

Д.А. Федчук

## Единство Первой Причины и множественность сущего в философии Альберта Великого

**Федчук Дмитрий Аркадьевич** – кандидат философских наук, доцент, докторант. Дальневосточный федеральный университет. Российская Федерация, 690922, Приморский край, г. Владивосток, о. Русский, п. Аякс, д. 10, кампус ДВФУ; e-mail: fedchukd@list.ru

Целью статьи служит демонстрация в метафизике и космологии Альберта Великого необходимой зависимости *esse primum creatum* (первого сотворенного бытия) и сущего от Первой Причины как достаточного основания бытия универсума. Для этого требуется решить следующие задачи: (1) экспликация смысла понятия «первое сотворенное бытие»; (2) анализ различий между бытием вещи и бытием Бога у Альберта; (3) раскрытие смысла истечения бытия и сущего от Единого и объяснение происхождения многого. Метод исследования состоит в изучении написанных на латинском языке оригинальных источников, а также связанных с ними работ по истории философии, и герменевтике полученных результатов. В качестве основных выводов исследования можно указать следующее. Первое сотворенное бытие проистекает от Бога и не находится в потенции к вытекающему из него сущему. Процесс эманации происходит из акта в акт. Действующая Причина передает через бытие и постепенное уменьшение степени его интенсивности существование остальным сущим. Поток бытия ограничивается и становится более конкретным. Множественность конкретных форм бытия сводится к единству их объективных смыслов (*rationes*), а различие *rationes* – к единству Первой Причины. Отказ от Единого как всеобщей причинности должен был привести к пересмотру концепции классической метафизики, что и имело место в XVIII веке.

**Ключевые слова:** Альберт Великий, Единое, первое сотворенное бытие, сущность, сущее, многое, истечение, акт, потенция

### 1. Влияние «Книги о причинах» и арабской философии на мысль Альберта Великого

Метафизика и космология Альберта Великого представляют собой пример соединения аристотелевской философии, неоплатонизма и идей арабских философов, в первую очередь Авиценны. Именно в таком синтетическом контексте ведется разработка смыслов бытия, сущего и единства мира как следствия Первой Причины. С одной стороны, мышление Альберта существует в общем для схоластики XIII в.

концептуальном пространстве и на понятийном уровне от нее мало чем отличается; с другой, Альберт создает собственную оригинальную онтологию, заимствуя из неоплатонической «Книги о причинах» идею истечения, эманации сущего из Единого. Известно, что «Книга о причинах» (“*Liber de causis*”) представляла собой арабскую компиляцию «Первооснов теологии» Прокла и ряда положений философии Плотина. В XII в. она была переведена с арабского на латынь Жераром из Кремоны. Изначальное латинское название, данное Жераром и соответствовавшее арабскому, – “*De expositione bonitatis pure*” («Об описании благодати в чистом виде»). Название “*Liber de causis*” появилось только в XIII веке. Альберт этого не знал и считал ее автором Аристотеля. Трактат «Об интеллекте и интеллигибельном (1.1.2)» свидетельствует о том, что Альберту были известны из «Книги о первой философии» Авиценны авторы и литературные источники «Книги о причинах»<sup>1</sup>. Некий еврей по имени Давид собрал высказывания не только из сочинений Ибн Сины, Аль-Газали, Аль-Фараби, но также и из якобы принадлежащего Аристотелю текста под названием “*Epistula de principio universi esse*”<sup>2</sup>. Ошибка в переводе трактата Авиценны, получившем название на латинском «Книга о первой философии», стала виновницей того, что авторство “*Epistula*” было приписано Аристотелю, в то время как сами арабы атрибутировали его Александру Афродисийскому. После того как Вильям из Мёрбеке в 1268 г. перевел «Первоосновы теологии» Прокла, Фома Аквинский доказал, что «Книга о причинах» имеет своим прообразом именно этот трактат. Как считает Тереза Бонен, в целом на позицию Альберта в отношении происхождения «Книги о причинах» повлияли следующие факторы: доставшийся ему от арабов платонизированный образ Аристотеля; чрезмерная увлеченность “*Epistula*”; осознание того факта, что между «Книгой о причинах», Ибн Синой, Аль-Фараби и Аль-Газали много доктринальных сходств; оставленные в изучаемых Альбертом манускриптах заметки<sup>3</sup>. Альберт, как и большинство его современников, не читавших на арабском, не знал, что сочинение Аль-Газали «Намерения философов» было направлено против неоплатонизма и, соответственно, против учения об эманации. Кроме того, средневековые схоласты полагали, что не все книги аристотелевской «Метафизики» переведены на латинский, что есть еще десять книг, неизвестных им. Самому Альберту на момент написания им комментария к «Метафизике» были доступны только 11 книг из четырнадцати. Одним словом, идея, что трактат Аристотеля лишен части, посвященной теологии, была достаточно распространена уже с поздней античности и через арабов дошла до Средних веков. Мы знаем, что в 30-х годах XIII в. изучение «Метафизики» в университетах делилось на три части. В первой, *Metaphysica vetus*, изучалось сущее как сущее; во второй, *Metaphysica nova*, обсуждались божественные вещи и первые начала вещей; а в третьей – рассматривалась «Книга о причинах», в которой идет речь о божественных субстанциях постольку, поскольку они суть принципы бытия, или истечения одной вещи в другую<sup>4</sup>. Альберт утверждал, что «Книга о причинах», как наука о Боге и интеллигенциях, венчает собой метафизику: она есть ее совершеннейшая часть [Albertus Magnus, 1891, p. 434]. Правда, следует сделать оговорку, что не все здесь были единодушны. Например, Иоанн Дакийский полагал, что «Книга о причинах» не может входить в корпус трактатов по метафизике, поскольку последняя не занимается субстанциями в аспекте причинного воздействия одной на другую. Также следует помнить, что Авиценна и Аверроэс не оставили после себя комментариев

<sup>1</sup> См.: [Albertus Magnus, 1890 b, p. 479]: «Это же рассуждение полностью извлечено из некоего послания Аристотеля, написанного о начале мира, о котором упоминает Авиценна в “Метафизике” [т. е. в «Книге о первой философии»]. “*Naec autem disputatio tota trahitur ex epistula quadam Aristotelis quam scripsit de universitatis principio, cujus mentionem in Metaphysica facit Avicenna*”.

