

он объясняет также, что счастье всегда является добродетелью — добродетелью в душе, в теле и во всем, что имеет источником душу или тело.

Что касается цели, преследуемой им во второй из этих его книг, называемой «Политика», то есть «О городе», которую он написал, обращаясь к некоторым своим собратьям, то содержание ее сходно с тем, что им было рассказано в первой книге, только здесь он больше ведет разговор о гражданском управлении; некоторые же рассуждения в этой книге точь-в-точь совпадают с некоторыми рассуждениями первой книги.

Итак (да будет тебе Аллах помощником в каждом благом начинании), мы изложили цели, преследуемые Аристотелем в перечисленных нами книгах. А сколько пользы это может принести, об этом мы уже сказали раньше.

Молю Аллаха помочь тебе преуспеть в каждом благом начинании и оградить тебя от всякого зла.

## О ПЕРВОЙ ФИЛОСОФИИ

Из человеческих искусств самым возвышенным и благородным является искусство философии, каковое определяется как познание истинной природы вещей в меру человеческой способности. Ибо та цель, которую философ преследует в своей науке, заключается в постижении истины, а та, которую он преследует в своих действиях, — в согласовании собственных поступков с истиной: действие наше не бесконечно, ибо мы останавливаемся и наше действие прекращается, когда мы добиваемся до истины.

Искомую истину мы познаем, только находя причину. Причиной же познания любой вещи и его устойчивости является истина, ибо все, что обладает бытием, обладает и истинностью. Истина необходимо познаваема; следовательно, и вещи, обладающие бытием, познаваемы.

Самой же благородной и возвышенной философией является первая философия, то есть наука о первой истине, представляющей собой причину всякой истины. Вот почему благороднейшим, совершеннейшим философом должен быть муж, постигший эту благороднейшую науку, ибо наука о причине выше науки о следствиях, поскольку мы обладаем полным знанием о каждом из познаваемых предметов в том случае, когда нам известна его причина.

А всякая причина есть либо элемент<sup>1</sup>, либо форма, либо действующее начало (то, откуда начинается движение), либо завершение (то, ради чего возникла вещь).

Дабы познать что-либо, следует ответить на четыре вопроса, как мы определили это в других наших философских рассуждениях: есть ли это? что это? каково это? почему это?

Что касается вопроса «есть ли это?», то искомым здесь является только бытие. Что же касается любого бытия, имеющего род, то в вопросе «есть ли это?» искомым будет его род.

---

<sup>1</sup> Под элементом аль-Кинди в данном случае подразумевает не одну из четырех стихий (земля, вода, воздух и огонь), а материю вообще как начало, противоположное форме.

В вопросе «каково это?» искомым является различающий признак бытия.

В вопросах «что это?» и «каково это?» искомым является вид бытия, а в вопросе «почему это?» — его энтелехиальная причина, ибо в данном случае искомым является причина вообще.

Ясно, что когда мы приобретаем знание об элементе вещи, мы тем самым приобретаем знание о его роде, а когда мы приобретаем знание о его форме, мы тем самым приобретаем знание о ее виде, в знании же вида заключено знание различающего признака. Так что если мы приобретаем знание об элементе вещи, о ее форме и энтелехиальной причине, то мы тем самым приобретаем знание ее определения. Истина же всякого определяемого предмета заключена в его определении.

Наука о первой причине справедливо была названа «первой философией», ибо прочая философия скрыто содержится в знании этой первой причины, и эта причина первее и по благородству, и по роду, и по порядку (ибо она известна самым достоверным образом), и по времени (ибо она причина самого времени).

Отдавая людям должное, мы не можем упрекать тех, кто принес нам небольшую, незначительную пользу: как бы ни была велика заслуга тех, кто принес нам большую, истинную, значительную пользу, все же первые, хоть им и не удалось постичь какие-либо истины, суть близкие нам люди и сотоварищи, наделившие нас плодами своей мысли, каковы стали для нас средством и орудием познания многого из того, истину чего им самим постичь не удалось. Упрекать в этом нельзя особенно потому, что и для нас, и для предшествовавших нам видных иноязычных философов ясно, что ни одному из людей еще не удавалось надлежащим образом постичь истину собственными силами, а каждый из них либо вообще не обретал ни единой доли истины, либо из того, что достойно быть названо истиной, обретал лишь самую малую толику. Однако если собрать все эти крупички, добытые каждым, кто добивался истины, то в итоге получится нечто весьма внушительное по своему объему.

Наряду с теми, кто доставил нам большую долю истины, нам следует сказать великое спасибо и тем, кто доставил ее малую толику, ибо они наделили нас плодами своей мысли и облегчили нам поиски истины, снабдив нас исходными посылками, кои облегчают нам наше движение к истине. И действительно, ведь даже в том случае, если бы мы употребили всю свою жизнь на упорные исследования, не будь наших предшественников, нам никогда не удалось бы накопить эти истинные начала, благодаря которым мы вышли к конечным целям наших поисков истины. Все это накоплялось в течение прошлых, последова-

тельно сменявших друг друга веков и все это требовало упорных исследований, настойчивости и было сопряжено с утомительным трудом.

В течение жизни одного человека, как бы она ни была продолжительна и как бы ни были упорны его поиски, как бы ни была проницательна его мысль и каких бы усилий он ни прилагал, невозможно собрать воедино те упорные поиски, ту проницательность мысли и те усилия, которые имели место в течение времени, намного превышающего продолжительность жизни одного человека.

Что же касается Аристотеля, достославного греческого философа, то им было сказано: «Кроме тех, кто доставил нам какую-то долю истины, нам следует благодарить и их отцов, ибо последние были причиной их существования; они суть их причины, а эти — причины того, что мы обретаем истину». Хорошо сказано!

Нам не следует стыдиться одобрения и обретения истины, откуда бы она ни исходила — пусть даже от далеких от нас племен и от народов несопоставимых с нами стран. Для искателя истины нет ничего лучше самой истины, и не следует пренебрегать истиной и высоко смотреть на тех, кто ее высказал или передал: истиной никого нельзя унижить — наоборот, истина облагораживает всякого.

Поскольку мы стремимся пополнять наши знания (а истина постигается именно таким путем), то будет хорошо, если мы то, что о предмете нашего рассуждения было подробно рассказано древними мыслителями, изложим в этой книге по общепринятому обычаю предельно расчетливо и предельно понятно для прослеживания их мысли и дополним то, что древние мыслители не выразили достаточно полно, в соответствии с правилами нашего языка, обычаями нашего века и нашими силами. Однако у нас есть полное основание воздержаться от сложных пространных рассуждений вследствие запутанности ряда сложных вопросов, так как мы остерегаемся ложного истолкования со стороны многих, которые в наше время принимают вид рассудительных людей и которым вместе с тем истина весьма чужда, хотя подобные люди и возложили на себя незаслуженно венцы истины. Мы остерегаемся их потому, что по природе своей они слишком ограниченные люди, чтобы идти к истине, и знания их слишком малы, чтобы они заслужили славу людей, чье мнение принимается на веру, поскольку они усердствуют больше всего в достижении общих для всех и в том числе для себя выгод. Мы остерегаемся их потому, что грязная зависть, гнездящаяся в их скотских душах, заслоняет своим непроницаемым покрывалом от их рассудка свет истины. Мы остерегаемся их потому, что они считают себя обладателями человеческих добродетелей, приобрести

которые они не удосужились и от которых они до сих пор еще весьма и весьма далеки, будучи дерзкими и придиричивыми противниками, оберегающими свои поддельные троны, кои они воздвигали себе без всякого на то права. Мы остерегаемся их, наконец, потому, что они притязают на главенство и торгуют верой, будучи сами врагами веры, ибо кто торгует чем-нибудь, тот его продает, а кто продает какую-нибудь вещь, тот уже лишается ее, так что тот, кто торгует верой, лишается ее, и воистину нет веры у того, кто противится приобретению знания об истинной природе вещей и кто называет приобретение такого знания неверием.

Ибо в знании об истинной природе вещей заключается знание о божественности, знание о единственности всевышнего, знание о добродетели, знание обо всем полезном и о пути, ведущем ко всему полезному, знание о том, как держаться в стороне от всего вредного и как остерегаться его. Приобретение всех этих знаний есть как раз то, что сделали посланники Аллаха (да будет он превознесен). А праведные посланники божьи (да благословит их Аллах) привели свидетельства о том, что божественная природа свойственна одному только Аллаху, о необходимости того, чтобы люди совершали угодные ему добродетельные поступки и избегали порочных поступков, противоположных добродетельным как по своей сущности, так и по своим последствиям. Из всего этого явствует, что мы должны держаться драгоценного наследия обладателей истины. В поисках истины мы должны прилагать все свои силы, имея в виду то, о чем мы говорили выше и о чем мы говорим сейчас.

Ибо противники истины с необходимостью должны приобретать ее, поскольку им так или иначе приходится говорить: следует или не следует приобретать ее. Если они скажут: «Следует», то они должны искать ее. А если они скажут: «Не следует», то они должны раскрыть причину этого и обосновать свое утверждение с помощью доказательства. А раскрытие причины и доказательство суть не что иное, как приобретение знания об истинной природе вещей. Так что стремиться к такому приобретению они должны хотя бы на словах, будучи вынуждены придерживаться истины.

Мы просим того, кто осведомлен о наших помыслах и знает о наших стараниях в приведении доводов в пользу его божественности, в объяснении его единственности и в отстаивании его божественности и единственности от тех, кто оспаривает это, с помощью доказательств, вскрывающих их неверие, показывающих их неблагоприятные помыслы и свидетельствующих о слабостях их жалких учений, мы просим его, чтобы он предоставил нам и тем, кто следует по нашему пути, убежище в неприступной крепости своего могущества, чтобы он одел нас в свою спасительную броню

и одарил нас острием своего разящего оружия. Мы просим его, чтобы он помог нам своим всепобеждающим могуществом, дабы мы смогли таким образом достичь высшего предела нашего желания в защите истины и поддержании правды и дабы он возвысил нас до степени тех, чьи намерения ему угодны, чьи деяния приемлемы для него и кому ниспосылает он торжество и победу над их противниками, неверующими в его благодать и отходящими от угодного для него пути истины.

Завершим же теперь это рассуждение при содействии того, кто покровительствует добрым поступкам и кому угодны благие деяния.

### **Второе рассуждение, составляющее первую часть первой философии**

Предпослав данной книге необходимое введение, поведем далее речь о том, что за этим естественно следует.

И мы говорим: человеческое познание бывает двух видов. Первый вид познания ближе к нам, но дальше от сущности. Это — познание посредством чувств, принадлежащих со времени своего возникновения как нам, так и тому роду, который объемлет нас и многое другое, кроме нас, то есть «живому», объемлющему всех животных. Наше познание посредством чувств, когда чувство обращено к своему предмету, не имеет длительности во времени. Оно непостоянно в силу недолговечности, текучести и постоянной изменчивости (благодаря тому или иному виду движения) того, к чему мы обращаемся, а также в силу того, что и количество в нем колеблется, становясь большим или меньшим, равным или неравным, и качество изменяется, становясь подобным или неподобным, более сильным или более слабым. Этот предмет знания постоянно исчезает и беспрерывно меняется, и именно его форма утверждается в силе представления, которая передает эту форму памяти. И именно этот предмет знания запечатлевает в душе живого существа свой образ и свою форму. Хотя в природе он и не обладает устойчивостью и хотя он далек и скрыт от нас — все же он весьма близок к чувственно воспринимаемому, поскольку последний познает посредством чувства, обращенного к предмету. Все чувственно воспринимаемое всегда обладает материей, ибо оно всегда есть тело и находится в теле.

Другой вид познания ближе к сущности и дальше от нас. Это — разумное познание. То, что познание делится на два вида — на чувственное познание и познание разумное, — весьма справедливо, ибо познаваемые предметы бывают всеобщими и единичными. Под всеобщим я подразумеваю роды в их отно-

шении к видам и виды в их отношении к единичному, а под единичным — отдельные вещи в их отношении к видам.

Единичные, материальные вещи поддаются чувственному восприятию. Что же касается родов и видов, то они не поддаются чувственному восприятию и не могут служить предметом чувственного познания, но они поддаются восприятию той из сил совершенной, то есть человеческой, души, которая называется человеческим разумом. Поскольку познание единичных вещей осуществляется посредством чувств, то все чувственно воспринимаемое, запечатлевающее свой образ в душе, принадлежит силе, пользующейся чувством. Что же касается любого видового понятия и того, что стоит над видом, то все это не запечатлевает в душе своего образа (ибо всякий образ является предметом чувственного восприятия), а есть в душе то, при помощи чего образуются суждения и устанавливается их истинность и достоверность, необходимо зависящие от истинности первых разумных, умопостижимых начал. Так, утверждение об одной и той же, тождественной себе вещи, что она есть это и что в то же время она не есть это, не является истинным. Утверждение есть такое происходящее в душе познавательное действие, которое необходимо осуществляется не чувственным образом, не нуждается в посреднике и не сопровождается запечатлыванием образов в душе, поскольку здесь нет никаких органов (ведь в данном случае нет ни цвета, ни звука, ни вкуса, ни запаха, ни какого-нибудь осязаемого качества) — познанию этому не свойственно образное восприятие.

Все материальное имеет образ, запечатлеваемый в душе общим чувством, а все нематериальное, но находящееся в материи, может быть воспринимаемо вместе с материей — подобно очертанию, воспринимаемому вместе с цветом, ибо это очертание есть границы цвета; поэтому-то чувство зрения акцидентально и воспринимает очертание: ведь последнее является границами того, что воспринимается чувством зрения.

Можно подумать, что такая вещь отображается в душе благодаря внесению ее туда общим чувством и что отображение ее в человеческой душе есть атрибут образа цвета, подобно атрибуту цвета, указывающему на границы цвета. Границы же, каковыми является очертание, воспринимаются разумом. Восприятие разумом акцидентально в отношении чувственного восприятия и предмет его в действительности не тождествен с предметом чувственного восприятия. Поэтому все то, что не имеет материи, но воспринимается вместе с материей, может мыслиться как нечто отображающееся в душе; находясь в чувственно воспринимаемом, оно лишь служит предметом разумного, а не образного восприятия. Что же касается того, что не имеет материи и не соединено с материей, то оно вообще и не отображается в душе и

не мыслится как нечто отображающееся. Утверждаем же мы что-то о них лишь потому, что наши утверждения в данном случае (логически) необходимы. Таково, например, наше высказывание: вне тела вселенной нет ни пустого, ни заполненного пространства, то есть там нет ни пустоты, ни чего-то телесного. Такое суждение не имеет образа в душе, ибо «ни пустое, ни заполненное пространство» есть нечто такое, чего чувство никогда не воспринимало и что никогда не было атрибутом чувственно воспринимаемого так, чтобы оно имело в душе образ или мыслилось как имеющее определенный образ. Это нечто такое, что познается с (логической) необходимостью разумом благодаря упомянутым выше первым посылкам.

