

ЭГИДИЙ РИМСКИЙ О НАУЧНОМ СТАТУСЕ БОГОСЛОВИЯ

ГАВРЮШИН
Николай Константинович



Московский Государственный Университет—1970; кандидат философских наук—1973; старший научный сотрудник—1983; профессор—2001.

50

ЭГИДИЙ РИМСКИЙ О НАУЧНОМ
СТАТУСЕ БОГОСЛОВИЯ

Вопреки распространенному мнению, крылатая фраза *philosophia ancilla theologiae* («философия—служанка богословия») отнюдь не полностью выражала утвердившиеся в средневековые представления. Достаточно сказать, что самому термину «теология» порой предпочитали «любомудрие», как это делал, например, св. Григорий Богослов, и вообще могли именовать философией монашескую жизнь¹. Что же касается метафизики, то, начиная с александрийской школы, ее отношения с богословием оставались неясными и трактовались достаточно произвольно. В одних случаях богословие вообще растворялось в метафизической проблематике, в других как будто совершенно свободно обходилось без нее...

Согласно наиболее распространенной средневековой схеме классификации наук, усвоенной и преподобным Иоанном Дамаскиным, богословие было частью теоретической философии («зрительного любомудрия», наряду с математикой и естествознанием²). Иными словами, понятие «философия» оказывалось по сути тождественным современному понятию «наука», а богословие, как и метафизика, выступали в качестве ее составных частей.

На Западе в XIII столетии вследствие экспансии аверроизма и вообще перипатетической философии отношения между метафизикой и богословием существенно обострились. Споры факультета искусств с богословским, подогреваемые конфронтацией доминиканского и францисканского орденов с участием секулярных магистров, вызвали к жизни проблематику, которая была совершенно неактуальной для мыслителей предшествующей эпохи.

К числу новых, прежде по сути дела практически не обсуждавшихся, тем относится вопрос о научном статусе богословия.

Надо заметить, что в «Сентенциях» Пет-

ТРУДЫ №3

Минской Духовной Академии

ра Ломбардского (XII в.) слово *theologia* вообще встречается всего один раз, тогда как *scientia*—122, и таким образом вопрос о том, является ли богословие наукой, им поставлен быть не мог.

Вопрос этот отчасти затрагивается Фомой Аквинским, который ориентируется на аристотелевские принципы классификации знаний. В комментарии на 1-ю Книгу «Сентенций» он учит, что богословие является наукой необходимой, а в «Сумме против язычников» различает необходимость от непосредственной полезности веры и того же богословия, основой которого эта вера является.

За Аристотелем и своим учителем Фомой следует и Эгидий Римский³. Он называет необходимыми те науки, которые подчинены задачам практической полезности или являются вспомогательными для какой-то другой области знаний. В этом отношении богословие необходимой наукой не является. Богословие необходимо только в одном смысле: оно дает такое знание, какое не может предоставить ни одна другая наука. Оно— наука не необходимая, но и не излишняя... Главная же особенность богословия в том, что оно изучает Бога только как Искушителя и Воздаятеля, т. е. исключительно в сотериологической перспективе, и многие метафизические вопросы (например, учение о творении, об ангелах и т. п.) к нему имеют лишь косвенное отношение.

Вслед за Фомой и Эгидием вопрос о том, является ли богословие наукой, *utrum theologia sit scientia*, ставят ранние томисты в своих «Различных вопросах» (*Quodlibet*) или в комментариях на «Сентенции» Петра Ломбардского.

Из современников Эгидия Римского к этой теме обращается Бернард Трилийский в своих «Комментариях на IV книги «Сентенций»» (1282-1284)⁴, а также Бернард Овернский в «Лекциях по всем книгам «Сентенций»»⁵. Есть мнение, что объектом его полемики были как раз высказывания Эгидия.

Бернард Овернского занимали также такие вопросы, как: является ли богословие наукой большей, чем натуральная философия; будет ли церковь лучше управляться хорошим юристом, нежели хорошим богословом; является ли богословие наукой практической или теоретической...

Эрвей Неделецкий (†1323) также рассматривает вопрос о научном статусе богословия в «Комментариях на IV книги «Сентенций»» (ок. 1301-1302)⁶, а Уильям Питер Годвин (†1335) обсуждает его в сочинении, посвященном взглядам Фомы Аквинского («*Lectura Thomasiana*»)⁷, отстаивая позиции своего учителя.