<sup>2</sup> «Письменное послание о начале бытия мира».

<sup>3</sup> См.: [Bonin, 2001, p. 3, 84]; [Доброхотов, 1990]; русский перевод трактата: [Книга о причинах, 1990].

<sup>4</sup> Об этом подробнее см.: [Bonin, 2001, p. 4, 86].

к «Книге о причинах», поэтому Альберт не мог из них заимствовать, но он в целом использовал сочинения Аль-Фараби, Аль-Газали и Авиценны в качестве инструментов экзегетики [Вопін, 2001, р. 5].

Прямая пересадка концепции Прокла на философскую почву тесно связанной с христианством философии Средних веков привела бы к противоречию в понимании отношений между Богом и творением. У неоплатоников последовательное истечение сущего из Единого по определенным законам принципиально отличается от идеи сотворения универсума *ex nihilo*, согласно которой Бог создает вещи актом воли – т. е. свободно. Из неоплатонического представления о мировой душе вытекает пантеизм, тогда как ни в христианстве в целом, ни у Альберта Великого никакого пантеизма быть не может. Бог хотя и рассеивает себя на все, но не растворяется в конечном сущем, сохраняя трансцендентность по отношению к конечному. Но он Един в абсолютном смысле понятия единства: во-первых, поскольку существует только один Бог, а во-вторых – поскольку он прост в себе, не составлен, лишен образующих единство через внешнее соединение компонентов. В одних текстах Альберта эти положения доказываются, в других они принимаются как известные предпосылки: ведь единство Бога есть усвоенная многими через веру идея.

Альберт Великий зависит от Авиценны, влияние которого на европейских теологов XIII – начала XIV вв. было достаточно сильным. Фома Аквинский следует ему в своих ранних работах<sup>5</sup>, а, например, Дунс Скот во многих частях своей доктрины откровенно опирается на метафизику Ибн Сины. Альберт не видел, скорее всего, особых препятствий для введения эманации в объясняемую им христианскую космологию: эманация и есть взятый в своем высшем проявлении креативный божественный акт. Помимо Авиценны Альберт читал и Маймонида, и «Источник жизни» Ибн-Гебиры, ряд положений которого по поводу эманации он несколько раз опровергает в своем парафразе на “Liber de causis”.

«Книга о причинах» утверждает: от Единого может произойти только единое, поэтому единственная вещь, творимая Богом, – это бытие, *esse*<sup>6</sup>. *Esse primum creatum*, первое сотворенное бытие изначально одно, но впоследствии умножается путем дифференции, происходящей в результате отношения бытия к самому себе, а не к Первому Сущему; рассмотренное как таковое, бытие есть потенция остального сотворенного. *Potentia* (способность) здесь следует понимать как «могущество произведения сущего», а не в пассивном значении. «Оно [бытие] восприимчиво к этой множественности не из-за отношения к Первому, но благодаря себе самому; ведь благодаря себе самому оно является потенцией всего, что из него следует. ...Как в потенции истечения, так и в остальных благостях бытие могущественнее всего остального» [Albertus Magnus, 1891, р. 472]<sup>7</sup>.

Бытие в качестве идеи изначально существовало в Боге. Тереза Бонен в статье «Трактат “De causis” Альберта и сотворение бытия» [Вопін, 2013, р. 690–694] предлагает три способа понимания *esse* как идеи:

- 1) Существовая в Боге, идея мыслится абсолютно тождественной простоте Творца;
- 2) Идея рассматривается согласно тому, что она воспринята образующими множеством сущими;

<sup>5</sup> Например – в трактате «О сущем и сущности», где Фома пишет, следуя за Авиценной, что бытие – это акциденция.

<sup>6</sup> В IV главе (37 тезис) «Книги о причинах» написано [Книга о причинах, 1990, с. 192]: “Prima rerum creatarum est esse et non est ante ipsum creatum aliud” («Первая из сотворенных вещей есть бытие, и нет до него другого сотворенного»).

<sup>7</sup> “Multiplicitatis autem illius non est susceptibile secundum relationem ad primum, sed secundum seipsum: secundum enim seipsum est potentia quodlibet sequentium. ...tam in potentia influendi quam in reliquis bonitatibus potentius est omnibus aliis”.

3) Идея бытия рассматривается на пути ее истечения, т. е. между бытием в Боге и в вещах. Она уже не тождественна Творцу, но еще и не размножена в сущих.

*Esse* обладает универсальностью, так как к нему причастны все сущие. Общность бытия, как известно, – это общность по аналогии, ибо в разных смыслах говорится о существовании Бога, человека или блага. В фазе своего истечения от Бога бытие «находится» в состоянии, когда оно еще не воспринято вещами, и этот статус соответствует *esse primum creatum*. Альберт вряд ли допускает, в духе неоплатонизма, актуальное существование чего бы то ни было между Богом и конечным сущим. В его текстах речь идет о мышлении идеи *esse* согласно понятию, о ментальном рассмотрении. Поэтому вряд ли можно считать, что первое сотворенное бытие, с точки зрения Альберта, пребывает каким-то образом между Богом и миром. Хотя, согласно неоплатонизму и «Книге о причинах», следует именно такой вывод: бытие – между Первой Причиной и вещами. Но, дабы примирить с ним перипатетиков, Альберт Великий, по всей видимости, идет на компромисс с аристотелизмом, отрицая внематериальное существование бытия в онтологическом промежутке между Творцом и творением. Скорее всего, это происходит потому, что две концепции – аристотелевская и неоплатоническая – в этом пункте философии Альберта практически несовместимы без насилия над их содержанием. Но я повторюсь: «Книга о причинах», в глазах Альберта, была сочинением Аристотеля, поэтому согласование ее положений с метафизикой и физикой Стагирита представлялось неизбежным.

