

26.00.01 Теология

УДК 128

DOI 10.22311/2074-1529-2020-16-3-207-225



## ИБН РУШД БОЛЬШОЙ КОММЕНТАРИЙ К СОЧИНЕНИЮ АРИСТОТЕЛЯ «О ДУШЕ» (КН. III, КОММЕНТ. 20)<sup>1</sup>

*Перевод с латинского, предисловие и комментарии:*

**ЕФРЕМОВА Наталия Валерьевна** —

канд. филос. наук, ст. науч. сотр. Сектора восточных философий.

Институт философии РАН

(109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1).

E-mail: salamnat@mail.ru

**Аннотация.** Во второй части публикации, начатой в предыдущем номере журнала, представлен перевод заключительного фрагмента комментария видного арабо-мусульманского философа Ибн Рушда (Аверроэса, ум. 1198) к пятой главе третьей книги аристотелевского трактата «О душе». Фигурирующую в данной главе нетленность, которая традиционно относилась исключительно

---

<sup>1</sup> О переводе первой части комментариев к данной главе см.: *Ибн Рушд. Большой комментарий к сочинению Аристотеля «О душе»* (кн. III, коммент. 17–19). *Ислам в современном мире*. 2020. Т. 16. № 2. С. 221–240 (далее: ИСМ-1); о переводе комментариев к предыдущей, четвертой главе, см.: *Ибн Рушд. Большой Комментарий к сочинению Аристотеля «О душе»* (фрагмент) / пер., коммент., предисл. Н. В. Ефремовой. *Ишрак*. 2012. № 3. С. 380–407 (далее — БК).

Напомним, что в основу настоящего перевода положен латинский текст издания: *F. S. Crawford. Averrois Cordubensis Commentarium Magnum De Anima Libros. Cambridge, Massachusetts: Medieval Academy of America, 1953* (далее — *Averrois. De Anima*). Нумерация данных фрагментов в русском переводе соответствует их нумерации в латинском оригинале, где она не является сквозной, а начинается заново, соответственно каждой из трех книг аристотелевского трактата. Номера страниц данного издания указываются нами в угловых скобках. Рубрикация текста комментария к тому или иному фрагменту перевода — наша.

Собственно аристотелевский текст воспроизводится нами курсивом в начале каждого комментария и дается в нашем переводе с латинского текста, релевантного арабскому переводу аристотелевского трактата «О душе» (Ибн Рушд, видимо, ориентировался преимущественно на перевод этого трактата Исхаком ибн Хунайном, ум. 911). Далее, в сноске к нему приводится латинский оригинал данного фрагмента и его перевод согласно академическому изданию сочинений Аристотеля (*Аристотель. Сочинения*. Т. 1. М.: Мысль, 1976; Далее — *Аристотель. О душе*), выполненный П. С. Поповым. В рамках перевода самого комментария фразы Аристотеля приводятся жирным шрифтом и без кавычек. Для облегчения текста нами вводится численная нумерация, но в круглых скобках. При переводе некоторых цитат в тексте латинского издания сокращение «и т. д.» заменено на отточие.

Перевод данных фрагментов из Большого комментария дается впервые на русском языке.

к активному интеллекту, Ибн Рушд истолковывает как первейшим образом характеризующую материальный интеллект. Утверждая имманентность активного интеллекта, Комментатор подчёркивает его статус в качестве формы для материального интеллекта и указывает на его аффицируемость со стороны интенций имажинативных форм. Здесь также им обосновывается тезис Аристотеля о прекращении памятования по разлучении души с телом.

**Ключевые слова:** Ибн Рушд, Аверроэс, ноология, Аристотель, перипатетизм, фалсафа, интеллект.

**Для цитирования:** *Ибн Рушд*. Большой комментарий к сочинению Аристотеля «О душе» (кн. III, коммент. 20) / пер. с лат., предисл. и коммент. Н. В. Ефремовой // *Ислам в современном мире*. 2020; 3: 207–225;

DOI: 10.22311/2074-1529-2020-16-3-207-225

Статья поступила в редакцию: 12.05.2020

Статья принята к публикации: 11.07.2020

## Комментарий 20

<443> (430a20–25) Тот [интеллект], который потенциален<sup>1</sup>, в индивидуе предшествует во времени, в целом же нет [предшествования] во времени. Он не таков, что иногда познает, а иногда не познает. В [состоянии] отделённости он будет только таким, каков он есть [сейчас], и только он вечно нетленный. Мы не помним<sup>2</sup>, так как он не пассивен<sup>3</sup>, а пассивный интеллект<sup>4</sup> подвержен уничтожению, но без него мы ничего не умопостигаем<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Лат. in potentia; араб. би-ль кувва.

<sup>2</sup> После смерти.

<sup>3</sup> Или: страдательный; латинский passibilis, араб. мунфа'иль, греч. απαθης.

<sup>4</sup> Лат. intellectus passibilis; араб. 'акль мунфа'иль; греч. νοῦς παθητικός.

<sup>5</sup> Et quod est in potentia prius est tempore in individuo; universaliter autem non est neque in tempore. Neque quandoque intelligit et quandoque non intelligit. Et cum fuerit abstractus, est illud quod est tantum, et iste tantum est immortalis semper. Et non rememoratur, quia iste est non passibilis, et intellectus passibilis est corruptibilis, et sine hoc nichil intelligitur. (*Averrois*. De Anima. P. 443).

**Пер. П. С. Попова:** «В самом деле, знание же в возможности у отдельного человека, но не знание вообще, по времени предшествует [знанию в действии]. Ведь этот ум не таков, что он иногда мыслит, иногда не мыслит. Только существуя отдельно, он есть то, что он есть, и только это бессмертно и вечно. У нас нет воспоминаний, так как этот ум ничему не подвержен; ум же, подверженный воздействиям, преходящ и без деятельного ума ничего не может мыслить». (*Аристотель*. О душе. С. 436).