Свести воедино все эти мнения и сопоставить между собой—задача будущего, и решать ее сподручнее в свободном обращении к западным библиотекам и архивам. Наша задача скромнее: познакомить читателя с тем, что думал о научном статусе богословия самый знаменитый из учеников Фомы Аквинского, «непогрешимый богослов» ордена августинианцев Эгидий Римский.

AEGIDIUS ROMANUS
<THEOLOGIA UT SCIENTIA>

1. <*Utrum theologia sit scientia communis vel specialis*>

In scientiis differt esse commune et abstractum, quia commune est quod se extendit ad plura, abstractum quod separatum est a sensibilibus. Sed non oportet, quod abstractum habeat rationem magis communis in eo quod abstractum quam id quod non est abstractum, cum quelibet res possit abstrahi per intellectum. Esse autem commune et speciale sunt differentie essentialis scientie. Scientia autem est id quod est essentialiter per suum obiectum. Ex quo patet quod scientia est communis cuius obiectum formale est aliquid commune in quantum huiusmodi et per se. Obiectum autem principale theologie est deus, qui est subiectum specialissimum, quia in eo sunt omnes rationes omnium in speciali, et a quo potest

derivari lumen speciale singulorum in anima. Ideo hec scientia primo et per se est specialissima. Quia tamen secundario determinat de omni entie divino, secundum quod ordinatur ad primum ens per lumen divinum, ideo ex consequentii est scientia generalis. Sed metaphisica non potest dici specialis, quia non determinat de omni ente in speciali, sed in eo quod ens. Alie scientie acquiruntur per rationem humanam et per lumen naturale, et ideo in eis omnis cognitio est de sensibilibus et de separatis non nisi per sensibilia, quia omnis ratio humana a sensu incipit. Sed theologia est de hiis quorum cognitio habetur per divinum lumen supernaturale infusum. Et quia cognitio divina non incipit a sensibilibus, sed a se, ideo etiam scientia que est in nobis per derivationem divini luminis incipit a superioribus, sequens modum divinum. Unde Magister primo determinat de deo, secundo de creaturis, tertio de homine reparatore, quarto de sacramentis sensibilibus.

ЭГИДИЙ РИМСКИЙ <БОГОСЛОВИЕ КАК НАУКА>⁸

1. <Является ли богословие наукой общей или частной>

В науках различается бытие общее и абстрактное, поскольку общее есть то, что простирается на многое, а абстрактное — то, что отделено от чувственных [восприятий]. Не подобает, чтобы абстрактное имело основание большее, чем у общего, в области абстрактной, нежели в области неабстрактной, поскольку любая вещь может абстрагироваться умом. Бытие же общее и частное составляют существенные различия наук. А наука есть то, что существенно благодаря своему объекту. Из чего явствует, что наукой общей является та, чьим формальным объектом является нечто общее как таковое и само по себе. Главный объект богословия — Бог, который есть наиконкретнейший⁹ субъект, поскольку в нем содержатся основания всего [что есть] в частном и из которого может изводиться конкретный свет в души единичных [субъектов]. Поэтому сия наука прежде всего и сама по себе наиконкрет-

нейшая. Поскольку, однако, во-вторых, [богословие] рассуждает о всяком божественном существе, направляясь божественным светом к Первосущему, оно, как следствие, есть наука общая. Но метафизика не может именоваться частной [наукой], поскольку не рассуждает о всяком сущем в частном, но о том, что есть сущее. [Знания в] других науках получают через человеческое рассуждение и естественный свет, и потому в них осуществляется всякое познание о чувственных [вещах], а о [вещах], отделенных [от чувственных форм, познание осуществляется] лишь через чувственные [восприятия], поскольку всякое человеческое познание начинается с ощущения. Но богословие занимается теми [предметами], познание которых получается через сверхестественное вливание божественного света. И поскольку познание божественных [вещей] не начинается с чувственных [восприятий], но [осуществляется] самостоятельно, поэтому также и наука, которая есть в нас, через изведение божественного света начинается от вышних, следуя божественному порядку. Оттого Магистр [«Сентенций»] первым делом дает определения о Боге, во-вторых — о творениях, в-третьих — о Человеке Испытателя, в четвертых — о чувственно-данных таинствах.