## 2. *Esse* как первое сотворенное и истечение сущего

Перейдем к главной теме – происхождению сущего из Единого. Требуется объяснить два следующих момента: во-первых, как различие вещей появляется в бытии, проистекающем от Первого посредством Интеллигенций и других первых причин; во-вторых – причинность в порядке материального сущего (т. е. в сфере вторичных причин и следствий), находящегося под влиянием причин первичных.

Сформулируем и поясним несколько скрыто присутствующих в текстах Альберта положений, на фоне которых разворачивается аргументация<sup>8</sup>:

1) *praehabere formarum*, предсуществование форм: все формы существуют в первой субстанции, обладающей ими до того, как они получают реальное существование<sup>9</sup>;

2) *via eminentiae*, т. е. «путь превосходства», которым мы должны пользоваться в познании первых причин. Понятие *eminentia* следует разобрать подробнее.

Теологи в Средние века размышляли о способах именованья Бога. Проблема восходит в христианской традиции по меньшей мере к трактату Дионисия Ареопагита «О божественных именах» [Дионисий Ареопагит, 1990]. Именованье имеет отношение к познанию природы вещи, поэтому, называя Бога, мы как-то приближаемся к бесконечной божественной сущности. Однако в какой степени налагаемые на Бога имена выражают его сущность и помогают схватить разумом? Какие способы именованья наиболее адекватны Творцу? – Поскольку Бог превосходит тварь абсолютно, то любые позитивные формы именованья через понятия конечных совершенств не достигают цели. Поэтому, помня о максимальной простоте Первой (т. е. высшей) Субстанции, лучше использовать имена свойств, включающих в себя отрицание конечности и составленности, как-то: «бесконечная», «нематериальная», «несотворенная», «беспричинная» и т. п. Как известно, это получило название негативной теологии: чем больше мы будем отрицать в Первом конечных характеристик, тем полнее

<sup>8</sup> См.: [Moulin, Twetten, 2013, p. 694–721].

<sup>9</sup> См.: [Albertus Magnus, 1890a, p. 624].

мы очистим его от того, что вносит в бесконечную природу сложность и ограниченность. Так происходит приближение к пусть и неадекватному, но более верному мышлению Бога. Можно обратиться и к позитивному именованию, когда первой субстанции атрибутируются совершенства конечных сущих, но согласно бесконечной степени их интенсивности. Например, если говорят: «Бог благ», то подразумевают максимальную интенсивность блага; если утверждается, что Бог мудр и всемогущ, то имеется в виду неограниченная мудрость и могущество. Иначе быть не может, так как Высшая Субстанция превосходит достоинством, благостью и могуществом все, что от нее существует. Бог по природе превосходит любое имя, налагаемое на него конечным интеллектом, причиной бытия которого он является и в который он как бы вливает свой свет<sup>10</sup>. Однако этими именами Бог схватывается не в его совершенстве и превосходстве (*secundum perfectionem et eminentiam*), а лишь способом, соразмерным постигающему его интеллекту<sup>11</sup>. Допустим, мы говорим, что Бог – это субстанция, но при этом сразу же утверждаем его несубстанциальность, а именно: Бог – не конечная субстанция, так как он не образует с другой субстанцией единый род. Наоборот, Бог превосходит любую субстанцию (*eminens supra omnem substantiam*). Это относится ко всем даваемым Творцу именам. Обозначаемое ими в первую очередь существует в Боге, а во вторую – в остальных сущих, но в умаленном по сравнению с простотой Высшей Причины виде. Ее мы и познаем на пути эминентности, превосходства;

3) *per modum causae* («согласно способу бытия причины»): все, что существует в следствии, присутствует в причине согласно модусу ее бытия;

4) *quidquid recipitur* или *virtus recipiendi* («каждая субстанция воспринимает в соответствии со своей собственной способностью»). Данное положение можно понять на примере: разумная материальная субстанция мыслит что-либо согласно своей ограниченной способности познания, а ангел – в соответствии со способностью восприятия, уже превышающей человеческую;

5) действующее действует на подобное себе.

«Сущее есть то, что причиняется первым», – пишет Альберт в комментарии на «Метафизику» Аристотеля [Albertus Magnus, 1890a, 4.2]. Обратим внимание: говорится о сущем, не о бытии. «Книга о причинах» то же самое утверждает о бытии, и Альберт позднее ее повторяет. Концепция бытия как первого сотворенного вместе с теорией эманации, происхождения сущего (за исключением бытия) от Бога разрабатывается им в *Liber de Causis et processu universitatis* («Книга “О причинах” и происхождении универсума»). Список первичных причин дается Альбертом Великим в начале второй книги:

– Первая Причина как действующий, формальный и конечный исток всей реальности;

– Интеллигенция, приводящая в движение нижестоящие сущие через вливаемое в них желание;

– Благородная Душа, движущая первое небесное тело с помощью желания, которое она испытывает к Интеллигенции: благородная душа движет небесные сферы, каждое же небо движется, согласно перипатетикам, собственной душой;

– природа как рассеянная по всем небесам форма и сила, как врожденный принцип их движения и жизни [Albertus Magnus, 1891, p. 436–437]<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Просвещение человеческого ума Божественным Светом – божественная иллюминация, о которой писал Аврелий Августин. Идея, безусловно, заимствована у неоплатонизма и творчески переработана. См.: [Аврелий Августин, 2001; Майоров, 1979].

<sup>11</sup> См.: [Albertus Magnus, 1890a, p. 621–622].