Действительно, при рассмотрении этого вопроса мы говорим, что пустота означает место, в котором нет того, что заполняет его. А место и то, что заполняет его, соотносены между собой так, что одно из них не предшествует другому, и если есть место, то необходимо должно быть и то, что его заполняет, и наоборот, если есть то, что заполняет место, то необходимо должно быть и место. Отсюда — невозможность существования места без того, что его заполняет. Но под пустотой как раз и подразумевают место без того, что его заполняет. Таким образом, вообще не может существовать пустота.

Далее, мы говорим: если заполненное пространство есть тело, то тело вселенной должно быть либо количественно бесконечным, либо количественно конечным. Но, как мы это скоро выясним, не может быть ни одной актуально бесконечной вещи. Поэтому тело вселенной не может быть количественно бесконечным. А раз так, то за телом вселенной нет никакого заполненного пространства, так как если бы за ним было заполненное пространство, то таковое было бы телом, и если бы за ним было другое заполненное пространство и за каждым последующим заполненным пространством было еще заполненное пространство, то заполненное пространство было бы бесконечным, и в таком случае должно было бы существовать количественно бесконечное тело, а также актуальная бесконечность, между тем как существование актуальной бесконечности невозможно.

Таким образом, за телом вселенной, как мы выяснили, нет ни заполненного пространства (ибо за ним нет никакого тела), ни пустоты.

То, что мы здесь утверждаем, (логически) необходимо и не имеет в душе никакой формы. Оно необходимо постигается лишь посредством разума.

Кто рассматривает метафизические предметы, то есть предметы, не имеющие материи и не соединенные с материей, тот никогда не воспринимает их в виде образа, он воспринимает их своим разумом.

Сохрани же (Аллах да сохранит твои добродетели и да убережет тебя от всех дурных поступков!), сохрани же в своей памяти эту самоочевидную посылку, дабы она служила тебе руководством в постижении прочих истин, звездой, рассеивающей перед оком разума твоего тьму невежества и муть смущения.

Постижение истины упомянутыми двумя способами кажется, с одной стороны, легким, а с другой стороны, трудным, ибо кто ради познания умопостигаемых предметов хочет представить их себе в образной форме, хотя они вполне отчетливы в разуме, тот оказывается совершенно неспособным их видеть, подобно тому как глаза летучей мыши не могут в лучах солнца различить вещи, четко и ясно видимые нами. В этом-то и кроется причина недоразумений, бывающих у многих из тех, кто занят рассмотрением метафизических предметов: исследуя таковые, они, как дети, стараются их образно представить себе в душе так же, как они привыкли это делать при чувственном восприятии. Ведь обучение бывает легким тогда, когда оно касается привычных вещей. Об этом свидетельствует, в частности, та живость, с которой обучающиеся воспринимают проповеди, рассказы, стихи или сказки, то есть все, что рассказывается, благодаря привычке, приобретенной ими в раннем возрасте, слушать разного рода повествования и побасенки. То же самое бывает и при рассмотрении ими природных явлений, ибо они прибегают при этом к пропедевтическому способу рассмотрения, а таковой необходим лишь при исследовании того, что лишено материи; ведь материя испытывает действие и поэтому находится в движении, а природа является первичной причиной всего подвижного и покоящегося.

Таким образом, все природное обладает материей, так что если человеку нельзя прибегать к математическому способу при рассмотрении природных вещей, поскольку этот способ касается того, что лишено материи, то, следовательно, при рассмотрении природных явлений он окажется в таком же положении, в каком он оказался при рассмотрении метафизических предметов. Так что человек, прибегающий к этому способу при изучении природных явлений, окажется в затруднении и не добьется истины.

Вот почему всякий, кто изучает ту или иную науку, должен прежде всего исследовать то, что служит причиной предметов, исследуемых данной наукой. Если мы исследуем причину природных вещей, то мы обнаруживаем ее, как уже говорились нами, в первых началах природы, служащих причиной всякого движения. Природным, стало быть, является все то, что находится в движении. Таким образом, физика есть наука обо всем том, что находится в движении, а то, что относится к области метафизики, не является, следовательно, движущимся, ибо вещь,

как мы это скоро выясним, не может быть причиной собственного существования; поэтому ни причина движения не может быть движением, ни причина движущегося — чем-то движущимся. Следовательно, то, что относится к метафизике, не является чем-то движущимся.

Итак, выяснено, что метафизика есть наука о неподвижном.

Иногда бывает необходимо, чтобы не всякий предмет познания постигался посредством доказательного рассуждения, ибо не всякий предмет разумного познания постигается посредством доказательства. Действительно, доказательство бывает не относительно каждой вещи, а лишь относительно некоторых вещей. И не всякому доказательству предшествует другое доказательство, ибо иначе мы имели бы бесконечный ряд. И если не доходят до знания первых начал вещи, то нет полного знания о вещи. Действительно, если бы мы задались целью узнать, что такое человек — а человек это разумное смертное живое существо, — и если бы мы не знали, ни что такое живое существо, ни что такое разумное, ни что такое смертное, то мы никак не узнали бы, что же такое человек.

В математических же науках мы должны требовать не убеждения, а доказательства. В самом деле, если в математической науке мы прибегли бы к убеждению, то наши познания в ней не были бы научными, а носили бы характер мнения.

Равным образом каждый вид рассуждения имеет свой особый способ познания, отличный от способа познания другого вида рассуждения. Вот почему многие из тех, кто занимался вещами, подлежащими разбору, также впадали в заблуждение, поскольку одни из них следовали привычке убеждать, другие — привычке представлять себе все в образной форме, третьи — привычке ссылаться на сообщения других, четвертые — привычке доверять только чувству, пятые — привычке доверять только доказательству, проводя недостаточно четкое различие между предметами познания. Некоторые же из них, познавая свой предмет, хотели использовать все эти способы сразу, либо не имея четкого представления о способах изучения тех или иных предметов, либо питая пристрастие к применению множества способов постижения истины. Мы же под каждым из познаваемых предметов подразумеваем то, что полагается, и не должны требовать в математической науке убеждения, в метафизике — чувственного восприятия, или образного представления, в началах науки о природе — силлогизмов, в риторике — доказательства, в началах доказательства — доказательства. Если мы будем соблюдать эти условия, то нам легко будет познавать предметы, к постижению которых мы стремимся. Если же мы будем нарушать их, то не достигнем в своих поисках преследуемой

нами цели и нам трудно будет познавать предметы, к постижению которых мы стремимся.

После этих советов нам следует дать предварительное разъяснение значений некоторых терминов, к использованию которых нам придется прибегать в том или ином искусстве. И мы говорим:

Извечное — это то, что вообще никогда не могло быть несуществующим. Поэтому нет ничего такого, что предшествовало бы наличествованию извечного. А раз так, то существование извечного не обусловлено чем-то другим. В силу этого извечное не имеет причины. А отсюда следует, что извечное не имеет ни субстрата, ни атрибута, ни действующего начала, ни (целевой) причины (то есть того, ради чего оно существует), ибо ими и ограничиваются выше перечисленные нами причины.

А раз так, то извечное не имеет рода, так как если бы у него был род, то оно было бы видом, а вид образуется посредством рода, общего как для него, так и для чего-то другого, и различающего признака, свойственного только данному виду; вид поэтому имеет субстрат — род, принимающий его форму и форму чего-то другого, и атрибут — форму, свойственную лишь ему и ничему другому; так что вид имеет субстрат и атрибут, а выше уже было выяснено, что у извечного нет ни субстрата, ни атрибута, и мы, таким образом, приходим к нелепости. Из этого, стало быть, следует, что у извечного нет рода.

Извечное не уничтожается, ибо уничтожение есть изменение лишь атрибута, но не первого субстрата. Первый субстрат (а таковой есть существование) изменения не претерпевает, ибо уничтожающееся не уничтожается через возникновение его существования. Действительно, изменение всего изменяющегося обуславливается его ближайшей противоположностью, то есть той, которая входит вместе с ним в один и тот же род, — так, например, изменение тепла обуславливается холодом, — ведь мы не считаем тепло противоположностью сухости, сладкости, долготы или еще чего-нибудь подобного. Близкие друг другу противоположности составляют единый род. Таким образом, у уничтожающегося есть род, и, следовательно, если бы извечное уничтожалось, то у него был бы род. Но рода у него нет. И мы приходим к противоречию. Следовательно, уничтожение извечного невозможно.

Превращение же есть изменение. Следовательно, извечное не превращается, поскольку оно не изменяется и не становится из несовершенного совершенным. Становление есть, следовательно, определенное превращение. Извечное, стало быть, не становится совершенным, ибо оно не превращается. Совершенное обладает устойчивым состоянием, благодаря которому оно есть превосходное. Несоввершенное же не обладает устойчивым

состоянием, благодаря которому оно могло бы быть чем-то превосходным. Таким образом, извечное не может быть несовершенным, ибо оно не может перейти в какое-либо состояние и стать благодаря ему превосходным, ибо никак невозможно, чтобы оно превратилось в нечто более превосходное или нечто менее превосходное. Так что извечное необходимо совершенно. Поскольку же тело имеет род и виды, а извечное не имеет рода, то извечное не есть тело.

А теперь скажем следующее. Не может быть ни извечного тела, ни чего-либо другого, что имело бы количество или качество и было бы актуально бесконечным. Нечто бывает бесконечным лишь потенциально. И вот я говорю:

К числу первых истинных посылок, воспринимаемых разумом без всякого опосредствования, относятся следующие. (1) Все тела, из которых ни одно не превышает по величине другое, равны между собой. (2) Равные друг другу тела имеют актуально и потенциально равные друг другу расстояния между своими сторонами. (3) То, что имеет конец, не бесконечно. (4) Все равные между собой тела таковы, что если прибавить к одному из них какое-нибудь тело, то оно станет самым большим из них и будет больше того, чем оно было до прибавления к нему этого тела. (5) Два тела, обладающих конечной величиной, таковы, что если их соединить, то образовавшееся из них тело будет иметь конечную величину — это справедливо также по отношению ко всем величинам и ко всему тому, что обладает величиной. (6) Из двух вещей со сходными частями меньшая вещь служит мерою для большей вещи или части ее.

Если бы существовало бесконечное тело, то в том случае, если бы от него отделили конечное по величине тело, остаток его имел бы или конечную величину или бесконечную величину.

Если бы этот остаток имел конечную величину, то в том случае, если бы к нему прибавили отделенную от бесконечного тела конечную по величине часть, тело, образовавшееся из того и другого, имело бы конечную величину. Но образовавшееся из них тело было бы тем, что до того, как отделили от него эту часть, имело бесконечную величину, и мы имели бы, таким образом, бесконечное конечное тело. А это нелепо.

Если же остаток был бы бесконечным по величине, то в том случае, если бы к нему прибавили отделенную от него часть, он оказался бы либо больше того, чем он был до прибавления к нему этой части, либо равным ему. Если бы он оказался больше того, чем он был раньше, то это значило бы, что одно бесконечное стало больше другого бесконечного. Но меньшая из двух вещей служит мерою для большей вещи или части ее,

так что меньшим из двух бесконечных тел будет измеряться большее тело или часть его. А если им измеряется все это тело, то им необходимо должна измеряться и часть его. Таким образом, меньшее тело будет равно определенной части большего тела. А две равные друг другу вещи суть такие вещи, у которых расстояния между соответственными сторонами одинаковы. Таким образом, они обладают сторонами, ибо равные, но не подобные между собой тела, суть те, которые измеряет единое тело единым числом, в то время как стороны их отличаются друг от друга количеством, расположением или тем и другим вместе. Эти два тела, следовательно, конечны, и тогда оказывается, что меньшее бесконечное тело конечно, и мы приходим к противоречию. Из этого следует, что из упомянутых двух тел одно не больше другого.

Если же этот остаток оказался бы не больше того, чем он был до прибавления к нему отделенной части, то получилось бы так, что от прибавления одного тела к другому ничего не прибавилось бы, и тогда оба вместе оказались бы равными одному из них, а это одно тело было бы равно и одной своей части и обеим своим частям, взятым вместе. В таком случае часть оказалась бы равной целому, а это есть противоречие.

Итак, выяснилось, что бесконечного тела быть не может. Из этого же рассуждения явствует, что какое бы то ни было актуально бесконечное количество существовать не может.

И так как время есть количество, то невозможно, чтобы существовало актуально бесконечное время. А раз так, то время имеет начало.

Равным образом атрибуты конечного сами необходимо конечны. Следовательно, всякий атрибут тела, будь то количество, место, движение или время (каковое делимо благодаря движению), и вообще совокупность того, что актуально связано с телом как со своим субстратом, также конечны, поскольку конечно само тело. Тело вселенной, следовательно, конечно, и все, что связано с ним как со своим субстратом и чем оно измеряется, также конечно.

Но поскольку тело вселенной можно в воображении все время увеличивать, представляя его себе каждый раз все большим и большим — а увеличение его потенциально не имеет предела, — то потенциально оно бесконечно. Действительно, ведь потенция есть не что иное, как возможность — я имею в виду тот случай, когда о данной вещи говорят, что она находится в потенциальном состоянии. А все, что находится в потенциально бесконечном, также потенциально бесконечно, в том числе движение и время. Поскольку же что-то бывает бесконечным лишь потенциально — а, как уже говорилось, в актуальном состоянии ничто не может быть бесконечным — и поскольку

это <логически> необходимо, то ясно, что не может быть никакого актуально бесконечного времени. А время есть время тела вселенной, то есть его длительность. Поскольку же время конечно, то, следовательно, и существование тела конечно. Действительно, если бы не было времени, то не было бы и тела, ибо время есть не что иное, как число движения, то есть длительность, измеряемая движением. Так что если существует движение, то существует и время, а если движения не существует, то не существует и времени.

Движение же есть не что иное, как движение тела. Так что если существует тело, то существует и движение — в противном случае движения не было бы. А движение есть некоторое изменение. Изменение, происходящее лишь в отношении места частей тела, его центра или всех частей тела, есть перемещение. Изменение того места, до которого доходят границы тела — либо приближаясь к его центру, либо удаляясь от него, — есть рост и уменьшение. Изменение только качеств тела, кои являются его атрибутами, есть превращение. Изменение его субстанции есть возникновение и уничтожение.