2. <Quid sit subiectum in sacra pagina>

1. In scientia est duplex materia vel obiectum, scilicet principale sive primarium, ut deus in theologia, quod est minus in potentia, et secundarium, quod est magis in potentia, scilicet omnia alia prout ordinabilia sunt ad ipsum. Hoc enim secundarium obiectum est in potentia ut sit scibile, et ulterius est in potentia respectu primi obiecti, quia non determinatur de ipso nisi per ordinem quem habet ad ipsum.

Sed deus est solum in potentia ut sit scibile et non est in potentia nec habet ordinem ad aliud obiectum. Et non sufficit dicere quod deus absolute sit subiectum theologie, quia subiectum scientie debet exprimere specialem rationem sub qua de ipso in scientia determinatur. Nunc autem theologia

non determinat de deo absolute quocumque modo, nec secundum quod est primum agens vel primum conservans omnia, sicut metaphisica, quia tunc esset scientia generalis, sed sub speciali modo, scilicet in quantum mediante lumine divino cognoscitur deus ut reparator vel remunerator omnium.

2. <Что является субъектом в Священном Писании>

1. В науке материя или объект двояки, а именно: основополагающая или первоначальная, как Бог в богословии, Который меньше [дан] в возможности¹⁰, и вторичная, которая больше [дана] в возможности, т. е. все иное, что в известном порядке с ним соотносится. Вторичный же этот объект пребывает в возможности, дабы быть познаваемым, и, кроме того, он находится в возможности по отношению к Первому Объекту, поскольку не определяется иначе как через порядок, в котором находится к самому [Первому Объекту].

Но Бог только потому находится в потенции, чтобы быть познаваемым, но Он не находится в потенции и в отношении порядка к другому объекту. И недостаточно сказать, что Бог абсолютным образом является предметом богословия, поскольку предмет науки должен выражать специальное основание, под которым он определяется в науке. Ввиду же этого богословие не определяет о Боге каким-либо абсолютным образом—не исходя из того, что Он есть Первый Движущий или Первый Вседержащий, как [это] делает метафизика, потому что в таком случае оно было бы наукой общей,—но [оно определяет о Нем] специальным образом, а именно исходя из того, что при посредстве божественного света Бог познается как Искупитель и Воздаятель всяческих.

2. Licet metaphisica et theologia determinent de eodem, non sunt tamen eadem scientia, quia sub alia et alia ratione. Nec solum differunt, quia theologia habetur per illustrationem divinam, metaphisica per rationem humanam, quia, etsi geometria vel alia scientia inspiraretur a deo in homine,

non propter <hoc> diceretur alia scientia ab ea que per rationem humanam acquiritur. Nec etiam differunt solum sicut completum et incompletum, quia metaphisica sit de divinis per rationem humanam incompletam, theologia vero per completam, quia hereticum est dicere quod per rationem humanam possimus scire omnia que determinantur in theologia. Sed differunt, quia theologia est de divinis sub illa ratione qua nullo modo cognoscibilia sunt per rationem humanam, metaphisica vero de cognoscibilibus per rationem humanam in quantum huiusmodi.

2. Допустимо [полагать], что метафизика и богословие рассуждают относительно одного и того же, но они, однако, не суть одна и та же наука, поскольку [рассуждают] на разных основаниях. Они различаются не только потому, что богословие опирается на божественное просвещение, а метафизика на человеческое рассуждение, ибо даже если геометрия или другая наука вдохновляется в человеке от Бога, она не называется вследствие [этого] другой наукой относительно той, которая строится человеческим разумением. Не различаются также [богословие и метафизика] лишь как [знание] полное и неполное, поскольку метафизика занимается божественными [вещами] с помощью неполного человеческого разумения, богословие же поистине с помощью полного, поскольку еретично говорить, что с помощью человеческого разума мы могли бы познать все, что определяется в богословии. Но различаются [богословие и метафизика] потому, что богословие занимается божественными [вещами] на тех основаниях, которые никоим образом не постижимы человеческим разумом, метафизика же поистин [занимается вещами], постижимыми человеческим разумом как таковым.

3.<Utrum theologia subalternetur alicui alii scientie >

Non subalternatur autem alicui scientie humane, sed scientie beatorum. Omnis enim scientia habet principia notissima in se. Sed

principia theologie non sunt ad plenum nota in ipsa scientia theologie, quia non nisi per fidem et in enigmate. Ergo oportet quod in alia scientia sint simpliciter nota non nisi in scientia patrie, que est in visione aperta.