<sup>12</sup> «...Рассеянная в первых природных принципах, устанавливающих все [сущее в его] начале, движении и совершенном природном бытии».

Проблема касается в первую очередь бытийного модуса *esse primum creatum* (первого сотворенного бытия): оно находится в акте или в потенции? Альберт в разных сочинениях<sup>13</sup> пишет о том, что первое сотворенное бытие есть субъект, субстрат для того, что из бытия следует. По Аристотелю, субстрат существует в возможности и нуждается в актуализирующей его форме. Действительно, мыслимое так бытие должно находиться в потенции к тому, что благодаря ему станет существовать *in natura rerum*. *Esse primum creatum* как первое сотворенное еще не конкретизировано, оно неопределенно, тогда как актуальность и существование всегда связаны с конкретным сущим. Однако в трактате *Problemata determinata* («Определенные проблемы») утверждается актуальность первого сотворенного бытия. Сотворение через Высшую Причину не представляет собой выведение акта из потенции, поскольку связано с возникновением *ex nihilo*, и поэтому *esse* как первое следствие проистекает «от Его (то есть Бога) креативного “Да будет!”»<sup>14</sup>. Стоящее в кавычках, конечно, не претендует на строгую аргументацию, но у Альберта имеются и более убедительные соображения. У бытия Первой Причины нет начальных и последних границ, потому что она вечна. Вечное бытие не имеет пределов. Пределами, границами бытия служат потенция и акт; ограниченное протяжено между ними как в пространственном, так и в темпоральном смысле: у него есть «до» и «после», следовательно, оно измеряется временем. Существоющее вне указанных пределов либо лишено границ начал как вне, так и внутри себя, либо имеет границу своего начала от внешнего сущего. Первое – бытие Первой Причины; второе – это бытие (производное) следствий Первого, оно принадлежит интеллигенции и душе. Второе бытие, охватываемое светом Первой Причины, не претерпевает никаких изменений и целиком существует в акте: в вечных сущих тождественны возможность быть и быть (*esse et posse*)<sup>15</sup>.

Но природу *esse primum creatum* можно понять и с другой стороны – с позиции «сложности – простоты». Как бы там ни было, но сотворенное Богом бытие не столь просто, как его Причина. – Почему? Потому что оно: а) удалено от Причины; б) со стороны *id quod est* («то, что есть»)<sup>16</sup> произошло из «ничего»; в) у него двойное отношение: к «ничто», из которого *esse* возникло, и к могуществу Первого, в чьем интеллекте оно находилось до актуализации. Перечисленные характеристики суть знаки потенциальности бытия, которое конкретизируется одновременно через отношения с «ничто» и Первой Причиной. Термин *potentia* как модус *esse* используется здесь Альбертом только с целью указания на связь бытия с Богом: в Нем бытие

<sup>13</sup> См.: [Albertus Magnus, 1890a; Albertus Magnus, 1893].

<sup>14</sup> Цит. по: [Sweeney, 1980, p. 602].

<sup>15</sup> [Albertus Magnus, 1891, p. 446–447]: «...целое бытие заключено между пределами. Пределы же его суть потенция и акт: ведь в потенции бытие начинается и в акте ограничивается. <...> То же, что находится вне этих границ, – двояко. Либо оно не имеет предела [своему] началу ни вне себя, ни внутри себя, и это сущее является полностью вечным – такое бытие есть бытие только Первой Причины. Либо оно имеет границу своего начала вне себя, а внутри – не имеет, каковым и является причиненное Первой Причиной – бытие интеллигенции и благородной души. <...> В вечных вещах одно и то же – быть и мочь». “...Totum esse inter terminus sit comprehensum; termini autem esse sunt potentia et actus: in potentia enim esse inchoatur, et in actu terminatur. ...Quod autem extra terminus istos est, dupliciter est. Aut enim terminus inchoationis est nec extra se habet, nec intra se, et istud penitus aeternum est, et tale esse est tantum causae primae. Aut habet terminus suae inchoationis extra se, sed infra se non habet, sicut est causatum a causa prima, quod est esse intelligentiae et animae nobilis. <...> In rebus aeternis idem est esse et posse”.

<sup>16</sup> *Id quod est* в метафизике Альберта Великого понимается как суппозит, субстрат бытия и сущности. *Suppositum* означает субъекта, индивида, подпадающего под понятие. «То, что есть» воспринимает сущность, которая есть бытие, акт сущности, или точнее – сущность в акте. Так как *id quod est* получает форму, сущность в акте, то его сложно назвать самостоятельным, не зависящим от иного сущим. Здесь, на мой взгляд, видна размытость смыслов терминов «сущее», «сущность», «бытие» у Альберта.

содержалось до творения, а затем было сотворено в виде первого следствия<sup>17</sup>. Бытие имеет отношение к потенции, могуществу (а именно так надо переводить этот термин в данном случае) Первого, ибо оно существует не само по себе, а благодаря потенции Божественного Начала. «Бытие как таковое находится в потенции (*secundum seipsum est in potentia*)» означает: бытие есть благодаря действию Первого. «Потенция» употребляется лишь для указания на отношение первого сотворенного бытия к божественному могуществу, его познающему и творящему<sup>18</sup>.

Чтобы обосновать единство Начала, требуется поставить творение в максимальное подчинение ему. А это значит – доказать, что сотворенные сущие обладают большей зависимостью от Первой Причины, чем от вторичных. Последние хотя и *вливают*, передают следствию от большего числа причин, чем Первая, тем не менее все то, что имеет вторичная, она берет от высшей, где полнота обладания присутствует наиболее могущественным и превосходным образом. Однако влияние вторичной причины определеннее Первой, оно специфицирует сущее – т. е. ограничивает и индивидуализирует. Вносимое ею в большей мере детерминировано формой, чем вносимое первичной [Albertus Magnus, 1891, p. 441].