Всякое изменение измеряет длительность тела, так что любое изменение происходит в том, что обладает временем. Стало быть, если существует какое-то движение, то с необходимостью должно существовать и какое-то тело. Если же существует тело, то движение либо необходимо должно существовать, либо его не существует. Если тело существует, а движение — нет, то либо движения вообще не бывает, либо его нет, но оно может быть. Если его вообще не бывает, то оказывается, что движения не существует, когда существует тело, и, следовательно, существует движение, но это — противоречие. Таким образом, не может быть так, чтобы при существовании тела вообще не было движения. А если при существовании тела существование движения возможно, то движение должно необходимо существовать в некоторых телах, ибо у возможного есть то, что имеется в некоторых вещах, обладающих его субстанцией, как, например, способность писать существует в возможности у Мухаммеда, не будучи в нем актуально, ибо эта способность существует в некоторой человеческой субстанции, то есть у кого-то другого из людей.

Таким образом, движение необходимо существует в некоторых телах, стало быть, оно существует в теле вообще, стало быть, оно необходимо существует в теле вообще, и если тело существует, существует и движение. Но выше говорилось, будто бывает, что движения нет, когда существует тело. Таким образом, оказывается, что, когда существует тело, движения не бывает и оно бывает, а это есть нелепость и противоречие.

Итак, не может быть такого случая, чтобы тело существовало, а движение — нет. Следовательно, когда существует тело, необходимо должно существовать и движение.

Мы можем, далее, предположить, что тело вселенной вначале находилось в покое, но имело возможность находиться в движении, а потом пришло в движение. Но это необходимо ложное предположение, так как если бы тело вселенной вначале покоилось, а затем пришло в движение, то оно должно было бы или возникнуть из ничего, или быть извечным.

Если бы оно возникло из ничего, то его переход от несуществования к существованию как раз и было бы возникновением — а этот его переход и есть движение, как мы уже указывали на это выше, когда при описании движения сказали, что одним из видов движения является возникновение. Поскольку тело не предшествует возникновению как таковому, то существование тела вовсе не предшествует движению. Между тем было сказано, что вначале оно существовало без движения. Таким образом, получается, что, <с одной стороны>, оно существовало, а движения не существовало, и, <с другой стороны>, что не существовало ни его, ни движения. А это противоречие. Стало быть, если тело возникло из ничего, то оно не может предшествовать движению.

А если тело извечно пребывало в покое, а затем пришло в движение, поскольку оно имело возможность двигаться, то окажется, что тело вселенной, будучи извечным, претерпело превращение, перейдя от актуального покоя к актуальному движению. Но извечное, как мы это уже выяснили, не претерпевает превращения. Таким образом, оказывается, что оно и претерпевает и не претерпевает превращения, а это противоречие. Стало быть, невозможно, чтобы тело вселенной находилось извечно в актуальном покое, а затем превратилось в нечто актуально движущееся. А поскольку в нем существует движение, то из этого следует, что оно вовсе не предшествовало движению.

Итак, если существует движение, то необходимо должно существовать и тело, и если существует тело, то необходимо должно существовать и движение.

Выше уже говорилось, что время не предшествует движению. Таким образом, время с необходимостью не должно предшествовать и телу, поскольку время и тело существуют только при наличии движения, а движение — только при наличии тела, так же как не существует тела без длительности, ибо длительность есть то, в чем происходит его становление, то, в чем оно становится тем, что оно есть. Длительность тела существует лишь при наличии движения, поскольку тело, как было уже выяснено, существует всегда вместе с движением. Таким обра-

зом, длительность тела, всегда присущая ему, измеряется его движением, всегда присущим ему, так что тело никогда не предшествует времени.

Итак, тело, движение и время никогда не предшествуют друг другу. Стало быть, выяснено, что бесконечного времени быть не может, ибо актуально бесконечным не может быть ни количество, ни что-либо обладающее количеством. Таким образом, всякое время актуально имеет предел.

Поскольку тело не предшествует времени, тело вселенной не может обладать бесконечным бытием. Бытие тела вселенной необходимо должно быть конечным. Поэтому тело вселенной не может быть извечным.

После того, как уже выяснилось то, о чем мы вели речь выше, разъясним то же самое с помощью другого рассуждения, которое поможет людям, изучающим данный способ доказательства, стать более подготовленными к глубокому его пониманию.

И мы говорим: к изменению относится сочетание, ибо последнее выражается в том, что вещи соединяются и располагаются в известном порядке. Тело же есть субстанция, имеющая длину, ширину и глубину, то есть обладающая тремя измерениями. Оно, стало быть, состоит из «субстанции», являющейся его родом, а также из «обладающей длиной, шириной и глубиной», что составляет его различающий признак. Оно, далее, состоит из материи и формы. Сочетание же есть изменение состояния, не являющегося сочетанием; сочетание есть движение, так что если бы не было движения, то не было бы и сочетания. Тело же есть нечто составное, так что если бы не было движения, то не было бы и тела. Таким образом, тело и движение никогда не предшествуют друг другу. А время обусловлено движением, ибо движение есть изменение, а изменение есть мера длительности того, что изменяется, потому движение и измеряет длительность изменяющейся вещи. Время же есть длительность, измеряемая движением. Каждое тело обладает, как мы уже говорили, длительностью, а именно тем, в чем — бытие, то есть тем, в чем нечто существует. Но тело, как мы выяснили, не предшествует движению; поэтому тело не предшествует и той длительности, которая измеряется движением. Так что тело, движение и время в отношении бытия не предшествуют друг другу, а существуют вместе. Но если время актуально конечно, то и бытие тела необходимо должно быть актуально конечным, ведь сочетание есть определенное изменение. Если же сочетание не было бы изменением, то данный вывод не вытекал бы с необходимостью.

А теперь дадим другое объяснение, почему время актуально не может быть бесконечным ни в прошлом, ни в будущем, и скажем следующее:



Перед каждым моментом времени имеется какой-то другой момент, и так продолжается до тех пор, пока мы не доходим до такого момента времени, до которого не было уже никакого момента, я хочу сказать: мы доходим до такого определенного периода, перед которым нет никакого определенного периода. Иначе и не может быть. Если же могло бы быть иначе, то за каждым моментом времени был бы другой момент времени, и так продолжалось бы до бесконечности. Но в таком случае никогда нельзя было бы дойти до некоторого данного момента времени, ибо длительность от бесконечности в прошлом до данного момента была бы равна длительности от данного момента и далее до бесконечного времени. А если известно то, что прошло от бесконечности до определенного момента, тогда то, что пройдет от этого известного времени до бесконечного времени, также известно. И тогда бесконечное окажется конечным, а это противоречие.

Далее, если до определенного времени нельзя дойти, не дойдя до предшествующего ему времени, а до предшествующего ему времени нельзя дойти, не дойдя до времени, предшествующего этому времени, и так далее до бесконечности, то — поскольку длительность бесконечного не обрывается и до ее конца дойти невозможно — бесконечное время вовсе не может оборваться, чтобы завершиться каким-нибудь определенным моментом, а завершение этим моментом определяется именно им. Поэтому время не может быть частью бесконечного, оно может быть лишь частью чего-то конечного. А раз так, то длительность тела не бесконечна. Тело же не может быть без длительности; следовательно, бытие тела не бесконечно. Таким образом, бытие тела конечно, и невозможно, чтобы существовало какое-нибудь извечное тело.

Актуально бесконечным не может быть и будущее время. Ибо если время, прошедшее до определенного момента, как мы уже говорили, не может быть бесконечным, а времена обладают последовательностью, непрерывно сменяя друг друга, то, значит, всякий раз, когда к определенному, конечному времени будет прибавляться какое-нибудь время, сумма этого определенного времени и прибавленного к нему времени будет чем-то определенным. А если эта сумма не оказалась бы чем-то определенным, то от прибавления чего-то одного количественно определенного к другому получилось бы нечто количественно бесконечное. Но время есть непрерывное количество, то есть оно обладает моментом, общим как для прошедшего периода, так и для будущего. Этим общим моментом является «теперь»: оно есть конец прошедшего времени и начало грядущего времени. Но время ограничено с обеих сторон, оно имеет начало и конец. Поэтому если два ограниченных времени соединены

Друг с другом одним общим для них концом, то другой конец у каждого из них будет определенным и известным. А выше было сказано, что сумма двух времен не определена; стало быть, получается, что она и не ограничена с двух сторон, и ограничена, а это противоречие. Следовательно, невозможно, чтобы при прибавлении к одному определенному времени другого какого-либо определенного времени получалась неопределенная сумма. Поэтому всякий раз, как к одному определенному времени прибавляется какое-нибудь другое определенное время, совокупность их в будущем оказывается ограниченной. А раз так, то актуально бесконечным не может быть и будущее время. Здесь мы завершаем наше второе рассуждение.

### Третье рассуждение из первой части

Перейдем теперь к рассмотрению вопроса о том, может ли вещь быть причиной возникновения своей сущности или не может. Мы утверждаем, что вещь не может быть причиной возникновения своей сущности. При этом под термином «возникновение ее сущности» подразумевается ее становление из чего-то или из ничего (в других местах термин «возникновение» употребляется особо, применительно к тому, что возникает из чего-то), так как необходимо, чтобы или эта вещь существовала, а ее сущность не существовала, или эта вещь не существовала, а ее сущность существовала, или же не существовали ни эта вещь, ни ее сущность, или существовали и она, и ее сущность.

В случае если бы не существовали ни она, ни ее сущность, то она была бы ничем, и ее сущность была бы ничем, а «ничто» не бывает ни причиной, ни следствием, ибо термины «причина» и «следствие» употребляются лишь применительно к тому, что имеет определенное существование. Следовательно, такая вещь не есть причина возникновения своей сущности, ибо она вообще не причина. Но было оказано, что она является причиной возникновения своей сущности, а это приводит к противоречию. Таким образом, если не существуют ни эта вещь, ни ее сущность, то она не может быть причиной возникновения последней.

То же самое будет и в случае, если эта вещь не существует, а ее сущность существует, ибо опять-таки, если она не существует, значит она есть ничто, а «ничто» не бывает ни причиной, ни следствием, как мы об этом уже сказали выше, так что вещь эта не может служить причиной возникновения своей сущности. Но выше утверждалось, что она является причиной возникновения своей сущности, а это ведет к противоречию. Таким образом, если эта вещь не существует, а ее сущность

существует, то она не может быть причиной возникновения последней.

Из всего этого, далее, получается, что сущность вещи не тождественна самой этой вещи, ибо изменяющиеся вещи таковы, что с одной из них может случиться то, чего не случится с другой. Так что если данная вещь окажется не существующей, а ее сущность — существующей, то сущность ее будет чем-то иным, нежели она сама. Но сущность каждой вещи тождественна ей самой. А раз так, то данная вещь оказывается у нас и не тождественной себе и тождественной себе, и мы опять приходим к противоречию.

То же самое будет и в случае, если эта вещь существует, а ее сущность не существует, стало быть, сущность вещи не тождественна самой вещи, поскольку с данной вещью случилось нечто иное, чем то, что случилось с ее сущностью. А из этого, как мы уже говорили, следует, что эта вещь и тождественна себе, и не тождественна себе. Мы опять приходим к противоречию. Таким образом, невозможно, чтобы сама вещь существовала, а ее сущность не существовала.

То же самое будет в случае, если существуют и данная вещь, и ее сущность и если эта вещь служит причиной возникновения своей сущности. Ибо если бы эта вещь была причиной бытия своей сущности, то сущность этой вещи была бы ее следствием. Причина же не тождественна следствию, и поскольку эта вещь оказалась причиной своей сущности, а сущность этой вещи — ее следствием, то, стало быть, сущность данной вещи не тождественна самой этой вещи. Но ведь сущность всякой вещи тождественна самой вещи, так что из этого рассуждения следует, что данная вещь и не тождественна себе, и тождественна себе, а это есть противоречие. Таким образом, если существуют и данная вещь, и ее сущность, то данная вещь не может быть причиной возникновения своей сущности.

Примерно то же самое будет и в том случае, если не существуют ни данная вещь, ни ее сущность и если эта вещь служит причиной своей сущности, а сущность в свою очередь — ее следствием: эта вещь будет и тождественна себе и не тождественна себе.

Таким образом, невозможно, чтобы какая-либо вещь была причиной возникновения своей сущности. Как раз это мы и хотели разъяснить.

\* \*  
\*

А раз это уже ясно, то мы скажем следующее: Всякое высказывание либо имеет какой-нибудь смысл, либо не имеет никакого смысла. То, что не имеет смысла, не может

быть предметом исследования, а философия имеет дело только с тем, что может быть предметом исследования; заниматься же тем, что не может быть таким предметом — это не дело философии.

То, что имеет смысл, бывает либо всеобщим, либо частным. Частное не составляет предмета философии, ибо единичных вещей — бесконечное множество, а бесконечное не может быть познано исчерпывающим образом.

Философия изучает такие вещи, истинную природу которых она может познать. Поэтому она имеет своим предметом лишь всеобщее и конечное, истинная природа чего может быть познана в совершенстве.

Всеобщее, универсальное, необходимо бывает либо сущностным, либо не сущностным. Под сущностным я подразумеваю то, что составляет сущность данной вещи, то, существование чего обуславливает существование и устойчивость данной вещи и исчезновение чего ведет к ее разрушению и уничтожению, как, например, жизнь, которая обуславливает существование и устойчивость живого существа и исчезновение которой ведет к его уничтожению и разрушению. Жизнь в живом существе есть нечто сущностное. Сущностное называется также субстанциальным, ибо оно обуславливает существование субстанции вещи.

Субстанциальное необходимо бывает либо объединяющим, либо разъединяющим.

Что касается объединяющего субстанциального, то оно относится к множеству вещей, каждой из которых оно дает свое определение и свое имя, тем самым объединяя их. А то, что относится к множеству вещей, что дает каждой из них свое имя и свое определение, либо относится к единичным вещам (как, например, «человек», который относится к каждому отдельному человеку, то есть к каждому человеческому индивиду) и именно оно называется формой, поскольку оно есть одна форма, относящаяся к каждой из данных единичных вещей, либо же это относится ко множеству форм, как, например, «живое», которое относится к каждой из форм живого существа, таким, как человек и лошадь, и именно это называется родом, поскольку оно относится к каждой из этих форм как один род.

Что же касается разъединяющего субстанциального, то оно проводит различие между определениями вещей, как, например, «разумное», которое отличает одни живые существа от других, и как раз это называется различающим признаком, ибо оно отличает одни вещи от других.

