

АНТИЧНАЯ ТРАДИЦИЯ И ПАТРОЛОГИЯ

М. Н. Варламова

ЕСТЬ ЛИ СИЛА БЕЗ МАТЕРИИ? О БЕСКОНЕЧНОЙ СИЛЕ В «ФИЗИКЕ» АРИСТОТЕЛЯ

В последней главе VIII книги «Физики» Аристотель утверждает, что первый двигатель должен иметь бесконечную *dynamis*¹ двигать небо. Это утверждение, если его рассматривать из общего контекста «Физики» и «Метафизики», явно противоречит учению Аристотеля о перводвигателе как о сверхфизическом, или нематериальном, и поэтому только действенном существе, так же как и определению *dynamis* составленного из материи и формы физического существа как способности двигать или быть в движении. В дальнейшей аргументации я попытаюсь развернуто объяснить понятие *dynamis* как начала движения и показать, что *dynamis* перводвигателя возможно интерпретировать в общем контексте аристотелевской теории движущего и движимого. Для раскрытия общего контекста порядка движения в «Физике» Аристотеля необходимо сначала прояснить составляющие этого порядка. Поэтому последующее изложение разделяется на две части, первая из которых призвана раскрыть понятие природного существа, которое определяется как подвижное, вторая — разъяснить порядок движения, в котором вообще возможно обсуждение первой активной причины движения в целом, т. е. первого двигателя.

¹ *Dynamis* в разных контекстах принято переводить как *сила*, *возможность* или *способность*. Эти три варианта перевода в статье я употребляю синонимично — т. е. они отсылают к одному понятию.

СУЩЕЕ ПО ПРИРОДЕ. ОПРЕДЕЛЕНИЕ ДВИЖЕНИЯ

1. Предмет науки физики — природное сущее, которое Аристотель определяет, с одной стороны, как то, что имеет начало движения и покоя в себе (*De anima* 192b13–14), с другой, как то, что есть как составленное из формы и материи (*Da anima* 190b10–30). Материя и форма понимаются как начала вообще («то, из чего» и завершенность, рассматриваемые в науке) и как начала некоторого сущего (человека или дерева) так, что оно есть не из всякой материи или формы, но только из тех, из которых составлено по необходимости — согласно с определением сущности вещи. Составленность этих начал не должна пониматься как соединение отделимых частей в целом — хотя Аристотель часто понимает начала по аналогии с частями, утверждая при этом, что *эти* части неотделимы друг от друга или от целого. Так, в «О душе» Аристотель говорит о частях души, но указывает, что как сама душа не есть отдельное сущее, т. е. не может быть отделена от тела, так и части души, хотя и отделимы в науке (*kata logon*), но не могут быть отдельными (не могут быть отделены по месту): «Потому и не следует спрашивать, есть ли душа и тело нечто единое, как не следует это спрашивать ни относительно воска и отпечатка на нем, ни вообще относительно любой материи и того, материя чего она есть. Ведь хотя единое и бытие имеют разные значения, но энтелехия есть единое и бытие в собственном смысле»² (*De anima* 412b5–8). В отдельности нет как таковой материи или формы, но сущее есть из формы и материи как начал своего бытия — начала не есть в собственном смысле, но из начал по необходимости есть всякое сущее.

2. Чтобы указать на способ составленности природного сущего, Аристотель использует аналогию с более явной для нас (поскольку — произведенной нами) составленностью искусственного сущего (*De anima* 193a10–193b13): форму и материю как части нельзя отделить, так же как нельзя отделить друг от друга воск и печать на воске, медь статуи и саму статую. При этом составленность материи и формы природного и искусственного имеют в себе важное различие — а именно, искусственное сделано, форма или фигура искусственного сущего и сама по себе произведена мастером, и соединена с материей по решению мастера, тогда как в природном сущем форма и материя связаны согласно природе как сущности природного сущего. Материя *стремится* к природной форме (*De anima* 192a16–19), но само природное сущее, если его рассматривать как под-

² Здесь и далее перевод цитируется по: Аристотель 1976–83. Случаи авторского перевода оговариваются отдельно.