В Среднем комментарии Ибн Рушда к «О душе» данный фрагмент передается так: «Интеллект, который в потенции, в индивидуе предшествует по времени. В общем же активный интеллект предшествует потенциальному согласно обоим аспектам предшествования, то есть и по времени, и по причинности. Этот активный интеллект, который есть последняя форма для нас, не таков, что он порой постигает, а порой не постигает, и не то, что порой он в какое-то время существует, а порой не существует. Нет, он был и не перестает быть. И он таков, что если разлучится с телом, то непременно будет бессмертен. Он умопостигает интеллигибелии, которые здесь, при соединении с материальным интеллектом, а по разлучении с ним не может ничего умопостигать из того, что

Этот фрагмент можно истолковать тремя способами: 1) согласно мнению Александра<sup>1</sup>, 2) согласно мнению <444> Фемистия<sup>2</sup> и других комментаторов, 3) согласно нашему представлению (и оно наиболее явно соответствует (*secundum*) словам [Аристотеля]).

[*Мнение Александра*]

(1) По Александру, Аристотель подразумевает под потенциальным интеллектом<sup>3</sup> предрасположенность (*preparatio*), существующую в человеческой смеси<sup>4</sup>, а именно: по отношению к любому индивиду имеющаяся в человеке потенция и предуготовленность для восприятия интеллигибелей<sup>5</sup> предшествуют во времени активному интеллекту<sup>6</sup>; а в целом активный интеллект первее<sup>7</sup>.

Под словами **И он не иногда познающий, а иногда — нет**<sup>8</sup> Александр подразумевает активный интеллект. А под словами **В [состоянии] отделенности он будет только таким, каков он есть [сейчас], нетленным**<sup>9</sup> Александр имеет в виду, что этот интеллект, когда соединяется с нами (*in nobis*) и через него мы познаем другие сущности, поскольку он есть форма для нас — только он, следовательно, из частей интеллекта не смертен (*non mortalis*).

---

здесь. Вот почему мы ничего не вспоминаем после смерти из всего, что мы знали, когда он был соединен с телом. Значит, когда он соединен с нами, он умопостигает интеллигибелии, которые здесь, а когда отделится от нас, он умопостигает только самого себя (*Ибн Рушд*. Талхис Китаб ан-Нафс. Каир: ал-Маджлис ал-а'ля ли-с-сакафа, 1994. С. 120. Далее — *Ибн Рушд*. Талхис).

<sup>1</sup> То есть Александра Афродизийского (кон. 2 — нач. 3 в. н. э.), видного греческого перипатетика и комментатора Аристотеля.

<sup>2</sup> Фемистий (ум. 387) — позднеантичный греческий философ, комментатор, ритор, политический деятель.

<sup>3</sup> Лат. *intellectus in potentia, intellectus qui est in potentia*; араб. *ал-'акль би-ль кувва*, *ал-'акль ал-лязи би-ль кувва*; букв.: интеллект, который в потенции.

<sup>4</sup> Лат. *complexio*, араб. *мизадж*. Александр Афродизийский понимает потенциальный ум как силу, возникающую благодаря имеющейся в телах смеси элементов и предназначенную для принятия актуально умопостигаемого; о критике Ибн Рушдом этой трактовки см.: БК. С. 392–393.

<sup>5</sup> Лат. *intelligibilia*, араб. *ма'кулят* (ед.ч. *ма'куль*). Для обозначения интеллигибелей здесь употребляется также термин *intellecta*. Но в первом случае под ними обычно понимаются абстрагированные/извлеченные из материи умственные понятия, а во втором — изначально имматериальные в своей сути реалии (например, космические интеллекты).

<sup>6</sup> Лат. *intellectus agens/intelligentia agens*; араб. *'акль фа'иль/фа'аль*. Арабский термин *'акль* обозначает и «ум, разум, интеллект», и «умопостижение, разумение, интеллекция». Латинский переводчик передает этот термин то как *intellectus*, то как *intelligentia*, а словом *agens* он передает араб. *фа'аль* и *фа'иль* в рамках обозначения активного интеллекта (*intelligentia/intellectus agens*).

<sup>7</sup> В метафизическом плане — подобно тому как взрослый мужчина первее ребенка, а человек первее семени (ибо одно уже имеет форму, а другое — нет). Подробнее об этом см.: *Ефремова Н. В.* Ноология восточных перипатетиков. Средневековая арабская философия. М.: Восточная литература, 1988. С. 165–166.

<sup>8</sup> Отметим, что здесь и далее текст той или иной фразы из аристотелевского фрагмента, воспроизведенный в рамках комментирования, не всегда совпадает с соответствующим текстом этой фразы, как он фигурирует в самом фрагменте, данном перед комментарием.

<sup>9</sup> В данной цитате переводчик (скорее всего вслед за самим Аверроэсом) пропускает вторую частицу *tantum* («только»). Видимо, комментатор таким образом хочет уйти от возможного толкования аристотелевских слов в смысле вечности только активного интеллекта (но не материального). Примечательно, что при комментировании данной фразы Аверроэс, излагая мнение Фемистия, также опускает второе *tantum*. См. также сн. 1 на с. 213.

Слова *Мы не помним...* [касаются] вопроса об активном интеллекте в аспекте его соединения с нами<sup>1</sup>, и мы познаем через него. Ведь кто-то может сказать, что, так как мы умопостигаем через нечто вечное, необходимо, чтобы мы умопостигли благодаря ему после смерти, как и до нее. В ответ Александр говорит, что этот интеллект соединяется с нами только благодаря посредству бытия материального интеллекта<sup>2</sup>, который в нас возникающий-уничтожающийся<sup>3</sup>; и когда этот интеллект уничтожится в нас, мы не будем вспоминать. Так, возможно, Александр излагал данный фрагмент, хотя мы не видели его комментария к данному тексту.