Разговор о бытии можно вести и в связи со способами присутствия *esse* в конечном, когда оно подвергается ограничению, модификации со стороны формы. Речь идет о таких модусах бытия, как жизнь, ощущение, мышление. Жизнь – более общий способ бытия, чем другие два, он распространяется на большее количество сущих. Ощущение уже касается их меньшего числа, а мышление принадлежит только человеку. С позиции строгого аристотелизма следовало бы признать, что к этим модусам *esse* находится как бы в потенции, ибо в реальном сущем оно умалется, стягивается к определенности, приобретая конкретные формы. Однако бытие не должно быть в возможности ни в каком отношении. Ведь как его модусы, так и оно само – акты непрерывные, исходящие из Первого Бытия, Первой Жизни и Первой Интеллигенции. Жизнь, ощущение или мышление не актуализируют *esse*, которое до модификации в них было бы потенциальным. Бытие всегда актуально. Ведь быть, по Альберту, – не обязательно быть живущим, чувствующим или мыслящим. Обоснование этого тезиса можно найти в смыслах понятий *influere* (дословно «втекание») и *fluere* («истечение»), введенных Альбертом в качестве аналогов «эманации».

Втекание происходит всегда из чего-то во что-то. То, во что втекает, обладает способностью воспринять то, что втекает. Субъект течения совпадает по форме с источником истечения и с тем, в чем он течет: например, вода – одного вида с рекой и ее источником. В этом случае говорят об унивокальной причине<sup>19</sup>. «...Течение есть эманация формы от первого источника, который для всех форм служит источником и началом. Поэтому Платон такое начало называл *Подателем форм*. И если

<sup>17</sup> См.: [Sweeney, 1980, p. 627].

<sup>18</sup> [Albertus Magnus, 1891, p. 462]: «Хотя бытие есть наиболее простое среди причиненного, однако оно не достигает высшей простоты Первой Причины. И это потому, что оно удалено от Первой Причины. Согласно тому, что бытие есть, оно – из ничего, а само по себе бытие есть в потенции, и таким образом оно определено по отношениям: ведь бытие обладает отношением к “ничто”, от которого оно есть, и отношением к потенции Первого, в каковой бытие пребывало, прежде чем оно было бы согласно своему понятию». “Verumtamen sit simplicius inter causata, tamen non pervenit ad finem simplicis causae primae. Et hoc est propter hoc, quia est secundum distans a causa prima. Et secundum id quod est, ex nihilo est, et secundum seipsum in potentia est, et sic est concretum habitudinibus. Habet enim habitudinem ad nihil ex quo est, et habitudinem ad potentiam primi in qua fuit antequam esset secundum intellectum”.

<sup>19</sup> Что не всегда имеет место в отношениях между причиной и ее следствием, ибо причина бывает и эквивокальная. Причина унивокальна следствию, если она с ней одного рода или вида. Об аналогии сущего и различием между унивокальной и эквивокальной причинами см.: [Salas, 2010; Montagnes, 2004].

оно основывает [нечто] иное после Первого начала форм, то это иное, однако, оно основывает лишь силую вливающего в него первого источника» [ibid., p. 411]<sup>20</sup>. Отличие описываемого процесса эманации от традиционной причинности, когда, например, форма выводится из материи, заключается в том, что *influere* – это не актуализация потенциального, – что уже должно быть понятным из того, что бытие всегда актуально. Истечение от источника и втекание во вторичное сущее идет не из потенции в акт, а из акта в акт. Первая Причина себя сообщает по аналогии, но без умаления собственного совершенства [ibid.]. Это процесс, который всегда в актуальном состоянии становления, осуществления: *semper est in fieri*, – и Первая Причина производит эманацию. Важно то, что эманация, в отличие от исхождения форм в сотворенном мире, интеллигибельна и проста – как по бытию, так и по сущности. Таким образом, первое сотворенное бытие, пришедшее из Первой Причины как Акта, тоже есть акт – акт сущего. Соответственно, жизнь (*vivere*) – это бытие живущего, а мышление (*intelligere*) – бытие мыслящего. Они акты, бытие, но в менее совершенном виде<sup>21</sup>. Как удачно объясняет Л. Суини, *esse primum creatum* – это «поток (*flux*) в его изначальном, но устойчиво-длящемся моменте» [Sweeney, 1980, p. 612]. Онтологически бытие представляет собой эманационную простую форму, соответствующую самому потоку.

Альберт Великий дополняет понимание бытия через традиционное в христианстве отождествление *esse* со светом. Бытие есть простая интеллигенция, произведенная от света действующего разума. К этому свету редуцируется любая вещь, как к собственному конститутивному принципу. Здесь указывается на причинный источник реальной зависимости сущего, на который можно указать, когда мы ищем первую причину актуального существования вещи в соответствии с реальностью, а не согласно понятию<sup>22</sup>. Свет действующей интеллигенции – также и первая форма, и первая субстанция (сущность), имеющая во всем сущем форму мыслящего. Ясно, что этот чистый умопостигаемый свет и есть присутствующий во всем Бог.

Падающий от Действующего Разума свет-бытие постепенно – от духовных к физическим вещам – утрачивает свою интенсивность, а сами вещи становятся источником потенциальности. Бытие *influit* (втекает) в сущее: «...втекать же – значит связывать такой поток с чем-либо способным его воспринять» [Albertus Magnus, 1891, p. 412]<sup>23</sup>. От причины передается истечение, которое в первой фазе есть *esse primum creatum*, а в следующих – жизнь, ощущение, мышление. То, что бытие получает, то его воспринимает и ограничивает. Поток-бытие становится как более определенным изнутри, так и ограниченным снаружи через свой реципиент: *esse* становится *hoc esse*. В процессе эманации бытие трансформируется до определенных стяженных форм, посредством которых сущее существует. На томистском языке, Бытие превращается в получаемый вещью акт бытия.

*Esse primum creatum* всегда в акте и не может быть в потенции. Но является ли сам Бог Бытием, Актом в естественной теологии Альберта Великого?