Что касается несущностного, то оно противоположно тому, что о нем говорилось выше. Это то, существование и устойчивость

чего обуславливаются чем-то другим, служащим его субстратом, и что гибнет вместе с гибелью своего субстрата. Таким образом, несущностное находится в субстанции, служащей его субстратом, и не является чем-то субстанциальным, напротив, ему лишь случается быть в субстанции, почему оно и называется случайным признаком, акциденцией.

То, что находится в субстанции, либо должно быть в какой-нибудь одной вещи как нечто свойственное только данной и никакой другой вещи, как, например, смех у человека и ослиный рев у осла, оно и называется поэтому собственным признаком, ведь оно составляет собственное свойство лишь одной какой-то вещи; либо же оно должно быть у множества вещей как нечто общее им, как, например, белизна в бумаге и в хлопке, оно и называется поэтому общей акциденцией, ведь ему случается быть у множества вещей.

Всякое высказывание, обладающее смыслом, указывает либо на род, либо на форму, либо на единичное, либо на видовое различие, либо на собственный признак, либо на общую акциденцию. И все это бывает либо субстанцией, либо акциденцией. Род, форма, единичное и видовое различие субстанциальны, а собственный признак и общая акциденция — акцидентальны.

Подобное высказывание указывает, кроме того, либо на целое, либо на часть, либо на нечто объединенное, либо на нечто разъединенное.

После вышеизложенного скажем, в скольких случаях говорится «единое». «Единое» говорится обо всем непрерывном, а также о том, в чем не может быть никакой множественности. Таким образом, «единое» говорится обо всем перечисленном, а именно: о роде, о форме, о единичном, о видовом различии, о собственном признаке, об общей акциденции.

Единичное бывает либо естественным, например, животное, растение и тому подобное, либо искусственным, например, дом и тому подобное. Дом есть нечто непрерывное по своей природе, а его устройство есть нечто непрерывное акцидентально, то есть по ремеслу. Таким образом, дом един по своей природе, а его устройство едино по ремеслу, ибо единым оно стало благодаря акцидентальному единству, в то время как сам дом стал единым благодаря естественному единству.

«Единое» говорится далее о целом или о части, о совокупности или о составной части. Можно подумать, что между целым и совокупностью нет никакой разницы, ибо «целое» говорится и о том, что имеет сходные части, и о том, что не имеет сходных частей. Так, например, мы говорим «цельная (вся) вода» (а вода состоит из сходных частей), «целое тело» (тело же состоит из костей, мышц и всего того, что относится

к его различным частям) и «целое поколение» (в то время как поколение состоит из разных индивидов). Что же касается термина «совокупность», то он не употребляется для обозначения того, что состоит из сходных частей. Так, например, не говорят «совокупность воды», ибо «совокупность» говорится о множестве различных вещей лишь акцидентально или для объединения их в каком-либо одном отношении, при этом каждая из них определена лишь своей собственной природой, а не природой какой-либо другой вещи, и в этом случае множество этих вещей может быть названо «собранием». А что касается термина «целое», то он употребляется для обозначения всего, что тем или иным способом приведено в единство. Вот почему и не говорят «совокупность воды»: ведь вода не состоит из различных вещей, каждая из которых определена своей природой, а говорят «цельная (вся) вода», поскольку она составляет определенное единство.

Очевидным является также и различие между «частью» и «составной частью»: «часть» говорится о том, чем исчисляется целое, разделяемое им на одинаковые величины; «составная часть» же говорится о том, что не исчисляет чего-то целого и делит его на неодинаковые величины.

«Единое», таким образом, говорится о каждом из этих сказуемых: «это — род», «это — вид», «это — единичное», «это — видовое различие», «это — собственный признак», «это — общая акциденция», «это — целое», «это — часть», «это — совокупность», «это — составная часть». Род содержится в каждом из своих видов, поскольку он сказывается о каждом из них, целиком включая его в себя; вид содержится в каждой из относящихся к нему единичных вещей, поскольку он сказывается о каждой из них, целиком включая ее в себя; единичное же едино лишь по положению, так как всякое единичное есть нечто делимое. Стало быть, единичное едино не по своей сущности; единство единичного относится к единичному как нечто отделимое, и сущность его, таким образом, не едина. Имеющееся у него — благодаря положению — единство не сущностно. Следовательно, у единичного нет истинного единства. А то, что в вещи не истинно сущностно, существует в ней акцидентальным образом. Но то, что акцидентально в вещи, исходит от чего-то другого, и акцидентально, следовательно, есть результат воздействия чего-то на то, что испытывает воздействие. Результат же воздействия есть нечто соотношенное: его можно возвести к определенному воздействующему началу. Стало быть, единство единичного необходимо должно быть результатом воздействия определенного воздействующего начала.

Вид сказывается о множестве различных единичных вещей. Он множествен, поскольку имеет множество единичных вещей,

а также поскольку он есть нечто составное: он состоит из рода и видового различия, как, например, «человек», который состоит из «живого», «разумного» и «смертного». Со стороны относящихся к нему единичных вещей и своего состава вид по своей сущности множествен, а имеющееся у него — благодаря положению — единство не сущностью. Следовательно, единство вида не истинно. Оно существует в нем акцидентальным образом. Но то, что акцидентально в вещи, исходит от чего-то другого, и акцидентально, следовательно, есть результат воздействия чего-то на то, что испытывает воздействие. Результат же воздействия есть нечто соотнесенное: его можно возвести к определенному воздействующему началу. Стало быть, единство вида также необходимо должно быть результатом воздействия определенного воздействующего начала.

Род сказывается о множестве вещей, различающихся по виду, обозначая суть бытия вещи. Он множествен, поскольку имеет множество видов, а каждый из его видов есть нечто самодовлеющее. Каждый из его видов в свою очередь есть множество единичных вещей, а каждая из них есть также нечто самодовлеющее. Так что с этой стороны род множествен, и единство его также не истинно; оно существует в нем акцидентальным образом. Но то, что акцидентально в вещи, исходит от чего-то другого, и акцидентально, следовательно, есть результат воздействия чего-то на то, что испытывает воздействие. Результат же воздействия есть нечто соотнесенное: его можно возвести к определенному воздействующему началу. Стало быть, единство рода также необходимо должно быть результатом воздействия определенного воздействующего начала.

Видовое различие сказывается о множестве различающихся по виду вещей, сообщая, какова вещь. Оно приписывается каждой из относящихся к данному виду единичных вещей. Видовое различие множественно со стороны видов и единичных вещей, о которых сказываются эти виды, и единство его также не истинно; оно существует в нем акцидентальным образом. Но то, что акцидентально в вещи, исходит от чего-то другого, и акцидентально, следовательно, есть результат воздействия чего-то на то, что испытывает воздействие. Результат же воздействия есть нечто соотнесенное: его можно возвести к определенному воздействующему началу. Стало быть, единство видового различия также должно быть результатом воздействия определенного воздействующего начала.

Собственный признак сказывается лишь об одном виде и каждой из относящихся к этому виду единичных вещей, обозначая бытие вещи и не будучи частью того, о бытии чего он сказывается. Он множествен постольку, поскольку существует во множестве единичных вещей и является движением, а

движение может быть разделено на части. Так что имеющееся в нем единство также не истинно; оно существует в нем акцидентальным образом. Но то, что акцидентально в вещи, исходит от чего-то другого, и акцидентально, следовательно, есть результат воздействия чего-то на то, что испытывает воздействие. Результат же воздействия есть нечто соотнесенное: его можно возвести к определенному воздействующему началу. Стало быть, единство собственного признака также должно быть результатом воздействия определенного воздействующего начала.

Общая акциденция также сказывается о множестве единичных вещей. Она множественна постольку, поскольку существует во многих единичных вещах. Общая акциденция бывает или количеством — и тогда она допускает увеличение и уменьшение и, следовательно, распадается на части, — или качеством — и тогда она допускает сходство и несходство, большую и меньшую степень, допуская тем самым различие. Таким образом, она множественна, и единство ее также не истинно; оно существует в ней акцидентальным образом. Но акцидентально, как мы говорили, есть результат воздействия определенного воздействующего начала. Стало быть, единство в общей акциденции также должно быть результатом воздействия определенного воздействующего начала.

«Целое», которое приписывается сказуемым, имеет составные части, ибо каждое из сказуемых является его составной частью. «Целое», которое приписывается одному сказуемому, также имеет составные части, ибо каждое сказуемое есть род, а потому имеет формы<sup>2</sup>, каждая же форма имеет единичные вещи. Таким образом, «целое» множественно, так как оно имеет множество делений. Единство его также не истинно; оно существует в нем акцидентальным образом. Это единство, следовательно, исходит, как мы говорили, от начала, воздействующего на то, что существует акцидентальным образом.

Точно так же дело обстоит и с совокупностью, ибо «совокупность» сказывается о многих собранных вместе вещах. Таким образом, она множественна, и единство ее также не истинно; оно существует в ней акцидентальным образом. Это единство, следовательно, как мы уже говорили, является результатом воздействия определенного воздействующего начала.

Часть бывает либо субстанциональной, либо акцидентальной.

Субстанциональная часть бывает либо со сходными, либо с несходными частями. Со сходными частями, — например, вода: часть ее полностью является водой; вода как целое разложима

---

<sup>2</sup> Виды

на части. Таким образом, и часть воды, поскольку она полностью является водой, есть нечто множественное. С несходными же, то есть с разнородными, частями, — например, тело животного, состоящее из мускулов, кожи, нервов, артерий, вен, связок, соединительной ткани, грудобрюшной преграды, костей, мозга, крови, желчи, слизи и всего прочего, из чего слагается тело живого существа и что не является однородным. Но каждая перечисленная нами часть тела животного сама разложима на части и, следовательно, также есть нечто множественное.

Что касается акцидентальной части, то она имеет своим субстратом субстанциальную часть; так, например, для длины, ширины и глубины субстратом служат мускулы, кости и прочие части живого организма; таковы также цвет, вкус и прочие акциденции. Акцидентальная часть, таким образом, делима благодаря делимости субстанциальной части. Она, стало быть, имеет части, а раз так, то и она есть нечто множественное. Следовательно, единство акцидентальной части также не истинно.

И естественное непрерывное и акцидентальное непрерывное имеют части. Так, например, естественную непрерывность дома составляют его очертания, имеющие различные стороны. Акцидентальная же, то есть искусственная, непрерывность дома получается соединением того, из чего он составляется, как, например, его камней, штукатурки, частей строения. Следовательно, как естественное, так и акцидентальное непрерывное суть нечто множественное, и единство его также не истинно.

«Единое» говорится и о другом, кроме перечисленного выше. Так, например, говорят «единая миля»<sup>3</sup>, ибо миля есть нечто целое по отношению к расстояниям полета стрелы и в то же время — часть фарсаха<sup>4</sup>. Поскольку же миля есть нечто непрерывное и объединяющее — ибо непрерывными и объединяющими являются составляющие ее расстояния полета стрелы, — то для последних она — совокупность. Поскольку же миля отделена от других миль — то есть от того, что в совокупности своей составляет фарсах, — то единство в данном случае также не истинно, а акцидентально.

Итак, ни в чем из того, что мы перечислили, единство не истинно. В перечисленном нами единство существует лишь постольку, поскольку оно неделимо с точки зрения восприятия. Следовательно, единство в данном случае акцидентально, а то, что бывает с вещью акцидентально, исходит не от самой этой вещи. Таким образом, акцидентальное в вещи исходит от

чего-то другого. Акцидентальное, стало быть, оказывается в том, в чем ему случилось быть, как нечто приобретенное от чего-то другого.

А раз так, то оно приобретается от какого-то доставляющего начала. Такое единство, стало быть, есть результат воздействия чего-то на то, что испытывает воздействие. Результат же воздействия можно возвести к определенному воздействующему началу, ибо результат воздействия и воздействующее начало соотнесены друг с другом и ни один из них не предшествует другому.

Далее, всякая вещь такова, что если она акцидентальна в чем-то одном, то она сущностна в чем-то другом, ибо всякая вещь, находясь в чем-то одном акцидентально, содержится в другом сущностно. А поскольку мы выяснили, что единство во всех перечисленных предметах акцидентально, то, значит, оно неделимо акцидентально, а не сущностно. Таким образом, единство того, в чем оно существует акцидентально, оказывается единством, приобретенным от того, в чем оно находится сущностно. А раз так, то необходимо, чтобы существовало нечто истинно единое, единство чего не является следствием какой-нибудь причины. Разъясним это более обстоятельно, нежели это было сделано выше, и скажем:

Природа всякого сказуемого в отношении того, о чем оно сказывается, то есть в отношении того, что воспринимается чувством и суть бытия чего воспринимается разумом, должна быть либо единой, либо множественной, либо и единой и множественной одновременно; или же нечто из того, о чем оно сказывается, должно быть единым, но вовсе не множественным, или множественным, но вовсе не единым.

Если бы природа каждого сказуемого была лишь некоторым множеством, то не было бы совпадения или общности в едином времени или едином смысле. Но совпадение, то есть общность в едином времени или едином смысле, существует. Следовательно, единство существует вместе с множеством. А нами было предположено, что единства не существует. Таким образом, единство оказывается и сущим и не сущим. А это противоречие.

Далее, если бы природа каждого сказуемого представляла собой лишь множество, то ничто не противопоставлялось бы множеству, ибо противоположностью множества является единство. Таким образом, не было бы противоположности. Но если бы в сказуемых не было противоположности, то они были бы и совпадающими и не совпадающими, поскольку совпадение есть общность в едином времени или едином смысле. И мы, таким образом, приходим к противоречию. Следовательно, необходимо имеется единство.

<sup>3</sup> Миля – мера длины, равная 1000 «строительных локтей», или 750 м.

<sup>4</sup> Фарсах – мера длины, равная 3000 «строительных локтей», или 2250 м.

Далее, если бы было лишь множество, но не было бы единства, то вещи не были бы подобны друг другу, ибо сходные между собой вещи имеют нечто единое, общее им, благодаря чему они и становятся подобными друг другу, но, согласно нашему предположению, если есть множество, нет ничего единого. Следовательно, нет ничего единого, что было бы обще этим вещам. Они, стало быть, не сходны между собой, будучи вместе с тем сходны между собой в том, что они не составляют единства. А раз так, то они одновременно и сходны и не сходны между собой. Но это противоречие. Следовательно, необходимо имеется единство.

Далее, если бы было лишь множество, но не было бы единства, то вещи находились бы в движении. Ибо если бы не было единства, то не было бы и единого мгновения. А если бы не было единого мгновения, то не было бы и покоя, поскольку по коится то, что пребывает в единое мгновение, не изменяясь и не перемещаясь. А если бы не было покоя, то не было бы и покоящегося; если же не было бы покоящегося, то было бы движущееся.

