показывает, что сны действительно сбываются. Справедливость заключения [силлогизма] у нас тоже подтверждается наблюдением — в противном случае никакое доказательство не [убедило бы нас] в том, что мышление ведет к заключению.

Что же касается снов, требующих толкования, то вызываются они господством этой силы. Если в душе появился, к примеру, образ какого-то человека, нет чтобы воображающей силе оставить указанный образ в общем чувстве, дабы он хранился в силе памяти, — она принимается создавать в подражание этому образу другой, который, [в свою очередь], подражает ему с помощью этой силы. Поэтому при толковании снов суждения бывают противоречивыми. Это в случае, когда раскрытое неведомое представлено частным образом, возникшим в общем чувстве [под влиянием] дарителя [форм]. Но раскрытой может оказаться и умопостигаемая фор-

ма, и тогда воображающая сила подражает ей многообразными способами, вызывающими противоречивые толкования, поскольку подражание осуществляется каждой душой по-своему.

Не всему, что увидено во сне, можно дать толкование. Все, что можно увидеть во сне и что существует в конкретных вещах, наличествует в душах небесных светил сообразно предшествующим и детерминирующим причинам, так что в душах наших запечатлевается то, чему предопределено запечатлеться, и в конкретных вещах существует то, чему предопределено существовать в них⁶³³. И из вещей, запечатлевающих у нас в душе, одни дают предсказание о будущем, а другие нет.

Эта сила, т.е. сила воображения, существует только у человека. Об этом говорит то, что действия, исходящие от других животных, совершаются единообразно, не претерпевая изменений и инстинктивно, как, например, когда паук тклет паутину или какая-нибудь птица свивает гнездо по одному и тому же образцу. У прочих животных, по-видимому, существует некоторая другая сила, по-иному осуществляющая то, что делает эта сила. [Воображающая] сила у человека имеет различные отношения и разные предрасположения, зависящие от каждого данного индивида.

Восприятие неведомого, которое бывает у сумасшедших, вызывает прекращением деятельности внешнего чувства по рассмотренной выше причине. Человек в состоянии умопомешательства подобен в этом отношении спящему. Испугавшийся человек, когда ему мерещатся ужасы, тоже становится помешанным, но его помешательство неустойчивое и вызывается порчей, постигающей смесь мозга вследствие испытанного страха. Но умопомешательство может стать и устойчивым, как это, например, бывает с одиноким путником в ночной степи.

В большинстве случаев такое происходит с человеком, который, находясь в дремотном состоянии, а когда он быстро пробуждается, то видит кошмарный сон, не отдавая себе отчета в том, что это ему является во сне, из-за кратковременности сна, он испытывает страх, вследствие чего наступает расстройство смеси мозга и ему начинает мерещиться всякая небыль.

Мы говорим: бодрствование — это состояние, в котором душа пользуется чувствами и двигательными силами: внешней стороной и произвольно; сон же есть отсутствие этого состояния, когда душа отвлекается от внешнего и уходит внутрь себя. Сон вызывается или усталостью, появляющейся у нее с [внутренней] стороны из-за слабости духа, выступающего носителем [двигательных] сил (дух же, как ты узнаешь, представляет собой тонкое парообразное тело), или появляющимися у нее с этой стороны заботами, такими, как переваривание пищи и доваривание ее излишков, или неповиновением органов.

Когда сон вызван усталостью, дух рассеивается, слабеет, а потому не может расширяться и уходит вглубь, и за ним следуют силы души, поскольку эти силы пребывают в духе. Усталость может быть вызвана телесными движениями, мыслями или страхом. Мысли могут вызывать сон потому, что они высушивают мозг⁶³⁴, вследствие чего жидкости притягиваются туда, так как всякий высушенный участок тела притягивает к себе жидкости (примерно так же обстоит дело со светильником, ибо в обоих

случаях причиной выступает невозможность пустоты). Таким образом, мозг заполняется жидкостью, а приток жидкости вызывает сон. Дух при этом тяжелеет и теряет способность двигаться. То же самое может быть вызвано закупоркой пор.

Когда сон вызван [появляющимися с внутренней стороны] заботами, происходит доваривание излишков пищи и т.п.⁶³⁵

Когда сон вызван неповиновением органов, нервы заполняются и закупориваются испарениями и излишками пищи, вследствие чего дух не может проникнуть в их поры. То же самое может быть вызвано застойностью духа. И вообще, когда дух смешивается с испарениями, он тяжелеет, если тяжелеет, не расширяется, а если не расширяется, то пребывающие в нем силы теряют дееспособность, и наступает сон. Когда же эти смеси благодаря субстанции духа набухают и остатки пищи распадаются, животное просыпается.

Эстимативная сила, говорим мы, воспринимает предметы несколькими способами⁶³⁶.

В одних случаях это происходит инстинктивно, например, когда новорожденный ребенок тянется к материнской груди, или поднятый и готовый упасть старается за что-нибудь ухватиться, или зажмуривает засорившийся глаз. Причина этого состоит в наличии связей и взаимовнушения между всеми душами живых существ и между их началами, а также в упоминавшемся нами промысле⁶³⁷. Такое бывает, в частности, среди животных. Многие животные, например, чувят [присутствие] льва, еще не видя его. Для этого есть свои объяснения.

Другой способ сродни опыту. Это когда животное испытывает боль или удовольствие, чувственное полезное или чувственное вредное вместе с восприятием какого-то чувственного образа, и образ предмета запечатлевается в представляющей силе вместе с находившимся в сочетании с ним образом, а в памяти запечатлевается идея связи между ними, так что если этот образ поступает извне в силу воображения, в ней возникают также образ чувственного полезного или чувственного вредного и связь между ними, как мы это разьясняли в разделе о воспоминании, и душа воспринимает все это вместе, созерцая идею [связи] в эстимативной силе, а образ — в общем чувстве. Вот почему собаки боятся [вида] комка глины и палки. Происходит же такое из-за воскрешения в памяти [того или иного образа]. Но у человека такое вызывается иногда рассуждением, иногда воскрешением [образа] в памяти.

У эстимативной силы складываются и другие суждения, а именно когда у предмета образ оказывается связанным с определенной эстимативной идеей, заключенной в некоторых ощущениях, хотя эта связь имеется не всегда и не со всеми ними, и при возникновении этого образа [эстимативная сила] обращается к его идее. Так, например, видя вызывающую тошноту желтую желчь и желтый мед, составляют суждение, что мед вызывает тошноту.

У животных эстимативная сила представляет главное начало, [способное составлять] суждение и занимает у них такое же место, какое у человека принадлежит разуму.

Эти силы воспринимают вещи не обобщенно, вместе с индивидуальными привходящими обстоятельствами, такими, как конкретный размер и индивидуальные привходящие обстоятельства, не присущие данному виду [предметов]. Стало быть, они воспринимают посредством принимающего начала, а таковым является материя. Следовательно, они воспринимают посредством материи, а значит, и действие их осуществляется в материи. А все то, действие чего осуществляется в материи, пребывает в материи. Следовательно, эти силы пребывают в материи.

Глава одиннадцатая

*книги «О душе», а именно четвертого раздела
части второй третьей из книг «Познания»
О двигательных силах⁶³⁸*

Пока живое существо не испытывает стремления к какому-либо воображаемому, чувственному, умопостигаемому и вообще так или иначе воспринимаемому предмету, постигает оно это с помощью чувств и воображения или нет, у него не возникает побуждения добиваться его посредством движения. Предмет может быть воображаемым, но то, что он является воображаемым, как мы об этом говорили в главе о цели, может не осознаваться. У живого существа должна существовать сила, которая обуславливает стремление души и при отсутствии которой в душе не возникает никакого стремления, как это бывает и с другими силами, а началом стремления является восприятие. Об отличии стремления от восприятия свидетельствует то, что люди бывают согласны между собой в отношении того, что они воспринимают чувствами, но стремления у них бывают разными. Стремление возникает тогда, когда осознаваемое [получает] благоприятный [отклик у] того, кто осознает.

Стремление может быть [сначала] слабым, а затем приобретать возрастающую силу, пока не становится решением. Существует и [особая] сила, выносящая решение, поскольку стремление может быть, а решения может не быть. Обе эти силы пребывают в сердце. Когда решение бывает правильным и подчиняет себе двигательную силу, действие которой заключается в сокращении и расслаблении мышц, возникает движение. Точно так же обстоит дело с размышлением: когда душа стремится [рассмотреть] какой-то вопрос и принимает решение, за этим решением следует действие мыслительной силы.

Подразделениями силы стремления выступают сила гнева и сила вожделения. Сила, которая стремится к приятному, — это сила вожделения; сила, которая, стремится взять над чем-либо верх и дать чему-то ей противодействующему отпор, — это сила гнева. Страх, тревога, печаль суть привходящие обстоятельства, относящиеся к силе гнева. Когда душа, находясь в движении, устает от какого-то представления, возникшего в воображении или разуме, появляются эти привходящие обстоятельства; когда же душа не двигается, она крепнет и стремится дать отпор. Тревога обусловлена гневом, вызываемым чем-то таким, чему нет силы дать отпор. Радость, которая сродни [чувству, возникающему, когда] берут над

чем-то верх, также относится к этой силе. Алчность, прожорливость, похоть относятся к силе вожделения. Разновидности [этих качеств] рассматриваются в «Книге исцеления».

Указанные привходящие обстоятельства возникают в душе, которая пребывает в теле. Поэтому вместе с их возникновением изменяются смеси тела. Может быть и так, что сначала изменятся эти смеси, а вследствие этого появятся указанные привходящие обстоятельства. Одни люди по натуре бывают сердитыми, другие — пугливыми.

Из того, что бывает с душой при участии тела, одно возникает первичным образом в теле, но постольку, поскольку тело — одушевленное, другое возникает первичным образом в душе, но постольку, поскольку душа находится в теле, третье возникает при одинаковом участии и души, и тела. Бодрствование, сон и тому подобные состояния возникают первичным образом в теле, но постольку, поскольку тело одушевленное. Что касается вожделения и гнева, то возникают они первичным образом в душе, но постольку, поскольку душа находится в теле. Боль же возникает в теле постольку, поскольку нарушение непрерывного соединения [частей тела] и изменение смеси суть состояния тела; боль возникает и в чувстве, [а именно] постольку, поскольку она ощущается чувством как таковым, однако вызывает ее тело.

Точно так же обстоит дело с тревогой и гневом, так как они суть страдательные состояния души. За ними следует болезненное страдательное состояние тела, такое, какое бывает, например, когда бросает в жар, и т.п.; но это не сам гнев, а то, что следует за гневом. Точно так же воображение может вызвать вытягивание некоторых органов, что происходит не из-за каких-то превращений [в смеси] или образования какого-то испарения, но из-за того, что материи и элементы подчиняются субстанции души и завершенным представлениям, к которым не примешано представление о чем-либо другом.

Представления в [душах] небесных сфер лишены примесей, ввиду чего они и служат причиной возникновения в мире различных явлений. Возникновение конкретного предмета, видимо, вызывается этой же причиной. Мы выяснили, что все животные силы являются телесными, ибо их действия осуществляются при посредстве тела, а у всего, у чего действие осуществляется при посредстве тела, индивидуация обуславливается телом, так что существует оно в теле, и после [смерти] тела дальнейшее его существование невозможно⁶³⁹.

Глава двенадцатая

*книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»
О разуме и умопостигаемом*

Из наблюдения тебе известно, что человеку свойственно воспринимать умопостигаемые предметы и приводить в действие телесные силы, для чего, как ты знаешь, у него имеются две силы. Сила, с помощью которой он приводит в действие свое тело, есть практический разум, а сила, с по-

мощью которой он воспринимает умопостигаемые предметы, есть теоретический разум. Для души лучше всего, чтобы практический разум следовал за теоретическим и управлял всеми телесными силами в соответствии с рациональными суждениями, а не суждениями животных сил. Все это должно осуществляться под руководством добродетельной природы, которую называют «добродетельным свойством».

Уже говорилось о том, что такое состояние [души] может быть приобретенным — Аллаху это ведомо лучше, — а потому вполне допустимо, что у того, кто приобретает эту добродетель, до того как он ее приобрел, имела здоровая природа, но отягощенная телесными связями, от которых он и освободился. Различие в этой природе у отдельных людей обусловливается различием в их душах. Что касается теоретического разума, то он, конечно, свободен от материи, поскольку, как ты знаешь, умопостигаемые предметы не воспринимаются ни телами, ни телесными силами.

Далее, человеческая душа осознает самое себя, из чего следует, как ты знаешь, что ее существование должно быть умственным. Существование души, таким образом, оказывается тождественным восприятию ею самой себя, так что она никогда не может не замечать себя. Что касается осознания ею своего осознания, то это не тождественно ее существованию. Поэтому она может не осознавать того, что она осознает себя. Следовательно, то, как обстоит дело с осознанием ею того, что она осознает себя, подобно тому, как обстоит дело с восприятием ею всех тех вещей, которые она воспринимает извне.

Об отвлеченности души от материи свидетельствует то, что, если бы она осознавала себя каким-то органом, в котором бы запечатлевался ее след, то осознаваемое было бы по числу отличным от нее самой. Но это невозможно, поскольку если бы и идея была одной и той же, и воспринимающее начало было одним и тем же, то и все состояния были бы одними и теми же. В этом случае не было бы одной какой-то первоначальной души и другой — как [запечатленного] в материи ее следа. Поэтому-то чувство и не воспринимает ни само себя, ни своего органа, ни своего восприятия, и точно так обстоит дело и с воображением⁶⁴⁰.

Могут сказать: душа воспринимает себя какой-нибудь силой, например воображением.

На это мы ответим так: пока сила не осознает себя, и начало не осознает себя, ибо у начала нет особой силы, и воспринимает она только то, что воспринимает. Если бы рациональная сила умопостигала себя, пользуясь каким-то телесным органом, то она не должна была бы умопостигать ни себя, ни свой орган, ни умопостижения себя самой (ведь нет никакого органа ни между нею и ее самостью, ни между нею и ее органом, ни между нею и [актом] умопостижения ею себя самой). Но консеквент здесь абсурден.

Могут еще сказать: душа пребывает в своем органе, а все то, что пребывает в своем органе, органом же и воспринимается.

На это мы ответим так: если душа и пребывает в чем-то, то только в материи, которая после появления в ней души становится ее органом. А раз так, то душа не пребывает в своем органе. Здесь просто потенциальное берется за актуальное.

Становится сразу очевидным, что у души имеется отвлеченная [от материи] сила, которую и называют «рациональной». Она воспринимает вещи, которые не могут существовать в теле, такие, например, как две противоположности вместе, как свет и тьма, как лишенность и обладание и многое другое в этом роде. О существовании в душе этих вещей указанным способом мы можем судить по тому, что ничего подобного в телах не бывает.

Вообще, умопостигаемое есть такое сущее, которое отвлечено от всего прочего. Мы умопостигаем его именно таким и судим о том, что то-то отвлечено от материи. Это сущее должно быть или в конкретных вещах, или в разуме. Для восприятия его недостаточного того, чтобы оно пребывало в конкретных вещах, а потому необходимо, чтобы оно пребывало в душе отвлеченным от материи. А если бы оно пребывало в какой-нибудь телесной силе, то его существование было бы не умственным, не умопостигаемым, а, [например], воображаемым. Между тем понятно, что абсолютное единство нельзя постичь с помощью тела — в противном случае у единства оказались бы какие-то части.

Могут также сказать: единство может приходить в тело или сказываться о нем.

Ответ на это таков: у единства величины потенциально имеются части: абсолютное же единство, условием которого является то, что оно не может быть делимым ни актуально, ни потенциально, есть нечто отвлеченное. Можно к этому добавить, что всякая идея едина и как таковая не имеет в себе чего-то такого, что было бы отлично от чего-то другого; мы воспринимаем идеи именно такими, и если бы [душа] воспринимала их какой-либо телесной силой, то в них было бы нечто такое, что было бы отлично от чего-то другого, и мы не могли бы их воспринимать. Кроме того, мы воспринимаем вещи, на которые нельзя указать⁶⁴¹, и судим о том, что они именно таковы, а если бы они воспринимались какой-то телесной силой, то оказались бы вещами, на которые можно указать.

Убеждает нас в этом, в частности, то, что когда чувства воспринимают что-либо сильное, например, когда глаза воспринимают солнце, они оказываются неспособными воспринимать что-либо более слабое, как, например, ты не можешь воспринимать звезды днем. С разумом же дело обстоит противоположным образом⁶⁴².

Сильный умопостигаемый предмет — это тот, у которого сильное бытие. А, как ты уже знаешь, умопостигаемость предмета и бытие его как умопостигаемого суть одно и то же. Если бы бытие его было бытием для другого, то оно умопостигалось бы другим, а если бы бытие его было бытием для себя, то умопостигалось бы оно им же самим. Самым сильным бытием обладает то сущее, у которого нет потребности в сути бытия⁶⁴³, а самым слабым — то, реальная сущность которого заключается в потенциальности, и именно такова первоматерия. То сущее, у которого самое сильное бытие, является самым сильным в отношении умопостигаемости.

Убеждает нас в этом и то, что у пожилого человека слабеют все силы, кроме [силы] разума. Между тем последняя сильнее остальных сил. Там⁶⁴⁴ не указывалась причина ослабления сил; при восприятии сильных пред-

метов ощущения, ибо это познается через индукцию, так что в большей посылке необходимости нет; здесь же становится понятно, что причиной ослабления сил выступает ослабление их субстратов, а причиной ослабления субстратов является старость. Слабость их, несомненно, вызывается претерпеваемым материей действием, за которым следует изменение смеси, и когда претерпевание действия становится сильным, это влечет за собой порчу субстанции того, что претерпевает действие.

Как тебе уже известно, источником существующих вещей не может быть тело, ибо начало, выводящее разум из потенциального состояния в актуальное, есть нечто отвлеченное от тела, а такое обязательно должно быть актуальным разумом — в противном случае оно было бы потенциально умопостижимым предметом. Но отвлеченное есть нечто актуально умопостижимое, ибо одно из двух: либо воображаемая форма сама по себе превращается в умопостижимый предмет, что нелепо, поскольку то, что есть нечто потенциально, не превращается само по себе в то, что потенциально пребывает в нем же; либо какое-то другое тело переводит его из потенциального состояния в актуальное, а тебе известно, как обстоит дело с телами⁶⁴⁵. Кроме того, как ты знаешь, тело оказывает действие благодаря той или иной связи по положению, тогда как по отношению к разуму подобной связи быть не может.

Далее, как тебе известно, все тела являются умопостижимыми в потенции, а следовательно, для того чтобы они стали актуально умопостижимыми, требуется нечто другое, и будь это одно тело или множество тел, они нуждаются в чем-то таком, что является актуально разумом, ибо [ряд] тел⁶⁴⁶ необходимо конечен, как по необходимости конечен и [ряд] причин. Так, например, если бы мы допустили, что чувственно воспринимаемая белизна выступает причиной умопостижимой белизны, то [ряд] таких причин должен был бы завершиться чем-то таким, что умопостигается само по себе.

Могут сказать: существование белизны или тела в конкретных вещах и является причиной умственного существования того и другого.

Ответ на это таков: об их существовании можно сказать то же, что можно сказать о них в связи с тем, что потенциально умопостижимое не переходит в актуальное состояние в отношении умопостижимости. Кроме того, никакое тело не обладает преимуществом перед остальными телами в способности вывести другое тело в актуальное состояние. Нет, я могу даже сказать так: умопостижимые формы в бытии предшествуют телам, ибо в бытии своем не нуждаются ни в чем, помимо разума, а разум предшествует телу, поскольку последнее своим бытием обязано отвлеченной причине, материи и форме⁶⁴⁷.

Чем множественнее бытие, тем более оно является последующим. А раз так, то тело не может выступать в качестве причины бытия разума, телесной формы, материи или умственной формы. Из этого явствует, что мысли и умозерцания служат для души предрасполагающими началами.

Страх, видимо, вызывается ослаблением животных сил, выходом их из подчинения души и следованием за ними души так, как мы это описали в отношении умопомешательства при изменении смеси [головного] мозга,

связанном с заболеваниями мозга. Первой причиной здесь повсюду выступает то обстоятельство, что одни силы отвлекают душу от других, а не то, что в разуме появляется какая-то слабость (мы установили с помощью доказательств, что разум отрешен [от материи] и что если человек хочет сделать частным то, что у него в уме, дабы суметь изменить данное свое состояние, то ему это удастся осуществить лишь при посредстве телесных сил).

Разница здесь — между тем, что делается посредством органа, и тем, что делается в [самом] органе.

Доказательства, подтверждающие существование этих сил, относятся к тому разряду, который был рассмотрен в разделе о доказательстве⁶⁴⁸, [т.е. принадлежат к рассуждениям типа] «всякое тело — составное; у всего составного есть составляющее начало».

Лишенностей, у которых нет того или иного способа бытия, актуальный разум не представляет себе, ибо таковой умопостигается по неотъемлемым признакам, а лишенность не является неотъемлемым признаком разума вообще. Все то, что бывает актуальным вообще, не может выступать в качестве воспринимающего начала, ибо воспринимающее начало так или иначе связано с чем-то потенциальным, а именно с материей. Вот почему человеческая душа так или иначе, но обязательно связана с материей. Рациональная сила до того, как она представляет себе умопостигаемые предметы, называется «материальным разумом».

Представление же умопостигаемых предметов осуществляется по-разному⁶⁴⁹: они могут быть получены и через умозрительное приобретение, и через приобретение, основанное на самоочевидном, т.е. на первичных данных⁶⁵⁰. В том и другом случае [представление умопостигаемых предметов делится на свои] разновидности.

Во-первых, это когда душа актуально осуществляет деление и устанавливает порядок. Деление и порядок бывают иногда не необходимыми и могут быть изменены. Например: «всякий человек есть живое существо» — эту идею можно представить себе как одну и ту же и тогда, когда она выражена в этом порядке, и тогда, когда она выражена в ином порядке, как, например, когда мы говорим «живое существо сказывается о всяком человеке». В последнем случае умопостигаемое тоже получается не иначе как в чем-то телесном⁶⁵¹, но ты знаешь, что умопостигаемое в обеих частях [суждения] одно и то же. Ибо части определения состоят из неотъемлемых признаков определяемого, а таковое одно и то же. Примерно так же обстоит дело с посылками, состоящими из неотъемлемых признаков, входящих в заключения.

Во-вторых, это когда представление уже образовалось, но наша душа отвлекается от него, поскольку она не способна мыслить о нескольких вещах сразу вместе, ибо, думая о чем-то, мы заставляем участвовать и воображение, а воображение не может представить себе все сразу. Известно, что мы можем мыслить о чем-то, лишь заставляя участвовать воображение, и в воображении мы представляем себе это так, чтобы два восприятия были одним нерасчленимым восприятием. Сходным образом обстоит дело, когда мы что-нибудь увидим и у нас в общем чувстве образуется еще

[одна форма], но оба восприятия сливаются воедино, так что мы не различаем, что у нас образуется в органе зрения, а что — в общем чувстве; такое различие мы можем провести лишь опосредствованным образом, и тогда узнаем, что, наряду с восприятием посредством общего чувства, есть и восприятие посредством зрения.