лежащее, т. е. по материи, обладает некоторыми свойствами, в соответствии с которыми оно может быть использовано в качестве материала (то, из чего) для произведения искусственного. Таким образом, составленность материи и формы искусственного сущего есть согласно определению искусственного, точнее, согласно цели, для которой оно сделано, — цель же есть употребление этого сущего. Так, топор есть то, что рубит; согласно этой цели выбирается его материя (железо) — топор, сделанный, например, из дерева, не будет соответствовать своему определению, а значит, не будет рубить. При этом материю искусственного все же можно отделить от формы, поскольку форма изначально есть как нечто отдельное в душе мастера, и часто может быть соединена с разной материей (так, стол или статуя могут быть сделаны из дерева и из камня), в то время как форма природного есть только в материи и только в той материи, которая подходит ей по природе (а не по свойствам): дерево есть только из древесной материи, а животное — из мяса и костей.

3. Рассматривая определение души как «энтелехии естественного тела, обладающего в возможности жизнью» (*De anima* 412a27–30), Аристотель связывает материю, или тело с бытием в возможности. В составном сущем бытие в возможности или возможность как начало часто соотносится с материей, а бытие в действительности — с формой, поэтому, как то, что составлено из формы и материи, всякое физическое есть разом в возможности и действительности. «Из существующего одно есть только в действительности, другое — в возможности и в действительности» (*Phys.* 200b26–27). Сущее только в действительности есть первое, совершенное и простое, иначе говоря, оно не имеет в себе материального начала, а значит, не движется. Такое сущее подлежит рассмотрению в «Метафизике». Сущее же в возможности и действительности есть то, что пребывает в движении или может двигаться.

Составное сущее, поскольку оно незаконченно и есть не только как то, что в действительности, но и как то, что *может* быть в той или иной действительности, возникает, уничтожается и движется различными движениями, число которых Аристотель указывает по числу родов (или видов) сущего: «видов движения и изменения имеется столько же, сколько и сущего» (*Phys.* 201a8–9) — стало быть, именно составное сущее подлежит категориальному рассмотрению. Общим для всех родов движения остается первое определение движения: «действительность существующего в возможности, поскольку последнее таково» (*Phys.* 201a11–12). Из определения движения как общего рода Аристотель рассматривает различные виды движений: так, двигаться сущее может как белое (инаковение), малое (возрастание), как находящееся в каком-то месте (перемещение), и также — само по себе (как физическое сущее), в отношении своей

сущности как формы (возникновение и уничтожение). Всякое подвижное сущее, поскольку оно есть, обладает способностью к тому или иному изменению, и действенность способности как таковой (поскольку она остается способностью) есть движение — как рост дерева, поскольку оно способно расти, или падение камня, поскольку камень стремится вниз.

Подлежащее движения всегда есть уже сложенное из двух начал сущее, которое движется от лишенности к форме в какой-либо из категорий. Соотношение подлежащего, понятого как материя движения, формы и лишенности Аристотель проясняет на примере обучения человека. Образованность в этом случае будет формой, человек — материей или подлежащим, необразованность — лишенностью (*Phys.* 190b23–191a17); сама лишенность есть не вполне начало³, поскольку не-имение формы не может быть началом сущего в собственном смысле, но скорее началом научного рассмотрения, научной дифференции. Аристотель различает два значения *entelecheia* в отношении подлежащего: законченность сущего как причина его бытия (например, душа человека, согласно которой человек вообще есть и *может* двигаться так или иначе) и незаконченная действенность сущего в какой-то из категорий, которая сама и есть движение (например, когда человек становится образованным).

ДВИЖИМОЕ И ДВИЖУЩЕЕ

Аристотель указывает четыре причины природного движения (*Phys.* 194b23–195a3): то, из чего движется (материя как подлежащее), форма и образец, цель движения и причина «то, откуда начало движения». Как в составном сущем нет в отдельности формы и материи, так и движение составного происходит разом из нескольких причин, однако, как кажется, не всегда с необходимостью из всех четырех. А именно: сущее всегда движется из материи и формы, поскольку начала бытия сущего будут и причинами его движения, при этом цель движения иногда заключена в сущем, а иногда находится вне его (дерево растет, чтобы быть деревом, форма дерева, или его душа и есть цель движения, цель же стремления животного есть в другом), так же, как и то, откуда начало движения (Аристотель называет причиной «откуда начало движения» как иное сущее, т. е. двигатель, так и душу, которая движет тело⁴).

³ «...можно говорить, что имеются два начала, но можно что и три» (*Phys.* 190b29–30).