[Мнение Фемистия]

(2) Фемистий же понимает под «потенциальным интеллектом» отделённый материальный интеллект, чье бытие было доказано. Под интеллектом, с которым Аристотель его <445> сравнил, подразумевается активный интеллект в аспекте (*secundum quod*) его соединения<sup>4</sup> с потенциальным интеллектом, а это и есть теоретический интеллект<sup>5</sup> в понимании Фемистия.

Под словами: **Он не есть [таков], что иногда познает, а иногда — нет** — Фемистий понимает активный интеллект [, рассматриваемый] не в аспекте соединения (*non tangit*) с материальным интеллектом. Слова: **В [состоянии] отделенности он будет только таким, каков он есть [сейчас], нетленным,** — подразумевают активный интеллект [, рассматриваемый] в аспекте его как формы для материального интеллекта, а это для Фемистия и есть теоретический интеллект. Данный вопрос (*questio*)<sup>6</sup> будет касаться активного интеллекта в аспекте его соединен-

<sup>1</sup> «Мы» — человек как живое существо, как целое. См.: *Gendlin E. T. Line by Line Commentary on Aristotle's De Anima. Book III. Chicago: University of Chicago Press, 2012. P. 8.* Далее — *Line by line.*

<sup>2</sup> Лат. *intellectus materialis*; араб. *'акль хайулани*; греч. *νοῦς χυλόκος*.

<sup>3</sup> Аверроэс очевидно подразумевает здесь трактат «Об интеллекте» Александра Афродизийского, который Ибн Рушд цитирует в другом месте своего комментария: «когда потенциальный интеллект завершился и вырос, он умопостигает активный [интеллект]... Он умопостигает то, что по своей природе интеллигибельно, делает осязаемые [вещи] интеллигибельными, потому что он активен» (*Averrois. De anima. P. 483; также Pp. 486, 490*). Там же Ибн Рушд отмечает, что в другом своем трактате — «О душе» — Александр придерживается противоположного мнения, отрицая умопостижение потенциальным интеллектом активного интеллекта (*Averrois. De Anima. Pp. 483–484*). См. также: [Александр Афродизийский]. Макалят ал-Искандар ал-Афрудиси фи ал-'акль 'аля ра'й Аристоталис // *Шурух 'аля Аристу мафкуда фи ал-йунаниййа ва-раса'иль ухра / Бадави А.* Бейрут: Дар ал-машрик, 1971. С. 38; *Alexander of Aphrodisias. The De Intellectu // Two Greek Aristotelian Commentator on the Intellect / F. M. Schroeder, R. B. Todd. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990. P. 69.*

<sup>4</sup> Лат. *continuatio*; араб. *иттиссал*, реже — *иттихад*.

<sup>5</sup> Лат. *intellectus speculativus*; араб. *'акль назари*; греч. *νοῦς θεωρητικός*.

<sup>6</sup> По Фемистию, этот вопрос уместнее ставить в отношении не пассивного/тленного интеллекта, а активного/производящего, который также присутствует в душе человека. Однако когда погибает пассивный/общий (*κοινός νοῦς*) интеллект, по природе связанный с телом, то одновременно обрывается и связь индивидуальной души с активным интеллектом. А поскольку такие действия, как воспоминание и любовь, по Аристотелю, «состояния не ума, а тела» (*Аристотель. О душе.*

ности с материальным интеллектом (а таковой и есть теоретический [интеллект]), а именно когда Аристотель говорит: **Мы не помним.**

Ведь невероятно, чтобы данный скепсис по поводу интеллекта<sup>1</sup> исходил от Аристотеля, разве только в аспекте бытия активного интеллекта формой для нас. Согласно же Фемистию, утверждающему об активном интеллекте как о вечном, а о теоретическом интеллекте — как о невечном, не возникает сей вопрос, а именно, почему мы не помним после смерти то, что мы познали при жизни. И [дело обстоит так], как он говорит, ибо невозможно ставить данный вопрос относительно активного интеллекта, рассматриваемого в качестве приобретенного<sup>2</sup>, как то полагал Александр. Знание же, существующее в нас в состоянии приобретения, эквивокативно<sup>3</sup> сказывается о знании, существующем [в нас] от природы и обучения. Поэтому очевидно, что данный вопрос относится лишь к знанию, [наличествующему] посредством природы. Посему невозможно, чтобы этот вопрос поднимался, разве только в отношении вечного познания, которое в нас существует или благодаря природе, как говорит Фемистий, или благодаря впоследствии приобретенному интеллекту. Поскольку же этот вопрос, с точки зрения Фемистия, касается теоретического интеллекта, а в начале рассуждения Аристотеля говорится об активном интеллекте, то Фемистий рассудил таким образом, что теоретический интеллект, по Аристотелю, — это активный [интеллект] в аспекте его соединенности с материальным интеллектом.

<446> В пользу всего этого Фемистий ссылается на сказанное Аристотелем о теоретическом интеллекте в его первой книге<sup>4</sup>. Там был поставлен тот же вопрос, что и здесь, и разрешён тем же образом. Ведь в начале той книги сказано: **По всей вероятности, интеллект — это субстанция, существующая в действительности и не подверженная уничтожению. Ведь если бы он был подвержен уничтожению, то тогда это было бы скорее при ослаблении в старости**<sup>5</sup>.

I, 408 b 20–30. С. 386), то этот активный интеллект и не помнит и не любит. См.: *Themistius. On Aristotle On the Soul/ transl. by R. Todd; gen.ed. R. Sorabji. L., New Delhi, N.Y., Sydney, 2013. P. 127.*

<sup>1</sup> То есть замечание Аристотеля о лишенности уже отделенного интеллекта способности к воспоминанию.