О Боге как Акте написано: «...в Нем нет ничего в потенции, но то целое, которое в Нем имеется, есть чистый и простой акт» [ibid., p. 391–392]<sup>24</sup>. Бог именуется «действующей Интеллигенцией вообще», что служит для него лучшим именованием.

<sup>20</sup> “...Fluxus est emanatio formae a primo fonte, qui omnium formarum est fons et origo. Propter quod Plato talem originem *datorem formarum* vocavit. Et si aliud fundit post primam originem formarum, hoc tamen non fundit nisi virtute primi fontis influentis in ipsum”.

<sup>21</sup> См.: [Albertus Magnus, 1891, p. 461, 466].

<sup>22</sup> Согласно понятию (*secundum rationem*), таким первым может быть только понятие, а не актуальное сущее – понятие *ens*, или *esse*.

<sup>23</sup> “influire autem est fluxum talem alicui innectere receptibili”.

<sup>24</sup> “siu nulli habet in potentia sed totum quod in ipso est, actus purus est et simplex”.

Однако я замечу, что идея эманации бытия из Бога как первого Чистого Акта вносит определенную путаницу в схоластическое понимание смыслов *esse*. В томизме, как правило, различали Первый Акт, т. е. Абсолютное Бытие, и бытие общее (*esse commune*). Первое – это Бог, второе – формальное бытие всего сущего (*esse formale omnium*). Во втором значении бытие служит связкой в суждении либо предикцируется конечному существу в экзистенциальных высказываниях типа: «лошадь есть», «Сократ есть». Фома Аквинский понимал, что между Бытием Бога и экзистенцией твари имеется формальная связь, состоящая в том, что существование конечной вещи – тоже акт бытия, но полученный ею в результате ограничения Первого Чистого Акта. Из рассмотренных выше текстов Альберта Великого напрашивается вывод, что Чистый Акт нельзя называть бытием, потому что *esse* – это первое сотворенное, и даже если оно пребывало в Боге до актуализации, то оно не может сказываться о Нем. Действительно, бытие Творца и творения – вещи разные. Но если Бог – не акт (т. е. он не реально существующий), тогда и *esse primum creatum* тоже не могло бы быть бытием: актуальное происходит только от актуального. Понятно, что в рамках естественной теологии XIII в. так рассуждать нельзя. Скорее всего, в дискурсе Альберта отсутствует какая-то важная составляющая, способная раскрыть смысл *esse* яснее. Первая Причина, поскольку из нее эманурует бытие, должна быть актом, бытием, иначе ни о каком *esse creatum* не может идти речь в принципе. Бытие мыслилось в традиции, начиная с греков, как энергия, *actus, actualitas* – что же останется от смысла *esse*, если его не отождествить с бытием? Рассуждать, по всей видимости, необходимо следующим образом. Поскольку бытие есть акт, а акт происходит только от акта, то Первая Причина, творящая первое бытие, должна быть актом. Но поскольку она не сотворена, а вечна, то ее бытие есть Первый Чистый Акт. Мы вынуждены додумывать за Альберта то, что он оставил не до конца разработанным, а именно связь между сущностью Бога и бытием конечного сущего. Поэтому прав и Лео Суини, когда он замечает, что смысл *esse* остается непроясненным в парафразе Альберта к «Книге о причинах». В Боге бытие есть само по себе, поскольку он не обладает им от иного: «В Первом же, по причине того, что оно не имеет бытие от иного, бытие есть через него самого. И вопрос “есть ли?” здесь не уместен. ...Ведь то, что есть само, и бытие его – одно и то же» [Albertus Magnus, 1891, р. 377]<sup>25</sup>. Аналогом томистского конечного акта бытия в философии Альберта служат различные формы ограничения *esse primum creatum* как опосредующего элемента между Первой Причиной и творением. Но этот элемент все-таки не существует вечно в зазоре между Богом и миром, а тоже творится. Бытие ограничено, потому что лишено простоты и могущества Бога, как выше уже было замечено. Теперь необходимо посмотреть, как происходит распространение *esse* на универсум.

### 3. Порядок порождения многого

Итак, бытие для живущих сущих есть жизнь, для мыслящих – мышление, но все они происходят из *esse primum creatum*. Само по себе бытие – ничто, поскольку его бытие – а именно так пишет Альберт (т. е. бытие бытия) – не является абсолютным чистым и простым, как бытие первой причины<sup>26</sup>. Нельзя сказать, что бытие есть; наоборот, другое есть посредством эманации бытия. Так как порождение следствий из ничего есть сотворение, а творение понимается как причинение самого бытия –

<sup>25</sup> “In primo autem propter hoc quod esse non habet ab alio, esse per se est. Et quaestio an est locum nullum habet. <...> Hoc enim quod ipsum est, et esse suum unum est”.

<sup>26</sup> О каком бытии бытия может в принципе идти речь – непонятно. Я отношу это к неаккуратному способу выражения.

порождение Богом первого сотворенного бытия *ex nihilo*, то эманация и является творением как таковым<sup>27</sup>. Бытие ближе всего к Богу, но ни одно из следствий не обладает чистым бытием, в том числе и *esse primum creatum*. Бытие Бога и бытие твари не синонимичны – не принадлежат одному роду. Когда говорят, что Первая Причина *ест* и следствие *ест*, то общность существования между ними – это общность аналогии. В Причине бытие присутствует само по себе и в собственном смысле, в остальном же сущем – через подражание. Бытие, как было сказано выше, – первое для сущего не как род, а как начало. И Альберт подчеркивает особо, что первое сотворенное должно называться именно бытием, а не сущим (*ens*) или бытийностью (*entitas*), потому что *esse* обозначает изначальный процесс как акт сущего (*actus entis*). Оно «в возможности» только из-за собственного отношения к потенции Первого Начала до того, как само стало актуальным.