Если бы было лишь множество, то вещи, с другой стороны, были бы также и недвижимыми. Ибо движение есть изменение— либо относительно места, либо в количестве, либо в качестве, либо в субстанции. Всякое же изменение есть переход во что-то иное. А «иное» для множества есть единство; так что если бы не было единства, то для множества не было бы никакого изменения. Но, согласно нашему предположению, единства здесь не существует; следовательно, нет и изменения множества. А раз так, то нет и движения. Таким образом, если бы было лишь множество, но не было бы единства, то вещи не были бы также и движущимися. Но они, как уже говорилось, не являются и покоящимися. Мы приходим, таким образом, к противоречию. Следовательно, необходимо имеется единство.

Далее, если бы было лишь множество, то оно либо имело бы единичные вещи, либо не имело бы их вовсе.

Если бы оно имело единичные вещи, то они либо были бы монадами, либо не были бы монадами. Если бы они не были монадами и никак не могли быть сведены к монадам, то они образовывали бы бесконечное множество. Но если отделить от бесконечного некоторую часть — а все, от чего отделяется какая-нибудь часть, бывает больше отделяемой от него части, — то отделяемая часть будет либо конечным множеством, либо бесконечным множеством. Если бы она была конечным множеством (а предполагается, что здесь нет конечного множества), то она была бы и конечным и бесконечным множеством. А это противоречие. Если же эта часть была бы бесконечным мно-

жеством — а она меньше того, от чего она отделяется, — то получилось бы, что одно бесконечное больше другого бесконечного. А это, как уже говорилось, есть противоречие.

Таким образом, необходимо, чтобы относящиеся к множеству единичные вещи были монадами. А раз так, то единство существует, ибо всякая единичная вещь есть нечто единое, и тогда множество есть, с одной стороны, только множество, с другой — не только множество, поскольку в нем существует единство. Но это противоречие. Если же оно вообще не имело бы единичных вещей и не было бы множеством — ведь под множеством понимают собрание единичных вещей, — то мы одновременно и имели бы множество, и не имели бы его. Но это противоречие. Следовательно, необходимо имеется единство.

Далее, если бы было лишь множество, но не было бы единства, то каждая из относящихся к множеству единичных вещей не была бы определена, ибо определение едино, оно имеет единый смысл, так что если бы во множестве не было ничего единого, то ничего не было бы определено, а раз ничего не определено, то нет и никакого определения. Но относящиеся к множеству единичные вещи определены. Стало быть, они были бы и определены, и не определены, а это противоречие. Следовательно, необходимо имеется единство.

Далее, если бы было лишь множество, но не было бы единства, то множество не поддавалось бы счету. Началами счета служат единицы, поскольку число есть множество, составленное из единиц, и одна часть множества превосходит другую часть на определенное число единиц. Так что если бы не было единиц, то не было бы и числа, и если множество было бы без единиц, то оно не было бы предметом счета. Однако множество исчисляется; следовательно, единицы существуют вместе с множеством, а мы предположили, что с множеством нет единиц. Мы приходим, таким образом, к противоречию. Следовательно, необходимо имеется единство.

Далее, если бы было лишь множество, но не было бы ничего единого, то не было бы знания. Ибо знание достигается посредством отображения — отображения познаваемого в душе познающего в единое мгновение, ведь если бы отображаемое существовало не в единое мгновение, в которое душа познающего соединяется с познаваемым, то не было бы никакого знания. Однако знание существует; значит, существует и нечто единое; а раз так, то и единство существует. По нашему же предположению, единства не существует. Мы приходим, таким образом, к противоречию. Следовательно, необходимо имеется единство.

Далее, если бы было лишь множество, но не было бы ничего единого, то каждое сказуемое либо было бы чем-нибудь, либо

не было бы чем-нибудь. Если оно есть что-то, то, значит, оно едино, и тогда единство существует вместе с множеством. Но мы предположили, что имеется лишь множество. Таким образом, получается, с одной стороны, что существует только множество без чего бы то ни было единого, и, с другой стороны, что множество существует вместе с единством, а это противоречие. Если же сказуемое не есть что-то, то множества из него не получится. Значит, это уже не будет множеством. Но мы предположили, что это множество. Значит, это и множество и не множество. Мы приходим, таким образом, к противоречию. Следовательно, необходимо имеется единство.

Здесь выясняется, что некоторые вещи не могут быть лишь множеством, ибо невозможно, чтобы какая-нибудь вещь была только множеством: такая вещь должна была бы либо быть чем-нибудь, либо не быть чем-нибудь; если бы она была чем-нибудь, то она была бы единой; если же она не была бы чем-нибудь, то она не была бы множественной; стало быть, она и не была бы множественной, и была бы множественной, а это противоречие. Следовательно, невозможно, чтобы некоторые вещи были лишь множеством без всякого единства.

Из всех этих рассуждений явствует, что невозможно, чтобы все вещи были множеством без единства, поскольку невозможно, чтобы некоторые вещи были множеством без единства.

Равным образом выяснилось, что единство не может быть без множества и что некоторые вещи не могут составлять единство без множества.

И мы говорим: если бы было лишь единство, но не было бы множества, то не было бы отношения противоположности, ибо «иное» для одной противоположности есть другая противоположность. Самое меньшее, что нужно для отношения «инакости», — это две вещи. Но две вещи — это уже множество; так что если бы не было множества, то не было бы и отношения противоположности. Если же есть отношение противоположности, значит, есть и множество. Отношение противоположности существует; стало быть, существует и множество. Но мы предположили, что множества не существует; таким образом, оно и сущее и не сущее, и мы приходим к противоречию. Следовательно, необходимо имеется множество.

Далее, если бы было лишь единство, но не было бы множества, то не было бы исключения. Ведь исключением является либо одна вещь, либо более чем одна вещь среди (других) вещей, не составляющих исключения; так что если есть исключение, то множество существует. Исключение и не являющееся исключением существуют; следовательно, существует и множество. Но ведь мы предположили, что множества не существует; таким образом, оно и сущее и не сущее, и мы приходим

к противоречию. Следовательно, необходимо имеется множество.

Далее, если бы было лишь единство, но не было бы множества, то не было бы различия. Ибо различие бывает по меньшей мере между двумя вещами, а две и более двух вещей составляют множество. Так что если нет множества, то нет и различия, а если есть различие, то, значит, существует и множество. Различие существует; следовательно, существует и множество. Но ведь мы предположили, что множества не существует; таким образом, оно и сущее и не сущее, и мы приходим к противоречию. Следовательно, необходимо имеется множество.<sup>1</sup>

Далее, если бы было лишь единство, но не было бы множества, то не было бы ни соответствия, ни несоответствия, ни смежности, ни обособленности. Ибо самое меньшее, в чем имеется соответствие и несоответствие, смежность и обособленность, — это две вещи. Но две вещи уже составляют множество. Следовательно, если бы не было множества, то, значит, не было бы ни соответствия, ни несоответствия. Но соответствие и несоответствие существуют; следовательно, существует и множество. Но ведь мы предположили, что множества не существует; таким образом, оно и сущее и не сущее, и мы приходим к противоречию. Следовательно, необходимо имеется множество.

Далее, если бы было лишь единство, но не было бы множества, то не было бы ни начала, ни середины, ни конца, ибо все это бывает лишь у того, что имеет части; так что у единого нет ни начала, ни середины, ни конца. Но начало, середина и конец существуют; существует и то, что имеет части. А все, что имеет части, уже не едино, а множественно; следовательно, в нем существует множество. Но ведь мы предположили, что множества не существует, и мы приходим к противоречию. Следовательно, необходимо имеется множество.

Далее, если бы было лишь единство, но не было бы множества, то не было бы фигуры. Ибо фигуру составляют либо прямые линии, либо кривые линии, либо сочетание прямых и кривых линий; или же — либо сферические поверхности, либо плоские поверхности, либо сочетание тех и других. Круг и шар имеют центр и периферию. А у того, что составлено из кривых линий, сферических поверхностей, прямых линий или плоских поверхностей, или из кривых линий либо сферических плоскостей, прямых линий либо плоских поверхностей вместе, имеются углы и стороны; следовательно, в нем имеется множество. Стало быть, если существуют фигуры, то существует и множество. Фигуры существуют; следовательно, и множество существует. Но ведь мы предположили, что множества не существуют; стало быть, оно и сущее, и не сущее, и мы приходим

к противоречию. Следовательно, необходимо имеется множество.

Далее, если бы было лишь единство, но не было бы множества, то вещи были бы и не движущимися, и не покоящимися. Ибо движущееся движется, переходя в нечто иное — иное либо в отношении места, либо в отношении количества, либо в отношении качества, либо в отношении субстанции, — а это предполагает существование множества. Покоящееся покоится в каком-нибудь месте, и одни его части покоятся в других. Но как место, так и части суть множество, ибо части — это нечто большее по числу, чем одна часть, а что касается места, то у него есть и верх, и низ, и передняя сторона, и задняя сторона, и правая сторона, и левая сторона. Место по своей природе необходимо предполагает (наличие) множества, ибо место есть нечто иное, нежели то, что его заполняет, и место того, что заполняет его, необходимо предполагает существование чего-то заполняющего его; рост предполагает (наличие) растущего; уменьшение предполагает (наличие) уменьшающегося; превращение — превращающегося; возникновение — возникающего; уничтожение — уничтожающегося. Даже само отрицание всего этого предполагает существование множества, ибо выражения «возникающего не существует», «уничтожающегося не существует», «растущего не существует», «уменьшающегося не существует», «превращающегося не существует» состоят из подлежащего и сказуемого, где сказуемое отрицает нечто в подлежащем.

Стало быть, если есть покой, то существует и множество, а если нет множества, то нет ни покоя, ни движения. Покой и движение существуют; следовательно, и множество существует. Но ведь мы предположили, что множества не существует; стало быть, оно и сущее, и не сущее, и мы приходим к противоречию. Следовательно, необходимо имеется множество.

Отсюда явствует: невозможно, чтобы существовала хотя бы одна вещь, в коей не было бы множества. Ибо если бы в ней не было множества, то она не была бы ни движущейся, ни покоящейся, между тем как ни одна чувственно воспринимаемая вещь и ни один из ее атрибутов не свободны от того или иного вида движения или покоя. Так что не может быть ни одной вещи, в коей не было бы множества.

Далее, если бы было лишь единство, но не было бы множества, то не было бы ни части, ни целого, ибо целое есть сочетание частей; самое же меньшее сочетание состоит из двух вещей, а две вещи — это уже множество. Стало быть, если бы не было множества, то не было бы и целого, а если бы не было целого, то не было бы и части, поскольку целое и часть соотнесены друг с другом, и необходимость одной из них делает

необходимой другую и устранение одной из них ведет к устранению другой. Стало быть, у вещей не было бы ни целого, ни части. Но ведь вещи бывают и целыми, и частями. Следовательно, целое и часть суть и сущее, и не сущее, а это противоречие.

Далее, часть — это единая часть. Если есть часть, то, значит, есть и единство; но если есть часть, то, значит, есть и целое. Наоборот, если нет части, то нет и целого, а если нет ни части, ни целого, то, значит, вообще ничего нет. Если же нет ничего, то, значит, нет вообще ни воспринимаемого чувством, ни воспринимаемого разумом. А раз так, то ни в том, что воспринимается чувством, ни в том, что воспринимается разумом, нет никакого единства. Так что если нет ни части, ни целого, то нет и единства. Но ведь мы предположили, что единство существует; стало быть, оно и сущее, и не сущее, и мы приходим к противоречию. Следовательно, необходимо имеется множество.

Отсюда явствует: ничто из того, что мы перечислили, не может быть единым без множества, ибо, как мы уже говорили, нет ничего, что не было бы ни частью, ни целым.

Отсюда, далее, явствует: ни в чем из перечисленного нами не может быть множества без единства.

Выяснилось, что не может быть ни одного лишь единства без множества, ни одного лишь множества без единства. Ничто из того, что мы перечислили, не лишено ни множества, ни единства. Стало быть, все перечисленное нами необходимо и множественно, и едино.

Далее, поскольку выяснилось, что природа вещей и едина, и множественна, то единство должно и отличаться от множества и иметь с ним общность.

Если бы единство только отличалось от множества, то единому должно было бы быть присуще противоречие, свойственное упомянутому нами выше единству, а множественному — противоречие, свойственное упомянутому нами выше множеству. Стало быть, остается лишь признать, что единство имеет, кроме того, и общность с множеством — общность во всех чувственно воспринимаемых предметах и их атрибутах. Другими словами, там, где есть множество, есть и единство, а там, где есть единство, есть и множество.

Поскольку же установлено, что множество и единство имеют общность во всех чувственно воспринимаемых предметах и их атрибутах, то она должна быть либо случайной общностью, то есть общностью по совпадению, без всякой причины, либо общностью, имеющей некоторую причину.

Если бы эта общность была случайной, то между вещами было бы лишь различие, а раз так, то при рассмотрении этих



вещей мы пришли бы ко всем тем нелепостям, о которых мы говорили при рассмотрении случая существования множества без какого бы то ни было единства. Как же множество и единство могут существовать вместе, если между ними имеется только различие? Ведь множество есть не что иное, как множество единиц, то есть собрание вещей, обладающих единством. Если есть множество, то вместе с ним необходимо должно быть единство. Иначе быть не может. Если между множеством и единством было бы только различие, то как же может быть одно лишь единство, ведь единство и множество составляют две вещи, а две вещи — это уже множество? Следовательно, с ними дело так обстоять не может.

Мы могли бы рассмотреть различие между вещами как нечто возникшее по случайной причине, имея в виду, что они суть нечто возникшее. Но в таком случае мы обязательно пришли бы к тем же противоречиям, о которых говорилось выше. Следовательно, невозможно, чтобы между вещами сначала было различие, а потом случайно, то есть без всякой причины, установилась общность. Остается, стало быть, признать, что общность между вещами с момента их возникновения имеет определенную причину.

Поскольку выяснилось, что общность между вещами имеет определенную причину, то либо эта причина заключена в них самих, либо она имеет некоторую другую, внешнюю и постороннюю для них, причину.