<sup>2</sup> Лат. *adeptus/acquisitus*; араб. *мустафад*; греч. *θύραθεν*. Полное обозначение — «приобретенный извне» (традиция, идущая от Александра Афродизийского), араб. *мустафад мин ал-харидж*. Подробнее о происхождении данного термина см.: *Badawi A. New philosophical texts lost in Greek and preserved in Arabic translations // Islamic Philosophical Theology / ed. by P. Morewedge. N.Y.: State University of New York Press, Albany, 1979. P. 4–5.*

<sup>3</sup> То есть не одинаковым образом.

<sup>4</sup> В первой книге трактата «О душе». См. сл. сноску.

<sup>5</sup> (408 b 18–20) *Intellectus autem videtur esse aliqua substantia existens in re, et non corrumpi. Quoniam, si corrumpetur, tunc magis esset hoc apud fatigationem senectutis.* Пересказ; в начале комментария соответствующий фрагмент передан так: *Intellectus autem videtur esse substantia aliqua que fit in re et non corrumpitur. Si enim corrumpetur magis dignum esset ut corrumpetur in fatigatione que est apud senectutem (Averrois. De Anima. P. 87).*

Далее Аристотель указывает, каким образом интеллект может быть нетленным, а умопостижение благодаря ему — тленным: **Умопостижение<sup>1</sup> и созерцание<sup>2</sup> отличны тем, что нечто другое уничтожается внутри [организма], но сами по себе они неуничтожимы. Однако различие<sup>3</sup> и любовь не суть состояния<sup>4</sup> этого<sup>5</sup>, а того [нечто], коему они принадлежат, в том аспекте, в каком они принадлежат ему. Поэтому, когда сие [нечто]<sup>6</sup> уничтожается, мы не помним и не любим<sup>7</sup>.** Таким образом, по Фемистию, мнение Аристотеля в той книге,

**Пер. Попова:** «Что касается ума, то он, будучи некоторой сущностью, появляется, по-видимому, внутри [души] и не разрушается. Ведь разрушение вызывается главным образом ослаблением в старости...» (Аристотель. О душе. С. 386.)

В Среднем комментарии вместо описания интеллекта как «субстанции» фигурирует «нечто» (*шай'*) (Ибн Рушд. Талхис. С. 23), а в арабском переводе Аристотеля — «причина» (как «начало»?; *сабаб*). См.: [Аристотель]. Фи ан-нафс // *Аристуалис*. Фи ан-нафс / ред. А. Бадави. Каир: Мактабат ан-Нахда ал-мисриййа, 1954. С. 18. Далее — *Аристуалис*. Фи ан-нафс.

<sup>1</sup> Греч. νοεῖν; в русском переводе П. С. Попова — «мышление» (см. сн. 7 на данной стр.), в арабском переводе Исхака ибн Хунайфа — *фикр* (*Аристуалис*. Фи ан-нафс. С. 18); в латинском тексте настоящего комментария Ибн Рушда — *formare per intellectum* (букв.: «постижение/представление умом»); последнему соответствует араб. *тасаваур би-ль-акль*, которое собственно и фигурирует в Среднем комментарии (Ибн Рушд. Талхис. С. 23).

<sup>2</sup> Греч. θεωρεῖν; в русском переводе П. С. Попова — «умозрение» (см. сн. 7 на данной стр.); в арабском переводе — *фахм*; в латинском переводе данного комментария — *considerare*. Заметим, что в Среднем комментарии Ибн Рушда данный термин не отражен — видимо, философ рассматривал его как синоним первого, то есть «умопостижения».

<sup>3</sup> Греч. διανοεῖσθαι; в русском переводе П. С. Попова (*Аристотель*. О душе. 408b25–30. С. 386) — «размышление»; в арабском переводе — *тафаккур*, «размышление»; в латинском переводе данного комментария — *distinctio*. Обычно латинским *distinctio* передавалось арабское *тамйиз*.

В Среднем комментарии на месте слова, по-латыни переданного как *distinctio*, фигурирует *тазакур*, «запоминание/воспоминание», что больше соответствует контексту.

Как русские обозначения «мышление» и «размышление», так и арабские *фикр* и *тафаккур* не отличаются по своему первоначальному значению. В аристотелевском же трактате им соответствуют греч. νοεῖν/«мышление» и θεωρεῖν/«умозрение», прилагающиеся к разумной силе души, а διανοεῖσθαι/«размышление» — к животной (432a15–20). См.: *Аристотель*. О душе. С. 440; *Gendlin E. T. Line by Line. Book I–II. P. 6.*

По Аристотелю, память «есть нечто телесное», она принадлежит общему чувству постольку, поскольку обрабатывает продукты воображения (имагинативы). См.: *Аристотель*. О памяти и припоминании // *Космос и душа* / пер. и примеч. С. В. Месяц. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 414. В дальнейшем, отмечает С. В. Месяц, Плотин выдвигает возможность двух видов памяти: в духе Аристотеля «телесной» и тленной, погибающей вместе со смертью индивида, и другой, относящейся к разумной и бессмертной душе, посредством которой человек удерживает знания о вечных сущностях (*Месяц С. В.* Трактат Аристотеля «О памяти и припоминании» // *Космос и душа*. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 398).

Припоминание, которое в отличие от памяти, относится к настоящему, а не к прошлому, частично умственной деятельности, оно «есть как бы некое умозаключение» (*Аристотель*. О памяти и припоминании. С. 414), хотя Аристотель специально не рассматривает вопрос о том, какой именно части души оно принадлежит. (*Месяц С. В.* Трактат Аристотеля «О памяти и припоминании». С. 404).

<sup>4</sup> Здесь мы следовали русскому переводу («О душе»; в латинском оригинале фигурирует: *esse*; в Среднем комментарии: *фи ль*, «действие») (Ибн Рушд. Талхис. С. 23).