В свете сказанного вернемся к идее редукции сущего к его началу. Редукция – это сведение к первому сотворенному бытию, простому и, в ряду имманентных миру вещей, последнему в регрессе от конкретного сущего к его первому актуальному принципу. В свою очередь, как любая вещь сводится к бытию, так любое понятие – к понятию *esse (ens)*. Из-за простоты «бытию» не дать дефиниции. Как простая интеллигенция, или концепт, *esse*, в некотором смысле, все же включает внутренние дифференции. Их причина – различие вытекающих из первого сотворенного бытия интеллектов. Бытие присутствует в следствиях через свою потенцию, могущество, так как является их первичной внутренней причиной. Но даже потенция *esse* активна: в нее включены жизнь, ощущение и мышление, чьей причиной существования в сущих оно может стать.

Исхождение многого из Единого можно описать в следующих словах. Множественные по бытию и материи вещи находятся в Боге имматериальным и идеальным способом – как объективные смыслы (*rationes*). Затем они изливаются на вторичные причины, а через них – на нижестоящие и т. д. Само *esse primum creatum*, как мы помним, также претерпевает «трансформацию» от ограничения бесконечного существования конечными формами: из бытия становится мышлением, жизнью и ощущением (*intelligere, vivere, sentire*). Можно говорить о превращении актов присутствия сущего: от абстрактного быть (*esse*) к конкретным мыслить, жить и чувствовать. Их Альберт именуется совершенствами. Все совершенства изначально присутствуют в Боге, но не во взаимном отличии, а в единстве понятий и божественной природы: многообразие конкретных форм мышления, жизни и ощущений сведено к единству их объективных смыслов, а различие *rationes* – к единству Первой Причины, Богу. Сам Бог – Бытие несотворенное, но причиняющее *esse primum creatum*. Поскольку Бог есть и жизнь, то он создает конечный акт бытия, являющийся жизнью; а поскольку он еще и Свет, то причиняет жизнь, являющуюся актом мышления и ощущения. Таким образом, формы, до чувственного воплощения и разделения в материи, имеют три модуса экзистенции: в Боге, где их объективные смыслы объединены; в распространяющем их бытии, в котором они различаются только понятием; в бытии, ограничивающем и учреждающем существующее, в котором они различаются реально. От божественного действующего Интеллекта исходит свет, а формы в нем суть акты, идущие от Акта. Они также – и в первом сотворенном бытии и именуется Альбертом активными потенциями (*potentiae activae*) дальнейших следствий. Но все акты возводятся к Акту как к несотворенному Бытию (*esse increatum*), универсально действующему разуму (*intellectus universaliter agens*).

<sup>27</sup> См.: [Albertus Magnus, 1891, p. 462]: «Следовательно, Первое причиняет из ничего. Следовательно, его причинение есть сотворение».

Подытожим сказанное. Первая причина и творение различаются способом действия, потому что они различаются способом бытия. В Боге бытие и «то, что есть» тождественны, и Он действует через то, чем Он является, тогда как в конечном сущем бытие и *id quod est* различаются. В Боге нет потенции, а в творении она присутствует, ибо конечное сущее сохраняет отношение к «ничто», от которого произошло, и достигает активности в результате получения бытия от иного, а не в соответствии с тем, чем оно само является. Присутствие потенциальности в сущем свидетельствует о его открытости внешним причинам. В этом видна схожесть понимания бытия как акта в томизме и в философии Альберта Великого: как все творения проистекают от Бога, так все начала проистекают из бытия.

Метафизическая космология Альберта, как и Средневековья в целом, не может сохраниться в случае элиминации из нее Единого и идеи экзистенциальной зависимости сущего от Первой Причины. Когда в философии стало дурным тоном апеллировать в аргументации к Богу, то постепенно – с XVIII по XX вв. – «Единое» превратилось в нелегитимный термин, основания «догматической» онтологии были пересмотрены, а тезис Парменида о единстве сущего, в прошлом поддерживавшийся всей античной и средневековой традициями, сменился тезисом Алена Бадью «Единое не существует».

### Список литературы

Аврелий Августин, 2001 – *Аврелий Августин. Монологи // Блаженный Августин. Творения: в 4 т. Т. 1.* СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2001. С. 313–372.

Дионисий Ареопагит, 1990 – *Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника.* СПб.: Алетейя; Изд-во Олега Абышко, 2002. 854 с.

Доброхотов, 1990 – *Доброхотов А.Л.* К публикации перевода «Книги о причинах» // Историко-философский ежегодник, 1990. С. 188–189.

Книга о причинах, 1990 – *Книга о причинах // Историко-философский ежегодник, 1990.* С. 189–210.

Майоров, 1979 – *Майоров Г.Г.* Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М.: Мысль, 1979. С. 181–340.

Albertus Magnus, 1890a – *Albertus Magnus. Metaphysica // Albertus Magnus. Opera Omnia / Ed. by A. Borgnet. T. 6.* Paris: L. Vivès, 1890.

Albertus Magnus, 1890b – *Albertus Magnus. De intellectu et intelligibile // Albertus Magnus. Opera Omnia / Ed. by A. Borgnet. T. 9.* Paris: L. Vivès, 1890. P. 477–525.

Albertus Magnus, 1891 – *Albertus Magnus. Liber de causis et processu universitatis // Albertus Magnus. Opera Omnia / Ed. by A. Borgnet. T. 10.* Paris: L. Vivès, 1891. P. 361–628.

Albertus Magnus, 1893 – *Albertus Magnus. In I Sententiarum // Albertus Magnus. Opera Omnia / Ed. by A. Borgnet. T. 25.* Paris: L. Vivès. 669 p.

Bonin, 2001 – *Bonin T.* Creation as Emanation: the Origin of Diversity in Albert the Great's On the Causes and the Procession of the Universe. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2001. 188 p.