3. <Подчиняется ли богословие какой-либо другой науке>

Не подчиняется же [богословие] никакой человеческой науке, но только науке святых. Ведь всякая наука имеет самоочевиднейшие начала в себе самой. Но начала богословия не вполне очевидны в самой богословской науке, поскольку они [даются] лишь через веру и таинственно. Следовательно, подобает, чтобы в другой науке [начала] были просто очевидны, но не в отеческой науке, которая состоит в откровенном видении.

4. <Utrum theologia subalternet sibi alias scientias humanas>

Theologia autem alias scientias in hoc sibi non subalternat quod ostendat causam eorum que determinantur in aliis scientiis et quod dicat propter quid aliorum, quia etsi determinet de deo optimo modo quo sciri potest, non tamen sub ratione illa sub qua causa est aliorum, sed sub ratione speciali, secundum quod redemptor et remunerator. Sed metaphisica determinat de ente in communi ad omnia entia; et ideo habet probare principia omnium scientiarum. Sed pro tanto subalternat alias scientias, quia omnes serviunt ei et ipsa omnibus dominatur.

4. <Подчиняет ли себе богословие другие человеческие науки>

Богословие же не через то подчиняет себе другие науки, что выявляет причину тех [вещей], которые определяются в других науках и что утверждает вследствие каких-то иных [оснований], поскольку, хотя оно и будет рассуждать о Боге самым лучшим способом, какой можно познать, однако не на том основании, что [Он] есть причина других, но по специальному основанию, согласно которому [Он есть]

Искупитель и Воздаятель. Но метафизика определяет о бытии, общем относительно всех существ, и потому должна поверять начала всех наук. Но оно [богословие] постольку подчиняет себе другие науки, поскольку они все ему служат и оно над ними господствует.

5. <Utrum theologia sit dignior aliis scientiis>

Ipsa etiam theologia est nobilior omnibus aliis, quia est de nobiliori subiecto et nobiliori et certiori modo procedit. Nec obstat quod metaphisica est de toto ente, ista de uno ente, scilicet deo, quia cognitio dei et creaturarum non est maior quam cognitio dei, cum in deo, qui est esse subsistens, sit ratio perfecta omnis esse et etiam ratio omnis boni. Non est etiam maior virtus agentis principalis cum instrumentali quam principalis tantum, cum instrumentale totam virtutem recipiat a principali. Virtus autem omnis creature est instrumentum respectu virtutis dei, a qua habet omne quod est. Unde totum quod facit deus mediante creatura potest facere immediate per se ipsum. Ex hoc patet quod non est maior scientia de deo cum creatura quam de deo tantum. Minus est etiam cognoscere deum et creaturas, prout in metaphisica de hiis determinatur, quam cognoscere deum prout in theologia continetur. Sicut enim vilesceret intellectus dei, si cognosceret alia a se sicut principale obiectum, ita metaphisica, per quam cognoscitur deus per alia ab ipso, scilicet per creaturas, vilis est respectu theologie, per quam cognoscitur deus in se mediante lumine divino. Similiter metaphisica non docet cognitionem de deo nisi in quantum cognoscibilis est per creaturas et per humanam rationem. Sed theologia de deo in se ipso et, mediante lumine divino, quod est infallibile, ratio autem humana est transmutabilis.

5. <Превосходнее ли богословие других наук>

Само же богословие благороднее всех других [наук], поскольку оно посвящено

наиболее благородному субъекту и пресушевает наиболее благородным и достойным образом. Этому не препятствует [то обстоятельство], что метафизика посвящена целокупному существу, а богословие Единому Существу, то есть Богу, поскольку познание Бога и тварей не более [значительно], чем познание [одного] Бога, так как в Боге, который есть бытие [при-сно-] пребывающее, имеется совершенное основание всякого бытия и также основание всякого блага. Также и [совокупная] сила первоначального действующего совместно с инструментальным не больше, чем [одного] только первоначального, поскольку инструментальное получает всю свою силу от первоначального. Сила же всякого творения есть инструмент в отношении силы Божией, от которой имеет все, что есть. Отсюда все, что вершит Бог посредством творения, Он может совершить Сам непосредственно. Отсюда очевидно, что не больше наука [совокупно] о Боге и творении, чем наука об одном только Боге. Даже менее [значимо] познавать Бога и твари, как это делает метафизика, чем познавать [одного только] Бога, как это делается в богословии. Подобно тому, как повредился бы разум Божий, если бы познал нечто отличное от себя в качестве первоначального объекта, также и метафизика, в которой Бог познается через иные по отношению к нему [вещи], т. е. через творения, хуже в сравнении с богословием, в котором Бог познается в Себе Самом посредством божественного просвещения. Подобно же и метафизика учит познанию о Боге лишь в меру Его познаваемости для тварей и человеческого разума. Но богословие [учит] о Боге в Самом Себе и при посредстве божественного просвещения, которое неизменно, разум же человеческий переменчив.