<sup>5</sup> В Среднем комментарии: «интеллекта, который не уничтожается» (Ибн Рушд. Талхис. С. 23).

<sup>6</sup> То есть имагинативные формы, как это разъясняет Ибн Рушд в Среднем комментарии. См.: *Ибн Рушд*. Талхис. С. 23.

<sup>7</sup> (408 b 24–27) Et intelligere et considerare diversantur quando aliquid aliud corrumpitur intus; ipsum autem in se nichil patitur. Distinctio autem et amor et odium non sunt esse illius sed istius, scilicet quod habet, secundum quod

habet. Et ideo etiam, quando hoc corrumpitur, non rememorabimur, neque diligemus alios (*Averrois*. De Anima. P. 88–89).

Пер. Попова: «Мышление и умозрение также слабеют, когда внутри разрушается нечто другое, само же мышление ничему не подвержено. Размышление, любовь или отвращение — это состояния

где говорится: **По всей вероятности, интеллект же — это субстанция, существующая в действительности и не подверженная уничтожению** то же, что и здесь, где он говорит: **В [состоянии] отделённости он будет только таким, каков он есть [сейчас], нетленный, вечный<sup>1</sup>**. И его слова **Мы не помним, так как он не страдателен, а пассивный интеллект подвержен уничтожению, но без него мы ничего не умопостигаем** — это то же самое, что он говорит там, а именно: **Умопостижение и созерцание отличны...** Он говорит [так], подразумевая здесь под пассивным интеллектом стремящуюся часть души<sup>2</sup> — ведь она (эта часть), кажется, имеет некоторую разумность, ибо прислушивается к тому, что предусматривает разумная душа<sup>3</sup>.

[Мнение Ибн Рушда:

а) сравнение с другими мнениями]

Видя несостоятельность мнения Александра и Фемистия и находя слова Аристотеля ясными в нашем изложении <447>, мы верим, что такова и есть точка зрения Аристотеля, о которой мы сказали, и она истинна сама по себе. А то, что его слова ясные в этой главе, явствует из следующего.

Ведь в словах: **И этот интеллект также отделённый [от материи], не смешан [с материей] и не страдателен** говорится об активном интеллекте, и мы не можем сказать иначе. Эта частица «также» указывает, что другой интеллект — не страдательный и не смешан [с материей]<sup>4</sup>. Подобным образом ясно, что сравнение между ними — это [сравнение] между активным интеллектом и материальным интеллектом, в том аспекте, в каком материальный интеллект разделяет с активным [интеллектом] многие из этих модусов (dispositionum). И здесь Фемистий согласуется с нами, а Александр расходится. Высказывание: **Тот**

---

не ума, а того существа, которое им обладает, Вот почему, когда это существо повреждается, оно и не помнит и не любит...» (Аристотель. О душе. С. 386).

Представление разумом (*тававур*) уничтожается из-за уничтожения нечто другого внутри тела. Сам же представляющий разум не уничтожается (Ибн Рушд. Талхис. С. 23). В арабском переводе «О душе» соответствующего места в начальной фразе фигурируют «мышление и понимание» / *intelligere et considerare / фикр и фахм*. См.: *Аристоталис*. Фи ан-нафс. С. 20.

В *Талхис* фигурирует: воспоминание (*тазаккур*), любовь и вражда (Ибн Рушд. Талхис. С. 23).

<sup>1</sup> Здесь так же, как и в более раннем цитировании, во второй части фразы опущена частица *tantum/только*, фигурирующая в тексте Аристотеля. См. сн. 9 на с. 209.

<sup>2</sup> Лат. *concupiscibilis*; араб. *нузу'ийа*. Стремящаяся сила души — сила животной души, связанная с волей, желанием.

<sup>3</sup> Лат. *anima rationalis*; по-видимому, араб. *нафс натики*.

<sup>4</sup> «Также» — лат. *etiam*; араб. *ва-айдан*. Соответствующее греч. *καί* в аристотелевской фразе (*καί οὗτος ὁ νοῦς χωριστός καί ἀπαθής καί ἀμνήσις*) обычно понимается как союз «и», используемый при перечислении. В нетипичной интерпретации Ибн Рушда «также» указывает на сравнение активного интеллекта с материальным в аспекте отделённости от материи и непассивности. В традиционной трактовке эти две характеристики предстают как постулируемые модусы активного интеллекта; Аверроэс же как бы по умолчанию постулирует их в отношении материального интеллекта, по аналогии распространяя их на активный интеллект. См. также: ИСМ-2. С. 233–234.

**[интеллект], который потенциален, в индивиде предшествует во времени** на тот же манер понимается соответственно трём мнениям. Ведь, с нашей точки зрения, а также Фемистия, потенциальный интеллект соединяется с нами прежде активного интеллекта; а согласно Александру, потенциальный интеллект предшествует в нас в аспекте бытия или возникновения, но не соединения.

В словах: **В целом же нет [предшествования] во времени** говорится о потенциальном интеллекте; поскольку, когда тот берется сам по себе (*simpliciter*), не в отношении индивида, он не предшествует активному интеллекту никаким видом предшествования, но [будет] последующим за ним во всех отношениях<sup>1</sup>. Этот взгляд согласуется с обоими мнениями — о потенциальном интеллекте как о возникшем или не-возникшем<sup>2</sup>. Слова: **Он есть не таков, что иногда познающий, а иногда не познающий** — нельзя понимать буквально, ни по Фемистию, ни по Александру: слово «есть» (*est*) во фразе <448> **Он есть не таков, что иногда познающий, а иногда не познающий** относится, согласно им обоим, к активному интеллекту. Но Фемистий, как мы сказали, считает, что активный интеллект — это теоретический [интеллект], поскольку он приходит в контакт с материальным интеллектом. Александр же считает, что предрасположенный интеллект<sup>3</sup> (а это теоретический [интеллект]), — другой, нежели активный интеллект. И сие следует признать, ведь ремесло<sup>4</sup> отличается от изделия, а действительность — от [своего] действия.