Я отнюдь не утверждаю здесь, что умопостигаемое как таковое есть предмет воображения. Но мы представляем себе в воображении нечто такое, у чего есть имагинативное подобие, такое, например, как геометрическая фигура. Мы представляем себе в воображении и наименование, у которого не может быть имагинативного подобия, такое, например, как наименование бытийно-необходимого самого по себе. Если воображение слабеет или вовсе теряет дееспособность и нам уже не под силу вообразить себе какой-либо предмет, то мы теряем способность и умопостигать его. Но происходит это вовсе не потому, что разум ослаб, как если мы в этом состоянии не можем ничего воспринять чувством, и не потому, что чувство утеряло свою дееспособность.

Часто можно встретить людей, которые забывают название предмета, но помнят его образ. Точно так же человек, страдающий старческим слабоумием, может забыть название предмета или его имагинативный образ, но не забывает его как нечто умопостигаемое. Однако старческое слабоумие представляет собой порок мышления, вспоминания и запоминания, поэтому человек, страдающий им, бывает не в силах узнать того, кого он знал прежде, все быстро забывает и не может составить умозаключение или связное осмысленное предположение, построить определение. Но все это [обусловлено] не душой и не разумом. Такие привходящие обстоятельства могут быть у больных воспалением грудобрюшной преграды и лихорадкой, а затем исчезать — все это вызывается только порчей внутреннего чувства.

В-третьих, это когда у тебя, например, возникает вопрос, который ты рассматриваешь, обращаясь к тому, что тебе известно, и тебе на ум тут же приходит ответ; ты уверен, что можешь ответить на тот вопрос так, чтобы твой ответ не был разделен на части, и только после этого начинаешь делить на части образовавшееся у тебя представление третьим способом. Таково простейшее знание, которое есть состояние, возникающее благодаря актуализирующему разум началу и делающее наш разум таким, что за этим состоянием с необходимостью следует представление, разделенное на части.

Умопостигаемое, которое неотъемлемым образом связано с субстанциями отрешенных [от материи разумов], относится к разряду простейших [умопостигаемых представлений], а то, которое неотъемлемым образом связано с [космической] душой, когда она имеет представление, обусловленное этим простейшим умопостигаемым, относится к разряду разделенного на части. Отношение отрешенных [от материи разумов] к нашим душам такое же, каково отношение света к органу зрения наблюдателя, с помощью которого последний способен воспринимать. Если бы не было этого простейшего знания, то не могло бы быть и знания, разделенного на части.

Разум бывает: или материальным; или разумом по способности, т.е. обретшим первые [умопостигаемые предметы], каковой представляет собой определенное предрасположение; или актуальным, каковой делится на две части: во-первых, на разум, имеющий простейшее умопостигаемое, каковой называется «простейшим разумом», во-вторых, разум, имеющий умопостигаемое, которое разделено на части, — оба они, конечно, являются определенными предрасположениями или разумом, в котором образуются актуально умопостигаемые предметы и который умопостигает то, что он умопостигает, — таковой называется «приобретенным разумом». Хранилищем умопостигаемых предметов не может быть ни тело, поскольку они в нем не образуются, ни какая-то имеющаяся у души сила, отвлеченная от материи, поскольку образование умопостигаемых форм в подобной силе делало бы ее умопостигающей их, а эти формы не могут быть такими отвлеченно существующими предметами, которые душа замечала бы, когда хотела. Принимая во внимание все эти разряды [разума, можно сказать] следующее: истина состоит в том, что наша душа по достижении полного предрасположения благодаря мышлению и образованию у нее актуального разума, когда желает, приближается к отрешенному [от материи разуму], который вывел ее из потенциального «состояния в актуальное, и тогда формы истекают от него к ней отвлеченными и умопостигаемыми. Предрасположение до обучения бывает не полным, а после обучения — полным. Первоначальное обучение подобно исцелению глаз: глаза по излечении созерцают, когда хотят, предмет, от которого берут определенную форму, а когда отвращаются от этого предмета, последний становится предметом знания или чувственного восприятия в потенции, близкой к актуальности.

Что касается того, что умопостигаемое как таковое сохраняется в памяти, то дело здесь обстоит так; когда ты думаешь о каком-нибудь предмете и он приходит тебе на память вместе со своим наименованием или хранящимся в памяти имагинативным образом, ты знаешь, что этот умопостигаемый предмет есть то, что мыслится в том и другом, а если бы тебе на память пришел вместе с этим имагинативным образом или именем какой-то другой умопостигаемый предмет, то ты бы знал, что этот последний есть не то, что мыслится в том и другом. Точно так же, если бы тебе на память пришло наименование определенного предмета, имеющего и какое-то другое наименование, и если бы ты помнил и то и другое, то ты бы знал, что это один и тот же предмет, а если бы тебе на память пришло другое наименование, то ты бы знал, что это другой предмет. И не всякое наименование сопровождается соответствующим ему имагинативным образом.

Запоминание подобного рода может быть достигнуто с помощью силы воображения и вспоминающей силы; умопостигаемые идеи сохраняются в памяти постольку, поскольку они запечатлеваются в этих двух силах; когда душа обращается к этим силам, перед ней предстают умопостигаемые формы так, как они представляли при обучении. Этот способ сильнее, чем те, о которых говорилось выше.

Разум, в котором наличествуют умопостигаемые формы и который, созерцая их актуально, актуально умопостигает их и умопостигает то, что

они умопостигаются им, — такой разум называется «приобретенным», так как эти формы приобретаются от актуализирующего разум начала. Когда он отвращается от умопостигаемых предметов, его называют «актуальным разумом» или «разумом по способности», если у него образовались первые [умопостигаемые предметы], а до [их образования], как ты уже знаешь, его называют «материальным разумом».

Разница между достоверным познанием и непосредственным созерцанием состоит в том, что достоверное познание есть восприятие, сопряженное с соперничеством какой-то другой силы, а непосредственное созерцание есть восприятие без соперничества. В этой жизни у человеческой души не бывает непосредственного созерцания умопостигаемых предметов, поскольку душа не может выделить какую-то одну силу в чистом виде так, чтобы с ней не соперничала другая сила. Достоверное же познание как таковое возникает через представление среднего термина. Непосредственное созерцание — свойство, и если оно сопровождается [представлением] среднего термина, то оказывается как бы не нуждающимся в нем.

У какого-нибудь индивида может быть качество материального разума, близкое к разуму по свойству, воспринимающему умопостигаемые предметы с помощью интуиции и не нуждающемуся в долгом размышлении и обучении. Мы видели одного, с кем дело обстояло именно так, — это автор данных книг: он освоил философские науки, когда был в расцвете молодости, за кратчайший срок, несмотря на то, что наука в то время не была систематизирована. Если бы науки были приведены в данную систему, то он освоил бы их в тот же срок так, что это было бы [настоящим] чудом. В истинности сказанного ты можешь удостовериться по тем его произведениям, которые он создал в указанном возрасте в своей стране, там, откуда он был родом⁶⁵².

Глава тринадцатая

книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»

О перечне психических сил на основе установления [их] разрядов⁶⁵³

«Установление разрядов» означает то, что [предметы] различаются, не по конституирующим признакам, а по привходящим обстоятельствам. Три души здесь образуют разряды, а не виды, например, человеческой души. Очевидно, что человеческая душа делится на три части: на растительную душу, животную и человеческую. У растительной души имеются три силы: сила питающая, сила роста и сила размножения. Животная душа делится на две части: на двигательную и воспринимающую. Причем двигательная сила бывает таковой или постольку, поскольку она побуждает [к движению], или постольку является действующей.

Двигательная сила постольку, поскольку она побуждает [к движению], выступает как сила стремления, которая имеет два подразряда: один из них — сила вожделения, другой — сила гнева. Двигательная сила постольку, поскольку она является действующей, — это сила, которая стя-

гивает жилы и связки, соединенные с органами, по направлению к началу, т.е. к сердцу, или расслабляет их.

Что касается воспринимающей силы, то она делится на две части: на часть, воспринимающую извне, и часть, воспринимающую изнутри. Часть, воспринимающая изнутри, в одном случае воспринимает формы чувственно воспринимаемых предметов, а в другом — идеи этих предметов. К числу животных внутренних воспринимающих сил относятся общее чувство, затем воображение и представляющая сила, затем то, что применительно к животным называется «воображающей» силой, а применительно к человеку — «мыслительной», затем эстимативная сила, затем запоминающая, затем вспоминающая.

Что касается человеческой души, то ее силы делятся на познающие и осуществляющие практические действия. Последние суть те, которые распоряжаются телом. Совершенство человеческой души состоит в том, чтобы у нее не было подчиненного состояния, но чтобы она господствовала над всеми силами тела, руководствуясь суждениями теоретической силы. Познающая сила — это и есть теоретическая сила. Данная сила обеспечивает связь между душой и отрешенными [от материи началами] с тем, чтобы душа испытывала их действие и приобретала от них [умопостигаемые формы]. Сила, осуществляющая практические действия, должна не испытывать действия сил тела, а познающей силе необходимо постоянно испытывать влияние отрешенных [от материи начал]. Если связь теоретической силы с отвлеченными формами пребывает в состоянии потенции вообще, то эта сила называется «материальным разумом». Если указанная связь пребывает в потенции, близкой к актуальности, т.е. когда в теоретической силе уже образовались те умопостигаемые предметы, с помощью которых можно достичь вторых умопостигаемых предметов, то эта сила называется «разумом по свойству». Если ее связь с умопостигаемыми предметами состоит в том, что в ней оказались уже образовавшимися умопостигаемые формы, приобретенные после первых [умопостигаемых предметов], хотя таковые она не созерцает, но при желании может созерцать, то эта сила называется «актуальным разумом». Если ее связь с умопостигаемыми предметами состоит в том, что таковые у нее имеются в наличии, и она, созерцая их актуально, актуально умопостигает их и умопостигает то, что она их умопостигает, то эта сила называется «приобретенным разумом». На этом разуме получает завершение род животных и [входящий в этот род] человеческий вид. Это главная из сил.

Актуальному разуму служит разум по свойству; разуму по свойству служит материальный разум; практический разум служит всем им; а теоретический разум благодаря практическому используется [на практике] и получает завершение. Далее, эстимативная сила служит практическому разуму, а эстимативной силе служит вспоминающая сила; все силы, предшествующие эстимативной и следующие за телом, служат запоминающей силе и силе воображающей; воображающей силе служат две силы: сила стремления, которая служит ей подаваемыми ей советами, и сила воображения, которая служит ей доставляемыми ее формами, хранящимися в представляющей силе в состоянии, когда их можно сочетать и разделять;

общее чувство служит этой силе принятием того, что та сочетает и разделяет, и передачей этого эстимативной силе; общему чувству служат пять чувств, силе стремления служат вожделение и гнев; последним служит двигательная сила в мышцах, и на этом завершается [перечень] животных сил.

Далее, растительные силы служат животным силам, а из них в первую очередь — сила размножения; сила роста служит силе размножения; питательная сила служит той и другой вместе; затем следуют естественные силы, а именно притягивающая, схватывающая и переваривающая, из коих схватывающая, с одной стороны, и притягивающая — с другой, служат [переваривающей], а отталкивающая служит всем им в совокупности.

Далее, всем этим силам служат четыре качества. При этом теплоте служит холод, ибо он либо подготавливает теплоте материю, либо сохраняет то, что подготовила теплота, а той и другой вместе служат влажность и сухость, которые находятся на последней ступени сил.

Эти силы образуют определенное единство так же, как элементы смеси и органы образуют определенное единство, которое обуславливает бытие характеризующейся единством материи. Как тебе уже известно, формы могут быть простыми и составными; материя также может быть простой и составной, но в составе обязательно должно быть некоторое единство.

Итак, мы уже познакомились очевидно с душой и ее силами и установили формы элементов. В элементах мы рассмотрели качества, стремления и количественные характеристики, узнали, что таковые не являются их формами. Мы увидели также, какие действия исходят от тела, установили с их помощью, что, у них есть известные начала, а через рассмотрение этих начал и существующих между ними связей дошли до начала, выступающего началом всех этих начал. Затем на основании того, что они воспринимают умопостигаемые предметы и сами себя, мы выяснили, что у них имеется нетелесная, отрешенная [от материи], сила. Мы выяснили, что таковая отрешена [от материи] наподобие того, как отрешена [от нее] душа, и узнали, что отрешенность души [от материи] и есть ее пребывание [в вечности].

Глава четырнадцатая

книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»

О том, что душа всякого тела едина и что перечисленные нами силы принадлежат ей, о том, что души суть вещи возникшие; о том, как индивидуируются души, и о том; что переселение душ невозможно

Ты узнал, что душа есть нечто актуальное и что силы взаимодействуя используют друг друга⁶⁵⁴. Чувственное восприятие возбуждает вожделение, но сила вожделения не претерпевает действия от чувственно воспринимаемого как такового. В таком случае либо одно и то же пользуется различными органами, — однако ложность этого взгляда доказана, — либо у раз-

ных сил должно быть некое собирающее начало, к которому передаются действия всех их и которое утверждает: «Когда мы это почувствовали, нас охватил гнев», — ввиду чего то, что почувствовало, оказывается тем, что разгневалось. Этим началом должно быть или тело человека, или совокупность его органов. Совокупностью его органов оно не может быть, потому что ни об этой руке, ни об этой ноге, ни об одной какой-либо паре органов человека нельзя сказать, что вот это почувствовало, а вот это разгневалось. Тогда не может быть так, чтобы одна и та же вещь и почувствовала и разгневалась, а смысл этого [утверждения] заключается только в том, что то, чему чувства передали данную идею, оказалось разгневавшимся.

Это начало не может быть ни телом человека как таковым, ни каким-то из его органов. Это начало должно быть либо душой, либо духовным телом. Если это душа, то это то, что требовалось доказать. Если же это — духовное тело, то в основе все равно должна лежать душа, ибо поскольку здесь требуется, чтобы от одного и того же исходили различные действия, а это единое не может быть различными органами, так, чтобы его действия были разнообразными в соответствии с разнообразием органов, то данное единое должно пользоваться силами, осуществляющими различные действия. А коль скоро, как ты знаешь, каждая из сил выступает в качестве орудий, а каждый из членов — в качестве органов, то душа не может быть всем этим.

Человеческая душа, говорим мы, не предшествует [телу] в отрешенном от него виде так, чтобы потом оказаться в нем⁶⁵⁵. Во-первых, как ты знаешь, один и тот же предмет не может быть и с чем-то смешанным, и отрешенным от того же. Во-вторых, множественность индивидов вида души возникает благодаря индивидуирующим началам, каковыми выступают посторонние, сопутствующие и неотъемлемые акциденции. Посторонние акциденции привносятся в предмет через посредство материи, сопутствующие сопровождают предмет, имея начало во времени, а это значит, что они возникшие. Значит, душе предшествует материя. В-третьих, ничто не становится множественным само по себе.

Не может быть и так, чтобы все души образовывали единую сущность, как это утверждают некоторые глупцы: души-де подобны лучам солнца, воздействующего по-разному на разные вещи. Ведь если бы дело обстояло таким образом, то все они были бы и знающими, и не знающими, и от Зайда не укрылось бы то, что на душе у 'Амра. Единое, соотнесенное со многим, может быть разным с точки зрения своей соотнесенности. В отношении же вещей, существующих для него в нем самом, оно не различается, а знание и незнание принадлежат к вещам, существующим в самих душах.

Коль скоро душа не едина, значит, она множественна по числу, а всякий вид, имеющий множество индивидов, объемлет индивиды, которые являются возникшими [во времени]. Возможность существования всего, что возникает [во времени], заключена в материи, и если бы не эта материя, вещь не могла бы существовать. Материя выступает в качестве того начала, которое отдает предпочтение бытию вещи перед ее небытием. И вообще, все возникающее своим возникновением обязано материи, как мы это разъясняли в разделе о потенциальном и актуальном.

Что касается способа индивидуации душ, то он состоит в том, что каждая из человеческих душ имеет особые телесные силы, присущие только ей, и эти силы обособляются телесными носителями, индивидуировавшимися тем или иным естественно обособившимся положением. Их индивидуация не может быть обусловлена отношением к телу, ибо если бы дело обстояло именно так, то тело умопостигалось бы в соотнесенности с душой, а душа — в соотнесенности с телом подобно тому, как это имеет место [с умопостижением] отца и сына⁶⁵⁶. Однако дело обстоит иначе.

И еще: отношение, которое сопровождает душу, есть определенное отношение, а это значит, что душа должна была индивидуироваться до появления этого отношения, как мы это разъяснили в разделе, посвященном соотнесенному. Индивидуирующим же началом здесь выступает положение. Поэтому не может быть так, чтобы любая душа обособлялась любой телесной силой, [но необходимо, чтобы данная душа обособлялась] силой, имеющейся именно у нее, как мы об этом рассказывали в разделе, посвященном категории обладания.

Это обособление не должно выражаться в запечатлевании, ибо, как мы выяснили, человеческая душа не запечатлена в материи. Не может быть и так, чтобы то, что у предмета имеется как свойство, было соединено с ним телесным способом — в этом случае телесные силы оказались бы соединенными с душой телесным способом.

Если ты поразмыслишь, то поймешь, что индивидуация души обусловливается связью, имеющейся между нею и телом, каковая есть та сила, которую мы называем «практическим разумом», или какая-то другая сила. Теоретический разум также оказывается индивидуировавшимся благодаря этой связи. По-видимому, невозможно, чтобы то, благодаря чему осуществляется индивидуация души, претерпело в себе самом какое-то изменение без того, чтобы изменилась и его индивидуальность.

Человеческая душа, говорим мы, не переселяется⁶⁵⁷. Как ты знаешь, душа возникает и обретает множественность из-за материи, однако материя выступает ближайшей причиной ее возникновения и множественности. И это происходит не по совпадению, а в силу того, что смесь [элементов] заслуживает того, чтобы у тела, [в котором она заключена], оказывалась управляющая им душа⁶⁵⁸. А раз так, то всякое тело заслуживает того, чтобы вместе с возникновением смеси его материи у него возникла душа. Но это не значит, что одно какое-то тело заслуживает душу, а другое не заслуживает, ибо индивиды видов не отличаются друг от друга тем, что обусловливает их бытие. Если предположить, что душа переселяется в несколько тел, — а всякое тело само по себе заслуживает душу, которая возникает ради него и связывается с ним, — то у одного и того же тела оказались бы две или более души. Между тем каждое живое существо осознает само по себе единую душу как начало, управляющее и распоряжающееся его телом. Если бы существовала какая-то другая душа, которая не занималась бы данным телом, то живое существо и не осознавало бы ее, ибо у нее не было бы никакой связи с этим телом. Но телесные силы не могут обойтись без нее, и она не может переселяться.

Для телесных духовных сил, говорим мы, в качестве первого подчиняющего начала выступает тонкое духовное и проникающее в поры тело. Это тело есть дух⁶⁵⁹. Явствует это из следующего: когда каналы закупорены, то двигательная, ощущающая и воображающая силы уже не проникают [сквозь них]. Это известно и по опыту врачевания. Так, например, обстоит дело со случаями, когда в глаз попадает вода или когда перевязанными оказываются нервы. Это тело порождается тонкими и парообразными смесями, и у него есть особая смесь. Если бы смеси во всех частях духа были одинаковыми, то одинаковыми были бы также силы и их действия. Раз душа, как тебе стало известно, едина, т.е. у нее должна быть первая связь с телом, благодаря которой она может им распорядиться, и необходимо, чтобы это производилось с помощью духа, чтобы первое, что делает душа, делал орган, посредством которого ее силы распространяются по прочим органам с помощью духа, и чтобы этот орган образовывался первым среди всех органов. Первым местом, в котором может родиться дух, служит сердце, о чем свидетельствуют искусные вскрытия, о которых обстоятельно рассказывается в «Книге о животных»⁶⁶⁰ и во всех книгах по медицине. Эта связь, разумеется, должна осуществляться с помощью какой-то силы.

Как мы уже говорили, у человеческого тела есть смесь, которая выступает как находящаяся в нем сила⁶⁶¹. Ясно, что эта смесь должна быть или чем-то приводящим извне, или представлять собою силу в теле. О том, что приводит извне, полагают, что это есть смесь матки. Если бы смесь матки была причиной образования зародыша, — а известно, что смесь матки есть нечто простое, — то подобные друг другу части в семени должны были бы двигаться из-за смеси матки в одну сторону. Тогда не возникало бы, например, ни глаз, ни рук, ни ног, ни множества мышц, не появлялось бы никакого различия в фигуре, а все фигуры должны были бы быть шарообразными. Ведь предполагается, что материя имеет подобные друг другу части и что действитель один, а именно смесь. Но действие единого и простого в едином и простом одинаково. Остается признать, что [эта смесь] представляет собою силу в теле.

Образование же зародыша происходит следующим образом. Материя предрасполагается к [принятию], чего-то единого, а именно души. Однако у души имеются различные орудия, неотъемлемые признаки и силы, которым свойственно определенное единство. Следовательно, в материи должны быть потенциально различные предрасположения, обладающие определенного рода единством, которое [выражается] в качестве смеси и которое подобно единству предметов, восходящих к одному и тому же началу, ибо различные предрасположения в материи суть актуальные вещи, а потому [эти предрасположения] выступают как бы предметами; имеющими определенный состав.

Далее, во всех силах должны образоваться предрасположения как их неотъемлемые признаки, благодаря которым они становятся дееспособными. Эти предрасположения обуславливают деление одного органа на многие органы, разницу в степенях сил и различие в занимаемых органами положениях, подобно тому, как предрасположения, имеющиеся в первом [разуме] и в деятельных разумах, т.е. умопостигаемые предметы,

обуславливают то, что идет после них, и то, как в этих разумах запечатлеваются формы в виде необходимого следования. Точно таким же образом в питательной силе запечатлевается, например, фигура человека при участии материи ввиду наличия в материи данной силы.

Следует, далее, знать, что когда душа соединяется с первым органом⁶⁶², тело становится одушевленным, ибо душа оживляет животных с помощью сердца. Однако смесь духа, способного распределять по различным органам силы, относящиеся к чувственному восприятию и движению, получает завершение в мозгу, подобно тому, как действие питательной силы получает завершение в печени, хотя место рождения ее в сердце. Все эти силы первоначально проникают в прочие органы, исходя от сердца, тогда как противники этой точки зрения⁶⁶³ утверждают, что начало чувственного восприятия находится в мозгу, но действия его осуществляются не там, а в других органах. [Ошибка], в которую они впали, вызвана была их неведением относительно того, что сердце в действительности является главенствующим органом, в то время как прочие органы подчиняются ему как своему главе.

Подробный рассказ об органах психических сил и рассмотрение того, что говорили древние об этих органах, равно как об образовании зародыша в том месте, где берут начало нервы, можно найти в «Книге о животных», входящей в «Книгу исцеления».

Глава пятнадцатая

*книги «О душе», а именно четвертого раздела части второй третьей из книг «Познания»
О пребывании души человеческой [в вечности]
и о состояниях ее в месте возврата*

Ты уже знаешь, что человеческая душа не запечатлена в материи и что отрешенное [от материи начало] не умирает⁶⁶⁴. Значит, человеческая душа не умирает.

Могут сказать: но ведь душа — составное [начало].