Если причина общности между вещами заключена в них самих, то причиной являются некоторые из них, и эти последние предшествуют остальным вещам. Поскольку же причина по своей сущности предшествует следствию, как мы это разъяснили, когда писали о различии, то вещь, которая является одним из чувственно воспринимаемых предметов или одним из их атрибутов — здесь я имею в виду все вещи, — будет либо только единством, либо только множеством, либо множеством и единством вместе. Если она будет только единством, то мы столкнемся с тем же, с чем мы столкнулись выше при рассмотрении случаев существования только множества и только единства. Стало быть, необходимо, чтобы между единством и множеством была общность, а общность их может быть либо случайной, либо по причине, заключенной в них же, либо по причине, заключенной в чем-то для них постороннем. Если эта общность случайна, то мы столкнемся с тем же противоречием, о котором мы говорили выше. Если же общность заключена в них самих, то причина этой общности должна быть заключена в них же, и мы, таким образом, будем иметь бесконечный ряд: одна причина должна будет иметь другую причину, другая причина — третью, и так до бесконечности. Но было выяснено,

что ничто не может быть актуально бесконечным. Следовательно, причина общности между единством и множеством не может быть заключена в них самих.

А раз так, то остается лишь признать, что общность между единством и множеством имеет некоторую другую причину, постороннюю для них, более возвышенную и более высокую, чем они, и предшествующую им. Ибо причина по своей сущности предшествует следствию — как мы говорили об этом в тех рассуждениях, где у нас шла речь о различии, — и она не является чем-то общим для единства и множества, поскольку общность, как было сказано выше, должна иметь своей причиной нечто внешнее по отношению к причастным ей вещам, а раз так, то причинный ряд уходил бы в бесконечность. Но бесконечность в причинном ряду невозможна, как мы об этом говорили выше, ибо ничто не может быть актуально бесконечным.

Далее, эта общность не может быть также и чем-то однородным с единством и множеством, ибо вещи, принадлежащие к одному и тому же роду, таковы, что по своей сущности ни одна из них не предшествует другой.

Так, например, обстоит дело с человечностью и лошадиностью, принадлежащими к одному и тому же роду «живое существо»: ни одна из них по своей сущности не предшествует другой. Но ведь причина по своей сущности предшествует следствию; так что причина общности между множеством и единством не принадлежит к тому же роду, что многое и единое. Поскольку же она не принадлежит к тому же роду, что множество и единство, то она не подобна им, ведь подобные друг другу вещи принадлежат к единому роду и к единому виду, как, например, обстоит дело с двумя краснотами, двумя очертаниями и тому подобным.

Таким образом, причина общности между множеством и единством не однородна с многим и единым, не подобна им и не сходна с ними; она — причина их возникновения и устойчивости, более возвышенная и более высокая, чем они, и предшествующая им. Мы выяснили, стало быть, что у всех вещей есть некая первая причина, которая и не однородна с ними, и не подобна им, и не сходна с ними, и не сопричастна им и которая выше и возвышеннее их, предшествует им и является причиной их возникновения и устойчивости. Причина же эта может быть либо чем-то единым, либо чем-то множественным.

Если бы она была чем-то множественным, то в ней имелось бы единство, ибо множество есть не что иное, как собрание единств. Стало быть, она представляла бы собой одновременно и некоторое множество, и некоторое единство. Но тогда причина множества и единства сама оказалась бы единством и мно-

жеством, а в таком случае некоторая вещь оказалась бы причиной самой себя. Но ведь причина не тождественна следствию. Таким образом, оказывается, что нечто не тождественно самому себе. Мы приходим, таким образом, к противоречию. Следовательно, первая причина не является ни чем-то множественным, ни чем-то множественным и единым. Остается, стало быть, признать, что эта причина есть нечто только единое, никоим образом не связанное с множеством.

Итак, выяснилось: первая причина есть нечто единое, и единое существует в том, что есть следствие ее. Выше мы уже говорили, в скольких случаях говорится «единое» применительно к чувственно воспринимаемым вещам и их атрибутам. Теперь же нам следует рассказать, каким образом существует единство в том, что есть следствие чего-то, что такое истинное единство и что такое возможное, не истинное единство. Об этом речь будет идти в нижеследующем рассуждении, а настоящее рассуждение мы на этом и завершим.

#### **Четвертое рассуждение, составляющее первую часть**

Поговорим же теперь о том, каким образом единство существует в сказуемых, что такое истинное единство и что такое возможное, не истинное единство. Предположим нашему рассуждению необходимое для этого введение и скажем следующее.

«Большое» и «малое», «длинное» и «короткое», «многое» и «немногое» — все это говорится о чем-нибудь не в абсолютном, а в относительном смысле. О чем-либо говорят, что оно «большое», лишь тогда, когда есть нечто меньшее, а что оно «малое» — когда есть нечто большее. Так, о какой-нибудь мелочи, сопоставляя ее с еще более мелкой вещью, говорят, что она «большая», а о горе, сопоставляя ее с другой, еще большей горой, говорят, что она «малая». Если бы «большое», равно как и «малое», говорилось в абсолютном смысле, то бесконечное не существовало бы ни актуально, ни потенциально, ибо в таком случае не могло бы быть какой-нибудь другой вещи, большей, чем та, о которой «большая» говорилось бы в абсолютном смысле; тогда абсолютно большое не было бы бесконечным ни актуально, ни потенциально, ведь если бы оказалось, что существует какая-нибудь другая вещь, еще большая, чем эта, актуально или потенциально, то данная вещь уже не была бы абсолютно большой — она должна была бы быть малой, раз другая вещь оказалась больше ее. В противном случае большая вещь была бы или меньше ее или равна ей, а это было бы противоречием. Таким образом, ничто не может быть больше абсолютно большого, ни актуально, ни потенциально.

Итак, установлено, что существует нечто большое, двойное чего не существует ни актуально, ни потенциально. Действительно, ведь удвоение вещи означает двукратное увеличение ее количества, а двукратное увеличение ее количества может иметь место либо актуально, либо потенциально. Следовательно, и двукратное увеличение абсолютно большого может иметь место либо актуально, либо потенциально. Стало быть, двойное абсолютно большого существует. Двойное же по отношению к тому, двойное чего оно есть, представляет собой целое, а то, двойное чего существует, есть половина двойного. Но половина есть часть целого; следовательно, то, двойное чего существует, есть часть двойного. Таким образом, нечто одно абсолютно большое оказывается целым, а нечто другое абсолютно большое — частью. Но если двойное абсолютно большого не больше абсолютно большого, то оно либо равно ему, либо меньше его. Если бы оно было равно ему, то это было бы нелепо: целое у нас оказалось бы равным части, а это противоречие. То же самое было бы и в том случае, если бы оно было меньше его: целое у нас оказалось бы меньше части, а это еще более нелепо. Поскольку же целое больше части, то нечто большое, что представлялось как абсолютное, будет больше чего-то другого большого, что также представлялось как абсолютное. Но ведь под абсолютно большим подразумевается то, больше чего ничего нет. А раз так, то наше нечто абсолютно большое оказывается не абсолютно большим. Поскольку же «большое» говорится не иначе, как либо в абсолютном, либо в относительном смысле, то или вообще нет ничего большого, или нечто большое существует лишь относительно чего-то другого. Так что если нечто абсолютно большое не было бы большим, то оно не было бы тем, что оно есть, а это противоречие. Если же нечто абсолютно большое было бы относительно большим, то «абсолютное» и «относительное» были бы синонимами, обозначающими одно и то же. А раз так, то не было бы ничего другого, что было бы меньше абсолютно большого, ведь уже выяснилось, что невозможно, чтобы потенциально или актуально существовала такая вещь, больше которой не было бы ничего. Таким образом выясняется, что и малое не бывает абсолютным — малое также относительно. А «большое» и «малое» говорится о всяком количестве.

Что касается «длинного» и «короткого», то они обозначают всякое непрерывное количество; быть длинным и коротким свойственно именно такому количеству. «Длинное» и «короткое» говорится лишь в относительном, а не в абсолютном смысле. Доказывается это такими же доводами, какие были приведены выше относительно «большого» и «малого».

Что же касается «немногого» и «многого», то они свойственны раздельному количеству. С «многим» дело обстоит так же, как с «большим» и «малым», «длинным» и «коротким»: «многое» говорится не в абсолютном, а в относительном смысле. Доказывается это вышеприведенными доводами — способ доказательства здесь один и тот же. О «немногом» же можно подумать, будто оно говорится в абсолютном смысле. Полагают так: если первое число — два, а всякое прочее число больше двух, то два и есть наименьшее число; таким образом, два есть нечто безотносительно малочисленное, ибо, раз не бывает числа менее двух, то два не есть множество; если же и единица была бы числом, то не было бы ничего менее единицы, и именно единица была бы чем-то безотносительно самым малочисленным.

Но это неверное мнение: если мы скажем, что единица — число, то мы впадем в весьма неприятное противоречие. В самом деле, если бы единица была числом, то она была бы некоторым количеством. А если она была бы некоторым количеством, тогда то, что свойственно количеству, имело бы касательство и необходимое отношение и к ней, то есть она должна была бы быть чему-то равной или не равной. Если же наряду с данной единицей были бы другие единицы, из коих одни были бы равны ей, а другие — нет, то единица была бы делима, ибо меньшей единицей исчислялась бы большая единица или часть последней, и большая единица, поскольку она имела бы части, была бы делима. Но ведь единица неделима. Стало быть, делимость ее есть и сущее, и не сущее, а это противоречие. Следовательно, единица не есть число.

Когда говоришь «один», ни в коем случае не относи его к материи «одного», то есть к тому элементу, который существует в «одном» и, таким образом, стал «одним». Этот элемент существует не в качестве «одного»; то, что состоит из этого элемента, есть исчисляемое, а не число. Так, например, в высказывании «пять лошадей» лошади — это то, что исчисляется пятью, а пять есть число, у которого нет материи; материя — лишь в самих лошадях. Итак, когда говоришь «один», не относи его к тому, что объединяется словом «один», — относить следует его лишь к самому единству, а само единство неделимо.

Таким образом, если бы единица была числом, не будучи количеством, а другие числа, то есть два и так далее, суть количество, то единица входила бы не в категорию количества, а в какую-то другую категорию.

А раз так, то единица и прочие числа называются числами лишь по сходству имени, но не сообразно природе своей. Стало быть, единица есть число не сообразно природе своей, а лишь по сходству имени. Ибо числа называют, лишь соотнося их с какой-нибудь одной вещью, так же, как говорят «врачебные

средства», соотнося их с врачеванием, а «исцеляющие средства» — с исцелением.

Действительно, как может быть верным это мнение, то есть мнение, согласно которому, если единица есть число, то ему необходимо присуще свойство всякого количества, а именно свойство быть равным или не равным, отчего получается, что наряду с данной единицей есть другие единицы, из коих одни равны ей, а другие больше или меньше ее, как это мнение может быть верным: ведь если бы единице было присуще указанное свойство, то оно было бы присуще и всякому числу! Другими словами, наряду с каждым данным числом существовало бы равное ему одноименное число, меньшее одноименное число и большее одноименное число. Таким образом, наряду с данной тройкой существовали бы такие тройки, из коих одни были бы равны ей, другие — меньше ее, третьи — больше ее. И так дело обстоит бы со всяким числом! Если же дело так не обстоит с числами — а в этом не может быть никакого сомнения, — то дело так не обстоит и с единицей. А если смысл нашего высказывания: «Числу и всякому количеству свойственно быть равным и не равным» — заключается в том, что наряду со всяким числом существует некоторое другое число, равное ему, и еще одно число, не равное ему — такое, которое больше или меньше его, — то двойка же есть число, ибо нет числа, которое было бы меньше двойки, есть лишь числа больше ее. Если же двойка необходимо есть число, поскольку наряду с ней есть нечто равное ей, а именно некоторая другая двойка, и нечто не равное ей, а именно остальные числа, которые больше ее, то и единица необходимо есть число, ибо наряду с ней также есть нечто равное ей, а именно некоторая другая единица, и нечто не равное ей, а именно все остальные числа, то есть двойка и так далее, которые больше ее. Но тогда единица оказывается количеством. Стало быть, единица и все остальные числа входят в категорию количества. Но если единица есть число не по сходству имени, то она является таковым по природе своей.

Стало быть, единица есть либо число, либо не число. Если она число, то она должна быть либо четной, либо нечетной. Если она четное число, то она делится на две части с равным количеством единиц. Но единица неделима; следовательно, это число было бы и неделимо, и делимо, и мы впадем в противоречие. Далее, если в этом числе имеются единицы, значит, оно состоит из единиц, и тогда получается, что единица состоит из самой себя, что она есть и единица и единицы. Но ведь единица — это всего лишь единица, но не единицы. Стало быть, она и единицы, и не единицы, и мы опять впадем в противоречие. Если же единица не является четной, значит она

нечетна. Но нечетное число — это такое, которое делится на две части с неравным количеством единиц. Тогда оказывается, что единица и делится, и не делится и что она и единицы, и не единицы, а это противоречие. Следовательно, единица не есть число.

Но давая такое определение нечетного числа, мы подразумевали, что это определение правильно лишь в том случае, если уже выяснено, что единица не есть число. В противном случае, что может воспрепятствовать человеку, утверждающему: «Единица есть число», определять нечетное число как такое число, части которого — при делении его на две части — не равны друг другу по количеству единиц? Следовательно, это определение распространяется и на единицу, поскольку оно ведь вовсе не требует, чтобы единица была обязательно чем-то делимым.

Поскольку из последнего рассуждения не явствует, что единица не есть число, то скажем следующее. Элемент, из которого образована или составлена вещь, не тождествен самой вещи. Так, например, звуки, из которых состоит речь, не тождественны самой речи, ибо речь есть составной звук, имеющий определенный порядок, что-то обозначающий и длящийся во времени. Звук же {речи} есть природный, а не составной звук. Таким образом, если число — как это утверждается всеми — состоит из единиц, то единица как раз и будет элементом числа. Но в таком случае сама единица уже не будет числом, у нее уже не будет элемента, из которого она могла бы быть составлена, а, напротив, она сама будет служить элементом для всего, что состоит из единиц, ибо в противном случае единица была бы числом, элемент которого был бы тождествен элементу того, что считается числом, — в таком случае единица была бы числом.

Можно было бы предположить, что единица является элементом двойки, а двойка — элементом тройки, поскольку двойка входит в тройку. На этом основании можно было бы подумать, что раз двойка, будучи числом, составляет элемент тройки, значит и единица, составляющая элемент двойки, также является числом. Но думать так было бы неправильно, ибо, хотя двойка и принимается как элемент тройки, у нее самой есть элемент, а именно единица; у единицы же, хотя она и является элементом двойки, никакого элемента нет. Таким образом, единица не есть нечто составное, и от двойки она отличается именно тем, что является чем-то простым. Двойка же есть нечто сложное, состоящее из простых единиц. А раз так, то невозможно, чтобы одни числа были простыми и составляли элемент (других) чисел (под «простым» я разумею то, что не является составным), а другие — сложными, состоящими из этих простых чисел.