6. <Utrum theologia sit practica vel speculativa>

Theologia etiam proprie loquendo non est scientia, quia non est simpliciter speculativa, immo est sapientia, non a sapiendo—sapio, sapis—id est cognoscendo, dicta, sed a sapere. Unde cognitio intellectiva que

habetur per theologiam ordinatur ad amorem dei. Unde cum intellectus speculativus et practicus differant fine, hec scientia autem non ordinatur finaliter ad scire, ut ibi sistatur, sed ut deus per hanc scientiam cognitus diligatur; hec scientia non est speculativa, sed practica, non quia ordinetur ad aliquod opus extra, sed quia ordinatur ad aliquid aliud quam sit scire. Proprie tamen non videtur debere dici practica, licet etiam speculativa proprie non dicatur, quia practice videntur dici scientie in quibus queritur scire propter aliquod opus non solum extra potentiam intellectivam, sed etiam extra potentiam volitivam. Unde qui consideraret virtutes morales ut ipsas amaret, quia sunt bonum honestum, quod propter se est amabile, non diceretur habere notitiam practicam de illis, nisi ulterius intenderet operari secundum illas.

6. <Является ли богословие [наукой] практической или спекулятивной>

Богословие также, собственно говоря, не есть наука, ибо оно не просто спекулятивно, скорее, оно есть мудрость—не от мудрования—быть рассудительным, правым, т. е. говоря о познании, но от чувства вкуса. Ибо разумное познание, которое содержится в богословии, направляется к божественной любви. Откуда [следует], что поскольку разум теоретический и практический различают по конечной цели, эта наука все же не направляется в конечном счете к [тому, чтобы] знать, дабы на том остановиться, но дабы Бог, через эту науку познаваемый, становился предметом любви; эта наука не есть теоретическая, но практическая,—не потому, что направляется на какое-либо внешнее деяние, но потому, что направляется на нечто иное, чем [чтобы просто] знать. Однако, собственно, не представляется необходимым, чтобы она называлась практической, равно как и собственно теоретической не называется, поскольку практическими, по видимому, называются науки, в которых стремятся получить знание относительно какого-либо дела, не только [находящегося] за пределами разумной способности, но также и за пределами способности

желания. Отсюда тот, кто стал бы рассматривать нравственные добродетели, чтобы сделать их предметом любви—поскольку они суть почтенное добро, [т. е. то,] что приятно само по себе—не будет считаться имеющим о них практические понятия, если затем он не вознамерится действовать в соответствии с ними.

7. < Utrum deum possimus cognoscere in hac vita >

Deus non est cognoscibilis a nobis in via cognitione quid est. Non enim immediate et per apertam visionem, quia intellectus noster nihil inleligit nisi mediante fantasmate, nec etiam mediate per deductionem ex aliquibus immediate cognitis, sicut cognoscuntur conclusiones per principia, nec per nostram perscrutationem, quia effectus nobis noti sunt improportionati prime cause, nec etiam per doctrinam ab alio, quia non potest aliquis doceri, nisi habeat in se lumen proportionatum intelligibili ad capiendum ipsum, sed lumen intellectus agentis non est sufficiens ad recipiendum cognitionem quidditatis dei, unde nec sancti hanc cognitionem influere possunt. Sed cognoscere quia est possumus. Effectus enim non proportionatus cause potest ducere in cognitionem ipsius quia est. Cognoscere autem quia est non est cognoscere quidditatem, sed quidditatem illam esse.

7. <Можем ли мы познать Бога в этой жизни >

Бог непознаваем для нас в этой жизни [с точки зрения того], что он есть. Также непознаваем непосредственно и через прямое созерцание, поскольку наш разум ничего не познает без посредствующих образов; также и не путем выведения из других непосредственно известных [вещей], подобно тому, как через начала получают выводы; также и не через наше исследование, поскольку известные нам действия непропорциональны первой причине; также и не через учение от иного, поскольку нельзя чему-либо учиться, если не иметь в себе свет, пропорциональный умопостигаемому, для овладения им; но свет деятельного разума недостаточен для

восприятия познания чужности Бога, от чего даже и святые не могут проникать в это познание. Но познать, почему [Он] есть, мы можем. Ведь действие, непропорциональное причине, может ввести в познание того, почему [Он] есть. Познать же то, почему Он есть, не означает познать [Его] чужность, но [познать] чужность того, что [Он] есть.