Ответ на это таков: однако пребывать [в вечности] должна основа составного.

Как ты знаешь, душа есть нечто возникающее [во времени], а всему возникающему предшествует материя; материя же эта не уничтожается. Если бы душа была составным [началом], то она не осознавала бы себя.

Далее, то, что уничтожается с уничтожением чего-то другого, должно быть так или иначе связано с этим другим. Если эта связь будет связью последующего в бытии по отношению к телу, то тело должно быть причиной души в бытии. Далее, тело в таком случае должно было бы быть либо действующей причиной, — но тело как таковое не совершает никакого действия, — либо принимающей причиной⁶⁶⁵, — но, как мы уже разъяснили, душа не запечатлена в теле. Тело не может выступать также в качестве формальной причины души. Тело является причиной души в том смысле, о котором мы говорили выше, а именно как то, что обуславливает ее возникновение в качестве именно данной [души], ее конкретизацию и множественность.

Если бы связь души с телом была связью сущностного предшествования в бытии, то при таком предшествовании предположение небытия последующего не обязательно означало бы небытие предшествующего, ибо необходимо, чтобы уничтожающее начало первым делом возникало в субстанции души и лишь вследствие этого уничтожало вместе с нею тело и чтобы оно не уничтожало тело особым для него образом, между тем как уничтожение тела происходит особым для него образом в результате изменения смеси и состава. Душа и тело не могут быть равносильными по бытию так, чтобы это было чем-то для них сущностным. Если бы дело обстояло именно так, тогда ни тело, ни душа не могли бы быть субстанциями. Следовательно, выяснена несостоятельность утверждения, что между телом и душой существует такое отношение, из которого следует, что уничтожение тела с необходимостью влечет за собой уничтожение души.

Далее, вовсе не необходимо, чтобы от души оставалась какая-то одна сила, в то время как остальные уничтожались бы. Ведь первоматерия тоже не уничтожается, хотя форма и то, что составлено [из первоматерии и формы], могут уничтожаться.

Как ты знаешь, после отрешения [от материи] душа перестает быть занятой силами тела; она занимается исключительно собой и совершенным образом созерцает саму себя. Ибо, как тебе известно, осознает она себя без помощи какого-либо органа, а полное наслаждение [у нее] достигается при непосредственном созерцании. Сила, которая остается с ней [по отрешении ее от материи], — это сила разума.

А теперь скажем так: человеческие души суть [начала] живые, т.е. воспринимающие и действующие. Свойство жизни заключается в том, что от предмета протекают действия, относящиеся к жизни. Среди вещей в бытии [их такими, как они есть,] одним должно предшествовать нечто иное, а другим этого не требуется. К первым вещам относятся живые тела. Если бы бытие окружающих нас тел было тождественно бытию их такими, чтобы от них исходили действия, относящиеся к жизни, то живыми были бы все тела. Если же бытие [их такими, как они есть,] состоит в том, чтобы быть телами, чем-то обособившимися, то это как раз то, что нам нужно.

Могут сказать: бытие [их такими, как они есть,] и является началом, обуславливающим их существование. Ответ на это таков: присущее телу свойство жизни — это бытие [его таким, как оно есть], которое появляется у тела после бытия [его таким, как оно есть], которое предполагается обуславливающим его существованием: речь здесь у нас идет о его втором бытии [таким, как оно есть].

А то, что не является телом, вполне может иметь существование, тождественное бытию его с данным свойством; более того, у большинства вещей, не являющихся телом, существование должно быть тождественно их свойству жизни. Именно таково первосущее, и таковы же разумы и души. Свойство жизни — это не то, благодаря чему вещь становится живой. Ведь невозможно, чтобы вещь благодаря этому бытию стала обладать этим бытием. Свойство жизни, имеющееся у вещи, есть ее жизненность, как мы об этом рассказывали в разделе, посвященном бытию, соотношенному, «где» и тому подобному. Далее, человеческая душа не имеет от свойства жизни с

точки зрения относящихся к нему сущностей ничего, помимо восприятия собственной сущности. Прочие же вещи и свои действия она воспринимает с помощью телесных сил и рациональной силы. Стало быть, свойство жизни у нее без этих сил несовершенно. Но телесные силы уничтожаются с уничтожением тела, и у души остается одна только сила разума.

Сила разума не создается с самого начала в совершенном виде. Сначала возникает материальный разум, а остальные его состояния возникают лишь благодаря чувствам. Если бы актуальный разум и разум по свойству существовали вместе с душой, то для принятия первых умопостигаемых предметов и приобретения вторых не требовалось бы обращения к чувственно воспринимаемым предметам и средним терминам, приобретаемым от чувства. Ведь многие средние термины в астрономии и прочих науках, как ты знаешь, носят опытный или чувственный характер. Ясно поэтому, что разум по свойству и актуальный разум приобретаются благодаря чувствам.

Как мы уже разъяснили, умопостигаемые предметы как таковые хранятся так, как мы об этом говорили: душа приобретает свойство, благодаря которому обращается к источнику умопостигаемых форм⁶⁶⁶, а известно, что это свойство само по себе не уничтожается и для него нет уничтожающего начала тогда, когда оно отрешается [от материи].

Знай: бытие — счастье. Осознание бытия — тоже счастье. Однако существование находится на разных ступенях, и на высшей ступени пребывает первое бытие, тогда как низшую ступень занимает бытие перво-материи, времени, движения и тому подобного. И степени счастья соответствуют тому, что воспринимается от этих существований. Ясно, что если мы отрешаемся от тела, то осознание нами самих себя становится полнее. Ибо мы осознаем себя самих с телесными связями только так, что к этому осознанию примешивается осознание тела. Точно так же наши умопостигаемые предметы бывают совершеннее, когда они носят отвлеченный характер. Ибо как существа телесные мы не можем что-либо умопостигать без того, чтобы к нашему умопостиганию не были причастны воображения и тому подобные [силы]. Воображение в большей мере способно взять верх [над другими силами], чем разум. Когда связь между душой и телом обрывается и причастию [воображения к умопостиганию] приходит конец, умопостигаемые предметы и осознание самого себя становятся чистым созерцанием, а наслаждение души с принадлежащим ей свойством умственной жизни становится полнее и совершенней.

Полное наслаждение достигается лишь благодаря обретению в этой жизни знания об истинной сущности существующих вещей. А сила разума, предрасположена по природе к принятию умопостигаемых форм у отрешенного [от материи начала]. После отрешения же [от материи] душа и вовсе не отвращается от этой [умственной] стороны к стороне телесной. Так что всякая душа бывает предрасположена совершенным образом к принятию умопостигаемых предметов.

Приобретение первых [умопостигаемых предметов] также происходит благодаря предрасположенности души, а предрасположенность души к их принятию подобна ее предрасположенности к принятию того, что

приобретается благодаря [прозрачной] среде. Достигается же это через устранение препятствия, а устранение препятствия состоит в том, чтобы использовать внешние и внутренние чувства так, как, абстрагируясь, выводят заключение во вторых [умопостигаемых предметах] и обретают искомое в первых.

Что же касается упоминавшихся нами предрасположений души к умственным представлениям и ступеней этих предрасположений, то ведь они принадлежат ей, а она — в теле. Эти предрасположения различаются между собой сообразно с индивидуацией душ. Стало быть, сообразно с предрасположениями, которые имеются у душ, в каждой из них должны запечатлываться формы умопостигаемых предметов и форма первосущего.

Но ничто не может быть воспринято в сущности первого Творца — да будет Он превознесен⁶⁶⁷ — так, как воспринимает он описанным нами [в начале] способом.

И невозможно, чтобы душа освободилась от своего восприятия и чтобы на нее опустился мрак, хотя бы даже ее восприятие было разной степени [совершенства]. Обладатели души совершенствуются тем, что они воспринимают у отрешенных [от материи начал], и вместе с тем осознают самих себя в этом своем качестве. Каждая душа получает от себя самой хоть какую-то радость.

Как ты знаешь, подлинное наслаждение — это наслаждение умственного. Подлинный же предмет любви и абсолютное совершенство, — это первосущее, наслаждение им есть высшее наслаждение и превосходнейшая радость, радость, к которой не примешано никакое страдание. Души стремятся к радости, не смешанной со страданием. И все это не порождение эстимативной силы — нет, это установлено доказательством так же, как установлено реальное существование бытийно-необходимого и его владычества. Тех совершенств, которых у них нет, души не осознают так же, как умы не осознают свою неспособность достичь степени первосущего в своем бытии, которое тождественно восприятию ими самих себя.

Знай: мера, в которой души способны воспринимать через чистое созерцание, неведома. И нам неведома мера восторга, доступного человеческой душе. Ведь восторг зависит от созерцания, а коли неведома мера созерцания, то неведома и мера восторга.

Знай: в какой мере доступно душам постижение [первосущего] через непосредственное созерцание, неизвестно, а потому мы не можем сказать, в какой мере доступно им [сопряженное с этим созерцанием] наслаждение. Ведь наслаждение [это] зависит от непосредственного созерцания, и если неизвестна степень [доступности] непосредственного созерцания, то неизвестна и степень [доступности доставляемого им] наслаждения. О душах, что в дольней жизни получают удовлетворение от поминания [имени] всеславного Аллаха и радуются, внимая [описанию] его атрибутов, известно, однако, что между ними и Им, [Всевышним], существует связь, позволяющая этим душам, если они отвлекутся от плоти, обрести хоть сколь либо значимую долю блаженства. Это особенно справедливо в отношении душ, которые в дольном мире украшают себя познанием Аллаха, Великого и Всевышнего. А что до душ, отвернувшихся от него, то им не дано вкусить

и этой хоть сколько-нибудь значимой доли блаженства, и потому расстояние между этими сторонами [противоположности] — бесконечно⁶⁶⁸.

Разъяснение всему этому мы даем потому, что бытие разделено было нами на бытийно-необходимое и не необходимое, необходимое — на то, что с необходимостью должно быть, и на то, что с необходимостью должно не быть, а необходимое, [которое должно быть], на необходимое само по себе и необходимое благодаря другому, не необходимое же есть возможное. Затем мы перечислили атрибуты бытийно-необходимого самого по себе и атрибуты бытийно-возможного самого по себе. При этом мы не могли разделить возможность бытия на десять категорий, а категории — на их виды и виды их видов и тем самым получить собственные признаки каждой возможности. Все, что было нам возможно получить, мы обрели в той мере, в какой это стало известно и тебе, или, говоря иначе, в меру человеческой способности.

Умственная жизнь более всего похожа на сон: в состоянии сна внешние чувства прекращают свою деятельность, а внутренние набирают силу, и это состояние оказывается как бы иной жизнью. При возврате же [в иную жизнь] прекращают деятельность и внешние, и внутренние чувства, а набирает силу только умственная жизнь. Ибо кто приобрел в здешнем мире знание о первосущем, о способе существования его, о его промысле, знании, воле, могуществе и прочих атрибутах, равно как о деятельных разумах, кто познал существующий в мире порядок, тот обрел великое достоинство и достиг вечного умственного счастья и блаженства. Такой человек отрешен от остальных восприятий и удовольствий, и это, разумеется, есть некоторый недостаток по отношению к душе как таковой, однако то же самое представляет собой совершенство по отношению к умственной силе как таковой, поскольку [в данном состоянии] устраняются помехи, [создаваемые разуму] чувством⁶⁶⁹.

Умственное наслаждение, как тебе известно, сильнее чувственного. Фактором же, определяющим наслаждения, выступает любовь к себе, так как если бы мы не испытывали к себе любви, то и не наслаждались бы ничем. Наслаждение состоит в восприятии благоприятного, а потому в основе этого блаженства лежит осознание каждым своего собственного существования. Ведь приятно [всякое] бытие, а собственное бытие особенно, и [даже] не обретший в этой жизни указанных знаний не лишен сознания о своем любимом «я».

[Наконец], каждому свойственны особое состояние и особая степень в нездешней радости и умственном блаженстве, и у таких состояний нет никаких границ и пределов. Польза же из добродетельного свойства извлекается постольку, поскольку оно соразмерно с отвлеченностью [от чувственного] души, отрешившейся [от плотских устремлений]. Состояние душ, пребывающих в месте своего возврата, было познано нами на основе доказательства; что же до прочих душ, то с помощью доказательства их состояния познать невозможно⁶⁷⁰. Если философия освоена в данном объеме, то дальнейшие уточнения, детализация, расширение [круга вопросов] и [более глубокое их] исследование особого труда уже не составят.

Комментарии

- ¹ Дяде по материнской линии.
- ² Сочинение Ибн Сины «Книга знания» («Даниш-нама»), которое автор посвятил эмиру 'Ала' ад-Даула.
- ³ Или «Введение». Сочинение Порфирия Тирского, служившее введением к аристотелевскому «Органону» (см. комм. 17). Следуя принятому у энциклопедистов мусульманского Средневековья обычаю, Бахманйар ал-Азарбайджани использует для обозначения рассматриваемых им тем названия соответствующих работ Аристотеля, а в начале изложения логики — и упомянутого произведения Порфирия.
- ⁴ Сочинение Аристотеля о высших родах сказуемых или о высших родах бытия.
- ⁵ Сочинение Аристотеля о высказываниях (суждениях).
- ⁶ Сочинение Аристотеля «Первая Аналитика» (в 2 книгах), посвященное умозаключениям.
- ⁷ Сочинение Аристотеля «Вторая Аналитика» (в 2 книгах), посвященное доказательствам.
- ⁸ Наука, которую Аристотель называл «первой философией» и «божественной наукой», рассматривает первые начала и причины бытия. Состоящее из 14 книг сочинение Аристотеля «Метафизика» («То, что после физики») обязано своим названием месту, которое занимали эти книги в древнем издании трудов Стагирита.
- ⁹ Так называемая «Теология Аристотеля» — апокрифическое произведение, в котором излагается содержание трех последних книг «Эннеад» Плотина. Науке известны две версии этого сочинения.
- ¹⁰ Книга «Альфа малая» в «Метафизике» Аристотеля.
- ¹¹ Букв. «Слушание физики» — сочинение Аристотеля «Физика» (в 8 книгах), посвященное учению о движении и об общих принципах объяснения природы. «Слушанием физики» эта работа именуется также в рукописях и изданиях греческого текста (латинский перевод).
- ¹² Физическое сочинение Аристотеля (в 4 книгах). Средневековые арабомусульманские философы приписывали Аристотелю произведение, обычно именовавшееся у них «Книгой о небе и о мире».
- ¹³ Физическое сочинение Аристотеля (в 2 книгах).
- ¹⁴ Физическое сочинение Аристотеля (в 4 книгах).
- ¹⁵ Антология, составленная арабским поэтом Абу Таммамом (806–845). В десяти главах этого сборника представлены стихи нескольких сотен поэтов.
- ¹⁶ *Тасдик* — калька термина «синкататезис», использовавшегося в логике стоиков для обозначения согласия с содержанием представлений, признания их истинными.
- ¹⁷ Орудием, инструментом научного познания. У комментаторов Аристотеля вошла в традицию объединять под этим словом — греч. «Органон» — все логические труды Стагирита. Предполагаемый составитель корпуса аристотелевских сочинений Андроник Родосский называл эти произведения «инструментальными книгами» (*органика библиа*). Высказывалось также мнение, что Андроник имено-

- вал так лишь «Вторую Аналитику», и только позднее название «Органон» было распространено на другие логические произведения Стагирита.
- ¹⁸ То есть является правильным силлогизмом, из которого следует некоторое заключение.
- ¹⁹ Ср.: Аристотель. Об истолковании, 16a, 18–26. Здесь и далее цитаты из работ Аристотеля приводятся по изданию: Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 1–3. М., 1975–1981.
- ²⁰ Араб. «человек».
- ²¹ Имя собственное, имеющее значение «раб Божий».
- ²² Ср.: Аристотель. Метафизика, 1025 a, 30–34.
- ²³ Ср.: Аристотель. Топика, 102 b, 22–23.
- ²⁴ Допустим, «сущее» или «белое».
- ²⁵ Ср.: [Аристотель. Вторая Аналитика, 92 b8–11; Ибн Сина, 1982, с. 8]. Совпадение примера с человеком, приводимого Аристотелем, с одной стороны, и Ибн Синой и Бахманйаром — с другой, может служить указанием на источник обосновываемого здесь тезиса о различии между сущностью (сутью бытия) и существованием.
- ²⁶ Ибн Сина отмечает, что такое смешение допускается «некоторыми современными логиками» [см.: Ибн Сина, 1982, с. 16].
- ²⁷ Ср.: Аристотель. Метафизика, 1025 a, 30–34.
- ²⁸ Речь идет о христианских последователях Аристотелевой философии в Багдаде, с которыми полемизировал Ибн Сина.
- ²⁹ Имеются в виду пять предикабилей, рассматриваемых в «Эйсагоге» («Введении») Порфирия Тирского.
- ³⁰ То есть содержания.
- ³¹ То есть объема.
- ³² *Би-т-ташхик* (букв. «через подвергание сомнению»). «По аналогии» — термин, принятый в средневековой западноевропейской философии.
- ³³ Существительное «справедливость», выступающее здесь, как и в арабском тексте, в качестве приложения, на русский язык, строго говоря, должно переводиться в форме прилагательного — «справедливый человек», «справедливый характер».
- ³⁴ Как это будет отмечено Бахманйаром ниже, одно и то же арабское слово здесь омонимически используется то в логическом значении субъекта, то в онтологическом значении субстрата (точно так же обстоит дело с соответствующим древнегреческим термином).
- ³⁵ Это выражение служит переходом к сокращенному изложению темы предыдущей главы, которая, в свою очередь, опосредствует переход к рассмотрению десяти Аристотелевых категорий. В одной из рукописей отсюда начинается глава, посвященная категориям.
- ³⁶ Подобно греческому *υποκειμενον* этот термин обозначает и субстрат, и субъект в суждении.
- ³⁷ То есть разница между субстратом и субъектом.
- ³⁸ *Ма'кул* — это арабское слово, подобно древнегреческому термину «категория» в аристотелевских трактатах, обозначает и категорию как высший род бытия, и предикат, т. е. то, что сказывается о чем-то.
- ³⁹ Поскольку восприятие этих качеств представляет собой претерпевание известного действия соответствующим органом чувств — его страдательное, пассивное состояние.
- ⁴⁰ То есть это не относится к предмету, который не находится в месте, а именно к миру, взятому в целом, ибо за пределами мира нет ни пустого, ни заполненного пространства, мир ничем не объемлется и, стало быть, не находится в месте. Имеющееся у мира положение обуславливается не занимаемым им местом, а отношением между его частями.
- ⁴¹ Как отмечал Ибн Сина, представители «широкой публики», т. е. не-специалисты, не-философы, под «движением» понимают именно движение по отношению к

месту, т. е. перемещение, тогда как специалист, философ под данным словом понимает вообще всякое изменение.

⁴² Тростникового пера.

⁴³ У Аристотеля — «лишенность».

⁴⁴ Так, например, обстоит дело с иероглифическим письмом.

⁴⁵ Логический термин, приблизительно соответствующий глаголу в грамматике.

⁴⁶ Субъект, специфицированный принадлежностью к 1-му и 2-му лицам.

⁴⁷ Поскольку при употреблении глагола в 1-м лице в качестве субъекта выступает говорящий, а во 2-м — тот, к кому обращена речь, субъект всегда бывает конкретным, так что истинность или ложность высказывания обнаруживается сразу.

⁴⁸ «Иду».

⁴⁹ Буква «'» в слове «'амши» («иду»), указывающая на принадлежность глагола к 1-му лицу.

⁵⁰ Буква «й» в слове «йамши» («идет»), указывающая на принадлежность глагола к 3-му лицу.

⁵¹ «Идет».

⁵² Буквы, остающиеся от обоих слов после устранения букв, указывающих на принадлежность глагола к 1-му и 2-му лицам. Такого слова, однако, в арабском быть не может, т.к. арабские слова непременно должны начинаться с согласного звука, за которым следует гласный.

⁵³ См. комм. 21.

⁵⁴ «Иду», «идем», «идешь».

⁵⁵ Отглагольного имени.

⁵⁶ «Избиение».

⁵⁷ *Масдар* — араб. «происхождение», «источник».

⁵⁸ «Двигание» и «побеление».

⁵⁹ Ср., например, русское словосочетание «литература Азербайджана» и азербайджанское.

⁶⁰ *Тасавурут*. Следует обратить внимание на специфический характер используемых здесь терминов, обусловленный влиянием логики стоиков. *Тасавурут* — термин, однопорядковый с «понятием», но не однозначный с ним (для обозначения понятия используется термин *мафхум*), *тасдик* — термин, однопорядковый с «суждением», но не однозначный с ним (для обозначения суждения используется термин *хукм*). Равным образом, как мы увидим ниже, термин «категорическое высказывание» у Бахманяра не однозначен с тем, что обозначается этим термином у Аристотеля и в современной логике и для обозначения чего Бахманяром используется термин «предикативное высказывание».

⁶¹ *Тасдикат*.

⁶² Данное выражение можно заменить одним словом — *катиб* (секретарь, писец).

⁶³ Букв. «Зайд — это секретарь». Отсутствующая в арабском именном предложении глагольная — связка «есть» здесь заменяется указательным местоимением «это». На языке фарси, как отмечает Ибн Сина, эта связка («аст») обязательна, как, например, в том же высказывании — *Зайд дабир аст*.

⁶⁴ Араб. «'айн» имеет несколько значений: глаз, источник, наличные деньги и др.

⁶⁵ Буквы, обозначающие определенный артикль «ал-».

⁶⁶ Арабское «человек» с определенным артиклем «ал-».

⁶⁷ «Человек» без артикля, т. е. в неопределенной форме.

⁶⁸ Имеется в виду — равными.

⁶⁹ «Любые две прямые, пересекающие третью так, что противолежащие углы называются равными, являются параллельными».

⁷⁰ В тексте значит: «...может быть одна часть, могут быть две части и может быть множество частей...»

⁷¹ «Не есть».

⁷² «Не».

⁷³ «Именно», «не иначе как», «только», «не что иное, как».

⁷⁴ С определенным артиклем.

⁷⁵ «Ламма».

⁷⁶ В примере, приводимом Ибн Синой, это число, будучи нечетным, не является квадратом четного числа.

⁷⁷ Метафизика.

⁷⁸ Сомнение относительно принадлежности высказывания к числу общих или единичных возникает ввиду того, что грамматическая форма предложения не всегда соответствует его логическому смыслу. Для устранения подобного рода сомнений рекомендуется прилагать к субъекту высказывания квантор «каждый»: если при этом логический смысл высказывания изменится и обернется бессмыслицей, то будет ясно, что данное высказывание — единичное. Такая рекомендация дается в некоторых рукописных версиях книги для устранения сомнения, вызываемого тем, что выражение «все *B*» кажется обозначающим некое собирательное множество: «Ты можешь сказать “люди заполнили мечеть”, но не можешь сказать “каждый заполнил мечеть”».

⁷⁹ «Дарура».

⁸⁰ «Первая Аналитика».

⁸¹ «Вторая Аналитика».

⁸² То есть относится к субъекту.

⁸³ Вуджуб.