⁴ Причина «то, откуда начало движения», определенная как *dynamis* в ином в IX книге «Метафизики» и как *dynamis* перводвигателя в VIII книге «Физики», поэтому она стоит в центре дальнейшего рассмотрения.

Разбирая определение движения, Аристотель различает в движении движимое как то, в чем движение есть (подлежащее), и движущее как причину «то, откуда начало движения». В соответствии с этим разделением он дает еще одно определение движения: «энтелехия движимого, [осуществляемая] под двигающим»⁵ (*Phys.* 202a14). Таким образом, движение есть из двух разных сущих, одно — движимое, в котором есть движение, и иное — движущее, под воздействием которого есть движение. Движимое и движущее имеют две разных способности, а именно, способность действовать/творить и способность претерпевать, но совершают одно движение, и потому имеют одну деятельность (*Phys.* 202b5–10): действующее, поскольку оно может действовать, действует в подвижном, поскольку последнее может претерпевать. Иначе говоря, движение — это действенность двух способностей: способности одного сущего двигать, например, учить или строить, и иного сущего двигаться определенным образом, например, обучаться или быть в основании стены. Так, движение обучения не произойдет как при отсутствии способности учить, так и при отсутствии способности учиться — грамматике можно научить ребенка, но не щенка. Движимое как подлежащее движения претерпевает, принимая форму (действенность) движущего в том роде сущего, в котором оно движет (например, образованность), само будучи способно к претерпеванию таким именно образом и в таком именно роде.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ДВИЖУЩЕГО КАК DYNAMIS

1. Способность двигать движимое как начало движения рассматривается в IX книге «Метафизики». Здесь Аристотель определяет способность как «начало изменения в ином или в самом себе как ином»⁶ (*Metaph.* 1046a11). Дополнительно к этому первому определению способности сказываются по Аристотелю два других: «способность претерпевать как присущее самому терпящему начало терпения от иного или поскольку оно есть иное» (*Metaph.* 1046a11–13) и «состояние неспособности изменяться к худшему под воздействием иного или поскольку оно есть иное»⁷ (*Metaph.* 1046a13–15). Способность претерпевать Аристотель связывает с материей подвижного сущего, или с самим подвижным как подлежащим движения: «ибо претерпевающее претерпевает — причем одно от другого — потому, что в нем есть некоторое начало, а также

⁵ Перевод автора.

⁶ Перевод автора.

⁷ Перевод автора.

потому, что и материя есть некоторое начало: жирное воспламеняемо, и определенным образом податливое ломко, и точно так же в остальных случаях...» (*Metaph.* 1046a22–26). Способность к противодействию разрушению можно определить как стремление подлежащего к собственной природной форме, таким образом, можно предположить, что способностью к неразрушению обладают только природные сущие. Так, например, дерево, поскольку оно есть некоторое живое сущее, сопротивляется горению, тогда как деревянная доска, поскольку она составлена из природной материи и искусственной формы, т. е. не стремится к собственной форме, сгорит достаточно быстро.

«Однако если нужно рассматривать действие, претерпевание и смешение, то нужно рассмотреть и соприкосновение, ведь ни действовать, ни претерпевать в собственном смысле не способны те [вещи], которые не могут соприкоснуться друг с другом» (*De gen. et corr.* 322b21–24). В качестве причины «то, откуда начало движения» в ином, Аристотель определяет движущее сущее, которое движет касанием, и различает два рода касания (как и два рода двигания) — одностороннее и обоюдостороннее. «Бывает же, что мы иногда говорим «только движущее касается движимого», а касаемое при этом не касается касающегося. Но поскольку однородные вещи приводят в движение оттого, что они сами приведены в движение, то, по-видимому, [само] касаемое [тоже] необходимо касается. Поэтому если что-то движет, будучи неподвижным, то оно касается движимого, но его ничто не касается» (*De gen. et corr.* 323a29–33). Движущее физически есть в материи, поэтому само имеет возможность к движению, при касании не только движет, но и претерпевает (*De gen. et corr.* 324b3–5), — можно сказать, что благодаря такому претерпеванию его сила двигать ограничена (как нечто теплое, когда оно нагревает, само охлаждается, поэтому не может нагревать бесконечно). То, что касается односторонне, при этом являясь внешней причиной движения, движет *не физически* — т. е. не по своей материи.