8. < Utrum deum esse sit per se notum >

Cum autem in via possimus naturaliter cognoscere quod oportet dare aliquid cuius esse sit sua quidditas, quod deum ponimus, et esse per se non potest intelligi non esse, deus non poterit intelligi non esse. Et sic deum esse est per se notum. Nec oportet ad hoc quod deum esse sit communis animi acceptio apud aliquos et per se notum, cognoscere quidditatem dei, sed sufficit cognoscere quid est quod dicitur per nomen. Propositio enim dicitur per se nota, quando predicatum includitur in ratione subiecti, et quam non potest quis directe negare et quam quilibet probat auditam, supponendo significationem vocabulorum. Hec autem reperiuntur in hac propositione «deus est», quia esse eius est sua quidditas, et sic in nomine dei includitur. Illam etiam nullus potest negare directe, sed statim probat auditam, si intelligat significationem verborum. Aliquid tamen potest esse per se notum sapientibus—sic est in proposito—et non omnibus, quia termini non sunt omnibus noti.

8. <Известно ли бытие Бога само по себе >

Поскольку же мы естественным путем можем познать, что необходимо должно быть нечто, чьим бытием была бы его чужность, под чем мы понимаем Бога, а бытие само по себе не может мыслиться как небытие, о Боге нельзя мыслить как о несуществующем. И таким образом бытие Бога самоочевидно. Нет необходимости познать чужность Бога для того, чтобы бытие Бога было общим понятием души у каких-либо [людей] и самоочевидным, но достаточно познать, что есть то, что

описывается [этим] именем. Положение же называется самоочевидным, когда предикат заключается в основании субъекта и его не может никто прямо отрицать и всякий подтверждает слышанием, [мысленно] подставляя значения слов. Так обстоит и с этим положением: «Бог есть», поскольку Его бытие есть Его чтойность, и таким образом оно заключается в имени Божиим. Никто, конечно, не может этого отрицать прямо, но неизменно подтверждает в слышании, если понимает значение слов. Нечто, однако, может быть самоочевидно для знающих — как и в [данном] предложении, — но не для всех, поскольку определения не для всех очевидны.

9. < Utrum deum esse possit demonstrari >

Esse ergo de deo non demonstratur, quia idem est cum essentia, sed declaratur ipsum esse, et id quod dicitur per nomen quod non est omnibus notum demonstratur, quia bene demonstratur ipsum esse immobile <m>, eternum et huiusmodi, licet etiam deum esse sit per se notum sapientibus, non tamen omnibus. Et ideo non est inconveniens esse demonstrationes declarantes quid est quod dicitur per nomen. Deus enim, in eo quod causa est omnium, quadruplicem habet comparationem ad nos : primo, ex causalitate ipsius esse. In hoc enim quod sumus vertibiles et omne tale oportet reduci ad id quod est invertibile, cognoscimus quod deus causat esse in nobis. Item, ex causalitate motus. Omne enim quod movetur, ab alio movetur et illud ab alio, ita quod est devenire ad unum primum movens immobile, quod dicitur deus. Item, ex connexionе causarum. Multa enim sunt et diversa que non possent stare, nisi esset aliquid quod connexionem causarum efficeret, quod est deus. Item, propter ordinem, quia natura operatur propter bonum; bonum autem presupponit optimum; hoc autem ponitur deus.

9. < Можно ли доказать бытие Бога >

Коль скоро бытие Божие не доказываётся, поскольку оно тождественно с сущно-

стью, но утверждается само бытие, а то, что описывается через именованье, что не всем представляется ясным, доказываётся, поскольку успешно доказываётся, что его бытие неподвижно, вечно и [так далее] в таком роде, можно также допустить, что бытие Бога самоочевидно для знающих, однако, не для всех. И потому нет неудобства в том, что есть доказательства, утверждающие, что есть [в Боге] то, что описывается через именованье. Бог же, поскольку [Он] есть причина всего, сравнивается с нами четверояким образом: во-первых, через причинность самого бытия. Из того именно, что мы изменчивы, а все таковое должно сводиться к тому, что неизменно, мы познаем, что есть причина нашего бытия. Также из причинности движения. Ведь все, что движется, движется от иного, а это [иное] от другого, так что мы приходим к единому первому неподвижному движущему, которое называется Богом. Также из сопряжения причин. Ведь есть многое и различное, что не могло бы произойти, если бы не было чего-то, что осуществляет сопряжение причин, а это есть Бог. Также исходя из порядка, поскольку природа действует согласно благу, благо же предполагает наилучшее, а таковым почитается Бог.