⁸⁴ В «ал-Ишарат ва-т-танбихат» Ибн Сины с точки зрения возможного в особом смысле вещи делятся на необходимые, невозможные, имеющие определенную необходимость и вовсе не необходимые.

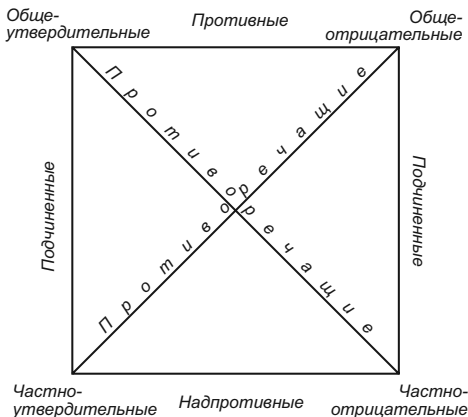
⁸⁵ Ср. главу 4 части 1-й и главу 1 части 2-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления» Ибн Сины.

⁸⁶ Речь идет о необходимости бытия и необходимости небытия, т. е. невозможно-сти.

⁸⁷ Приводимые далее таблицы, которые в рукописях сильно искажены переписчиками, воспроизводятся в том виде, в каком они реконструированы редактором арабского текста.

⁸⁸ «...Одному утверждению соответствует лишь одно отрицание, ибо отрицание должно отрицать именно то же, что утверждает утверждение, и именно относительно того же самого...» (*Аристотель*. Об истолковании, 17 b 39–18 a 1).

⁸⁹ В большинстве рукописей здесь дается таблица, демонстрирующая все возможные виды противоположения и подчинения высказываний, которые изображаются обычно в форме логического квадрата.



- ⁹⁰ Ср. главу 5 части 1-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ⁹¹ Таблица приводится в том виде, в каком она реконструирована редактором арабского текста.
- ⁹² Ср. главу 1 части 2-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ⁹³ Этот обычай восходит к Аристотелю. Ср.: *Аристотель*. Первая Аналитика, 25 а 5–7.
- ⁹⁴ То есть об абсолютном, лишенном всякой необходимости.
- ⁹⁵ В тексте значится: «...пусть не-*B* будет *B*...», что противоречит дальнейшему рассуждению автора. Текст исправлен по соответствующему месту в «Книге исцеления».
- ⁹⁶ «Другими словами, — пишет редактор арабского текста М. ал-Мутаххари, — если высказывание “необходимо ни одно *B* не есть *B*” истинно, то истинно и обращенное высказывание “необходимо ни одно *B* не есть *B*”, ибо в противном случае было бы истинным противоречащее ему высказывание “возможно, что некоторые *B* принадлежат к *B*”. Допустим, что это возможное действительно, т.е. что высказывание о возможном в общем смысле, состояние которого еще не выяснено в обращенном виде, является высказыванием об абсолютном в общем смысле, состояние которого уже выяснено. Из этого допущения не следует невозможного, так как в противном случае оно не было бы высказыванием о возможном. Следовательно, оно обращается в высказывание об абсолютном в общем смысле “некоторые *B* принадлежат к *B*”, каковое является противоречащим исходному высказыванию “ни одно *B* не есть *B*”. Мы вынуждены здесь рассматривать высказывание об абсолютном в общем смысле вместо высказывания о возможном в общем смысле, чтобы не пришлось обращать частноутвердительное высказывание о возможном в общем смысле до выяснения его состояния».
- ⁹⁷ В том смысле, что некоторые живые существа не суть люди.
- ⁹⁸ Например, если разум имеет четкое представление о том, что значит «целое», «часть» и «большее», то он, не нуждаясь ни в каких дополнительных данных, выработает аксиому («первичное положение») «целое больше части».
- ⁹⁹ «Таким образом, из чувственного восприятия возникает, как мы говорим, способность помнить. А из часто повторяющегося воспоминания об одном и том же возникает опыт, ибо большое число воспоминаний составляет вместе некоторый опыт» (*Аристотель*. Вторая Аналитика, 100 а 3–6).
- ¹⁰⁰ Речь идет об интеллектуальной интуиции, которая основана на способности ума мгновенно схватывать средний термин силлогизма. Эту способность Аристотель называл «сообразительностью»: «Сообразительность есть способность мгновенно найти средний термин. Например, если кто-либо видит, что Луна всегда светится против Солнца, он сразу же понимает, почему это так: а именно оттого, что ее освещает Солнце...» (*Аристотель*. Вторая Аналитика, 89 b 20–13). Тот же пример с Солнцем и Луной приводится ниже.
- ¹⁰¹ Имеются в виду люди, «обучающиеся частным наукам, таким как медицина, геометрия и т. п.» [с.м.: ал-Газали, [1960], с. 111].
- ¹⁰² Бахманийар опускает здесь имеющееся в соответствующем месте «ал-Ишарат ва-т-танбихат» (которому он в данном случае следует) высказывание Ибн Сины об отношении к этому вопросу шариага.
- ¹⁰³ Данному суждению приписывается самоочевидный характер, обличающий его от суждений типа «справедливость хороша», «ложь безобразна», относительно истинности которых, как отмечает Ибн Сина в «Китаб ан-наджат», разум проявляет колебания.
- ¹⁰⁴ В «ал-Ишарат ва-т-танбихат» здесь говорится об «истинных верованиях».
- ¹⁰⁵ В «Китаб ан-наджат» к таким имамам Ибн Сина относит глав четырех правоведческих школ (*мазхабов*).
- ¹⁰⁶ Эти слова мусульманская традиция приписывает пророку Мухаммаду. Видимо, поэтому М. ал-Мутаххари считает нужным дать им в примечании такое толкова-

ние, которое позволило бы считать данную максиму не «положением, основанным на мнении», а «похвальным взглядом»: если брат чинит несправедливость по отношению к врагу, то помощь ему в этом случае будет-де заключаться в том, чтобы удержать его от предосудительных эксцессов. Толкование это, однако, более чем произвольно, поскольку используемый здесь глагол *насара* означает «помогать» в смысле «стоять на чьей-то стороне».

¹⁰⁷ В «ал-Ишарат ва-т-танбихат» в соответствующем месте говорится: «...с теми или иными из первичных, однопорядковых с ними или общепринятых положений».

¹⁰⁸ См. комм. 64.

¹⁰⁹ То есть без огласовки конечных согласных, а следовательно, и без обозначения падежа у этих двух слов, передающих понятия «отрок» (или «раб») и «красивый» (или имя собственное «Хасан»), в результате чего мы не можем узнать, является ли это высказывание предложением или же в нем законченной мысли не выражено; причем в обоих случаях неясно, в какой грамматической, а значит, и логической связи эти слова находятся друг с другом.

¹¹⁰ Ср. пример у Аристотеля: «На двусмысленности основываются такие доводы: “Если знает это, то знает ли это?” Ведь последнее выражение может означать, что кто-то знает это и что само это знает» (*Аристотель*. О софистических опровержениях, 166 а 7–9).

¹¹¹ В действительности же, по тогдашним представлениям, скамония сама по себе не охлаждает тело, но лишь устраняет причину его повышенной температуры (этой причиной является желчь), вследствие чего восстанавливается естественная для тела температура, и оно охлаждается.

¹¹² *Тасдик*.

¹¹³ В тексте далее значится: «...и не первичными и однопорядковыми с ними положениями, заслуживающими доверия». Эта концовка, однако, совершенно очевидно является неуместной. Она представляет собой измененное переписчиками и перенесенное ими сюда начало следующей фразы, что обнаруживается и из содержания последней, и из сличения данного рассуждения с соответствующим местом в «ал-Ишарат ва-т-танбихат».

¹¹⁴ Букв. «первый разум». Речь идет о чистом разуме, действующем спонтанно — в отличие от разума, опирающегося на приобретенные знания.

¹¹⁵ Ср. главу 1 части 1-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹¹⁶ Ср. главу 3 части 1-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹¹⁷ После опущения в условно-соединительных посылках «если» и «то», а в условно-разъединительных — «или» останутся **только** антецедент и консеквент, которые и будут составными частями, т.е. терминами таких посылок.

¹¹⁸ Ср. главу 6 части 1-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹¹⁹ Ср.: *Аристотель*. Первая Аналитика, 24 b 17–19.

¹²⁰ Поскольку многое здесь зависит от интонации и ударения.

¹²¹ «Мертвым» человека можно назвать только в переносном смысле, потому что, согласно определению, он есть живое существо.

¹²² Имеется в виду аподиктический силлогизм.

¹²³ Парадегмы.

¹²⁴ Энтимемы.

¹²⁵ Данное рассуждение дополняет предыдущее: в подлинном, аподиктическом силлогизме содержание вывода должно быть менее очевидным, чем содержание посылки, и если это условие не выполнено, то о «следовании» речи быть не может.

¹²⁶ Иначе говоря, нельзя смешивать логическую необходимость с высказыванием о необходимом. В правильном силлогизме любая из модальностей, включая и возможность, будет утверждать или отрицать с необходимостью, тогда как в неправильном или мнимом силлогизме из аподиктических посылок вывод будет следовать не с необходимостью, а только возможным образом.

¹²⁷ Противоречащее данному выводу заключение мы имели бы в случае с силлогизмом:

Если солнце восходит, то наступает день;

Но солнце не восходит —

Следовательно, день не наступает.

¹²⁸ Ср. главу 6 части 1-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹²⁹ Ср. главу 4 части 2-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹³⁰ Букв. «далека от природы». Речь идет о силлогизмах по четвертой фигуре, которую логики характеризовали как «неестественную» или «малоестественную», имея в виду, вероятно, ее искусственность, проистекающую из того, что положение меньшего и большего терминов в выводе обратно их положению в посылках. Искусственность же эта является следствием того, что порядок терминов в посылках силлогизма по четвертой фигуре обратен их порядку в посылках силлогизма по первой фигуре, «далек» от него (этот порядок в посылках силлогизмов по второй и третьей фигурам соответственно как бы «ближе» к нему, ввиду чего Ибн Сина называл их «более естественными», «более близкими к природе»). Порядок терминов в посылках силлогизма по первой фигуре можно считать «естественным», потому что, если связь терминов в нем рассматривать в качестве отражения связи следствия, причины и носителя причины, то она будет соответствовать как аксиоматическому положению, согласно которому то, что сказывается о роде, сказывается и о всяком подчиненном ему виде и о всяком входящем в них индивидуе, так и связи следствия, причины и носителя причины. Силлогизмы, кои стали именоваться «модусами четвертой фигуры», были введены в логику учениками Аристотеля Теофрастом и Евдемом в качестве дополнительных пяти силлогизмов первой фигуры и, по словам Ибн Рушда, были выделены в качестве четвертой фигуры Галеном. Но в средневековой логике допустимость выделения новых модусов в четвертую фигуру отвергалась.

¹³¹ Это положение, означающее, что если какая-то из посылок будет отрицательной или частной, то таким же должен быть и вывод, перешло на Запад, где оно формулировалось аналогичным образом: *Pejorem semper sequitur conclusio partem*.

¹³² То есть объем меньшего термина будет входить в объем среднего.

¹³³ То есть если меньшая посылка будет не положительной, а отрицательной.

¹³⁴ Поскольку всякое тело состоит из материи и телесной формы.

¹³⁵ Некоторые *B* не суть *A*.

¹³⁶ Ср. главу 1 части 4-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹³⁷ Речь идет о так называемом «обращении возможности», где под «обращением» подразумевается «не обращение утвердительных посылок в отрицательные, а то, что они, имея утвердительную форму, обратимы по противопоставлению друг другу, как, например, “возможно присуще” — в “возможно не присуще”, а также “возможно присуще всем” — в “возможно не присуще ни одному” или “не всем”, равно как “возможно присуще некоторым” — в “возможно не присуще некоторым» (Аристотель. Первая Аналитика, 32 а 30–35). Иначе говоря, всякая посылка о возможном «обратима» в том смысле, что допускает как равноистинное другое суждение о возможности противного.

¹³⁸ Ср. главу 4 части 2-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹³⁹ Излагаемое Бахманйаром объяснение особого правила второй фигуры, согласно которому большая посылка должна быть суждением общим, у Ибн Сины не встречается.

¹⁴⁰ Речь идет об эктетическом доказательстве, или «доказательстве через выделение», основанном на выделении части рода, обозначаемого каким-то из трех терминов доказываемого силлогизма, и соответственно введении для ее обозначения четвертого термина. См.: Аристотель. Первая Аналитика, 28 а 23–25.

¹⁴¹ То есть не всякое *B* есть *A* (форма вывода из исходного силлогизма).

¹⁴² Ср. главу 4 части 4-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹⁴³ В «Книге исцеления» значит: «...если бы мы положили, что всякое А есть Б и некоторые В суть Б».

¹⁴⁴ Ср. главу 4 части 2-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹⁴⁵ *Ибра* — букв. «назидание», «урок».

¹⁴⁶ Пример, приводимый Ибн Синой:

Зайд — отец 'Абдаллаха

'Абдаллах — вот этот

Следовательно, Зайд — отец вот этого.

Согласно Ибн Сине, единичные суждения применяются большей частью в качестве меньших посылок. В «Первой Аналитике» Аристотель приводит пример энтимемы, которая сводится к третьей фигуре силлогизма, образованного двумя единичными посылками, а во «Второй Аналитике» — пример силлогизма по первой фигуре с меньшей единичной посылкой и единичным выводом.

¹⁴⁷ Ср. главу 1 части 3-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹⁴⁸ В тексте значит: «А не есть Б».

¹⁴⁹ Ср. главу 3 части 3-й книги «Силлогизм» раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹⁵⁰ Ср. главу 2 части 4-й книги «Силлогизм» раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹⁵¹ Ср.: Аристотель. Первая Аналитика. 34 а 34—б 6.

¹⁵² Имеется в виду «Органон» Аристотеля. См. комм. 18.

¹⁵³ См.: Аристотель. Первая Аналитика, 34 Б19—35 а. Арабское *хадд*, как и греческое *хорос*, имеет значения определения и термина в силлогизме. Здесь это слово переводится как «определение», а в указанном месте русского перевода «Первой Аналитики» слово *хорос* переводится как «термин». Последняя фраза в тексте Бахманяра может внести ясность в замечание Аристотеля: «Впрочем, термины (читай: определения. — А. С.) следует брать более подходящие». Речь здесь, возможно, идет о признании Стагиритом того, что приводимые им примеры основаны на «способе построения определения не через более известное», которое «состоит в том, что предшествующее выражают через последующее»: См.: Аристотель. Топика, 142 а 16—17. См. также ниже главу «О том, что необходимо соблюдать при [составлении] определений».

¹⁵⁴ Ср. главу 4 части 4-й книги «Силлогизм», раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹⁵⁵ Ср. главу 1 части 6-й книги «Силлогизм» раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹⁵⁶ Ср. главу 4 части 6-й книги «Силлогизм» раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹⁵⁷ М. ал-Мутаххари предлагает читать: «каждый раз, когда всякое Б есть Г или некоторые Б суть Г...», приводя в связи с этим слова Насир ад-Дина ат-Тузи: «Этот вид силлогизмов далек от естественности, а потому рассуждения некоторых авторов здесь отличаются путаностью».

¹⁵⁸ Ср. главу 2 части 6-й книги «Силлогизм» раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹⁵⁹ Так истолковывал Ибн Сина (в «Книге исцеления») арабский термин *кйяс ал-халф* (с *фатхой* над *ха*), который, читая с *даммой* над «*ха*», интерпретировали в других случаях как «силлогизм от противного», «силлогизм через приведение к абсурду», что соответствует Аристотелю «доказательству через невозможное»: (см.: Аристотель. Первая Аналитика, 45 а 26 и др.). А.-М. Гуашон настаивает на прочтении «*хулф*», а не «*халф*», указывая на то, что именно так выражается идея противоречия [Ibn Sina (Avicenne), 1951, p. 221], но она, видимо, не была знакома с точкой зрения самого Ибн Сины.

¹⁶⁰ В «Даниш-нама» Ибн Сина пишет: «Этот силлогизм через невозможное состоит из двух силлогизмов. Первый представляет собой один из сочетательных силлогизмов — тех доселе неизвестных силлогизмов, которые я открыл сам. Второй же представляет собой исключительный силлогизм» [Avicenne, 1955, p. 60].

¹⁶¹ Четыре разновидности (или вида) искомого суть высказывания А, I, E и O. Далее ср. 1-ю главу 14-й части 9-й книги 4-го раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹⁶² Доказательство через невозможное общеутвердительною положения по первой фигуре путем условного принятия противоречащего высказывания неосуществимо, потому что в этой фигуре ни одна из посылок не может быть частноотрицательной. В качестве истинных посылок, соединяемых в этой фигуре с условно принятым контрадикторным высказыванием, может быть или высказывание, включающее в себя больший термин, или высказывание, включающее в себя меньший термин, причем средним термином в первом случае будет А, а во втором — В. В первом случае будут даны посылки:

Не всякое В есть А

Всякое А есть В;

из которых никакого вывода с необходимостью не следует, поскольку получается силлогизм по первой фигуре, с меньшей отрицательной будет А, а по второй — В. В первом случае будут даны посылки:

Не всякое В есть А

Всякое Г есть В;

из которых также ничего с необходимостью не следует, ибо получается силлогизм по первой фигуре с большей частной посылкой.

Если же вместо контрадикторного взять контрарное высказывание «ни одно В не есть А» и построить силлогизм:

Ни одно В не есть А

Всякое Г есть В

Следовательно, ни одно Г не есть А;

то, хотя мы здесь и получаем действительный силлогизм, доказывается им не искомое общеутвердительною положение «всякое В есть А», а лишь частноутвердительною высказывание «некоторые В суть А»: если высказывание «ни одно Г не есть А» ложно, то ложно и высказывание «ни одно В не есть А», а, следовательно, истинно высказывание «некоторые В суть А».

¹⁶³ При доказательстве через невозможное по первой фигуре общеотрицательного высказывания «ни одно В не есть А» мы условно принимаем контрадикторное высказывание «некоторые В суть А» и берем истинную посылку «всякое А есть В». Получается силлогизм:

Всякое А есть В

Некоторые В суть А

Следовательно, некоторые В суть В;

который представляет собой модус *Darii* первой фигуры. Установив ложность полученного вывода, мы обнаруживаем ложность посылки «некоторые В суть А» и истинность искомого положения «ни одно В не есть А».

При прямом же доказательстве этого положения мы берем в качестве одной истинной посылки высказывание «всякое А есть В», а в качестве другой истинной посылки то, что окажется истинным, если ложен вывод «некоторые В суть В», т. е. высказывание «ни одно В не есть В», и, соединив их, получаем силлогизм:

Всякое А есть В

Ни одно В не есть В

Следовательно, ни одно В не есть А,

который представляет собой модус *Camestrarum* второй фигуры. Аналогичным образом осуществляется доказательство с принятием в качестве истинной посылки высказывания «ни одно А не есть В».

¹⁶⁴ С помощью модуса *Celarent*.

¹⁶⁵ А именно: общеутвердительною положение доказывается через модус *Barbara*, общеотрицательное — через модус *Celarent*, частноутвердительною — через модус *Darii* и частноотрицательное — через модус *Ferio*.

¹⁶⁶ А именно: общеутвердительною и частноутвердительною положения доказываются соответственно через модусы *Barbara* и *Darii*, общеотрицательное — через модусы *Camestrarum* и *Cesare*, частноотрицательное — через модусы *Festino* и *Baroco*.

- ¹⁶⁷ Ср. главу 3 части 9-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ¹⁶⁸ Приведенный пример соединенного сложного силлогизма соответствует сложному силлогизму с просиллогизмом и эписиллогизмом, представленными в раздельном виде. Пример раздельного сложного силлогизма соответствует сориту — соединению сложного силлогизма с сокращенным.
- ¹⁶⁹ А именно: модусом Barbara первой фигуры.
- ¹⁷⁰ Посредством модуса Celarent первой фигуры и модусов Cesare и Camestras второй фигуры.
- ¹⁷¹ Речь идет о данном нам в нашем непосредственном опыте феноменальном мире.
- ¹⁷² Ср. главу 4 части 9-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ¹⁷³ См. комм. 161.
- ¹⁷⁴ В арабском тексте значится: «...оба крайних термина».
- ¹⁷⁵ То есть крайний термин бывает неприсущим части чего-то одного и присущим всему другому. Речь идет о модусах Festino и Varoco второй фигуры.
- ¹⁷⁶ Ср. главу 5 части 9-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ¹⁷⁷ Ср. главу 6 части 9-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ¹⁷⁸ Ср. главу 7 части 9-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ¹⁷⁹ Ошибка возникает при обращении этого высказывания в высказывание «в Зайде — дом».
- ¹⁸⁰ Во втором высказывании «блага» (*хайр*) — с определенным артиклем, в первом — без него (в неопределенной форме).
- ¹⁸¹ Речь идет о соответствующем разделе «Книги исцеления».
- ¹⁸² Имеются в виду «Начала» Евклида.
- ¹⁸³ Согласно «Книге исцеления», в силлогизме во второй фигуре заключение влечет за собой подчиненное ему заключение, но не влечет однопорядкового с ним заключения.
- ¹⁸⁴ Ср. главу 11 части 9-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ¹⁸⁵ В последних двух случаях подразумеваются силлогизмы:
Всякое существо, способное смеяться, есть человек
Всякий человек есть существо, способное мыслить
Следовательно, всякое существо, способное смеяться, способно мыслить
Всякое существо, способное мыслить, есть человек
Всякий человек есть существо, способное смеяться
Следовательно, всякое существо, способное мыслить, способно смеяться.
- ¹⁸⁶ Ср. главу 13 части 9-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ¹⁸⁷ Ср. главу 15 части 9-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ¹⁸⁸ Речь идет о логическом пороке, известном под названием «*petitio principii*». Далее ср. главу 16 части 9-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ¹⁸⁹ Ср. главу 19 части 9-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ¹⁹⁰ В «силлогизме из знака» по первой фигуре средний термин имеет значение объективного основания, больший термин — следствия, а меньший — носителя основания и следствия. Ср.: *Аристотель*. Первая Аналитика, 70 b 1–6; Риторика, 1357 b 3–5, 1402 b 12–25.
- ¹⁹¹ Ср. главу 21 части 9-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ¹⁹² Ср. главу 23 части 9-й книги 4-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ¹⁹³ *Кийас* (букв. «сопоставление») — термин, обозначавший у философов силлогизм, а у богословов — суждение по аналогии как одну из основ мусульманского правоверения. Как выяснится дальше, речь идет о терминологии, принятой у мутакаллимов — представителей калама, религиозной философии ислама.
- ¹⁹⁴ Ал-Хадждадж (661–714) — наместник `Омеййадов в Хиджазе и в Ираке, отличившийся жестокими расправами с политическими противниками этой династии.
- ¹⁹⁵ В тексте значится «храбрец», что, однако, не согласуется с формой силлогизма по третьей фигуре.

¹⁹⁶ Для умозаключения по аналогии, помимо трех обычных, требуется четвертый термин — «подобный меньшему». См.: *Аристотель*. Первая Аналитика, 68 b 38–40.

¹⁹⁷ *Истидлал*.