Нам же представляется<sup>5</sup>, что выражение «он есть» [должно восприниматься] буквально, и тогда глагол «есть» (*est*) будет относиться к ближайшему сказываемому, то есть к материальному интеллекту, взятому самому по себе (*simpliciter*), а не по отношению к индивиду.

Ведь согласно сказанному нами, с интеллектом, называемым материальным, не случается, чтобы он иногда мыслил, а иногда — нет, разве только в отношении имагинативных форм, существующих в каждом индивиде, но не в отношении вида. Например, с ним не случается, чтобы он<sup>6</sup> иногда постигал интеллигибелию «лошадь», а иногда — нет, разве только по отношению к Сократу и Платону. Однако сам по себе, в отношении вида, он всегда познает эту универсалию, разве только весь человеческий род<sup>7</sup> погибнет целиком, что невозможно. При такой [трактовке] данное высказывание (*sermo*) [Аристотеля] будет

<sup>1</sup> См. также сн. 7 на с. 209 и соотв. основной текст.

<sup>2</sup> То есть учением Александра Афродисийского и Фемистия, соответственно.

<sup>3</sup> Лат. *intellectus qui est in habitu/ intellectus in habitu*; араб. *'акль би-ль-маляка*; греч. *νοῦς ἕξις*. Подробнее о нем см. в первой части публикации: ИСМ-2. С. 226, сн. 2.

<sup>4</sup> Читай: «ремесленник».

<sup>5</sup> Этот комментарий относится к последующей аристотелевской фразе, а именно: *Et cum fuerit abstractus, est illud quod est tantum, et iste tantum est immortalis semper* (Выделено нами. — *H. E.*).

<sup>6</sup> То есть материальный разум.

<sup>7</sup> В смысле вида по отношению к человеку.



[звучать] в соответствии со своим буквальным [значением]. Под словами: **В целом же нет [предшествования] во времени...** — имеется в виду, что потенциальный интеллект, не взятый в отношении какого-либо индивида, а взятый сам по себе (*simpliciter*), по отношению к любому индивиду, не окажется тогда иногда мыслящим, а иногда — нет, но всегда мыслящим, подобно тому, как активный интеллект, если он не берется в отношении к какому-либо индивиду, тогда этот интеллект не будет иногда мыслящим, а иногда — нет, но всегда мыслящим, если он берется сам по себе; ибо модус <449> деятельности обоих интеллектов одинаков. В соответствии с этим его слова: **В [состоянии] отделённости он будет только таким, каков он есть [сейчас], не смертный** — подразумевают, что если он отделён в данном аспекте, то только в этом аспекте он несмертен, а не когда он берется в отношении к индивиду<sup>1</sup>. Его высказывание: **Мы не помним...** — [истолковывается] буквально. Однако против этого мнения возникает серьезное (*perfecte*) возражение. Ведь спрашивается: если общие интеллигибелии<sup>2</sup> не возникшие-уничтожающиеся, в данном аспекте, то почему после смерти мы [ничего] не помним из того, что познали в этой жизни? В ответ можно сказать: потому что памятование происходит посредством постигающих сил, которые страдательны, то есть материальны<sup>3</sup>. Таковы три силы, о которых сказано в [трактате] «О восприятии и воспринимаемом»<sup>4</sup>: имагинативная, когитативная и меморативная<sup>5</sup>. Эти три силы в человеке [предназначены] для представления формы имагинативной вещи в отсутствие ощущения<sup>6</sup>. Поэтому там сказано, что, когда все три силы помогают друг другу, они представляют индивидуальную [природу] вещи, как она есть в её бытии, даже если мы не ощущаем её<sup>7</sup>. Под пассивным же интеллектом<sup>8</sup> он подразумевает здесь формы

<sup>1</sup> Здесь Аверроэс говорит о двойственной природе материального интеллекта — вечной и тленной. Активный же интеллект, по Аристотелю, погружённый в саморефлексию, одинаков, как пребывая в душе, так и вне души, будучи отделённым от неё (*Gerson Lloyd P. Aristotle and Other Platonists*. N. Y., Ithaca and London: Cornell University Press, 2005. P. 157).

<sup>2</sup> Лат. *intelligibilia / intellecta*, араб. *ма'кулят* (ед.ч. *ма'кул*). Подробнее см.: ИСМ-2. С. 231, сн. 2.

<sup>3</sup> Речь идёт о пассивном интеллекте, который погибает вместе с телом.

<sup>4</sup> Лат. *De sensu et sensate*; араб. *ал-Хисс ва-л-махсус*; греч. *Περὶ αἰσθησέως καὶ αἰσθητῶν* — первый из семи малых трактатов Аристотеля о природе, составляющих т. н. *Parva Naturalia* (Малые естественно-научные сочинения).

<sup>5</sup> Лат. *umaginativa, cogitativa, rememorativa*; араб. *мутахаййиля, муфаккира, закира-хафиза*. В своем комментарии к данному трактату (*Талхис китаб ал-Хисс ва-л-махсус*) Ибн Рушд впервые выделяет их вместе в качестве трех «внутренних» сил животной души и, говоря о них как о «пост-сенсорных», не объединяет их с «общим чувством» (*хисс муштарака*), отвечающим за общую перцепцию ощущаемых объектов (*Hansberger R. Averroes and the "Internal Senses" // Interpreting Averroes / ed. by P. Adamson, M. DiGiovanni. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. P. 140*).

<sup>6</sup> То есть при исчезновении ощущаемого объекта для ощущающего субъекта.