2. Возможность двигать в контексте разбора движения от иного (движущего) сущего должно рассматривать как активную способность или как силу. Поскольку движущее дает свою форму движимому или, иными словами, действует в движимом, способность двигать рассматривается по форме или действительности движущего. Так, например, уже теплое может нагревать, или уже знающий грамматику человек — учить. Тогда как подвижное изменяется от лишенности к форме, способность подвижного связана с подлежащей изменению материей. Однако в разборе двигания касанием в «О возникновении и уничтожении» I–6 и 7, как и в «Физике» III–2 (*Phys.* 202a3–8), Аристотель утверждает, что всякое физически движущее также испытывает воздействие, а значит, само изменяется, и только поскольку оно способно изменяться, оно

способно двигать. Таким образом, во всяком физическом движении возможность наряду с величиной есть характеристика материи — вне зависимости от того, будет это возможность двигать или возможность двигаться. Однако не материи как таковой самой по себе, но материи уже оформленной, — сама по себе материя не имеет возможности к движению, так же как и сама по себе форма, таковую имеет только сложное сущее (по своей материи). Подтверждение доводу о том, что возможность двигать есть возможность сущего по его материи, можно найти в VIII книге «Физики». Так, когда Аристотель в 10-й главе этой книги обсуждает силу движущего, он утверждает, что эту силу имеет некоторая величина, и чем больше величина, тем больше сила, поэтому бесконечную силу могла бы иметь бесконечная величина (существование которой в физике Аристотеля невозможно)⁸. Величина или континуальная протяженность характеризуют оформленную материю, соответственно, связывая силу двигать с величиной или с количеством материи, Аристотель указывает на связанность силы именно с материей.

ПЕРВОДВИГАТЕЛЬ КАК «ТО, ОТКУДА НАЧАЛО ДВИЖЕНИЯ».

DYNAMIS ПЕРВОДВИГАТЕЛЯ

1. Аристотель рассматривает перводвигатель как начало движения в VII и VIII книгах «Физики» в общем контексте доказательства вечности движения. Собственно, необходимость перводвигателя доказывается из двух доводов: движение сущего должно быть вечным, т. е. не могло когда-либо начаться, и также не может когда-либо закончиться; для вечности движения необходимо бесконечное количество движущихся и движущих друг друга сущих, или — первое движущее.

Рассмотрим эти аргументы по отдельности.

А. Вечность движения доказывается из двух посылок. Во-первых, из аксиомы о том, что сложное сущее существовало всегда и поэтому либо всегда должно было двигаться, либо должно было бесконечное время покоиться, прежде чем произошло какое-либо движение. Во-вторых, из положения, что в природе нет беспорядка, а значит, движение не происходит без необходимой причины (по случаю или по совпадению). Итак, если сущее когда-то какое-то время покоилось, и только потом начало двигаться, нет никакой необходимой причины для возникновения движения, т. е. для того, чтобы произошло первое изменение (*Phys.* 250b10–252b5).

⁸ Этот аргумент подробно разбирается ниже.

В. Ряд движущихся друг от друга сущих не может быть бесконечным. Это Аристотель доказывает из того, что бесконечное движение (здесь рассматривается только движение по месту) не может происходить в конечное время. На основании двух посылок: о том, что движущее всегда движет касанием, а движимое всегда движется вместе с движущим, постольку, поскольку движущее его движет, Аристотель предполагает существование некоторого ряда движущих и принимает допущение о том, что этот ряд бесконечен: КЛ движет ЛМ, ЛМ движет МА, МА движет АВ и так до бесконечности. В этом ряду движимое движется только вместе с движущим, т. е. все движения происходят одновременно, при этом движение каждого сущего из ряда будет одним по числу и определенным (ограниченным), а значит, будет происходить в конечное время, из чего следует, что бесконечное движение как движение разом бесконечного ряда сущих будет происходить в конечное время. Иными словами, бесконечный ряд движущихся будет проходить в конечное время (время движения каждого сущего из этого ряда) бесконечное расстояние, что невозможно (*Phys.* 241b35–243a30). Это доказательство предваряет доказанное ранее, в III книге «Физики», положение о невозможности актуальной физической бесконечности (*Phys.* 205a10–205b1).