¹⁹⁸ Ср. главу 3 части 1-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

¹⁹⁹ Ср. главу 6 части 1-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления». Цели исследования у перипатетиков было принято делить на четыре вида: 1) знание того, что нечто есть что-то; 2) знание того, почему оно есть; 3) знание того, есть ли оно; 4) знание того, что именно оно есть [см.: *Аристотель*. Вторая Аналитика, 89 b 23–25]. Вводимое Бахманьяром трехчленное деление вопросов связано с тем, что вопрос «какое?» (о том, что именно есть нечто) он считает имплицитно содержащимся в составном вопросе «есть ли?». Необходимо отметить, что и, по мнению Ибн Сины, вопрос «какое?» потенциально заключается в вопросе «есть ли?» в узком его значении. Как и Аристотель, Бахманьяр ставит на первое место вопрос «что?», в то время как Ибн Сина имел обыкновение предпосылать ему вопрос «есть ли?», имея в виду, что вопрос «что?» направлен прежде всего на реальное определение предмета, но при этом указывал на правомерность постановки вопроса «что?» до вопроса «есть ли?», когда он направлен на номинальное его определение.

²⁰⁰ Речь идет о не существующих реально предметах, которые могут, однако, иметь имена; таким образом подчеркивается мысль о том, что первая разновидность вопроса «что?» требует лишь номинального определения предмета.

²⁰¹ Ср. главу 6 части 2-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

²⁰² В этом отличие аподиктических посылок от диалектических. См.: *Аристотель*. Вторая Аналитика, 72 а 9–14.

²⁰³ Термин «общепризнанное» здесь используется не в том смысле, в каком он применяется для характеристики диалектического высказывания, а в том, что из данных положений все исходят при доказательстве. Таковы, например, положения, что все необходимо или утверждать, или отрицать и что невозможно одновременно быть и не быть. См.: *Аристотель*. Метафизика, 996 b 27–31.

²⁰⁴ Поскольку высказывания типа «то, что» и «вещь» выражают не родовые, а трансцендентальные (в докантианском смысле термина) понятия, приведенные определения равнозначны предложениям «единица неделима», «у точки нет частей».

²⁰⁵ Ср. главу 5 части 1-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

²⁰⁶ Ср. главу 12 части 1-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

²⁰⁷ Ср. главу 1 части 2-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

²⁰⁸ Как отмечается в 3-й главе 1-й книги Аристотеля «Вторая Аналитика», одни (речь идет, по-видимому, об эмпириках) полагали, что аподиктического знания не может быть, так как подобное знание требовало «бы доказательства всех положений, включая и те, которые считаются первичными, а это вело бы к бесконечности в доказывании; другие же (очевидно, имеются в виду мегарики) полагали, что аподиктическое знание существует и что начала доказываются, но доказываются из следствий, а это образует круг в доказывании.

²⁰⁹ Утверждения тех, кто говорил о бесконечном доказывании начал и о круге в доказывании.

²¹⁰ Ср. главу 11 части 1-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

²¹¹ В тексте значителен «...с устранением того, что следует за ними...», что противоречит логике рассуждения. В соответствующем месте «Книга ан-наджат» утверждается, что видовые универсалии по отношению к нам являются в большей мере последующими и менее известными, так как с устранением природы рода устраняются и природы видов.

²¹² В отношении аподиктических посылок.

²¹³ Ср. главу 2 части 2-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

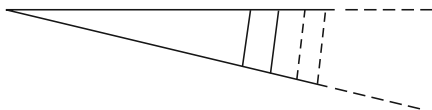
²¹⁴ Ср. главу 3 части 2-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».

- ²¹⁵ Речь идет о дихотомии.
- ²¹⁶ Ср. главу 5 части 2-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ²¹⁷ Ср. главу 6 части 2-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ²¹⁸ Религиозной философии ислама.
- ²¹⁹ Ср. главу 7 части 2-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ²²⁰ Ср. главу 6 части 2-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ²²¹ В тексте далее значится «... и быть одной из сущностных его акциденций...», что, однако, противоречит принятой здесь классификации.
- ²²² Речь идет о движении небесных сфер.
- ²²³ Данный способ нахождения различий между этими двумя видами доказательства принадлежит, видимо, самому Бахманйяру.
- ²²⁴ Ср. главу 8 части 1-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ²²⁵ Ср. главу 7 части 2-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ²²⁶ Ср. главу 8 части 2-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ²²⁷ В том смысле, что, допустим, о случившемся сегодня затмении мы говорим как о сегодняшнем, а завтра будем говорить уже как о вчерашнем.
- ²²⁸ Ср. главу 9 части 2-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ²²⁹ Ср. главу 2 части 4-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ²³⁰ Ср. главу 3 части 4-й книги 5-й раздела «Логика» в «Книге исцеления». Последующие главы основаны преимущественно на содержании «Китаб ан-наджат».
- ²³¹ Аристотель. Топика, 101 b 39.
- ²³² То есть материю.
- ²³³ В этом примере выражена точка зрения на происхождение грома, которой придерживался Анаксагор. См.: *Аристотель*. Метеорологика, 369 b 18.
- ²³⁴ То есть материальной.
- ²³⁵ Первоматерия — это лишенность не только той формы, которой еще нет, но и той, которой уже нет.
- ²³⁶ Имеется в виду пример, приводимый в следующем рассуждении Аристотеля: «Иногда остаются незамеченными случаи, когда целое причисляется к части, например, когда утверждают, что живое существо есть одушевленное тело. Ведь часть никоим образом не сказывается о целом, так что тело не может быть родом для живого существа, потому что оно часть живого существа». (Аристотель. Топика, 126 а 25–29). «Первое учение» — аристотелевский «Органон».
- ²³⁷ Речь, возможно, идет о Порфирии Тирском, ибо, как отмечает Ибн Сина, именно он считал, что в определении вида необходимо брать род.
- ²³⁸ Род вина.
- ²³⁹ Допустим, когда спрашивают: дома ли Каллий и Кориск? — и утвердительный, и отрицательный ответы могут оказаться одинаково ложными, поскольку истинным здесь может быть то, что один из них дома, а другого дома нет. См.: *Аристотель*. О софистических опровержениях, 176 а 7–8.
- ²⁴⁰ Метафизика («наука о сущем как таковом») предвяет у Бахманйяра физику так же, как у Ибн Сины в «Книге знания». Такой порядок изложения философских наук, а равно отсутствие четких границ между естественно-научными проблемами, с одной стороны, и проблемами метафизики, относящимися к мировоззренческому толкованию и обоснованию начал физики, — с другой, побуждает автора поднимать во второй книге «Познания» темы, которые, строго говоря, должны были бы стать предметом исследования в третьей книге — «О конкретно существующих вещах». Наряду с этим обращает внимание отсутствие интереса автора к темам, обсуждаемым Ибн Синой в метафизических разделах его энциклопедических трудов в качестве тем, обеспечивающих переход от теоретических дисциплин к практическим, — к темам эманации сущего от единого и необходимого в своем бытии первоначала, познания этого первоначала гностиками-суфиями и т. п., т. е. темам суфизма и неоплатонизма.
- ²⁴¹ Ср.: *Аристотель*. Метафизика, 1026 а 29–32, 1060 b 31–36.

- ²⁴² *Та'риф* — логический прием, позволяющий уяснить значение какого-либо высказывания с помощью другого высказывания, значение которого более ясно или более известно (понятие это шире понятия определения).
- ²⁴³ *Хакика*.
- ²⁴⁴ *Лазим*.
- ²⁴⁵ *Фи-л-а'йан* — в реальности.
- ²⁴⁶ *Мауджудиййатуху*.
- ²⁴⁷ *Хамл ат-ташхик* (букв. «предицирование через сомнение») — вид предицирования, «средний» между омонимическим и однозначным.
- ²⁴⁸ *Хамл ат-тавату'* — вид предицирования, при котором предикатом выступает конституирующий признак предмета, служащего субъектом высказывания.
- ²⁴⁹ *Мукаввимайни*.
- ²⁵⁰ *Тахсис*.
- ²⁵¹ Поскольку бытие предицируется тому, что подчиняется ему по аналогии.
- ²⁵² Важное уточнение: категории — высшие роды не вообще бытия, а только возможного.
- ²⁵³ Так как «возможность» — трансцендентальное (в докантовском смысле) понятие, т.е. более общее, чем категории.
- ²⁵⁴ Первичные умопостигаемые предметы (*ма'кулат ула*) — понятия, имеющие свои корреляты в реальности, как в случае с понятиями человека и животного в высказываниях «Зайд—человек», «Лошадь—животное». Вторичные умопостигаемые предметы (*ма'кулат санийа*) — понятия, таких коррелятов не имеющие, а потому неспособные предицироваться чему-то реально существующему, как, например, в случае с понятиями рода, вида, видового различия.
- ²⁵⁵ *Исбат*.
- ²⁵⁶ *Гайру муфида*.
- ²⁵⁷ *Тасдик*.
- ²⁵⁸ *Хакк*.
- ²⁵⁹ *Батил*.
- ²⁶⁰ *Танбих*.
- ²⁶¹ Ср. главу 5-ю части 1-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления» Ибн Сины.
- ²⁶² *Хакк*. Данное понятие в соотношении с другими коррелятивными с ним понятиями известный средневековый философ ал-Джурджани в своем толковом словаре философских, теософских и теологических терминов характеризует так: «Им обозначается такое суждение, которое совпадает с действительностью и которое приписывается высказываниям, догмам, вероучениям и теориям с точки зрения наличия у них данной характеристики. Истинному (*хакк*) противоположно неистинное (*батил*), а верности (*сидк*), которая свойственна высказываниям, противоположна ложь (*хизб*). Отличить их друг от друга можно благодаря тому, что в истинном подразумевается адекватность действительности, а в верности — адекватность суждению, так что верность суждения означает его адекватность действительности, а его истинность — адекватность ему действительности» [ал-Джурджани. Та'рифат саййиди. [Стамбул], б. г., с. 61].
- ²⁶³ Ср. главу 8-ю части 1-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ²⁶⁴ *Садик*.
- ²⁶⁵ *Хакк*. См. комм. 262.
- ²⁶⁶ Ср. главу 9-ю части 1-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ²⁶⁷ *Мутахассил ал-кавам ва-н-нав'*.
- ²⁶⁸ *Би-т-ташбих*.
- ²⁶⁹ *Вуку' лафз муштарак*.
- ²⁷⁰ *Джумхур*.
- ²⁷¹ То есть существованием акциденции в субстрате.
- ²⁷² Из акциденции.
- ²⁷³ *Махалл*. Имеется в виду первоматерия.

- ²⁷⁴ В этой и последующих главах дается объяснение понятий, рассматриваемых в связи с разбором категорий в разделе «Логика» «Книги исцеления».
- ²⁷⁵ То есть существование входит в определение акциденции.
- ²⁷⁶ *Лавахик* (ед. ч. *лахик*).
- ²⁷⁷ То есть универсалиям субстанции (ее родам и видам). Данное положение имеет принципиальное значение для уяснения трактовки восточными перипатетиками проблемы универсалий и критики ими реализма платоновского типа.
- ²⁷⁸ *Фадила* — термин, соответствующий греческому *αρετή*, обозначал не только нравственную добродетель в смысле делания добра другим, но и идеал, совершенство и «добротность», которые делают предмет соответствующим своему предназначению. Подобно тому как Аристотель говорил о «добродетели» глаза и «добродетели» коня, ал-Фараби рассуждал о «добродетельном» городе, а Умар Хайям — о «добродетельной» сабле.
- ²⁷⁹ Ср. главу 2-ю части 2-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ²⁸⁰ Ср.: Аристотель. О небе, 268 а 7— 11.
- ²⁸¹ Ср. главу 2-ю части 2-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления». Согласно Ибн Сине, телесная форма выступает в качестве ближайшей характеристики материи. Позже Ибн Рушд объявит такой характеристикой материи «неопределенную протяженность» — у Ибн Сины же протяженность рассматривается как нечто всегда определенное, а потому заслуживающее лишь онтологический статус акциденции.
- ²⁸² *Мадда*.
- ²⁸³ *Хайула*.
- ²⁸⁴ *Мутахассилан*.
- ²⁸⁵ Ср. главу 8-й части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ²⁸⁶ Или «следующими друг за другом», «следующими по порядку». Аристотель пишет: «Непрерывны те [предметы], края которых сливаются в одно, касаются те, у которых они вместе, а следуют друг за другом те, между которыми нет ничего принадлежащего их роду» [*Аристотель*. Физика, 231 а 21–23]; «Следующим по порядку» [называется предмет], находящийся за начальным по положению или по природе или отделенный от него другим способом, если между ним и тем, за чем он следует, не находится в промежутке [предметов] того же рода (например, линии или линий в случае линии, единицы или единиц в случае единицы, дома в случае дома) ...» [там же, 226 б 34–227 а 3].
- ²⁸⁷ Критика атомистических и финитистских теорий, развивавшихся античными и мусульманскими мыслителями (в частности, мутакаллимами).
- ²⁸⁸ Вставка, взятая из соответствующего рассуждения Ибн Сины в «Книге исцеления» (глава «Субстанциализация тел»).
- ²⁸⁹ Ср. главу 4-ю части 3-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ²⁹⁰ Ср. главу 3-ю части 3-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ²⁹¹ Ср. главу 5-ю части 3-й книги 5-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ²⁹² *Мутахаййиз*.
- ²⁹³ Ср. главу 4-ю части 2-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ²⁹⁴ *Мутакафи' ай ал-вуджуд*.
- ²⁹⁵ Если бы материя и форма в одинаковой мере определяли бытие друг друга, то каждая из них, например, оказалась бы чем-то предшествующим по отношению к другой, а значит, предшествовала бы и самой себе, что нелепо [см.: *Ибн Сина*, 1892, с. 101].
- ²⁹⁶ *Ан такуна хадисатан*. Термин *худус* обозначает существование вещи после ее несуществования, ее возникновение во времени. Ср. ниже рассуждение, завершающее главу 17-ю части 2-й.
- ²⁹⁷ Речь идет о «дейтельном разуме», определяющем порядок вещей в подлунном мире, «мире возникновения и уничтожения».
- ²⁹⁸ Ср. главу 8-ю части 3-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

²⁹⁹ Графически это можно представить так:



³⁰⁰ Ср. главу 4-ю части 3-й книги «Категории» раздела «Логика» в «Книге исцеления».

³⁰¹ Ср. главу 1-ю части 4-й книги «Категории» раздела «Логика» в «Книге исцеления».

³⁰² Речь идет о движении точки, которая, как это доказывает Ибн Сина в «Книге исцеления», не может двигаться и оставлять на чем-то след.

³⁰³ Ср. главу 4-ю части 3-й книги «Категории» раздела «Логика» в «Книге исцеления».

³⁰⁴ Ср. главу 1-ю части 4-й книги «Категории» раздела «Логика» в «Книге исцеления».

³⁰⁵ *‘Аварид* (ед. ч. *‘арид*). Понятие привходящей вещи, или «акцидента», шире понятия акциденции («привходящего признака»), ибо может включать в себя и субстанцию: например, форму как нечто, «привходящее» к первоматерии.

³⁰⁶ *Фарсанг* (араб. *фарсах*) — мера длины, равная 2 250 м.

³⁰⁷ *Би-л-и’ тибар*. То, что зависит от установки, или точки зрения; (*ал-амр ал-и’ тибарийй*) у ал-Джурджани определяется как «то, что существует лишь в уме у того, у кого есть установка, пока она у него есть» [*ал-Джурджани*, с. 24].

³⁰⁸ *Фи-л-мауду’*.

³⁰⁹ Ср. главу 2-ю части 4-й книги «Категории» раздела «Логика» в «Книге исцеления».

³¹⁰ Ср. главу 2-ю части 3-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

³¹¹ Ср. главу 3-ю части 3-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

³¹² См.: Аристотель. Метафизика, 1031 а 1–14.

³¹³ Ср. главу 6-ю части 3-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

³¹⁴ Ср. главу 4-ю части 3-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

³¹⁵ *Хувийа*.

³¹⁶ «Величина, делимая в одном направлении, есть линия, а двух — плоскость, в трех — тело, и, кроме того, нет никакой другой величины, так как три [измерения] суть все [измерения] и [величина], которая [делима] в трех [измерениях, делима] во всех измерениях. Ибо, как говорят пифагорейцы, начало, середина и конец составляют число целого, и при этом троицу» [*Аристотель*. Физика, 268 а 7–14]. О том, что «целое» и «все» определяются через троицу, см. также: *Аристотель*. Метеорология, 374 в 33–35.

³¹⁷ Ср. главу 5-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

³¹⁸ Ср. главу 6-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

³¹⁹ Ср. главу 7-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

³²⁰ Аристотель разбирает четыре возможных варианта толкования того, что такое место: это или форма тела, или его материя, или протяженность между его краями, или граница объемлющего тела [см.: Аристотель. Физика, кн. 4, гл. 1–6].

³²¹ Ср. главу 8-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

³²² Ср. главу 7-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

³²³ *Хаййиз*.

³²⁴ Ср. главу 6-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

³²⁵ В рукописях здесь оставлено место для графической иллюстрации, каковая, однако, нигде не приводится, поэтому рисунок воспроизводится гипотетически.

³²⁶ *Мала’*. Этот термин можно было бы перевести как «заполненное [пространство]», но понятия пространства как такового ни у восточных перипатетиков, ни у Аристотеля не было.

- ³²⁷ Перипатетики не признавали ни существования пустоты вообще, ни наличия его, следовательно, и за пределами мира, который не имеет поэтому места (ведь за его пределами нет и заполненности).
- ³²⁸ Скорости предметов, движущихся в различных по плотности средах, обратно пропорциональны оказываемому им этими средами сопротивлению. Поскольку же пустота не оказывает никакого сопротивления, скорость движущегося в ней предмета должна была бы быть бесконечно большой, а значит, и несоизмеримой со скоростью предмета, движущегося в вещественной среде: «...Пустота не стоит ни в каком отношении к наполненной среде, а следовательно, и [движение в пустоте] к движению [в среде]. Но если через тончайшую среду [тело] проходит во столько-то времени такую-то длину, то при [движении] через пустоту [его скорость по отношению к скорости в среде] превзойдет всякое отношение» [*Аристотель. Физика*, 215 в 20–23].
- ³²⁹ Невозможность движения в пустоте доказывается здесь на основе теории насильственного стремления, согласно которой движение, совершающееся против природы в пустоте, не могло бы никогда прекратиться, так как не было бы причины для устранения в брошенном теле насильственного стремления. Тот же тезис доказывается Аристотелем на основе теории антиперистатического действия среды на брошенное тело. Согласно этой теории, тело, брошенное в пустоту, напротив, остановилось бы точно, как только отделилось от толкавшего его тела: «...бросаемые тела движутся, не касаясь тела, толкнувшего их, или вследствие обратного кругового давления, как говорят некоторые, или потому, что приведенный в движение воздух сообщает движение более быстрое по сравнению с перемещением [тела] в его собственное место; в пустоте же ничего не происходит, и двигать можно только путем перенесения» [*Аристотель. Физика*, 215 а 15–19].
- Следует, однако, заметить, что в одном месте Аристотелевой «Физики» содержится намек на идею (инерциального движения), близкую развивавшейся восточными перипатетиками (видимо, вслед за Иоанном Филопоном) концепции насильственного стремления: «...подталкивание есть некоторый вид толкания, когда движущее толкает от себя [что-либо], следуя [за ним]; отталкивание же — когда оно, сообщив движение, не следует [за движимым]; бросание — когда сообщается движение от себя более сильное, чем то перемещение, которое свойственно [телу] по природе, и когда [тело] несется до тех пор, пока [сообщенное] движение преобладает» [*Аристотель. Физика*, 243 а 19 — б 3].
- ³³⁰ *Сарракат ал-ма'* — сосуды с узким горлышком и с небольшим отверстием на дне. При закупоренном горлышке влага из сосуда не выливалась через отверстие, а при откупоренном выливалась.
- ³³¹ *Зарракат джаззабат ал-ма'* — насосы в виде медной трубы, широкой с одной стороны и небольшого диаметра — с другой. Деревянный поршень, вставленный в трубу с широкой стороны, в неподвижном состоянии удерживал влагу, не давая ей вылиться с узкой стороны, а при поступательном и возвратном движении выпрыскивал ее и всасывал внутрь.
- ³³² Ср. главу 9-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ³³³ Ср. главу 5-ю части 5-й книги «Категории» раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ³³⁴ Ср. главу 2-ю части 5-й книги «Категории» раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ³³⁵ Ср. главу 4-ю части 6-й книги «Категории» раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ³³⁶ Ср. главу 2-ю части 2-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ³³⁷ Речь идет об атомистах.
- ³³⁸ Ср. главу 7-ю части 3-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ³³⁹ Ср. главу 8-ю и главу 9-ю части 3-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

- ³⁴⁰ Ср. главу 5-ю части 4-й книги «Категории» раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ³⁴¹ *Нисба*.
- ³⁴² Ср. главу 3-ю части 4-й книги «Категории» раздела «Логика»
- ³⁴³ Ср. главу 4-ю части 4-й книги «Категории» раздела «Логика» и главу 10-ю части 3-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ³⁴⁴ *Ма'иййа*.
- ³⁴⁵ Ср. главу 5-ю части 6-й книги «Категории» раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ³⁴⁶ То есть в месте вообще, в категориальном смысле.
- ³⁴⁷ Поскольку каждая степень черноты, как будет объяснено дальше, образует самостоятельный вид.
- ³⁴⁸ То есть что-то темное по сравнению с одним предметом, оказывается светлым по сравнению с другим.
- ³⁴⁹ Касание окружности прямой и пересечение прямых происходит в одной точке, а значит, мгновенно.
- ³⁵⁰ Ср. главу 6-ю части 6-й книги «Категории» раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ³⁵¹ В «Книге знания», например, Ибн Сина пишет: «Обладание — отношение одной вещи к другой. Этот вопрос пока для меня остается невыясненным» [*Ибн Сина (Авиценна)*, 1980, с. 116].
- ³⁵² Бахманйар склонен рассматривать эти два высших рода бытия как одну двойную категорию. Напомним в связи с этим слова Аристотеля о том, что движущее и движимое «существуют как одно, хотя определение у них не одно» [см.: *Аристотель*. Физика, 202 а 20–25].
- ³⁵³ Ср. главу 6-ю части 6-й книги «Категории» раздела «Логика» в «Книге исцеления».
- ³⁵⁴ Ср. главу 1-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ³⁵⁵ То есть пространственного движения (перемещения), которое является разнообразностью движения вообще, т.е. изменения.
- ³⁵⁶ Имеется в виду, очевидно, точка зрения философов элейской школы (Парменид, Зенон, Мелисс), согласно которым истинно сущее едино и неподвижно.
- ³⁵⁷ Ср. главу 2-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ³⁵⁸ Ср. главу 3-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ³⁵⁹ Ср. точку зрения Аристотеля: «Так как не существует движения ни сущности, ни отношения, ни претерпевания, то остается только движение в отношении качества, количества и места, ибо в каждом из них имеется своя противоположность» [*Аристотель*. Физика, 226 а 23–27]. Движение в отношении положения, таким образом, у Аристотеля не упоминается, хотя и предполагается в его концепции кругового движения небесной сферы как перемены положения относительно вечно пребывающего в покое центрального тела — Земли [см.: *Аристотель*. О небе, 286 а 2–23]. С другой стороны, признавая, что «вне Неба... нет ни места, ни пустоты, ни времени» [*там же*, 279 а 12–13], Аристотель говорит, что круговращающееся тело «не может сменить свое собственное место» [*там же*, 278 в 29–30]. Восточные перипатетики считали, что движение в отношении места — прямолинейное, а потому не может быть бесконечно непрерывным (см. ниже главу 16-ю).
- ³⁶⁰ Ср. главу 4-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ³⁶¹ Такое небытие обозначается у Аристотеля термином «лишенность» с тем значением, что «хотя чему-то свойственно иметь что-то от природы, однако оно не имеет его — или вообще, или тогда, когда ему свойственно иметь его, при этом либо определенным образом, например полностью, либо каким-нибудь [другим] образом» [*Аристотель*. Метафизика, 1046 а 32–4].
- ³⁶² Здесь подвергаются критическому разбору воззрения мутакаллимов.