<sup>7</sup> *Ибн Рушд*. *Талхис китаб ал-Хисс ва-л-махсус // Аристоталис*. Фи ан-нафс / ред. А. Бадави. Каир: Мактабат ан-Нахда ал-мисриййа, 1954. С. 209–212.

<sup>8</sup> Лат. *passibilis / passivus*; араб. *мунфа'иль*. По Ибн Рушду, имагинативная сила служит пассивным (*passivus*) интеллектом, и таковой подвержен возникновению и уничтожению. На сей

воображения<sup>1</sup> постольку, поскольку присущая человеку когитативная сила воздействует на них. Эта сила есть своего рода разум (*ratio*)<sup>2</sup>, а его деятельность — не что иное, как наложение интенции имагинативной формы на [соответствующий] ей индивид — при припоминании<sup>3</sup> или разлучение её (интенции) с ним (с индивидом) — при концептуализации<sup>4</sup> и имагинации<sup>5</sup>. Ясно, что интеллект, называемый материальным, получает имагинативные интенции после такого разлучения. Следовательно, тот пассивный интеллект необходим для концептуализации. Поэтому Аристотель правильно сказал: **Мы не помним, так как он не страдателен, а пассивный интеллект подвержен уничтожению, но без него мы ничего не умопостигаем**<sup>6</sup>. То есть <450> без имагинативной и когитативной сил интеллект, именуемый материальным, ничего не умопостигает. Ведь эти силы словно те вещи, которые готовят материю, [соответствующую данному] ремеслу, для восприятия воздействия ремесла. Таково одно объяснение.

Можно дать и другое объяснение. Словами: **Он не таков, что иногда познающий, а иногда не познающий** — Аристотель подразумевает:

---

манер философ переистолковывает это обозначение («пассивный интеллект»), которое чаще всего прилагалось к материальному интеллекту.

<sup>1</sup> «Имагинативная, воображающая сила/способность» — вторая (после чувственной) из сил души, в которой взятые из чувственных предметов образы оказываются больше не связанными с ними, наличествуя даже при их отсутствии; она может сочетать эти образы и судить о них; из имагинативных образов посредством абстрагирования извлекаются ментальные понятия/интелигибелии (*Averrois. De Anima. Pp. 409, 449, 476*).

<sup>2</sup> Здесь Ибн Рушд ориентируется на таких комментаторов Аристотеля, как Фемистий, Иоанн Филопон. В отличие от Аристотеля, рассматривавшего воображение в качестве осязающей способности, Фемистий полагает его «основанием» для мышления, «материей» для потенциального интеллекта как «хранилища отпечатков», которые затем преобразовываются в понятия (см.: *Themistius. On the Soul. Pp. 111–112, 125, 132*). Пассивный интеллект он отождествляет с аффектами рациональной человеческой души (см.: Там же. С. 132). Иоанн Филопон (ок. 490–570), представитель александрийской школы, отождествлял воображение с пассивным интеллектом: оно берет «отпечатки» осязаемых объектов и запечатлевает их в себе (см.: *The Philosophy of the Commentators. 200–600 AD. A Sourcebook (2012) / ed.: Richard Sorabji. L.: Bristol Classical Press. V. P. 121–122*).

<sup>3</sup> То есть при наложении как образа конкретного человека, например Сократа, так и образа человека вообще. Лат. *intentio* (sing.; pl. *intentiones*) соответствует араб. *ма на* (ед.ч.; мн.ч. *ма 'ани*); речь идёт о заключенном в имагинативном образе концепте, который впоследствии становится умственным понятием, интелигибелией. Об отношении активного интеллекта и имагинативных интенций см.: ИСМ-2. С. 231–232.

<sup>4</sup> Лат. *formatio* соответствует араб. *масаввур* — создание соответствующей данному объекту умственной формы, то есть концепта. Аверроэс подчеркивает активную роль имагинации при концептуализации. Напомним, что, по Ибн Рушду, в присутствии активного интеллекта имагинативные интенции актуально движут материальным интеллектом, и сие есть не что иное, как делать эти интенции актуальными интелигибелиями, абстрагировать их от материи (см.: ИСМ-2. С. 231–232).

<sup>5</sup> То есть воображении. Речь идет о психической силе, создающей в душе образ существующего вовне чувственного объекта.

<sup>6</sup> Возможные варианты чтения последней фразы: (a1) без активного интеллекта [пассивный] ничего не умопостигает, (a2) без активного ничего не умопостигает, (b1) без пассивного интеллекта [активный] ничего не умопостигает, (b2) без пассивного ничего не умопостигает (*Line by line. Book III. P. 101–102, end note 120*). При этом сам переводчик-составитель Е. Т. Гендлин выступает за вариант a1 также, как и, например, Л. Жерсон (*Gerson Lloyd P. Aristotle and Other Platonists. N.Y., Ithaca and London: Cornell University Press, 2005. P. 161*).

когда он<sup>1</sup> не взят в аспекте, в котором он умопостигает и концептуализирует<sup>2</sup> посредством возникающих–уничтожающихся материальных форм, но взят сам по себе, поскольку он умопостигает отделенные формы, свободные от материи, тогда он не оказывается иногда познающим, а иногда не познающим, но оказывается в одном и том же качестве; например, в модусе, благодаря которому он познает активный интеллект, чье отношение к нему, как мы уже сказали<sup>3</sup>, подобно [отношению] света к прозрачному<sup>4</sup>. Поэтому надо полагать, что, раз этот потенциальный интеллект, как уже было установлено<sup>5</sup>, вечен и ему от природы свойственно совершенствоваться (*perfici*) посредством материальных форм<sup>6</sup>, то ему ещё более подобает совершенствоваться посредством нематериальных форм, умопостигаемых самими по себе. Но в этом аспекте он не с самого начала соединяется с нами, а позднее — когда завершается (*perficitur*) образование предрасположенного интеллекта, как мы это объясним далее<sup>7</sup>. В соответствии с данным изложением словами: **В [состоянии] отделённости он будет только таким, каков он есть [сейчас], [и только он] нетленный** — указывается на материальный интеллект в плане его совершенствования посредством активного интеллекта, как если бы он соединился с нами в означенном аспекте, а потом отделился. Возможно также, что Аристотель указывает на материальный интеллект в его первом соединении с нами, а именно в соединении посредством природы<sup>8</sup>. Он уточняет это

<sup>1</sup> То есть материальный интеллект.