Как доказательству вечности движения, так и доказательству необходимости первого двигателя предположено понимание всякого движения сущего как движения движущегося под действием иного движущего, поэтому, поскольку само движущее тоже должно двигаться чем-нибудь, всякому движению предшествует другое движение. Из того, что ряд движущихся не может быть бесконечным, доказывается необходимость первого движущего, которое само по себе неподвижно, т. е. не требует другого внешнего двигателя, чтобы двигать самому. Это первое движущее движет только первое движущееся, а именно, небо, которое либо прямо, либо посредством другого подвижного, движет остальные сущие. Само небо, как доказывает Аристотель, движется бесконечным по времени движением. Чтобы движение неба было вечным, сам двигатель должен двигать в течение бесконечного времени, а значит, обладать бесконечной способностью двигать (*Phys.* 266a25–366b27.).

2. В 10-й главе VIII книги «Физики», где речь идет об этой способности, Аристотель предполагает вечность движения как посылку и утверждает, что вечным может быть только то движение, которое происходит от бесконечной силы⁹. Через утверждение необходимости бесконечной силы он доказывает,

⁹ Аргумент об отношении величины к бесконечной силе есть также и в «Метафизике»: «Таким образом, из сказанного ясно, что есть вечная, неподвижная и обособленная от чувственно воспринимаемых вещей сущность; показано также, что эта сущность не может иметь какую-либо величину, она лишена частей и неделима (ибо она движет неограни-

что перводвигатель не имеет частей и величины, — поскольку любая конечная величина не может обладать способностью бесконечно двигать, а экстенсивно бесконечная величина невозможна, — а значит, не является физическим, составленным из формы и материи сущим, поскольку любое физическое сущее имеет какую-либо величину¹⁰.

Это доказательство основывается на пропорции силы движущего ко времени движения. Если определенная сила А движет тяжесть В какое-то время, то бесконечная сила А либо вообще не будет двигать во времени, т. е. будет двигать с бесконечной скоростью, что по Аристотелю невозможно, либо будет двигать бесконечное время. Также, если определенная величина А обладает определенной силой В, которая может двигать в течение определенного времени, то для движения в бесконечном времени величина А должна быть бесконечной, что невозможно, поэтому бесконечной силой может обладать только сущее, которое не имеет величины вовсе¹¹.

Действие или двигание, как можно заключить из разбора движущего и движимого в III книге «Физики», Аристотель связывает с воздействующей силой, которая есть причина «то, откуда начало движения» для подвижного и движет касанием. Силу движущего в IX книге «Метафизики» Аристотель определяет как начало движения в ином. Эта сила, поскольку она есть в ином,

ченное время, между тем ничто ограниченное не обладает безграничной способностью; а так как всякая величина либо безгранична, либо ограничена, то ограниченной величины эта сущность не может иметь по указанной причине, а неограниченной — потому, что вообще никакой неограниченной величины нет); с другой стороны, показано также, что эта сущность не подвержена ничему и неизменна» (*Metaph.* 1073a3–11).

¹⁰ «Что конечное не может обладать бесконечной силой и что невозможно чему-либо приводиться в движение конечным в течение бесконечного времени, это доказано теперь. А первый двигатель движет вечным движением в течение бесконечного времени. Таким образом, ясно, что он неделим, не имеет ни частей, ни какой-либо величины» (*Phys.* 267b22–26).

¹¹ Похожую пропорцию в отношении конечной силы, конечного времени движения, пройденной длины и тяжести движимого Аристотель строит в «Физике» VII–5, там же он указывает на обязательную применимость этой пропорции ко всем видам движения (кроме возникновения и уничтожения). Таковая обязательность указывает на то, что всякое движущее по своему определению необходимо имеет силу двигать, которую можно рассматривать в определенной пропорции к подвижному. Движение в данном случае описывается пропорцией силы ко времени или пройденной длины ко времени. Отсутствие этой пропорции указывает на отсутствие движения — так, движение не произойдет, если сила движущего будет меньше тяжести подвижного; движение также невозможно рассмотреть, если его скорость бесконечна, поскольку в таком случае не будет никакой пропорции ко времени, без времени же нет движения.

отдельном сущем, в случае составного сущего есть в движущем по материи, но рассматривается по форме. При этом всякое физически движущее также есть в возможности: помимо способности двигать имеет способность двигаться. В отношении же несоставного сущего, перводвигателя, который есть первая причина «откуда начало движения» в физике и также движет касанием (*Phys.* 258a18–21), хоть и не имеет величины, эта сила может пониматься как некоторое имение (*hexis*). Для того чтобы объяснить отличие имени способности от бытия в возможности (точнее говоря, от готовности к движению), можно провести параллель с обсуждением имений души в «О душе».