- ³⁶³ Известная точка зрения Аристотеля, ошибочность которой была позже доказана экспериментальным путем (впрочем, философ мог бы убедиться в ее несостоятельности и на основе умозрительных рассуждений — касательно скорости двух тел, в одном случае падающих порознь, а в другом — соединенными вместе).
- ³⁶⁴ *И'тимад*. Этот термин был принят в каламе.
- ³⁶⁵ Ср. главу 3-ю части 4-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ³⁶⁶ Ср. главу 6-ю части 4-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ³⁶⁷ Слово «субстанция» здесь, как и в некоторых случаях ниже, употребляется в значении сущности.
- ³⁶⁸ Ср. главу 11-ю части 3-й и главу 9-ю части 4-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ³⁶⁹ *Ла шай'*.
- ³⁷⁰ * *Адам*.
- ³⁷¹ Утверждение извечности движения, предполагающее извечность мира.
- ³⁷² Ср.: *Аристотель*. Физика, 265 а 13–28.
- ³⁷³ *Имтидад*.
- ³⁷⁴ Ср. главу 11-ю и главу 13-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ³⁷⁵ «...Быстрое есть далеко продвигающееся в течение малого времени, медленное же — мало [продвигающееся] в течение большого [времени]; время же не определяется временем ни в отношении количества, ни качества» [*Аристотель*. Физика, 218 b 16–19].
- ³⁷⁶ Ср.: *Аристотель*. Физика, 220 b 15–18.
- ³⁷⁷ *Сабит*.
- ³⁷⁸ *Гайру сабит*.
- ³⁷⁹ *Дахр* (ср. лат. *aevum*).
- ³⁸⁰ *Сармад* (ср. лат. *aeternitas*).
- ³⁸¹ *Каун*.
- ³⁸² В рукописях здесь значатся слова *хуйа* и *хата*, которые, однако, неуместны. Мы читаем *мата* («где»), что согласуется со смыслом предложения.
- ³⁸³ *Кадим заманийй*. В данном случае «извечное» означает — «древнее», «давнішнее».
- ³⁸⁴ *Мухдас*.
- ³⁸⁵ В противном случае возникшее и извечное оказались бы одинаковыми в том отношении, что они оба не существуют в абсолютном небытии. Это рассуждение, имплицитное тезис о невозможности абсолютного небытия, необходимо для доказательства извечности первоматерии как вместилища не-сущего, которому предстоит стать сущим, т.е. вместилища формы, долженствующей перейти из потенциального состояния в актуальное.
- ³⁸⁶ Ср. главу 1-ю части 4-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ³⁸⁷ Как и в приведенном ранее примере, предшествование здесь — условное, потому что род («тело»), вышестоящий вид («живое существо») и нижестоящий вид («человек») могут быть перечислены в обратном порядке, если за начало принять, как будет указано далее, «человека», т.е. нижестоящий вид.
- ³⁸⁸ Сторона мечети, обращенная к Мекке.
- ³⁸⁹ Например, в случае с «числом» (род) и «четным» или «нечетным» (виды).
- ³⁹⁰ Формулировка одной из главных посылок в доказательстве извечности мира, исходящей из идеи так называемой «со-вечности» бытийно-необходимого самого по себе (Бога) и бытийно-возможного самого по себе (мира) как причины и причинно обусловленного. Это доказательство впоследствии было отвергнуто Ибн Рушдом на том основании, что всякое вечное бытие уже «по определению» является необходимым и что трактовка мира как чего-то только возможного самого по себе и необходимого благодаря другому означает приписывание вещи двух несовместимых природ.

- ³⁹¹ Ср. главу «О разных значениях потенции» раздела «Физика» в «Книге спасения» Ибн Сины.
- ³⁹² *Шахс мунташир* — понятие, близкое к понятию общего представления и обозначающее единичный предмет в качестве представителя данного вида.
- ³⁹³ Ср. главу 2-ю части 4-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ³⁹⁴ Ср. главу 2-ю части 2-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ³⁹⁵ Ср. главу 15-ю части 4-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ³⁹⁶ С ретроспективной точки зрения.
- ³⁹⁷ Ср. главу 2-ю части 4-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ³⁹⁸ *Мизадж*.
- ³⁹⁹ *Мустахил ал-вуджуд*. Этот термин наглядно демонстрирует некорректность общераспространенного перевода соотнесенных с ним терминов *мумкин ал-вуджуд* и *ваджиб ал-вуджуд* как «возможно-сущее» и «необходимо-сущее», ибо рядоположить им пришлось бы термин «невозможно-сущее», представляющий собой образец *contradictio in adjecto*.
- ⁴⁰⁰ *Мумтани'*.
- ⁴⁰¹ Допускаемое перипатетиками Востока отождествление возможности и потенции — один из главных пунктов, по которым философия Ибн Сины была подвергнута критике Ибн Рушдом.
- ⁴⁰² Когда вместилище (*махалл*) в бытии своем не нуждается в том, что в нем помещается, оно выступает в качестве субстрата (*мауду'*), а когда нуждается — в качестве первоматерии (*хайула*). Таким образом, субстрат служит вместилищем для акциденций, а первоматерия — для потенциальной формы. Если же форма актуализировалась, ее вместилище называется «материей» (*мадда*).
- ⁴⁰³ *Мубда'*. Термин *ибда'* обозначает творение чего-то, чему не предшествует ни материя, ни время, — в противоположность термину *таквйн*, обозначающему творение, которому предшествует материя, и термину *ихдас*, обозначающему творение, которому предшествует время (ср. комм. 57). Ясно, что «первозданность» здесь понимается не в смысле сотворенности первым во времени, а в смысле вневременной «тварности», т.е. зависимости бытия чего-то одного от бытия чего-то другого.
- ⁴⁰⁴ *Мумжинийатуху*.
- ⁴⁰⁵ То есть бытие вещи есть принадлежащее ей свойство сущего, ее «бытийность».
- ⁴⁰⁶ См. главу 2-ю части 4-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ⁴⁰⁷ То есть конкретной вещи, данной в общем представлении.
- ⁴⁰⁸ А именно формальной причиной.
- ⁴⁰⁹ Речь идет о единичном белом предмете.
- ⁴¹⁰ Ср. главу 2-ю части 2-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁴¹¹ Ср. главу 2-ю части 5-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁴¹² Зрением, осязанием, обонянием, вкусом и слухом.
- ⁴¹³ Ср. главу 6-ю части 8-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ⁴¹⁴ Истинное суждение о сроке наступления затмения, высказанное в какое-то время, в следующий момент окажется ложным, если в том и другом случае говорится, что затмение произойдет через такой-то (точно вычисленный) период времени, поскольку во втором случае «точка отсчета» должна была бы быть другой.
- ⁴¹⁵ Намек на стих Корана: «Не укроется от Господа твоего вес пылинки ни на земле, ни на небе» (Коран X, 62).
- ⁴¹⁶ *Ма' лумиййатуху*.
- ⁴¹⁷ Здесь этим термином обозначается перворазум.
- ⁴¹⁸ В данном случае подразумевается так называемый «даритель форм» — последняя из космических интеллекций, определяющая порядок вещей в подлунном мире.
- ⁴¹⁹ Ср. главу 1-ю и главу 2-ю части 5-й раздела «Метафизика» а «Книге исцеления».
- ⁴²⁰ *Куллиий 'амм*.
- ⁴²¹ *Ал-куллийй ал-'амм*.

⁴²² Рассуждение, опровергающее точку зрения, согласно которой вопрос об онтологическом статусе универсалий решался Ибн Синой с позиций реализма. Это место можно сравнить с аналогичным рассуждением учителя Бахманяра в «Книге знания»: «Но не может быть так, что вне души, вне воображения и вне разума существовала бы одна человечность или одна чернота и чтобы она была присуща одинаково всему людскому и всему черному. Иначе эта единая человечность обладала бы мудростью, будучи Платоном, и вместе с тем была бы невежественной, будучи другим [человеком]. Но тебе «следует знать, что не может быть так, чтобы одна и та же вещь одновременно обладала знанием и не обладала им, чтобы она была черной и белой. Не может быть также, чтобы всякое животное было одним и тем же животным: и ходящим и летающим, и не ходящим и не летающим, и двуногим и четвероногим» [Ибн Сина, 1980, с. 121–122].

⁴²³ *Аннийя*.

⁴²⁴ *Ал-кулл ва-л-куллийй*.

⁴²⁵ В действительности же у сущего, которое не имеет причины, т.е. у бытийно-необходимого самого по себе, не может быть ни рода, ни различающего признака, поскольку оно является трансцендентальным понятием.

⁴²⁶ Ср. главу 2-ю части 5-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴²⁷ *Тахаййуз*.

⁴²⁸ Ср. главу 1-ю части 1-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁴²⁹ То есть животным или человеком.

⁴³⁰ Ср. главу 3-ю части 5-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴³¹ Ср. главу 4-ю части 5-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴³² *Кисма* — деление по признакам, присущим самому предмету-делению. В данном случае речь идет о дихотомическом делении.

⁴³³ См. главу 4-ю части 5-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴³⁴ Ср. главу 7-ю части 5-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴³⁵ Ср. главу 7-ю части 5-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴³⁶ Ср. главу 5-ю части 5-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴³⁷ *Ашйя' на'ита*.

⁴³⁸ Здесь под «элементом» подразумевается материя.

⁴³⁹ Ср. главу 1-ю части 6-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴⁴⁰ То есть по своей сущности.

⁴⁴¹ Ср. главу 3-ю части 6-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴⁴² *Ахакк*.

⁴⁴³ В смысле — не невозможная, а не в смысле — не необходимая.

⁴⁴⁴ *Ал-хакк ал-мутлак*.

⁴⁴⁵ *Ма'дум*.

⁴⁴⁶ Доказательство известного неоплатонического тезиса: от единого может исходить только единое.

⁴⁴⁷ Положение, лежащее в основе доказательства так называемой «со-вечности» Бога и мира. Ср. комм. 152.

⁴⁴⁸ См. комм. 200.

⁴⁴⁹ Ср. главу 4-ю части 6-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴⁵⁰ Ср. главу 4-ю части 6-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴⁵¹ Ср. главу 13-ю части 1-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁴⁵² В «Книге знания» этот пример приводится для иллюстрации соотношения между знанием о возможном и знанием о необходимом. Если скажут, рассуждает здесь Ибн Сина, что такой-то завтра наткнется на клад, то это будет высказыванием о возможном, а не о необходимом, поскольку найдет этот человек клад или нет, неизвестно. Если же есть знание о том, что данный человек по какой-то причине вознамерился пойти такой-то дорогой, что по какой-то другой причине он избрал такое-то направление и что еще по какой-то причине окажется в таком-то месте, и если при этом известно, что в указанном месте имеется тайник и что его

настил не выдержит веса этого человека, то приведенное высказывание будет высказыванием не о возможном, а о необходимом. «Стало быть, каждая вещь имеет причину, но причины вещей нам полностью неизвестны. Стало быть, их необходимость нам также неизвестна, и если мы познаем лишь некоторые причины, то это вызовет сомнение, а не уверенность, потому что мы знаем, что эти причины, которые мы познали, не делают необходимым существование. Может быть, окажется еще какая-либо причина или встретится препятствие. Если бы “может быть” не было, то мы знали бы достоверно. Поскольку все, что может быть, восходит к необходимо-сущему, из которого все по необходимости возникает, постольку все вещи имеют необходимое отношение к необходимо-сущему, ибо они становятся необходимыми благодаря ему. Стало быть все вещи ему известны» [Ибн Сина, 1980, с. 147].

⁴⁵³ Ср. главу 14-ю части 1-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁴⁵⁴ Эмпедокл из Агригента (V в. до н. э.) — древнегреческий философ, учивший, что началом и основой всего сущего являются четыре стихии: огонь, воздух, вода и земля. Изменчивость мира он объяснил борьбой двух противоположных начал — Любви и Вражды, действие которых сродни судьбе или необходимости, а происхождение живых существ описывал как процесс, в ходе которого из земли сначала вырастали лишь разрозненные члены, затем Любви удавалось соединить их в одно тело, в результате чего рождались причудливые гермафродиты и другие напоминающие образы народных сказаний нежизнеспособные существа, и лишь под конец образовались организмы, способные жить и производить потомство.

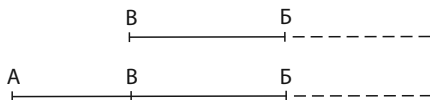
⁴⁵⁵ В главе, упомянутой в комм. 215.

⁴⁵⁶ Низам.

⁴⁵⁷ В главе, завершающей всю книгу «Познание» («О пребывании души человеческой [в вечности] и о состояниях ее в месте возврата»), Бахманйар дает философское толкование традиционных религиозных представлений о «потустороннем мире» как символе приобщения отрешенных от всего телесного человеческих душ к познанию вечных и абстрактных истин: «Ясно, что если мы отрешаемся от тела, то осознание нами самих себя становится полнее, ибо мы осознаем себя самих с телесными связями только так, что к этому осознанию примешивается осознание тела. Точно так же наши умопостигаемые предметы бывают совершеннее, когда они носят отвлеченный характер... Полное наслаждение достигается лишь благодаря обретению в этой жизни знания об истинной сущности существующих вещей. А сила разума предрасположена по природе к принятию умопостигаемых форм у отрешенного [от материи начала]. После отрешения же [от материи] душа и вовсе не отвращается от этой [умственной] стороны к стороне телесной» [Бахманйар ал-Азербайджани, 1983, с. 189].

⁴⁵⁸ «Привычка — вторая натура» — этому тезису Ибн Сина придавал большое значение в своей этической доктрине, а также в учении о гражданской жизни, поскольку политика у него, как и у других восточных перипатетиков, опиралась на этику. По его убеждению, одни и те же психические силы способны служить источником благих и дурных деяний — человеку врождены только сами эти силы, нравственные же качества им приобретаются в ходе воспитания и самовоспитания. Подобно тому, как путем «воспитания» организма, т. е. выработкой условных положительных рефлексов, можно укрепить физическое здоровье, точно так же нравственное здоровье можно укрепить приучением себя к надлежащему поведению. «Свидетельством того, что нравственные качества вырабатываются не иначе как через привычку совершать дела, проистекающие из данных нравственных качеств, служит то, например, что мы наблюдаем у хороших руководителей и достойнейших людей: приучая граждан к добрым делам, они делают и их самих добрыми людьми; точно так же, приучая граждан к дурным делам, плохие руководители и притеснители городов делают и самих их жителей дурными людьми» [цит. по: Сагадеев, 1980, с. 206].

- ⁴⁵⁹ Поскольку и эти вещи определяются какими-то причинами, а те вплетаются в универсальный порядок мира, «мыслимый» Первосущим.
- ⁴⁶⁰ *Вилайа*. Под этим словом здесь вряд ли подразумевается «власть над провинцией» (таково его другое значение). В данном случае, видимо, содержится намек на суфиев, вступающих на «путь» богопознания («отправляющихся в путешествие», по их собственной терминологии) и добивающихся близости (*вилайа*) к Богу, или «святости». Другими словами, суфизм, как и всякое социальное или природное явление, возникает по определенным причинам, обуславливается известными закономерностями.
- ⁴⁶¹ Ср. главу 5-ю части 6-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ⁴⁶² Человек вообще или неопределенный единичный человек, представляющий данный вид как таковой.
- ⁴⁶³ Поскольку Солнце — единственный представитель своего вида.
- ⁴⁶⁴ Ср. главу 1-ю части 7-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ⁴⁶⁵ В смысле лишенности.
- ⁴⁶⁶ Правильнее было бы, конечно, сказать: «зрению не свойственно быть у стены».
- ⁴⁶⁷ В тексте значится наоборот: «первый пример вполне соответствует возможности и потенции, второй — отрицанию».
- ⁴⁶⁸ Ср. главу 8-ю части 3-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁴⁶⁹ Во всех рукописных вариантах переписчики допустили здесь в буквенных обозначениях путаницу. В переводе это место воспроизводится с теми буквенными обозначениями, которые, по мнению переводчика, соответствуют логике доказательства. В «Книге знания» Ибн Сина приводит данное доказательство в модифицированном виде.
- ⁴⁷⁰ В противном случае был бы нарушен аксиоматический принцип: часть — меньше целого. Графически это может быть представлено так:



- ⁴⁷¹ Ср. главу 1-ю части 3-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ⁴⁷² Ср. главу 7-ю части 9-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ⁴⁷³ Завакир.
- ⁴⁷⁴ Ср. главу 3-ю части 4-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ⁴⁷⁵ Ср. главу 4-ю части 5-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁴⁷⁶ Другой вариант ответа в рукописных списках: «На это можно было бы ответить так. Возможность их относится к существованию в том смысле, что если уничтожатся их причины, что и они уничтожатся. Но речь у нас идет не об этом. Речь идет о следующем: что может не существовать само по себе при наличии своей причины, у того несуществование должно обуславливаться прежде всего уничтожением его субстанции, но до уничтожения у него непременно должен быть какой-то акт, отличный от его существования, так что при уничтожении этот акт у него исчезает, а это значит, что должны иметься потенция для уничтожения и акт для пребывания. Что же касается реальной сущности отвлеченных [от материи начал], то нахождение их в актуальном состоянии заключается в том, что они пребывают при наличии причины и не существуют при ее отсутствии, а не из-за уничтожения их самих по себе, [так что] уничтожение [здесь означает] прекращение существования этого сочетания, а несуществование — его отсутствие».
- ⁴⁷⁷ Что касается человеческой души (человеческого разума), то, согласно восточным перипатетикам, она не связана непосредственно с материей и вечно так же, как вечно умопостигаемые истины (ср. комм. 219).
- ⁴⁷⁸ Предмет науки о «конкретно существующих вещах» у Бахмайяра соответствует предмету физики в энциклопедических трудах Ибн Сины. Автор книги «По-

знание» подчеркивает этим названием отличие предмета естественно-научных знаний от предмета метафизики, которая рассматривает сущее как таковое, т. е. отвлеченное от количественных и физических характеристик, которые изучаются соответственно математикой и данной наукой. Книга, посвященная конкретно существующим вещам, однако, открывается рассуждениями, относящимися к области метафизики и образующими первую часть настоящей книги.

⁴⁷⁹ Ср. главу 7-ю части 2-й и главу 5-ю части 5-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления» Ибн Сины.

⁴⁸⁰ Идея бытийно-необходимого самого по себе не вырабатывается, через абстракцию, а постигается с помощью интеллектуальной интуиции; она представляет собой, по словам Бахманьяра, «сверхотвлеченную» идею, не имеющую ни рода, ни вида, ни видового различия», а следовательно, определения и сути бытия.

⁴⁸¹ Ср. главу 4-ю части 8-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления». Бытийно-необходимое само по себе можно было бы назвать «субстанцией», если бы в понятие субстанции входило понятие его существования, но субстанция определяется только как то, что не существует в субстрате.

⁴⁸² Мир извечен, не сотворен во времени, бытийно-необходимое само по себе, поэтому предшествует бытийно-возможному, т. е. «тварному» миру, по своей сущности, логически, а не во времени, не физически.

⁴⁸³ Ср. главу 6-ю части 8-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴⁸⁴ Данный пример, иллюстрирующий отношение «знания» бытийно-необходимого к предмету его «знания», т. е. интуитивно постигаемой целокупности мира к его эмпирическому многообразию, постигаемому через дискурсивное мышление, приводится также в «Книге знания» Ибн Сины и в его же «Объяснениях» — сочинении, в котором обсуждаются вопросы, поднятые Бахманьяром в ходе бесед с учителем. Этот пример мы встречаем также в «Объяснениях», приписываемых Абу Насру ал-Фараби, но в действительности представляющих собой как бы сборник извлечений из одноименного произведения Ибн Сины.

⁴⁸⁵ Бытийно-необходимое «знает» сущее «всеобщим образом». Ибн Сина сравнивает это знание со знанием астронома об общих закономерностях, относящихся к таким небесным явлениям, как затмения Солнца и Луны. Знание указанных закономерностей неизменно и истинно в любое время — в отличие от знания о каждом отдельном затмении: когда астроном говорит о затмении, что оно наступит завтра, то с наступлением завтрашнего дня это его знание изменится, ибо прежнее его высказывание о завтрашнем затмении на завтрашний день оказывается уже ложным.

⁴⁸⁶ Известное положение Корана о всеведении Аллаха: «Не укроется от Господа твоего вес пылинки ни на земле, ни на небе» (Коран X: 62).

⁴⁸⁷ Намек ни стих Корана: «...и остается лик твоего Господа со славой и достоинством» (Коран IV: 27). Этот стих трактуется здесь как образное выражение мысли о неизменности целокупности сущего, противопоставляемой текучести и изменчивости эмпирической картины мира.

⁴⁸⁸ Этот неоплатонический тезис вытекает из понятия абсолютного единства бытийно-необходимого: если бы от него исходили, например, два предмета, то они были бы связаны соответственно с двумя аспектами бытийно-необходимого, но у него их не может быть так же, как у точки не может быть двух сторон.

⁴⁸⁹ Ср. главу 1-ю части 2-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».

⁴⁹⁰ Ср. главу 6-ю части 1-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁴⁹¹ Ср. главу 9-ю части 4-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁴⁹² Имеется в виду движение небесной сферы. Оно представляет собой движение в отношении положения и не может быть движением в отношении места, т. е. перемещением, поскольку вне мира нет ни пустого, ни заполненного пространства, нет поверхности объемлющего мир тела, а следовательно, нет и места в том смысле, в каком это слово истолковывали перипатетики.