10. < Utrum per rationem naturalem possit demonstrari trinitas >

Per rationes humanas non potest investigari quod deus sit trinus et unus. Differentia enim maxima est inter trinitatem que est in homine et illam quo est in deo. Sed cum ea que sunt fidei sint vera et possibile, etsi non possint ostendi ita esse, ostendendum tamen est ea non esse impossibile, non quod possibile directe, sed indirecte, in quantum solvende sunt rationes quo sunt in contrarium. Sicut enim non possunt improbari ea que sunt fidei, ita etiam nec probari.

10. < Можно ли путем естественных рассуждений доказать троичность >

С помощью человеческих рассуждений невозможно постигнуть, что Бог троичен

и един. Ведь имеется громадное различие между триичностью, которая есть в человеке, и той, которая есть в Боге. Но поскольку положения веры истинны и возможны, хотя их достоверность и не может быть показана, все же необходимо показать невозможность того, чтобы они не были действительны — не так, чтобы [они были] возможны прямо, но косвенно, поскольку должны быть разрешены доводы, приводимые в пользу противоположного. Подобно тому, как не могут быть опровергнуты положения веры, так же они не могут быть и доказаны.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Литература о средневековом понимании «философии» весьма обширна. См., в частности, См.: Dolger F. Zur Bedeutung von *filosofia*, *sofoj* und *filosofia* in Byzantinischer Zeit // F. Dolger. Byzanz und die europäische Staatenwelt. Ettal, 1953. S. 197-208; Sevcenko I. The definition of philosophy in the Life of Saint Constantine // I For Roman Jacobson. The Hague, 1956. P. 449-457.

² Она вошла в состав его «Диалектики», или «Философских глав». О судьбе этого сочинения в Древней Руси см.: Гаврюшин Н. К. Премудрая святая диалектика. «Философские главы» преподобного Иоанна Дамаскина в Древней Руси. Нижний Новгород, 2003, с. 36-38.

³ О нем см. Гаврюшин Н. К. «Непогрешимый богослов». Эгидий Римский и его трактат «Ошибки философов» // Труды Минской Духовной Академии. № 1. Жировичи, 2002, с. 71-105; Он же. Споры о спиритуалах в Западной Церкви. Эгидий Римский против Петра Оливи // Труды Минской Духовной Академии. № 1. Жировичи, 2003, с. 55-99. См. также (оставшиеся для меня недоступными) Muckle J. T. *Utrum theologia sit scientia? A Quodlibetal Question of Robert Holkot O.P.* // *Medieval Studies*, 20 (1958), pp. 127-153. Gilles de Rome. *Quodlibeta*, Louvain, 1946.

⁴ «*Supra prooemium sententiarum primo*

quaeritur utrum theologia sit scientia subalterna». — Roensch F. *Early thomistic school*. Dubuque, 1964, p. 87.

⁵ «*Quaeritur de sacra theologia: Utrum sit scientia*». — Roensch F., *op. cit.*, p. 104-105.

⁶ «*Quaeritur: Utrum theologia sit scientia*». — Roensch F., *op. cit.*, p. 111.

⁷ «*Queritur utrum sacra theologia sit scientia*». — Roensch F., *op. cit.*, p. 123.

⁸ Из «Лекций по Первой книге «Сентенций» Петра Ломбардского» в записях Годфруа де Фонтена, опубликованных К.Луна: Luna C. *Fragments d'une reportation du Commentaire de Gilles de Rome sur le Premiere Livre des Sentences* // *Revue des sciences philosophiques et theologiques*. 74 (1990), pp. 437-456. Латинский текст приводится по этому изданию без указания разночтений.

⁹ Выбор этого термина переводчиком отчасти навеян книгой И. А. Ильина «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» (1918).

¹⁰ Фома Аквинский в «Сумме против язычников» (I, 16) доказывает, что в Боге нет ничего пассивного.