3. «Мы говорим о чем-то знаем, во-первых, в том смысле, в каком мы говорим о знающем человеке, что он принадлежит к знающим и обладающим знаниями, во-вторых, в том смысле, в каком мы называем знающим того, кто владеет грамматикой. Каждый из них обладает возможностью не в одинаковом смысле, а один обладает ею потому, что принадлежит к такому-то роду, т. е. к чему-то материальному (*hylē*), а другой потому, что он может что-то исследовать, когда хочет, если только не будет внешнего препятствия» (*De anima* 417a23–30). В «О душе» II–5 Аристотель различает *dynamis* сущего к движению от *dynamis* как имени на примере обучения грамматике. Способность к движению, т. е. собственно к обучению, имеет ученик, который претерпевает под учителем и изменяется от лишенности к форме — от необразованности к образованности. *Dynamis* как имение души имеет грамматик, который уже умеет читать, но в данный момент не читает; это не-чтение для него, в отличие от необразованного ученика, не есть лишенность, поэтому для того, чтобы читать, ему не нужно изменяться (*De anima* 417b2–10). Умение читать для грамматика есть способность в смысле имени. Однако сила перводвигателя в собственном смысле все же не может быть объяснена на примере имений души, так как перводвигатель, помимо того, что он не изменяется, движет всегда, и его способность всегда уже есть в энергии. Душа же имеет способность только благодаря тому, что она есть в материи: «В большинстве случаев, очевидно, душа ничего не испытывает без тела и не действует без него, например: при гнев, отваге, желании, вообще при ощущениях. Но больше всего, по-видимому, присуще одной только душе мышление. Если мышление есть некая деятельность представления (*phantasia*) или не может происходить без представления, то и мышление не может быть без тела. Если же имеется какая-нибудь деятельность или состояние, свойственные одной лишь душе, то она могла бы существовать отдельно от тела» (*De anima* 403a6–12).

Согласно Аристотелю, душа не может быть отделена от тела по бытию, а значит, не имеет собственной, отделенной от тела способности. Как обучение,

так и чтение уже умеющего читать возможно только благодаря органам тела и движению соков в теле, поэтому как возможность учиться, так и возможность читать имеет человек как сложенное существо, но не душа как отдельное. Также и читает не душа, но человек. Перводвигатель же как отдельное нематериальное существо имеет отделившую от материи способность двигать.

4. Таким образом, хотя эта аналогия не может быть точной, поскольку перводвигатель не может рассматриваться как душа неба¹², однако с помощью такой аналогии возможно более ясно представить, как нематериальное существо может быть понято не только как существо в энергии, но и как способное (*dynamon*). Так, из этого примера явно, что есть два вида возможности, как и два вида действенности, которые можно рассматривать в отношении подлежащего и движения. Способность читать, лечить или метать копье имеет человек по своей сущности, даже если он не грамматик, врач или гимнаст. По своей же сущности человек не может летать, цвести или зеленеть. Именно сущность или природа ограничивает круг способностей сложеного существа к тому или иному движению или к действенности в каком-либо виде. Будучи же уже в этом виде как в некоторой действенности, человек имеет возможность, ограниченную этим видом, но уже не есть в возможности в отношении этого вида. Студент медицинского факультета, поскольку он учится, т. е. движется из лишенности (незнания) к форме (врачебному искусству), есть врач в возможности; уже практикующий врач есть в действенности по виду врачебного искусства, поскольку он уже изменился из лишенности в форму. Если врач не лечит сейчас, то он имеет возможность лечить, однако не есть врач в возможности. Студент, когда учится, претерпевает, врач же, когда лечит, претерпевает не как врач, но как человек (составное существо), по своей материи. Таким образом, из разделения возможности действовать от возможности претерпевать и имения возможности от бытия в возможности можно понять *dynamis* перводвигателя в «Физике» Аристотеля. Перводвигатель только действует, но не претерпевает, поскольку он имеет способность к действию, но сам при этом не есть в материи — не может претерпевать или двигаться по своей сущности.