- ⁴⁹³ Под «движением» понимается всякое изменение. Естественное движение — например движение камня к своему естественному месту (падение) или движение нагретой воды к своему естественному состоянию (охлаждение) — происходит с известным ускорением, в то время как насильственное движение (движение брошенного тела, брошенного вверх, или нагревание воды) замедляется.
- ⁴⁹⁴ Эстетивное восприятие осуществляется психической силой, промежуточной между чувствами и разумом.
- ⁴⁹⁵ Имеется в виду концепция Аристотеля, объясняющая движение брошенного тела антиперистатическим действием на него вещественной среды. Согласно этой концепции, источник насильственного движения находится вне приводимого в движение тела; действие двигателя на тело прекращается тотчас же, как только данное тело перестает с ним соприкасаться, и дальнейшее его движение имеет своей причиной то движение, в которое тело привело среду (например, воздух или воду). С точки зрения Ибн Сины, брошенное тело продолжает движение благодаря «стремлению», полученному им от того, кто его бросил. Это «стремление» оказывает сопротивление как собственному естественному движению тела, так и другому насильственному движению. Сопоставление «стремления», приобретаемого телом от двигателя, с жаром, передачу которого от одного тела к другому Ибн Сина и предшественники его школы (включая Бахманьяра) истолковывают как передачу «аналога» того, что имеется у тела, оказывающего данное воздействие, указывает на то, что с передачей «стремления» дело обстоит так же, как с передачей теплоты (примечательно, что обе эти концепции — насильственного «стремления» и «аналога» — мы встречаем и в трудах Ибн Баджи). Учение Ибн Сины о движении брошенного тела освобождало физику от характерной для естественно-научных взглядов Аристотеля прикованности к конкретным, качественным аспектам механического движения, помогало созданию более абстрактных гипотетических моделей движения и в перспективе позволяло математизировать исследование реальных физических явлений.
- ⁴⁹⁶ Речь идет о трении.
- ⁴⁹⁷ Концепция, разрабатывавшаяся мутакаллимами. «Опора», с точки зрения последних, — это своего рода «движение на месте».
- ⁴⁹⁸ См. главу 14-ю части 4-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁴⁹⁹ Ср. главу 8-ю части 3-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁰⁰ Бесконечной делимости.
- ⁵⁰¹ Ср. главу 10-ю части 3-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁰² К субстанции не приложимы понятия «сильнее» или «слабее», «больше» или «меньше» так же, как они не приложимы к сути бытия предмета.
- ⁵⁰³ При бесконечной силе двигателя время равнялось бы в пределе нулю, т. е. движения не было бы совсем.
- ⁵⁰⁴ Ср. главу 10-ю части 3-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁰⁵ То есть перводвигатель. Ср.: *Аристотель*. Физика, книга 8-я, глава 10-я.
- ⁵⁰⁶ Ср. главу 14-ю части 3-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁰⁷ Ср. главу 8-ю части 4-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁰⁸ Ср. главу 10-ю части 4-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁰⁹ Сфера огня в подлунном мире наиболее удалена от центра и непосредственно примыкает к небесной сфере, ввиду чего внутренняя поверхность последней служит местом для целокупности огня.
- ⁵¹⁰ Ср. главу 11-ю части 4-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵¹¹ Поскольку телесность означает только то, что в предмете можно представить себе три пересекающиеся под прямым углом прямые линии, которые образуют его измерения.
- ⁵¹² То есть естественное «где» (например, положение внизу у камня) и естественная, а именно сферическая, фигура.
- ⁵¹³ Ср. главу 12-ю части 4-й книги 1-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

- ⁵¹⁴ Касание и пересечение происходят мгновенно (в какое-то «теперь»), удаление же требует определенного отрезка времени.
- ⁵¹⁵ Ср. главу 1-ю части 1-й книги 2-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵¹⁶ Ср. главу 4-ю части 1-й книги 2-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵¹⁷ Соотнесенные предметы нельзя представить в уме один без другого, как, например, нельзя мыслить отца, не имея в уме идею его сына, и наоборот.
- ⁵¹⁸ Под небытием здесь имеется в виду не абсолютное небытие, а «лишенность».
- ⁵¹⁹ «О небе и мире» — название книги, авторство которой приписывалось Аристотелю. У Аристотеля есть сочинение «О небе».
- ⁵²⁰ Ср. главу 2-ю части 1-й книги 2-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵²¹ Слово «после» в данном случае обозначает следование не в отношении времени, а с точки зрения каузальной связи.
- ⁵²² То есть и сложные тела — всю структуру подлунного мира как стройной, упорядоченной системы.
- ⁵²³ Душа небесной сферы выполняет функцию природы, определяемой как ближайшее начало сущностного движения. Дальнейшее рассуждение в несколько измененной форме повторяется в следующей главе.
- ⁵²⁴ Речь идет о деятельном разуме, или «дарителе форм», — источнике сменяющих друг друга форм подлунного мира.
- ⁵²⁵ Возникновение форм означает возникновение субстанций, которые появляются мгновенно — в отличие от появления в вещах новых качеств. Изменение качеств происходит постепенно, поскольку им свойственно быть больше или меньше, сильнее или слабее.
- ⁵²⁶ Постепенная утрата водой холода при ее нагревании ведет к образованию пара и изменению агрегатного состояния вещества (материи).
- ⁵²⁷ Ср. главу 2-ю части 9-й раздела «Метафизика» в «Книге исцеления».
- ⁵²⁸ Нижеследующий текст с некоторыми изменениями воспроизводит рассуждение, изложенное в предшествующей главе.
- ⁵²⁹ То есть в подлунном мире.
- ⁵³⁰ Небытие вещей, способных стать источником зла, есть большее зло, нежели то, которое может принести их бытие, и небытие нашего мира было бы большим злом, чем его бытие таким, каков он есть. Этот оптимистический взгляд на бытие впоследствии развивали ираноязычные авторы (например, Мир Дамад) в расхождениях, посвященных теодицее.
- ⁵³¹ Речь идет о свободе воли человека, которая далее ставится в диалектическую связь с общим порядком мира, т.е. с необходимостью.
- ⁵³² Ср. главу 1-ю из книги 3-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵³³ Ср. главу 9-ю из книги 3-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵³⁴ То есть с изменением ее качества.
- ⁵³⁵ Первичные качества образуют теплота и холод, влажность и сухость.
- ⁵³⁶ Экспериментом.
- ⁵³⁷ Видовое различие между элементами — это различие между их формами; форма же у элементов тождественна их природе, а природа проявляется в движении, ближайшим началом которого она и выступает.
- ⁵³⁸ Ср. главы 4-ю и 6-ю книги 3-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵³⁹ Точка зрения атомистов.
- ⁵⁴⁰ Имеются в виду последователи Ибрахима ан-Наззама, главы мутазилитской школы, согласно учению которого, качества предметов скрытым образом находятся в самих предметах, потому что эти качества тождественны образующим тела и делимым до бесконечности субстанциям.
- ⁵⁴¹ Первая энтелехия.
- ⁵⁴² Пневме.
- ⁵⁴³ Ср. главу 9-ю книги 3-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁴⁴ То есть естественным претворением одной субстанции в другую.

- ⁵⁴⁵ Поскольку пустоты не существует.
- ⁵⁴⁶ По достижении предельного роста существование силы роста уже не поддерживает; точно так же в преклонном возрасте лишается поддержки сила размножения.
- ⁵⁴⁷ Такова человеческая душа, взятая в целом.
- ⁵⁴⁸ Вторых энтелехий. Например — при доведении тела до надлежащего, предельного для него роста соответствующей силой.
- ⁵⁴⁹ Ср. главу 2-ю части 3-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁵⁰ См. комм. 306.
- ⁵⁵¹ Точка зрения атомистов.
- ⁵⁵² Чернота — цель почернения, белизна — цель побеления.
- ⁵⁵³ Содержание данной главы соответствует не сочинению «О возникновении и уничтожении», а «Метеорологике» Аристотеля, именно — ее 4-й книге.
- ⁵⁵⁴ Ср. главу 1-ю части 1-й книги 4-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁵⁵ См. главу 2-ю части 1-й книги 4-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁵⁶ Теплота и холод, сухость и влажность; первые два качества — активные, два вторых — пассивные.
- ⁵⁵⁷ Ср. главу 5-ю части 1-й книги 4-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁵⁸ См. главу 6-ю части 1-й книги 4-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁵⁹ Ср. главу 7-ю части 1-й книги 4-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁶⁰ Ср. главу 8-ю части 1-й книги 4-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁶¹ Ср. главу 9-ю части 1-й книги 4-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁶² Слово «твердое» в арабском языке — однокоренное со словом «лед» (*джамид*—*джамад*).
- ⁵⁶³ По содержанию эта глава соответствует книгам 1-й, 2-й и 3-й «Метеорологии» Аристотеля.
- ⁵⁶⁴ В противоположность субстанциям подлунного мира небесные субстанции просты, лишены противоположных качеств, а потому неизменны и вечны.
- ⁵⁶⁵ Ср. главу 1-ю части 2-й книги 5-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁶⁶ Ср. главу 2-ю части 2-й книги 5-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁶⁷ Голубой же цвет или близкий к нему имеет в виду Ибн Сина, говоря в «Медицинской поэме» о пользе смеси черного с зеленым:
Из всех цветов, что увидеть дано нам;
Всего полезней черное с зеленым.
Вред в желтом есть и в белом, без сомненья,—
Они, сверкая, раздражают зренья.
(*Пер. М. Чемериской*) [см.: Ибн Сина, 1980, с. 216]
- ⁵⁶⁸ Сущностным образом, согласно своей природе, воздух, будучи холодным элементом, устремляется вверх.
- ⁵⁶⁹ Ср. главу 8-ю части 2-й книги 5-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁷⁰ Ср. главу 3-ю части 2-й книги 5-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁷¹ Ср. главу 2-ю части 1-й книги 5-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁷² Летом, как и зимой, бывает меньше всего испарений в сочетании с ветром; колебания же земли, согласно Аристотелю, вызываются «пневмой, когда внешние испарения почему-либо устремляются в глубь [земли]», вследствие чего «землетрясения особенно часты весной и осенью, в дождливую погоду». См.: *Аристотель*. Метеорологика, 366 а 4–5, 366 б 3–4.
- ⁵⁷³ Ср. главу 5-ю части 1-й книги 5-й раздел «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁷⁴ Минеральные тела у Ибн Сины делятся на четыре группы: камни, плавкие тела, серные субстанции и соли.
- ⁵⁷⁵ См.: *Ибн Сина*. [Об образовании гор и минералов] (фрагменты из «Книги исцеления») [*Избранные произведения...*, 1961].
- ⁵⁷⁶ Аксиом.
- ⁵⁷⁷ Восточные перипатетики рассматривали учение о душе как часть естествознания вслед за Аристотелем [см.: *Аристотель*. О душе, 402 а 5–9, 403 б 17–19].

- ⁵⁷⁸ Единство, согласно Бахманйару, присуще тому, что никак не делится, тому, что актуально не делится, но потенциально делится (например, величинам), тому, что делится и актуально, и потенциально, но у чего части образуют единство (как, например, обстоит дело с единством составляющих число 10 единиц), а также предметам, имеющим какое-то общее для них начало, общую цель и т. п. (например функциям органов, по отношению к которым душа выступает в качестве начала, вносящего в них единство). Речь здесь идет, как выяснится ниже, о единстве в последнем из перечисленных значений.
- ⁵⁷⁹ Четыре элемента — землю, воду, воздух (или эфир) и огонь — считали началами души Эмпедокл и его последователи [см.: *Аристотель*. Метафизика, 985 а 3–11].
- ⁵⁸⁰ Имеется в виду вещественный носитель души (психическая пневма Галена), главным вместилищем которого служит сердце.
- ⁵⁸¹ Речь, видимо, идет о точке зрения пифагорейцев [см.: *Аристотель*. О душе, 407 b 30–408 а 28].
- ⁵⁸² Внешние чувства — зрение, слух, обоняние, вкус и осязание.
- ⁵⁸³ Этот довод, носящий название «парящий человек», часто сравнивают с положением Декарта: «Я мыслю, следовательно, существую».
- ⁵⁸⁴ «Вместе по природе» бывают такие две вещи, устранение любой из которых влечет за собой устранение другой.
- ⁵⁸⁵ Коль скоро речь здесь шла бы о естественном движении и естественной фигуре элементов.
- ⁵⁸⁶ Ср. глазу 3-ю части 1-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁸⁷ В средневековой арабско-мусульманской научной литературе, как и у античных авторов, «мясом» называлась мускульная ткань.
- ⁵⁸⁸ Иначе говоря, от настроения зависит аппетит, а следовательно, и общее состояние организма. В данном абзаце проводится мысль о единстве и взаимодействии всех функций человеческой души — от высшей, рациональной, до низшей, питательной. В «Каноне врачебной науки» — задолго до появления психосоматики — Ибн Сина детально описал взаимосвязь патологических отклонений в функционировании организма человека с его психическими состояниями, в частности теми, которые ныне именуются «стрессовыми». О связи чувственных восприятий с положительными и отрицательными эмоциями говорил и Аристотель [см.: *Аристотель*. О душе, 414 а–415 b 5].
- ⁵⁸⁹ Небесные тела, включая и Солнце, образуют — каждое в отдельности — определенный вид, существующий, таким образом, «в одном экземпляре». Человека же вообще, как и любой другой вид живых существ, представляют многие индивиды, сохраняющие свой вид благодаря порождению одних особей другими. Однако в подобном рода процесс вовлекается действие множества внешних по отношению к данным индивидам факторов и условий, так что философы мусульманского Средневековья, ссылаясь на Аристотеля, говорили: «Человек порождается и отцом, и Солнцем вместе». Поэтому причина существования вида «человек» (рода людского) находится вне данного вида.
- ⁵⁹⁰ То есть ассимилировать.
- ⁵⁹¹ То есть брожения.
- ⁵⁹² Мужское и женское.
- ⁵⁹³ Точка зрения Эмпедокла [см.: *Аристотель*. О душе, 415 b 28].
- ⁵⁹⁴ Ср. главу 2-ю части 2-й книги 5-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁵⁹⁵ Данная точка зрения отличается от точки зрения Ибн Сины. Последний включал в число осязаемых качеств, которые воспринимаются первичным образом, твердость и мягкость, но исключал тяжесть и легкость. Более того, Ибн Сина допускал, что внешние чувств может быть не пять, а восемь, поскольку осязание делится на восприятие 1) теплого и холодного, 2) влажного и сухого, 3) твердого и мягкого и 4) шероховатого и гладкого. «Только то обстоятельство, что они собраны в едином органе, внушает мысль о единстве их сущности», — пишет Ибн

Сина, рассматривая эти восприятия как виды восприятия, действующего в коже и мускулах (см.: Ибн Сина. О душе. (Фрагмент из «Книги спасения» [Избранные произведения..., 1961, с. 222]).

⁵⁹⁶ Речь, по-видимому, идет о точке зрения Демокрита, который чувственное восприятие сводил к физическому изменению.

⁵⁹⁷ Сердце рассматривалось в качестве первого органа осязания Аристотелем. Аристотель, однако, не имел представления о нервах, их функциях, а равно о роли головного мозга как центрального органа чувственного восприятия (таковым для него было сердце).

⁵⁹⁸ Ср. главу 4-ю части 2-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁵⁹⁹ Ср. главу 5-ю части 2-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

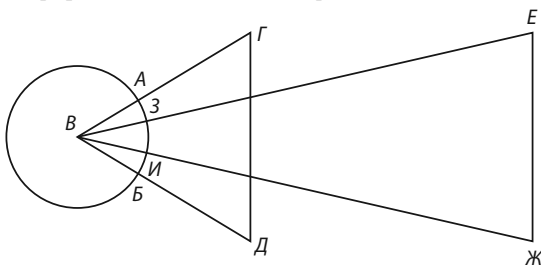
⁶⁰⁰ Ср. главу 1-ю части 3-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁶⁰¹ Точка зрения, которой придерживались Платон и некоторые другие античные мыслители.

⁶⁰² Тело, нагревающееся от соприкосновения с горячим предметом, воспринимает от последнего не саму теплоту, а только ее «аналог».

⁶⁰³ Имеется в виду хрусталик.

⁶⁰⁴ Графически это может быть представлено так:



⁶⁰⁵ Ср. главу 7-ю части 3-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁶⁰⁶ Например, в воздушной, водной или эфирной (последняя — у небесных тел).

⁶⁰⁷ Ср. главу 8-ю части 3-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁶⁰⁸ Ср. главу 6-ю части 3-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления». Речь идет о тезисах все тех же сторонников учения об исхождении из глаз так называемых «зрительных лучей».

⁶⁰⁹ См.: Аристотель. О возникновении и уничтожении, 324 b 28 — 32.

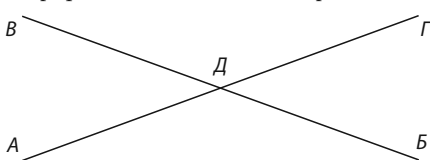
⁶¹⁰ Таковым может быть, например, зеркало.

⁶¹¹ Поскольку зрительный луч, будучи телом, должен был бы отражаться от зеркала целиком.

⁶¹² В первом случае речь идет об отражении от воды, во втором — от шероховатого тела.

⁶¹³ Согласно рассматриваемой здесь концепции, появляющееся в зеркале отображение предмета представляет собой что-то, закрепленное в луче и не зависящее от наблюдателя.

⁶¹⁴ Графически это может быть представлено так:



⁶¹⁵ См.: Аристотель. О возникновении и уничтожении, 323 b 28 — 324 a 3.

⁶¹⁶ Имеется в виду тело луча.

- ⁶¹⁷ От «угольчатой» поверхности шероховатого тела.
- ⁶¹⁸ То есть сторонники критикуемой концепции.
- ⁶¹⁹ А именно сквозь поры в теле, на которое падает телесный луч.
- ⁶²⁰ Речь идет о рефлексе, возникающем от ярко освещенного предмета зеленого цвета на близко расположенном предмете.
- ⁶²¹ Ср. главу 8-ю части 3-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁶²² Ср. главу 1-ю части, 4-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁶²³ Ср. главу 2-ю части 4-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁶²⁴ Ср. главу 3-ю части 4-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁶²⁵ Потенция.
- ⁶²⁶ Ср. главу 5-ю части 1-й и главу 1-ю части 5-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁶²⁷ То есть суждения, используемые в качестве посылок в диалектических силлогизмах.
- ⁶²⁸ В разуме.
- ⁶²⁹ Деятельного разума, управляющего подлунным миром.
- ⁶³⁰ То есть у деятельного разума.
- ⁶³¹ Ср. главу 7-ю части 5-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁶³² Ср. главу 2-ю части 4-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁶³³ Иначе говоря, содержание сновидений детерминируется объективными факторами.
- ⁶³⁴ Поскольку мышление есть некоторое движение. Это представление стало среди перипатетиков общепринятым, начиная с Феофраста. О точке зрения Аристотеля см.: [Аристотель. О душе, 407 а 32].
- ⁶³⁵ В этом случае дух (пневма) направляется внутрь, к главным органам пищеварения, и деятельность внешних чувств затормаживается.
- ⁶³⁶ Ср. главу 3-ю части 4-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁶³⁷ О промысле Божьем выше ничего не говорилось, упоминание о нем здесь сохранилось случайно, поскольку при рассмотрении инстинктов в «Книге исцеления» на провидение ссылается Ибн Сина, а у Бахманйара эти ссылки опущены.
- ⁶³⁸ Ср. главу 4-ю части 4-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁶³⁹ Таким образом, опровергается представление о бессмертии и потустороннем существовании индивидуальной души.
- ⁶⁴⁰ Ср. главу 2-ю части 5-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁶⁴¹ То есть абстракции и общие идеи.
- ⁶⁴² Разуму, который мыслит что-то трудное для понимания (что-то сильное), менее трудное мыслить легче.
- ⁶⁴³ Имеется в виду бытийно-необходимое само по себе.
- ⁶⁴⁴ При рассмотрении чувственного восприятия.
- ⁶⁴⁵ Тела как таковые не могут актуализировать потенциально постигаемые предметы.
- ⁶⁴⁶ Предположительное выступающих в качестве актуализирующих начал.
- ⁶⁴⁷ Речь здесь идет, разумеется, о предшествовании не во времени, а по сущности: тело своим бытием обязано форме и материи, которые, однако, ни каждая в отдельности, ни обе вместе не могут целиком определять бытие тела, поскольку сами нуждаются в объединяющем их начале, каковым и выступает отрешенный от материи разум, т. е. закономерный порядок вещей.
- ⁶⁴⁸ Раздел 1-й книги данного сочинения.
- ⁶⁴⁹ Ср. главу 6-ю части 5-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».
- ⁶⁵⁰ То есть могут быть и выведены через умозаключение, и даны в качестве аксиом.
- ⁶⁵¹ То есть опосредствовано воображением.
- ⁶⁵² Содержание этого чрезвычайно интересного абзаца следует сопоставить с мыслями, высказываемыми Ибн Синой в конце «Книги знания» в связи с характеристикой человека с так называемой «сильной душой». Ибн Сина пишет: подобного

рода сильная душа столь совершенным образом связана с деятельным разумом, что ее обладатель способен стать учителем рода человеческого; возможности существования такого человека удивляться не следует, т.к. «мы сами знали одного, который достиг подобной степени и познавал вещи размышлением и трудом, но который тем не менее не нуждался в приложении чрезмерного труда благодаря силе своей интеллектуальной интуиции — интуиции, в большинстве случаев совладавшей с тем, что содержится в книгах». Этот человек, сообщает нам далее Ибн Сина, «к 18–19 годам освоил философскую науку — логику, физику, метафизику, геометрию, арифметику, астрономию, музыку, медицину и многие другие сложные науки — так что не встречал себе подобных. Поэтому за долгие прожитые им потом годы к тому, что им было познано вначале, не прибавилось ровно ничего» [Avicenne, t. 2, 1955, p. 89]. Ни о ком другом, помимо самого себя, Ибн Сина не мог располагать подобного рода сведениями, охватывающими целую человеческую жизнь, и юноша, о котором рассказывает учитель Бахманйара, — это, скорее всего, сам Ибн Сина, каким мы его знаем по воспоминаниям, поведенным им Абу 'Убайду ал-Джуджани. Слова Бахманйара не оставляют теперь в этом никакого сомнения, поскольку под «автором данных книг», т. е. сочинений, положенных в основу книги «Познание», совершенно определенно подразумевается Ибн Сина. Значение же приведенного фрагмента из «Книги знания» в том, что Ибн Сина подчеркивает реальную возможность того, что философы могут стать учителями человечества — наравне с пророками прошлых времен.

⁶⁵³ Ср. главу 5-ю части 1-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁶⁵⁴ Ср. главу 7-ю части 5-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁶⁵⁵ Ср. главу 3-ю части 5-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁶⁵⁶ «Отец» и «сын» — соотнесенные понятия и как таковые не могут мыслиться одно без другого.

⁶⁵⁷ Ср. главу 4-ю части 5-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁶⁵⁸ В зависимости от степени соразмерности смеси элементов в теле последнее получает растительную, животную или человеческую душу.

⁶⁵⁹ Ср. главу 8-ю части 5-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁶⁶⁰ Раздел «Книги исцеления».

⁶⁶¹ Ср. главу 3-ю части 1-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁶⁶² То есть с сердцем.

⁶⁶³ Имеются в виду представители школы Галена.

⁶⁶⁴ Ср. главу 4-ю части 5-й книги 6-й раздела «Физика» в «Книге исцеления».

⁶⁶⁵ То есть материальной причиной.

⁶⁶⁶ То есть к деятельному разуму.

⁶⁶⁷ Здесь либо имеется в виду бытийно-необходимое само по себе — и тогда вторым творцом должен выступать Перворазум, либо допущена интерполяция переписчиком — тогда в оригинале должно было значиться только «первый», что вполне было бы уместно, так как это слово очень часто использовалось для обозначения бытийно-необходимого само по себе.