Но можно было бы предположить, что именно так обстоит дело со сложной субстанцией — я имею здесь в виду тело, которое состоит из двух простых субстанций: элемента и формы,— ибо можно было бы сказать, что существует три вида субстанций: простые субстанции, а именно элемент и форма, и составленная из них сложная субстанция, каковой является наделенный формой элемент, или тело. Точно так же можно было бы предположить, что и число бывает простым ■— это единица, из которой состоит то, что считается числом, — и сложным — это то, что состоит из простых единиц.

Но думать так было бы неправильно, ибо подобное сопоставление показывает как раз обратное. В самом деле, первые простые субстанции, из которых состоит тело, суть элемент и форма. Таким образом, тело, лишь постольку, поскольку оно состоит из субстанций, то есть из элемента и формы, оказывается субстанциями. По природе же своей оно есть именно тело, то есть то, что состоит из элемента и измерений, каковые составляют его форму. Но ни элемент, взятый в отдельности, ни составляющее форму тела измерение, взятое в отдельности, не являются телом, ибо телом является именно то, что состоит из того и другого. Точно так же и единица не может быть числом, ибо она есть элемент того, что считается числом. Но, с другой стороны, поскольку число состоит из единиц, оно тождественно единицам, подобно тому как тело, поскольку оно состоит из субстанций, тождественно субстанциям. Тому, из чего состоят вещи, составными частями которых служат упомянутые элементы, мы с полным основанием можем давать имена и определения этих вещей, как, например, «живое» говорится об отдельных живых существах и «субстанция» — об отдельных субстанциях, то есть давать им их субстанциальные, а не акци-дентальные имена.

Итак, единица есть элемент числа, но никак не число.

Поскольку же выяснено, что единица не есть число, то определение, даваемое числу, будет, стало быть, распространено на отдельные числа, то есть оно будет указывать на то, что они — величины, состоящие из единиц, совокупность единиц, сочетание единиц. Таким образом, два есть первое число. Так что если мы будем рассматривать двойку соответственно ' ее природе и при этом не будем сопоставлять ее с чем-нибудь другим, то она по своей природе не будет чем-то малым. Малость будет ей свойственна только в том случае, если она будет сопоставлена с каким-нибудь большим числом. Следовательно, она будет малой лишь постольку, поскольку все остальные числа больше нее; значит, она будет малой лишь в сопоставлении со всеми другими числами. Если же рассматривать природу двойки, то окажется, что двойка получается от удвоения

единицы. Следовательно, двойка есть соединение двух единиц, она составлена из двух единиц. Но все составное имеет части; стало быть, двойка в отношении своих частей есть целое. Целое же больше своей части. А раз так, то двойка не есть нечто по своей природе малое.

Поскольку «большое» и «малое», «длинное» и «короткое», «многое» и «немногое» говорится не в абсолютном, а в относительном смысле, то каждое из этих сказуемых сопоставляется с однородным ему сказуемым, а не с тем, которое входит в какой-то другой род. Так, например, если величина есть тело, то она сопоставляется обязательно с каким-нибудь другим телом, а не с поверхностью, линией, местом, временем, числом или речью. То же самое относится и ко всем прочим величинам: будет неправильно говорить «больше» или «меньше», сопоставляя одну вещь с другой, не однородной с ней вещью. Ведь не говорят же о поверхности, что она больше или меньше линии, места, времени, числа или речи, а говорят: «Данная поверхность больше или меньше некоторой другой поверхности». Точно так же и о месте не говорят, что оно больше или меньше времени, числа или речи, а говорят: «Данное место больше или меньше некоторого другого места». Точно так же и о времени не говорят, что оно больше или меньше числа или речи, а говорят: «Данное время больше или меньше некоторого другого времени». Точно так же и о числе не говорят, что оно больше или меньше речи, а говорят: «Данное число больше или меньше некоторого другого числа». Точно так же и о речи не говорят, что она больше или меньше остальных величин, а говорят: «Данная речь больше или меньше некоторой другой речи». Равным образом будет неправильно говорить, что тело длиннее или короче поверхности, линии, места, времени, числа или речи. Ошибается тот, кто думает, будто тело может быть длиннее или короче поверхности, линии или места, так как если полагают, что длина тела может быть больше или меньше длины поверхности, линии или места, то ведь длина каждого из них есть одно из их измерений, а одно измерение есть линия; так что от высказывания о том, что некоторое тело длиннее или короче поверхности, линии или места, мы переходим к высказыванию о том, что данная линия длиннее или короче другой линии, ибо все это — непрерывное количество.

К непрерывному количеству относится также и время. Поскольку же совершенно очевидно, что у времени нет линии, то никто не говорит, будто тело может быть длиннее или короче времени. Таким образом, ясно, что длиннота и короткость у вещей, действительно обладающих длиннотой и короткостью, приписываются только тому, что входит в один и тот же род, то есть либо только в «тело», либо только в «поверхность», либо

только в «место», либо только во «время». Что же касается числа или речи, то к ним ни длиннота, ни короткость не имеют никакого отношения. Приписывается же им это лишь по времени, которое они занимают. Так, например, говорят «длинное число», то есть такое, написание которого занимает длительное время; точно так же говорят «длинная речь», то есть такая, что занимает длительное время. Но так говорится отнюдь не потому, что имя длинноты и имя короткости относятся к речи и числу самим по себе.

Точно так же «многое» и «немногое» (там, где эти слова могут быть употреблены) говорится применительно к одному и тому же роду — я имею здесь в виду тот случай, когда говорят о числе и речи. Так, было бы неправильно сказать: речь больше или меньше числа, или: число больше или меньше речи. Правильно же будет сказать: некоторое число больше или меньше некоторого другого числа, или: некоторая речь больше или меньше некоторой другой речи.

Из всего вышеизложенного, таким образом, явствует, что истинно единое не поддается сопоставлению с чем-либо ему однородным. Если бы истинно единое имело род, то оно поддавалось бы такому сопоставлению. Но истинно единое никакого рода не имеет. А выше мы говорили, что все, имеющее род, не извечно и что извечно не имеет рода. Следовательно, истинно единое извечно и никоим образом не множественно. «Единое» не говорят, соотнося его с чем-то другим. Стало быть, единое не обладает ни материей, благодаря которой оно было бы делимым, ни формой, состоящей из рода и видовых различий, ибо благодаря материи и форме множественно то, что из них состоит. Равным образом единое не есть количество и не имеет количества, ибо то, что само есть количество или имеет количество, также есть нечто делимое. Ведь все, что само есть количество или имеет количество, может быть увеличено и уменьшено, а то, что может быть уменьшено, — делимо; делимое же есть некоторым образом множественное. Выше уже говорилось о том, что множество бывает в каждом из сказуемых и в связанных с ним роде, виде, единичном, видовом различии, собственном признаке, общей акциденции, целом, части и совокупности. «Единое» сказывается о каждом из них, и оно, следовательно, не принадлежит к ним.

Движение происходит в теле, которое есть наделенная формой материя, ибо движение заключается либо в перемещении из одного места в другое, либо в росте, либо в уменьшении, либо в возникновении, либо в уничтожении, либо в превращении. Перемещение множественно, ибо место есть определенное количество, и потому оно делимо, а то, что существует в частях, само делится частями места, и потому оно множественно.

Таким образом, перемещение множественно. Точно так же и рост и уменьшение множественны, ибо движение границ растущего или уменьшающегося тела делимо вследствие того, что эти границы находятся в различных частях места, расположенного между границей тела до роста и границей тела в конце роста или же соответственно между границей тела до уменьшения и его границей в конце уменьшения. Точно так же дело обстоит с возникновением и уничтожением, ибо возникновение и уничтожение, взятые от начала до конца, делимы благодаря делимости времени, в котором они происходят.

Таким образом, рост и уменьшение, возникновение и уничтожение — все эти движения делимы. Точно так же превращение в противоположное и превращение в совершенное делимы на части соответственно частям времени данного превращения.

Итак, все движения делимы, и в то же время они обладают единством, ибо всякое движение как целое едино, поскольку «единство» сказывается о безотносительном целом, и часть его едина, поскольку «единое» сказывается о безотносительной части. А раз в движении есть множество, то истинно единое — не движение.

Далее, поскольку все, что воспринимается чувством или разумом, либо существует от природы во внешнем предмете или в нашей мысли, либо акцидентально существует в нашей речи и в нашем письме, то движение существует и в душе, а именно: мысль переносится от одних форм вещей к другим и от одних присущих душе многообразных состояний и страстей — таких, как гнев, страх, радость, печаль и тому подобное, — к другим. А раз так, то мысль и множественна и едина, ибо все множественное, поскольку его можно сосчитать, имеет и целое и часть. Равным образом обстоит дело и со страстями души — они также и множественны, и едины. Отсюда вывод: истинно единое — это не душа. Поскольку же мысль, двигаясь правильными путями, доходит до разума (а разум — это виды вещей, ибо вид и то, что стоит над ним<sup>5</sup>, суть умопостигаемое, в то время как предметом чувственного восприятия является единичное, под коим я разумею отдельные вещи, которые ничему не дают ни своих имен, ни своих определений), то при соединении с душой эти виды становятся умопостигаемым, а душа — актуально умопостигающим (до соединения же с ними она была таковым лишь потенциально). Каждая вещь есть нечто потенциальное, в актуальное же состояние она приводится чем-то другим, актуальным. А то, благодаря чему потенциально разумная душа становится актуально разумной, то есть такой, с которой соединились виды и роды, или, иными словами, все-

<sup>5</sup> То есть род.

общие понятия вещей, есть не что иное, как сами эти всеобщие понятия. Именно благодаря соединению с ними душа становится разумной душой, то есть такой, которая имеет определенный разум, или, иными словами, такой, которая имеет всеобщие понятия вещей. Поскольку же всеобщие понятия вещей переходят в душе из потенциального состояния в актуальное, то таковые суть приобретенный разум души, который до этого был в ней лишь потенциально. Таким образом, эти универсалии и являются тем актуальным разумом, который приводит душу из состояния потенциальности в состояние актуальности. Но универсалии, как уже говорилось, множественны; стало быть, множественность присуща и разуму. Можно подумать, что разум — множественное начало, имеющее некоторое единство (поскольку разум, как мы уже говорили, есть нечто целое, а единство сказывается о целом). Но истинное единство — это не разум.

Поскольку в нашей речи встречаются синонимы, как, например, железное орудие, предназначенное для резанья, называют и «ножом», и «резакон», то «единое» говорится также применительно к синонимам; так, можно сказать: нож и резак — едино. Но такое единое также множественно, ибо множество присуще и элементу этого единого, и тому, что сказывается о его элементе. Так, железному орудию, предназначенному для резанья (а это орудие есть элемент синонимов «нож», «резак» и «косарь»), присущи делимость и множественность. Точно так же множественность присуща и именам, которыми они называются. Следовательно, истинно единое — это не синонимы.

Далее, поскольку в нашей речи встречаются омонимы, как, например, «псом» называется и определенное животное и определенное созвездие, то о двух вещах иногда говорят, что они едины по имени, например по имени «пес». Элемент же этого имени есть нечто множественное, а именно: животное и созвездие. В этих сходных по имени вещах одна вещь не есть причина другой, ибо созвездие не является причиной животного, а животное не является причиной созвездия. Но бывает, что сходные по имени вещи суть причины друг друга, а именно, когда, например, они являются тем, что пишется, тем, что произносится, тем, что мыслится, и самой данной вещью. Таким образом, письмо как субстанция выражает речь как субстанцию, речь как субстанция выражает мыслимое как субстанцию, мыслимое как субстанция выражает самую данную вещь как субстанцию, и обо всем этом, то есть о самой данной вещи как таковой, о мысли, о речи и о письме, можно сказать: все это — едино. Причем сама данная вещь как таковая есть причина этой вещи в мыслях, та же вещь в мыслях есть причина той же вещи в речи, а та же вещь в речи есть причина той же вещи

в письме. Такому виду единства также присуща множественность, ибо оно сказывается о многом. Следовательно, истинно единое — это не такое единое, которое тем или иным образом связано с омонимами.

Поскольку же «единое» говорится применительно к вещам, элемент которых один, хотя они могут тем или иным образом и отличаться друг от друга — либо тем, что одни действуют, а другие — претерпевают действие, либо отношением, либо еще чем-нибудь, как, например, дверь и ложе, у которых элемент — один, а именно дерево или любой другой материал, из которого изготавливаются вещи различных форм<sup>6</sup>, — то говорят: дверь и ложе едины по элементу. Но со стороны элемента же им присуща также и множественность, ибо элемент их есть нечто множественное, делимое. То же самое и со стороны их форм. Точно так же вещи, единые по первому элементу, то есть по возможности, множественны со стороны этого элемента, поскольку последний существует для многих форм.

Далее, «единое по элементу» говорится применительно к тому, что сказывается о чем-нибудь одним и в то же время необходимо связано с чем-то другим, как, например, «уничтожение», которое сказывается об уничтожающемся и в то же время связано с возникновением, ибо уничтожение уничтожающейся вещи есть возникновение для чего-то другого. Поэтому-то и говорят: возникающее тождественно уничтожающемуся по элементу и притом актуально. Этому (единому) также присуща множественность, ибо элемент есть элемент нескольких форм.

Примером такого же «единства по потенциальности», или «единства по элементу», приписываемого тому, что сказывается о чем-то одном и связано с чем-то другим, может служить также рост, который сказывается о растущем и в то же время связан с уменьшением. Действительно, в том, что имеет рост, потенциально имеется и уменьшение. Поэтому-то и говорят: растущее и уменьшающееся — едино, то есть растущее это и есть уменьшающееся. А этому (единому) также со стороны элемента присуща множественность, ибо элемент есть здесь элемент нескольких форм, то есть элемент роста и уменьшения. Таким образом, истинно единое вовсе не есть тот вид единства, который имеется благодаря элементу.

Как уже упоминалось, «единое» говорится применительно к тому, что неделимо. Неделимое же неделимо либо актуально, либо потенциально. Что касается актуально неделимого, то примером здесь может служить то, что неделимо в силу своей твердости, как, например, алмазный камень — я хочу сказать, что

<sup>6</sup> Дословно: образов.

подобные вещи с трудом поддаются делению. Но и такие вещи, поскольку они — тела, необходимо имеют части, а потому им также присуща множественность. Или же примером здесь может служить то, что слишком мало, чтобы его можно было бы разделить соответствующим орудием. О подобных вещах говорят, что они неделимы, поскольку не существует такого орудия, которым можно было бы их разделить. Но и такие вещи имеют части, ибо, будучи малых размеров, они суть определенные величины, а раз так, то и им присуща множественность.