Итак, поскольку, с одной стороны, сам перводвигатель не есть в возможности, но имеет *dynamis* или силу двигать (которую можно было бы назвать сверх-

¹² Против понимания перводвигателя как души можно привести несколько аргументов. Душа есть начало бытия и движения живого тела, как форма этого тела, а не как отдельное или в возможности отделимое существо, тогда как небо есть элемент, а не тело, обладающее в возможности жизнью, а перводвигатель есть отдельное существо — таким образом, с одной стороны, элемент не может иметь душу, с другой, душа не может рассматриваться как нечто отдельное.

физической силой), с другой стороны, эта сила всегда уже есть в действительности, т. е. перводвигатель всегда может двигать и уже движет, то эту способность можно отличить от действительности первого сущего только *kata logon* или согласно определению двигателя как причины «то, откуда начало движения», — как силы в ином¹³.

ΔΥΝΑΜΙΣ ПЕРВОГО ДВИЖУЩЕГО В ШКОЛЬНОЙ КОММЕНТАТОРСКОЙ ТРАДИЦИИ

В завершение я хотела бы добавить, что вопрос о бесконечной силе перводвигателя имел весьма насыщенную историю. Первое сущее Аристотеля, а также бесконечную силу такого сущего, сначала как причину движения, а впоследствии и как причину *бытия* природного, столетиями широко обсуждали эллинистические и арабские комментаторы, вслед за ними это обсуждение было воспринято в средневековой схоластической теологии и философии. Например, Иоанн Филопон открывает свой трактат «О вечности мира против Прокла» с вопроса о бесконечной *dynamis* Бога, где в качестве общей предпосылки для спора с Проклом рассматривает учение Аристотеля в «Физике» VIII–10 о безграничной силе двигателя (*Philop. Contra Proclum* 1,18–14,1); в своих комментариях на «Физику» эту проблему обсуждают Симплиций (*Simpl. In Phys.* 1361,11–1366,20) и Аверроэс (*Averroes. In Phys.* 425–433). В схоластической теологии бесконечная *dynamis* перводвигателя обсуждалась в связи с всемогуществом (*omnipotentia*) Бога. Например, У. Оккам обсуждает возможность разрешения центральной теологической проблемы доказательства интенсивной бесконечности Бога из аргументов, которые Аристотель приводит в VIII книге «Физики» и в XII книге «Метафизики»¹⁴. Как кажется, именно преобразования понятия бесконечной движущей *dynamis* как активной потенции в перипатетической традиции стали источником для понимания первого сущего как причины не только движения, но и бытия природного, а также для обсуждения всемогущества Бога как безграничной интенсивной потенции — в отличие от экстенсивной потенции аристотелевского двигателя¹⁵.

¹³ В перипатетической философии способность двигать в отличие от способности претерпевать определялась как активная потенция формы в отличие от пассивной потенции материи.

¹⁴ См.: Оссам. *Quodlibet* VII, вопрос 22 «Было ли намерением Философа и Комментатора доказать, что Бог есть интенсивно бесконечный», и 23 «Доказывают ли действительно демонстрации Аристотеля в VIII книге *Физики* и в XII книге *Метафизики* то, что Бог интенсивно бесконечен».

¹⁵ Об истории обсуждения *dynamis* первого двигателя от эллинистических комментаторов до Фомы Аквинского пишет, например, Р. Сорабджи [Sorabji 1990, 181–199].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Averroes 1962 — *Averroes*. Commentaria in Libros Physicorum magna // Aristotelis opera cum Averrois commentaries. Juntina. Vol. IV. Frankfurt am Main, 1962 (Пепринт издания: Venetiis, 1562).
- Guillelmi de Ockham 1980 — *Guillelmi de Ockham*. Quodlibeta Septem // Guillelmi de Ockham. Opera philosophica et theologica. Opera theologica. Vol. 9 / Ed. J. C. Wey. New York, 1980.
- Ioannes Philoponus 1899 — *Ioannes Philoponus*. De aeternitate mundi contra Proclum / Ed. H. Rabe. Lipsiae, 1899 (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana).
- Simplicius 1895 — *Simplicius*. Commentaria in Physicorum Libros IV Posteriores / Ed. H. Diels. Berlin, 1895 (Commentaria in Aristotelem graeca, 10).
- Sorabji 1990 — *Sorabji R*. Infinite power impressed: the transformation of Aristotle's physics and theology // *Aristotle transformed: the Ancient commentators and their Influence* / Ed. by R. Sorabji. London, 1990. P. 181–199.
- Аристотель 1976–1983 — *Аристотель*. Собр. соч.: в 4 т. М., 1976–1983.