⁶⁶⁸ То есть между двумя указанными категориями душ. Весь этот абзац посвящен суфийской трактовке человеческого счастья как состояния, достигаемого при очищении души от плотских, низменных устремлений и познании божества через непосредственное созерцание. Указание на то, что обретаемая суфиями доля блаженства обретается ими в дольнем, здешнем мире, есть намек на то, что речь идет о высшей форме духовного наслаждения, доступного не просветившейся в философских науках «широкой публике». Ибо среди тех, чье мировоззрение основано на религиозных убеждениях, суфии ближе всего стоят к философам и с точки зрения свойственного им стремления к монистическому восприятию сущего, и в отношении чистоты побуждений, которыми они руководствуются, продвигаясь к стоящей перед ними цели. Под теми же, кто отвернулся от Божественного начала,

подразумеваются прочие представители «широкой публики», среди которых, как говорится в «Указаниях и примечаниях» и «Трактате о птицах» Ибн Сины, даже так называемые «аскеты» и «набожные», обращаясь к Аллаху, движимы мотивами своекорыстными, а по существу — просто торгашескими.

⁶⁶⁹ В данном рассуждении дается символическое толкование традиционных религиозных представлений о потустороннем блаженстве как обозначающих то интеллектуальное наслаждение, которое испытывает ученый, достигший познания мира в его единстве и законосообразности.

⁶⁷⁰ Трактовка этих состояний входит уже в компетенцию религии.

Указатель имен

А

Абу Таммам 484
‘Ала’ ад-Даула 9, 10, 484
ал-‘Амири, Абу-л-Хасан 7
Анаксагор 495
Андроник Родосский 484
Аристотель 106, 357, 484, 485, 487–501, 507, 510–512

Б

Бадави, ‘Абд ар-Рахман 8
ал-Байхаки, Захир ад-Дин Абу-л-Хасан ‘Али ибн Зайд 5, 6
ал-Балхи, Абу Маш‘ар 7
Бахманйар ал-Азарбайджани, Абу-л-Хасан ибн ал-Марзбан 5–11,
484–486, 488, 490, 491, 494, 495, 500, 503–507, 510, 512, 513

Г

Гален 79, 490, 510, 513
Гуашон, А.-М. 491

Д

Декарт 510
Демокрит 511
ал-Джужджани, Абу ‘Убайд 513

Е

Евдем 490
Евклид 79, 130, 138, 493

З

Зенон 500

И

Ибн ал-Асир, ‘Изз ад-Дин Абу-л-Хасан 10
Ибн Йаздийар, Абу Мансур Бахрам ибн Хуршид 9, 13
Ибн Рушд, Абу Йусуф Йа‘куб 6, 7, 490, 497, 501, 502
Ибн Сина, Абу ‘Али (Авиценна) 5, 7, 8, 10, 266, 485, 486, 488, 490, 491,
494, 495, 497, 498, 500, 503–507, 509–513
Иоанн Филопон 499

К

Каджары 9

Казибердов, А.Л. 8

ал-Кинди, Абу Йусуф Йа'куб ибн Исхак 5, 7

Корбэн, А. 7

Л

ал-Лаукари, Абу-л-Аббас 6, 7, 8

М

ал-Майхани, Абу-л-Фатх Ас'ад ибн Мухаммад 6

ал-Марвази, ал-Хасан ал-Каттан 6

ал-Марвази, Мухаммад Абу Тахир 6, 7

ал-Марджани, Шихаб ад-Дин 5, 7

Мелисс 500

Мир Дамад 508

ал-Мутаххари, Муртаза 11, 488, 491

Мухаммад 488

Мухсин Файз Кашани 10

Н

ан-Наджи, Ахмад Джасим 9

ан-Наззам, Ибрахим 508

Насир ад-Дин ат-Туси 491

Низами 'Арузи Самарканди 7

О

'Омеййады 493

П

Парменид 500

Плотин 484

Поппер, С. 8

Порфирий Тирский 484, 485, 495

С

Сабзивари, Хаджи Мулла 10

Садр ад-Дин Ширази (Мулла Садра) 10

Стагирит 484, 485, 491

Т

Теофраст 490

ат-Турки, 'Абд ар-Раззак 6

У

'Умар Хаййам 497

Ф

ал-Фараби, Абу Наср 5, 7, 8, 497, 506

Фемистий 76

Феофраст 512

ал-Фундураджи, Абу-л-Фатх ибн Аби Са'ид 6, 7

Х

ал-Хадждадж ибн Йусуф ас-Сакафи 144, 493

Халидов, А.Б. 6

Э

Эмпедокл 335, 504, 510

Указатель географических названий

А

Азербайджан 5, 11, 486

Алеппо 11

Б

Багдад 24, 79, 293, 485

Бейрут 8

Бухара 6

И

Ирак 493

Испания 5, 6

Л

Лаукар 6

Лейден 8

Лондон 8

М

Мавераннахр 7

Магриб 5, 6

Мерв (Мары) 6

Н

Нишапур 6

Т

Тегеран 8, 11

Ф

Фундур 6

Х

Хиджаз 493

Хорасан 6, 7

Указатель терминов и этнонимов

А

адиб 6
аподиктическое знание 494
аристотелики 7

Г

гностики 495

З

зороастрийцы, зороастризм 10

И

имагинативные представления 164, 435

К

кади 7
калам 40, 47, 158, 493, 501
калима 44, 45
катиб 486
кибла 293
кийас 142, 491, 493

М

мазхаб 488
мафхум 486
мегарики 494
мутакаллимы 142, 497, 500, 507

Н

неоплатонизм 495

П

перипатетики, перипатетизм 5, 6, 494, 497–500, 502, 504–506, 509, 512

С

скамония 83, 180, 489
сорит 493
стоики, стоицизм 484, 486
суқун 83
суфии, суфизм 495, 505, 513

Т

та`риф 496

тасаввур 486

тасаввурат 486

тасдик 484, 486, 489, 496

териак 332

Ф

фарсанг 235, 289, 410, 498

фарси 7, 11, 486

Х

хукм 486

Э

экетическое доказательство 490

эмпирики, эмпиризм 494

энтимема 143, 489, 491

SUMMARY

The present book is the second volume of the three-volume edition of the publication of the sources of Muslim philosophy in translations by Arthur V. Sagadeev (1931–1997). This volume presents a publication of the considerable book by Abu-l-Hasan Bahmanyar b. Marzban al-Azarbayjani, the outstanding representative for late Muslim peripatetic tradition. Bahmanyar al-Azarbayjani (d. 1065–1066) was the nearest Ibn Sina's pupil.

The Bahmanyar's role in preservation of the Avicennan traditions was described in the famous bibliographic work by 'Ali ibn Zayd al-Bayhaqi *Tatimmat sivan al-hikma*.

In the historical period which separated Ibn Sina's epoch and al-Bayhaqi's epoch the peripatetic philosophy in the East of the Muslim world continued independent existence and has been presented by four generations of scientists connected among them by persistent bonds. The peripatetic tradition in Muslim philosophy after Ibn Sina's death continued to develop not only in the West, but also in the East of the Muslim world where it saved viability in that period when Ibn Rushd marked the higher and last stage of its development in Spain and Maghrib. This tradition was continued by Ibn Sina's pupils. The addressees of his famous *al-Mubahathat* are among them (Bahmanyar al-Azarbayjani and Ibn Zayla).

This treatise published in this volume is *Kitab at-Tahsil* (or *at-Tahsilat*) is the specific synopsis of the famous full multivolume encyclopaedia *Kitab ash-Shifa'* (*Book of Healing [of the Soul]*) by Ibn Sina. Some passages from *Kitab at-Tahsil* literally repeat the *Kitab ash-Shifa'* (often the *Kitab an-Najat* (*The Book of Salvation [from Error]*) and *Kitab al-Isharat wa-t-tanbihat* (*Book of Directives and Remarks*)). At the same time there is no Ibn Sina's (non-original) mathematics here. Some private disciplines (for example, botany entered into physics and zoology) are passed over.

There are some theories about the technical term *tahsil* in the title of Bahmanyar's work. According to some researchers, this term used for translation for Greek *horizo* "to determine a thing". According to Ibn Sina's views, the term *tahsil* and its synonyms *tahqiq* and *tahaqquq* are to be contrasted with *taqlid*. Thus *tahsil* is the process of study without acceptance of an authority. Some researchers propose translation *Validation* or *Determination of Validity* (D. Gutas) *The Digest* (D. Reisman).

Bahmanyar's book presents "validity (muhasil) of the choicest parts of the philosophy that Ibn Sina refined, replicating the order of the *al-Hikma al-'Ala'iyya* and, in comprehension of ideas, the majority of his works, as well as whatever passed between us in the course of conversation". Bahmanyar added to it whatever he has validated "through investigation of the derived principles which follow the same course as the fundamental principles". In this sense, he

has determined his status as Validator only. Summa of knowledge gained him through reading the works of his master and conversation with him.

But Bahmanyar was undoubtedly independent thinker, for at all. In the *Kitab at-Tahsil* he did not try to oppose his own views to Ibn Sina's ideas. He sometimes only affords remarks like "in my opinion". But in this work he has ideas that dispersed from point of Ibn Sina's view.

The present treatise is irreplaceable source for any who wishes to detail his knowledge about philosophical system of Ibn Sina and the East peripatetic tradition in general. In particular *Kitab at-Tahsil* can convincingly prove groundlessness of opinions that Ibn Sina's outlook in last years of his live (i.e. in the period of his conversations with Bahmanyar) inclined to mysticism more and more. But at first this treatise should help research of own views of its author, of course, and also character of development the peripatetic school of philosophy in the Muslim East in the post-Avicennian period at which sources stood Bahmanyar al-Azarbajdzani.

Kitab at-Tahsil is a large compendium written by Bahmanyar for his uncle Abu Mansur Bahram ibn Khurshid ibn Yazdyar. The structure of this work follows Ibn Sina's *Danish-nama*. *Kitab at-Tahsil* shares on three books. The first book is logical part and consists of three parts. The first part shares on three chapters. The first chapter comprises explanation of the subject of *Isagoge*, the second – the subject of *Categories*, the third – the subject of *On Interpretation*. The second part explains the book *Syllogism* and consists of one section. The third part explains the ideas of the book *Argument* and consists of two sections. The second book accounts of the premises necessary for all sciences (a metaphysics). It consists of six parts. The third book accounts of consideration of particular existing things and consists of two parts. The first part defines the existence without direct and indirect cause. This part explains the subject of *Theology* and *Metaphysic*. This part consists of one chapter. The second part accounts of the things having the causes and shares on four chapters. The first chapter explains the premises that are necessary for study of natural phenomena. It is the subject of *Physics*. The second chapter accounts of the heavenly bodies, its souls, reasons and other conditions concerning its. It is the explanation of the subject of the book *On the Heaven, Metaphysic and Theology*. The third chapter accounts of the characteristic of elements and difficult bodies consisting of its. It is the explanation of the subject of the book of *On Generation and Corruption* and *Meteorology*. The fourth chapter accounts of the science on the soul, its eternity and return.

The problem of originality of the *Kitab at-Tahsil* is very difficult for researchers. Some of them suppose that this treatise is a collection or compendium of Ibn Sina's *Mubahathat* materials founded on the Bahmanyar's conversations and correspondence with his master. According to another view, Bahmanyar incorporated these materials into his work, but he was an original thinker with own critical ideas.

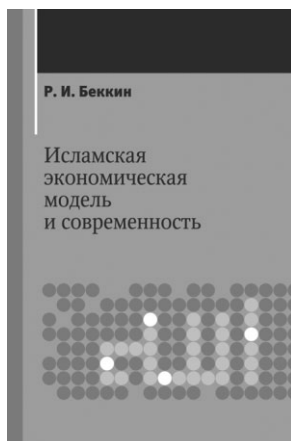
ВЫПУЩЕНЫ СЛЕДУЮЩИЕ ИЗДАНИЯ:



А.В. Сагадеев. Восточный перипатетизм. М.: Изд. дом Марджани, 2009.

Читателю предлагается фундаментальное исследование выдающегося российского арабиста, философа и историка Артура Владимировича Сагадеева (1931–1996). Эта работа стала итогом многолетних авторских изысканий в области средневековой арабской философии (фалсафа). Перед читателем открывается многоплановая, четко детализированная картина взаимодействия различных культур Средиземноморья и Ближнего Востока — арабской, иранской, эллинистической, древневосточных культур. Ислам смог объединить все эти культуры, не уничтожая их самобытности. Он открыл широкие возможности не

только для собственно религиозного спекулятивного философствования, но и для рационалистической философии, представленной прежде всего именами ал-Кинди, ал-Фараби, Ибн Сины, Ибн Рушда и прочими менее известными авторами. Именно это направление восприняло колоссальное наследие древнегреческой философии и науки, обогатило и углубило их, трансформировало в условиях новой эпохи, радикально отличной не только от Античности, но и от современных ей западноевропейской и византийской традиций.

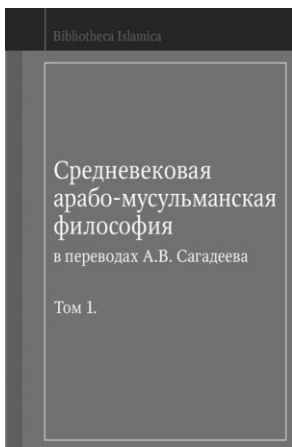


Р.И. Беккин. Исламская экономическая модель и современность. М.: Изд. дом Марджани, 2009.

Фундаментальный труд российского исламоведа Р.И. Беккина посвящен теоретическим и практическим аспектам исламской экономической модели. Книга вносит серьезные коррективы в представления о том, что существующей мировой финансовой системе нет альтернативы.

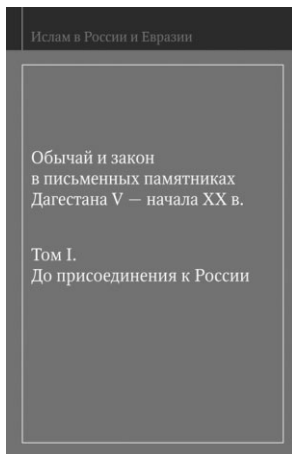
В монографии представлен детальный анализ исламской экономики и ее отдельных институтов на современном этапе. Книга адресована ученым, преподавателям, студентам, представителям бизнес-сообщества, а также всем, кто интересуется экономической проблематикой.

ВЫПУЩЕНЫ СЛЕДУЮЩИЕ ИЗДАНИЯ:



Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А.В. Сагадеева: В 3 т. Т. 1. Ал-Кинди. 2-е изд., доп. М., 2009.

В первый том трехтомного собрания переводов средневековой арабо-мусульманской философии известного российского востоковеда А.В. Сагадеева (1931–1996) вошли наиболее значимые философские произведения представителей восточного перипатетизма: ал-Кинди, ал-Фараби, Ибн-Сины, а также Послание «Братьев чистоты» о музыке. Работа включает библиографию, комментарий, указатели имен, терминов и этнонимов и географических названий.

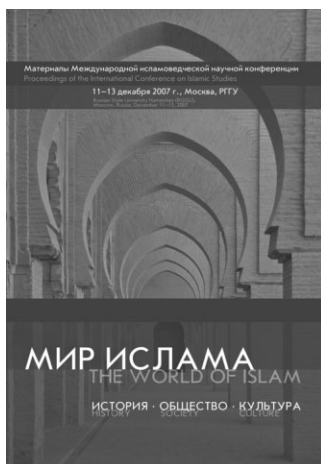


Обычай и закон в письменных памятниках Дагестана V – начала XX в.: В 2 т. / Сост. и отв. ред. В.О. Бобровников. М.: Изд. дом Марджани, 2009.

Книга представляет сборник переводов с арабского, тюркских и кавказских языков памятников обычного права Дагестана. Она подготовлена востоковедами и этнографами из Махачкалы и Москвы. В 2 томах собраны договоры, нормативные тексты и этнографические описания, рисующие средневековую новую и новейшую историю адата в регионе. Среди них каноны царя Кавказской Албании Вачагана Благочестивого (488), «Завещание Андуника» (1485), соглашения и судебники XVII–XIX вв. общин и конфедераций горцев Гидатля, Андалал, Джара, Келеба,

Цекоба, кодексы Тарковского шамхальства и Мехтулинского ханства, «Адаты кумыков» Маная Алибекова. Все переводы, включая работы классика дагестанской арабистики М.Д. Саидова, приводятся в уточненном и дополненном виде, снабжены историко-этнографическими комментариями. Публикацию источников предваряет теоретический раздел с исследованиями по истории правового обычая в Дагестане. Книга содержит факсимиле оригиналов важнейших восточных источников, карты и аннотированную библиографию по дагестанскому адату.

ВЫПУЩЕНЫ СЛЕДУЮЩИЕ ИЗДАНИЯ:



Мир ислама: история, общество, культура: материалы международной исламоведческой научной конференции 11–13 декабря 2007 г., Москва, РГУ. М.: Изд. дом Марджани, 2009.

Сборник включает в себя материалы докладов международной конференции «Мир ислама: история, общество, культура» (Москва, 11–13 декабря 2007 г.). Тематика статей охватывает широкий круг проблем, связанных с различными аспектами истории, культуры и современного социально-политического развития мусульманских обществ. Издание адресовано специалистам — историкам, этнографам, политологам, востоковедам, а также широкому кругу

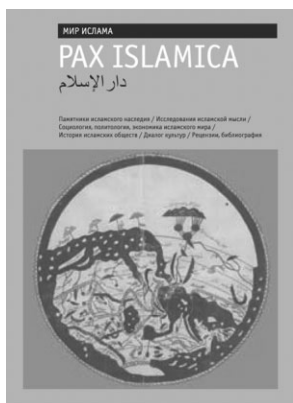
читателей, интересующихся исламом, прошлым и настоящим мусульманского мира.



Марджани о татарской элите (1789–1889) / Пред. и вступ. ст. доктора философских наук А.Н. Юзеева. Пер. А.Н. Юзеева, И.Ф. Гимадеева. М.: Изд. дом Марджани, 2009.

Издание включает научную биографию известного татарского мыслителя Шихабаддина Марджани (1818–1889), подборку переводов из его сочинения «Мустафад ал-ахбар» (автобиография Марджани, биографии первых татарских муфтиев, кади Оренбургского духовного собрания мусульман, глав Казанской татарской ратуши) и перевод «Рихлат ал-Марджани» — путевых заметок о хадже Марджани.

Книга адресована историкам, востоковедам и широкому кругу читателей, всем кто интересуется вопросами истории и культуры российских мусульман.



НАУЧНЫЙ ИСЛАМОВЕДЧЕСКИЙ АЛЬМАНАХ PAX ISLAMICA — МИР ИСЛАМА

Первый в России опыт независимого научно-го издания, посвященного проблемам изучения ислама, истории и культуры мусульманских обществ. Журнал направлен в равной степени на изучение «классического» и современного ислама. Особое внимание уделяется изучению ислама в России. Публикуются материалы по истории средневековой мусульманской мысли, исследования по социологии, политологии и экономике исламского мира, статьи по истории ислама в России, эссе, посвященные культурному взаимодействию в междивиллизационном пограничье.

Журнал выходит 2 раза в год.
Главный редактор — А.Ю. Хабутдинов.



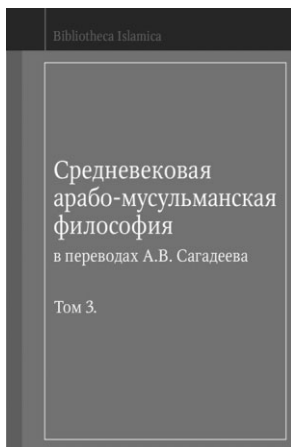
ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКИЙ ЖУРНАЛ «ЧЕТКИ»

Новое издание продолжает традицию дореволюционных толстых журналов, богатых красивыми иллюстрациями, — в отличие от издаваемых на плохой бумаге, без художественного оформления «толстяков» советской и постсоветской эпох. К числу находок журнала следует отнести названия рубрик, которые соответствуют названиям классических произведений мусульманской художественной и научной литературы: «Ожерелье голубки», «Беседы птиц», «Привалы путников», «Базилик разумных» и другие. Четки — один из символов духовности, который присутствует во всех религиях.

Журнал выходит 4 раза в год.
Главный редактор — Р.И. Беккин.

**Электронный
адрес журнала: www.chetky.ru
e-mail: chetky@mardjani.ru**

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ МАРДЖАНИ ГОТОВИТ К ВЫПУСКУ В 2010 Г. СЛЕДУЮЩИЕ ИЗДАНИЯ:



Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А.В. Сагадеева: В 3 т. Т. 3. Ибн-Баджжа. 2-е изд., доп. М., 2010.

Завершающий том трехтомного собрания переводов средневековой арабо-мусульманской философии известного российского востоковеда А.В. Сагадеева (1931–1996) включает в себя переводы важных философских произведений выдающихся представителей арабо-мусульманской мысли: Ибн Баджжи, Ибн Туфайля, ал-Газали, Ибн Рушда, ас-Сухраварди, а также классика арабской средневековой словесности Ибн Фатика.

Издание снабжено комментарием, библиографией, указателями имен, терминов и эт-

нонимов и географических названий.



Мейсам Мухаммед Аль-Джаноби. Теология и философия ал-Газали. Изд. 2-е. М., 2010.

Труды Абу Хамида ал-Газали (1058–1111), которого благодарные современники называли «оживителем веры» и «доводом ислама», представляют собой не только неотъемлемую часть духовного наследия мира ислама, но и одну из основ, один из источников самосознания человечества. В процессе эволюции личности ал-Газали и его идей отразились не только достижения культуры халифата, но и судьба античной интеллектуальной традиции, итоги ее осмысления за те пять веков, которые предшествовали созданной им всеохватной идейной системе. Автор предлагаемого читателю

исследования удачно совмещает в своей работе академическую фундированность и погруженность в изучаемую им культурную традицию.

Серия «Bibliotheca Islamica»
Том 2

Научное издание

Средневековая арабо-мусульманская философия
в переводах А.В. Сагадеева

Ответственный редактор серии: П.В. Башарин
Ответственные редакторы тома: П.В. Башарин, Н.С. Кирабаев
Редактор: Т.М. Мастюгина
Корректор: А.А. Конькова
Составление указателей: П.В. Башарин, Р.В. Псху
Разработка серийного оформления: Э.М. Кагаров
Компьютерная верстка: К.А. Крылов

Подписано в печать 26.11.2009
Формат 60×90/16, Бумага офсетная. Печать офсетная.
Гарнитура «Октава». Усл. печ. л. 33,0.

Тираж 1000 экз.

«Издательский дом Марджани»
117997, г. Москва, ул. Вавилова, д. 69

Отпечатано в типографии ОАО ПИК «Идель-Пресс»
в полном соответствии с качеством предоставленного
электронного оригинал-макета.

420066, г. Казань, ул. Декабристов, д. 2.
E-mail: idelpress@mail.ru

ISBN 978-5-903715-15-2



Настоящее издание, представляющее собой второй том трехтомного проекта публикации собрания переводов известного российского востоковеда А.В. Сагадеева (1931–1996), содержит перевод наиболее значительного произведения выдающегося представителя позднего перипатетизма Бахманйара ал-Азарбайджани (ум. 1065/1066), ближайшего ученика Ибн Сины. Как и предыдущий том, предлагаемое издание включает комментарии, библиографию, указатели имен, географических названий, терминов и этнонимов.