Как об актуально неделимом говорят, далее, о том, что хотя всегда и делится, но не меняет при этом своей природы; более того, все, что отделяется от него, сохраняет его определение и его имя. Таковы все непрерывные величины, то есть тело, поверхность, линия, место и время. Действительно, то, что отделено от тела, есть тело; то, что отделено от поверхности, есть поверхность; то, что отделено от линии, есть линия; то, что отделено от места, есть место; то, что отделено от времени, есть время. Все это ни актуально, ни потенциально не может быть разделено таким образом, чтобы оно могло быть отнесено к некоторому другому виду. Все перечисленное выше всегда может быть разделено и превращено в некоторое множество в пределах своего вида.

Далее, тело есть множество потому, что оно имеет три измерения и шесть сторон, а также поверхность с ее двумя измерениями, четырьмя сторонами и линию с ее одним измерением и двумя концами. Точно так же и место есть множество потому, что заполняющее его тело имеет измерения и стороны. Точно так же и время есть множество потому, что оно имеет пределы, а именно отрезки времени, ограничивающие его с обоих концов, подобно тому как значки ограничивают с обоих концов написанный текст.

Равным образом «единое» говорится применительно к такой вещи, которая имеет однородные части, ибо подобная вещь неделима, то есть всякая отделенная от нее часть сохраняет ее определение и ее имя. Но и такая вещь, будучи неделима, есть множество, ибо целое здесь всегда может быть подвергнуто делению.

«Неделимо, ни актуально, ни потенциально» говорится, далее, применительно к тому, что при делении перестает быть самим собою. Так, например, обстоит дело с определенным человеком, с Мухаммедом и Саидом, с определенной лошадью, с ар-Раидом и Зул-Икалем, и с каждым подобным же наделенным формой единичным предметом, видом, родом, видовым различием, собственным признаком или общей акциденцией. Каждое из них таково, что, будучи разделено, оно не является уже тем, что оно есть. Множественность подобных вещей

обусловлена их составом, а также тем, что они всегда могут быть разделены, и в то же время применительно ко всем этим вещам говорится «единое», потому что они непрерывны.

«Единое» говорится и применительно к такому неделимому, которое не есть нечто непрерывное. «Единое» говорится здесь применительно к двум видам вещей. Во-первых, применительно к тем вещам, которые не являются чем-то непрерывным, не обладают положением и не сопредельны <с другими вещами>, как, например, единица, ибо единица не есть нечто непрерывное, то есть у нее нет измерений и сторон, имеющих у непрерывных вещей, но она нераздельна и неделима. Вместе с тем и таким вещам свойственна множественность — со стороны исчисляемых ими предметов: ведь именно единица служит мерилем всех вещей. Во-вторых, «единое» говорится применительно к звукам нашей речи, кои не являются чем-то непрерывным и неделимым не по тем причинам, в силу которых неделима единица; они служат мерилем лишь для нашей речи. Применительно к ним «единое» говорится потому, что у них нет ни таких частей, кои были бы подобны им самим, ни таких, кои были бы подобны чему-то другому.

«Единое», далее, говорится применительно к тому, что есть нечто общее для (двух)вещей. «Единое» говорится здесь применительно к двум видам вещей. Во-первых, применительно к таким вещам, которые имеют положение, как, например, письменный знак, служащий для обозначения конца текста: у такого знака нет никакой части, ибо он составляет предел одного измерения, а предел измерения не есть измерение<sup>7</sup>. Но такой вещи, [как «теперь»], свойственна множественность, имеющаяся благодаря ее носителям, то есть прошедшему времени и будущему времени, для которых [«теперь»] является чем-то общим.

Далее, «единое» говорится применительно к тому, что неделимо как нечто целое. Так, говорят «один ратль» именно потому, что если бы от целого ратля что-либо отделилось, то ратля как целого не было бы. Поэтому и об окружности круга говорится, что она в большей мере, чем другие линии, имеет основание называться «единой», ибо она целиком предел и в ней нет ни недостатка в чем-нибудь, ни чего-либо лишнего — она есть нечто целое и совершенное. Но все, что таково, делимо, а раз так, то ему также присуща множественность. Из всего того, о чем говорится «единое», оно, как неделимое, в наибольшей мере достойно называться «единым».

<sup>7</sup> Здесь в тексте явный пропуск. Ведь в этом абзаце речь идет о «двух видах вещей», применительно к которым говорится «единое»: во-первых, об «имеющих положение», как, например, о письменных знаках; во-вторых, по всей видимости, о «не имеющих положения», как, например, о «теперь».

Из сказанного нами явствует, что «единым» нечто называется либо сущностно, либо акцидентально. Что касается случая, когда нечто называется так акцидентально, то примером здесь могут служить высказывания, содержащие или омонимы, или синонимы, или многие случайные признаки. Таково, например, высказывание: «Писарь и оратор — едино», если и то и другое относится к одному и тому же человеку; или высказывание: «Человек и писарь — едино» и т. п. Что же касается случая, когда «единым» нечто называется сущностно, то сюда относятся все прочие приведенные нами примеры, где о чем-либо говорится «единое». Во всех этих случаях речь идет о том, что имеет единую субстанцию и первично делится либо благодаря непрерывности — это касается элемента, либо благодаря форме — это касается вида, либо благодаря имени — это касается того и другого, либо благодаря роду — это касается первого<sup>8</sup>.

Единое по непрерывности — это единое по элементу или связи, а именно то, о чем говорят: единое по числу или по фигуре. Единое по форме составляют такие вещи, кои имеют одно и то же определение. Единое по роду составляют такие вещи, у коих форма имеет одно и то же определение. Наконец, «единое» говорится применительно к таким вещам, кои составляют единство по имени, то есть по равенству; единое по равенству — это такие вещи, у которых единое отношение, как, например, лечебные средства, совокупно относимые к искусству лечения.

Все эти перечисленные нами виды единого, то есть единое по числу, единое по форме, единое по роду и, наконец, единое по равенству, таковы, что последующие виды единого сопутствуют предшествующим (но не наоборот), а именно: то, что едино по числу, едино и по форме; то, что едино по форме, едино и по роду; то, что едино по роду, едино и по отношению; однако то, что едино по отношению, не едино по роду; то, что едино по роду, не едино по форме; то, что едино по форме, не едино по числу.

Ясно, что противоположностью единого является множественное, так что о множественном говорится в каждом из перечисленных нами случаев. Так, «многое» будет говориться применительно к чему-либо потому, что оно не есть непрерывное, то есть оно является раздельным, либо потому, что элемент вещей может быть разделен на формы, либо потому, что их формы могут быть отнесены к роду или к тому, что может быть возведено к роду.

<sup>8</sup> Под «первым» аль-Кинди, вероятно, подразумевает «первую составную часть в понятиях, указываемую при обозначении сути вещи» (см. рассуждение Аристотеля о четырех значениях «рода» в «Метафизике», кн. V, гл. 12).



Ясно, далее, что «единичная сущность»<sup>9</sup> сказывается обо всем том, причиной чего является единое. Стало быть, «единичная сущность» говорится применительно к тому, что считается видами единого.

Итак, выяснено: истинно единое не есть ни умопостигаемое, ни элемент, ни род, ни вид, ни единичное, ни видовое различие, ни собственный признак, ни общая акциденция, ни движение, ни душа, ни разум, ни целое, ни часть, ни совокупность, ни составная часть, ни единое в отношении чего-то другого; истинно единое — это безотносительно единое, непревратимое в нечто множественное; оно не есть ни нечто сложное, ни нечто многое, ни нечто единое из того, в чем, как мы говорили, имеются все перечисленные нами выше виды единства; с истинно единым не связано ничего из того, что связано с именами последних. Поскольку же все перечисленное нами есть самое простое, что могло бы сказываться об истинно едином, а то, что могло бы оказываться о нем, есть множественное, то истинно единое не обладает ни материей, ни формой, ни количеством, ни качеством, ни отношением; оно не может также быть обозначено ни одним из прочих понятий; истинно единое не имеет ни рода, ни видового различия, ни единичного, ни собственного признака, ни общей акциденции; оно не находится в движении и не может быть обозначено чем-либо, что отрицало бы его бытие в качестве истинно единого, следовательно, истинно единое есть чистое единство, то есть ничто, кроме единства, а всякое прочее единое множественно. Таким образом, как уже говорилось выше, единство, поскольку оно есть акциденция во всех вещах, не есть истинно единое. Истинно единое есть нечто единое само по себе, что ни в каком отношении не является чем-то множественным, что не поддается никакому виду деления — ни само по себе, ни в отношении чего-либо другого. Истинно единое не есть «и время, ни место, ни субстрат, ни атрибут, ни целое, ни часть, ни субстанция, ни акциденция. Оно не поддается ни делению, ни разложению на множество. Что же касается других видов единого, то поскольку они бывают в вещах лишь чем-то акцидентальным (а все, что находится в чем-либо акцидентально, имеет причиной своего нахождения в нем нечто постороннее — либо то, в чем данная вещь находится акцидентально, либо то, в чем она находится сущностно), а вещи не могут быть актуально бесконечными, то первой причиной единства в единичных вещах является именно истинно единое, которое свое единство не приобрело от чего-то другого, ибо приобретающие (нечто) друг от друга вещи не могут образовывать бесконечный ряд в направлении к началу. Таким

<sup>9</sup> «Хувийя» (ср. средневековый термин «haecceitas»).

образом, причиной единства во всех единичных вещах служит как раз первое истинно единое, а все, что принимает единство, есть некое следствие. Стало быть, всякое единое, не являющееся истинно единым, едино в возможности, а не в действительности. Так что единство всякой вещи, не являющейся причиной своего единства, вызвано чем-то посторонним для ее единичной сущности, то есть тем, что не множественно в своем существовании. Всякая вещь, не являющаяся причиной своего единства, есть нечто множественное, а не безотносительно единое, которое вообще не бывает чем-то множественным и у которого единство есть не что иное, как его единичная сущность.

Поскольку во всякой чувственно воспринимаемой вещи и ее атрибутах единство и множество существуют одновременно, поскольку единство во всех них является акцидентальным, а отнюдь не естественным следствием воздействия определенного воздействующего начала, и поскольку множество необходимо есть совокупность единых вещей, то из этого с необходимостью вытекает следующее: если бы не было единства, то не было бы и никакого множества, так что все множественное обретает свою единичную сущность благодаря единству; если бы не было единства, то у множественного вообще не было бы никакой единичной сущности, так что всякое обретение единичной сущности есть претерпевание, благодаря которому возникает то, чего раньше не было; стало быть, истечение единства от первого истинно единого есть обретение единичной сущности каждой чувственно воспринимаемой вещью и ее атрибутом, так что каждая из этих вещей обретает свою единичную сущность благодаря действию первого истинно единого. Таким образом, причиной обретения единичной сущности является истинно единое, которое не приобретало своего единства от какого бы то ни было начала, дающего единство, а едино само по себе. То, чему придается единичная сущность, не извечно, а что не извечно, то создано, другими словами, единичная сущность того, что создано, имеет некоторую постороннюю причину своего возникновения. Следовательно, то, чему придается единичная сущность, создано. Поскольку же причиной возникновения единичной сущности является первое истинно единое, то и причиной созидания является первое истинно единое. Причина начала движения, или двигатель, есть деятельное начало. Поскольку же первое истинно единое является причиной начала того движения, которое заключается в обретении единичной сущности, то есть в претерпевании, то оно есть создатель всех вещей, обретающих единичную сущность. А поскольку единичная сущность бывает лишь в силу имеющегося в вещах единства, и обретение ими единства тождественно обретению ими единичной сущности, то единство есть основа существова-

ния вселенной, так что если бы эти вещи лишились единства, то они мгновенно, одновременно с этим исчезли бы и пропали. Истинно единое, следовательно, есть создающее начало, поддерживающее все созданное им, и всякая вещь нуждается в его поддержке и его силе настолько, что без этой поддержки и без этой силы она исчезла бы и пропала.

Поскольку уже ясно, что мы хотели сказать, толкуя о разнице между теми или иными видами единого, дабы выявить, что такое истинно единое — дающее, созидающее, могущественное и поддерживающее — и что такое вещи, единые в возможности, то есть единые благодаря тому, что дает им истинно единое, высокое и возвышающееся над атрибутами, приписываемыми ему еретиками, поскольку все это уже ясно, то мы тем и завершим настоящее рассуждение и поведем далее речь о том, что естественно вытекает отсюда<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> На этом обрывается дошедшая до нас рукопись трактата аль-Кинди «О первой философии».

## КНИГА О ПЯТИ СУЩНОСТЯХ

Мудрый Аристотель в начале своего рассуждения о познании говорит: знание всякой исследуемой вещи относится к философии, которая есть знание обо всем<sup>1</sup>. Поэтому первое, что нам следует сделать, это выделить части философии как именно такой науки и посмотреть, в какую ее часть входит изучение данного предмета.

Философия делится на знание и деятельность<sup>2</sup>, и это потому, что и душа делится на две части, а именно: на разум к чувство, как мы это разъяснили в «Книге о категориях»<sup>3</sup>.

Поскольку философия есть не что иное, как порядок души, то и делить ее подобает на две части, ибо как душа делится на разум и чувство, так и философия делится на знание и деятельность; ведь очевидно, что знание составляет разумную часть, а деятельность — чувственную.

Разумная часть души делится на знание божественного и знание искусственного, ибо одни вещи таковы, что не отделены от материи (то есть являются не чем иным, как материей); другие таковы, что существуют благодаря материи, но отдельно от нее и не совокупно с ней; иные же таковы, что вовсе не связаны с материей.

Вещи, никак не отделенные от материи, суть вещи субстанциальные, или телесные. Вещи, вовсе не связанные с материей, суть божественные вещи, как, например, то, чем занимается богословие. Вещи, существующие не совокупно с материей, — это такие, как душа...<sup>4</sup> Сами они состоят лишь из искусственных вещей, которые занимают среднее положение между

<sup>1</sup> В начале «Метафизики» Аристотель определяет «мудрость» как знание обо всем («Метафизика», кн. I, гл. 2).

<sup>2</sup> То есть на теорию и практику.

<sup>3</sup> Аль-Кинди имеет в виду свою работу «Книга о десяти категориях», до нас не дошедшую, но упоминаемую в трудах некоторых средневековых арабских авторов.

<sup>4</sup> Здесь, по-видимому, пропуск в рукописном тексте, поскольку следующая за этим фраза не вяжется с предыдущим.