Bonin, 2013 – *Bonin T.* Albert's De causis and the Creation of Being // A Companion to Albert the Great / Ed. by Irven V. Resnick. Leiden, Boston: BRILL, 2013. P. 688–694.

Montagnes, 2004 – *Montagnes B.* The Doctrine of the Analogy of Being according to Thomas Aquinas / Transl. into English by E. M. Macierowsky. Milwaukee: Marquette University Press, 2004. 208 p.

Moulin, Twetten, 2013 – *Moulin I., Twetten D.* Causality and Emanation in Albert // A Companion to Albert the Great / Ed. by Irven V. Resnick. Leiden, Boston: BRILL, 2013. P. 694–721.

Salas, 2010 – *Salas V.* Albertus Magnus and Tomas Aquinas of the Analogy between God and Creatures // *Medieval Studies.* 2010. No. 72. P. 283–313.

Sweeney, 1980 – *Sweeney L.* Esse Primum Creatum in Albert's the Great's Liber de Causis et Processu Universitatis // *The Thomist: A Speculative Quarterly Review.* 1980. No. 4. P. 599–646.

## The Unity of the First Cause and the Multiplicity of Existence in the Philosophy of Albert the Great

*Dmitry A. Fedchuk*

Far Eastern Federal University. 10 FEFU Campus, Ajax Bay, Russky Island, Vladivostok, 690922, Russian Federation; e-mail: fedchukd@list.ru

The purpose of the article consists in demonstration in the metaphysics and cosmology of Albert the Great that the *esse primum creatum* (first created being) and the beings have the necessary dependence from the First Cause as sufficient basis of being of the Universe. In order to achieve these purposes it is necessary to solve the following tasks: (1) explication of meaning of the concept “the first created being”; (2) an analysis of the differences between thing’s being and being of God by Albert; (3) to disclose the meaning of the influence of the beings and their existence from One and the explanation of the origin of multiplicity. The method of research consists in studying of the original Latin sources, as well as related works on the history of philosophy, and with the hermeneutics of obtained results. The main conclusions of researches can be specified as follows. The first created being derives from God and is not in potency to that what flows from him. The process of outflow comes from the act in act. The Efficient Cause transmits the existence to other things through being and by way of gradually decreasing the degree of being’s intensity. The flow of being is limited and becomes more specific. The multiplicity of specific forms of being is reduced to the unity of their objective meanings (*rationes*), and the difference of *rationes* is reduced to the unity of the First Cause. The rejection of the One as a universal causality had to lead to revision of the principles of classical metaphysics as was the case in the 18<sup>th</sup> century.

**Keywords:** Albert the Great, One, first created being, essence, existence, multiplicity, emanation, act, potency

### References

- Albertus Magnus. De intellectu et intelligibile. In: Albertus Magnus. *Opera Omnia*, ed. by A. Borgnet. T. 9. Paris: L. Vivès, 1890, pp. 477–525.
- Albertus Magnus. In I Sententiarum. In: Albertus Magnus. *Opera Omnia*, ed. by A. Borgnet. T. 25. Paris: L. Vivès, 1893. 669 p.
- Albertus Magnus. Liber de causis et processu universitatis. In: Albertus Magnus. *Opera Omnia*, ed. by A. Borgnet. T. 10. Paris: L. Vivès, 1891, pp. 361–628.
- Albertus Magnus. *Metaphysica*. In: Albertus Magnus. *Opera Omnia*, ed. by A. Borgnet. T. 6. Paris: L. Vivès, 1890.
- Aurelius Augustinus. *Monologi* [Soliloquies]. In: Blazhennyj Avgustin. *Tvoreniya*, 4 t. [Selected Works, 4 vols.], vol. 1. St.-Petersburg: Aletejya Publ.; Kiev: UCIMM-Press Publ., 2001, pp. 313–372. (In Russian)
- Bonin T. Albert’s De causis and the Creation of Being. In: *A Companion to Albert the Great*, ed. by Irven V. Resnick. Leiden, Boston: BRILL, 2013, pp. 688–694.
- Bonin T. *Creation as Emanation: the Origin of Diversity in Albert the Great’s On the Causes and the Procession of the Universe*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2001. 188 p.
- Dionisius the Areopagite. *Sochineniya* [Works]. *Tolkovaniya Maksima Ispovednika* [Commentaries of Maximus the Confessor]. St.-Petersburg: Aletejya Publ.; Izdatel’stvo Olega Abyshko Publ., 2002. 854 pp. (In Russian)
- Dobrohotov A.L. K publikacii perevoda “Knigi o prichinah” [To the Publication of the Translation of the Book of Causes]. In: *Istoriko-filosofskij ezhegodnik* [Historical and Philosophical Yearbook], 1990, pp. 188–189. (In Russian)
- Kniga o prichinah [The Book of Causes]. In: *Istoriko-filosofskij ezhegodnik* [Historical and Philosophical Yearbook], 1990, pp. 189–210. (In Russian)
- Majorov G. G. *Formirovanie srendevkovoj filosofii. Latinskaya patristika* [The Formation of Medieval Philosophy. Latin Patristic]. Moscow: Mysl’ Publ., 1979, pp. 181–340. (In Russian)

Montagnes B. *The Doctrine of the Analogy of Being according to Thomas Aquinas*, transl. into English by E. M. Macierowsky. Milwaukee: Marquette University Press, 2004. 208 p.

Moulin I., Twetten D. Causality and Emanation in Albert. In: *A Companion to Albert the Great*, ed. by Irvn V. Resnick. Leiden, Boston: BRILL, 2013, pp. 694–721.

Salas V. Albertus Magnus and Tomas Aquinas of the Analogy between God and Creatures, *Medieval Studies*, 2010, no. 72, pp. 283–313.

Sweeney L. Esse Primum Creatum in Albert's the Great's Liber de Causis et Processu Universitatis, *The Thomist: A Speculative Quarterly Review*, 1980, no. 4, pp. 599–646.