<sup>2</sup> Лат. *informatur*; по-видимому перевод араб. *йатасаввар* допускает два смысла: концептуализировать (см. сн. 4 на с. 216) и представлять (воображать, То есть создавать в душе чувственный образ объекта, наличествующего во внешней реальности). Здесь возможны оба варианта. В первом случае слово «концептуализирует» (в основном тексте) служит словно синонимом слову «умопостигает».

<sup>3</sup> *Averrois. De Anima. Pp. 410, 411, 439, 450, 462, 499, 562.*

<sup>4</sup> Лат. *diaphonum*; араб. *мушифф, шаффаф* — тело/среда, пропускающее через себя свет и пропускающееся между видимым предметом и глазом (например, воздух или вода). Отношение активного интеллекта, материального и имагинативных форм Ибн Рушд сравнивает с отношением в зрительном процессе света, прозрачной среды и цвета соответственно, где цвет выступает завершенностью для прозрачного, а свет актуализирует цвет. Таким способом материальный интеллект актуализируется, с одной стороны, имагинативными формами, а с другой — активным интеллектом. «И подобно тому, как прозрачное приходит в движение только благодаря цвету, получая его, только будучи освещенным, [материальный] ум принимает интеллигибелии, наличествующие в предметах физического мира, только тогда, когда этот ум завершается посредством деятельного ума, освещаясь оным. И равно тому, как свет делает цвет в потенции существующим в акте и способным приводить в движение прозрачное, деятельный ум делает интенции, потенциально интеллигибельные, актуальными и способными приниматься материальным умом. Именно таким образом следует понимать [соотношение] материального и деятельного умов» (БК. С. 398, 406).

<sup>5</sup> Об этом говорится в начале данного Комментария.

<sup>6</sup> То есть имагинативных форм.

<sup>7</sup> Здесь Аверроэс указывает на две ступени завершенности интеллекта и на то, что материальный интеллект стоит не на первой, а на последующей, второй ступени, о чём он повествует ниже, когда говорит о единстве активного и материального интеллектов в том аспекте, когда материальный интеллект актуализируется посредством активного интеллекта, а также когда говорит об активном интеллекте как о втором завершении индивида (*Averrois. De Anima. P. 501*).

<sup>8</sup> Посредством естественной предрасположенности к умопостижению?

частицей «только»<sup>1</sup>, указывая на уничтожимость предрасположенного интеллекта в том аспекте, в котором тот подвержен уничтожению.

[б) *единство двух интеллектов*]

Вообще, когда кто-нибудь будет рассматривать материальный интеллект одновременно с <451> активным интеллектом, они будут выглядеть как два в одном отношении и как один — в другом. Они суть два по различию в их действиях; ведь действие активного интеллекта состоит в порождении [форм], а того (материального) — в принятии форм. И они едины, ибо материальный интеллект совершенствуется посредством активного [интеллекта] и постигает его<sup>2</sup>. В этом аспекте мы говорим, что интеллект соединён с нами и что в нём проявляются две силы, из которых одна — активная, а другая — из рода пассивных сил. Как удачно Александр уподобил сие огню!<sup>3</sup> Ведь огню от природы свойственно изменять любое тело посредством присутствующей в нем (огне) силы, но вместе с тем некоторым образом он сам терпевает действие от того [тела], которое изменяет, и уподобляется ему некоторой схожестью, то есть от него (огня) оно получает огненную форму, меньшую сравнительно с изменяющей его (тело) огненной формой. Эта диспозиция весьма схожа с диспозицией активного интеллекта по отношению к пассивному [интеллекту] и к интеллигибелиям, порожденным им (активным интеллектом): в одном аспекте он производит их, а в другом — воспринимает.

[в) *вечное знание в брэнной душе*]

Соответственно этому сказанное в словах: **Мы не помним...** — будет решением проблемы, которая привела древних толкователей<sup>4</sup> к полаганию предрасположенного интеллекта вечным, Александра же — к мнению о материальном интеллекте как о возникающем-уничтожающемся, а именно к тому, по поводу чего вопрошалось: каким образом познанное<sup>5</sup> нами не является вечным, если интеллект вечен и реципиент вечен? В своем ответе Аристотель словно говорит: причина здесь в том, что материальный интеллект ничего не умопостигает без пассивного

<sup>1</sup> Скорее всего, речь идет о втором «только», относящемся к нетленности.

<sup>2</sup> Данная установка Аверроэса близка взгляду Фемистия, который полагал их соотношение аналогичным соотношению материи и формы. См.: *Themistius. On Aristotle On the Soul*. P. 134. Такое понимание соотношения активного и материального интеллектов (см. также: БК. С. 402) Аверроэс подкреплял использованием метафоры света, в плане отношения света (активного интеллекта) к прозрачной среде (материальному интеллекту). См.: БК. С. 406.

<sup>3</sup> См.: *Alexander of Aphrodisias. The De Intellectu*. P. 54.

<sup>4</sup> По всей видимости, Аверроэс подразумевает здесь последователя и видного ученика Аристотеля — Теофраста (ок. 371–287 до н. э.), а также Фемистия (см.: *Themistius. Paraphrase of De Anima // Two Greek Aristotelian Commentators on the Intellect / F. M. Schroeder, R. B. Todd*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990. P. 100–101, а также сноска 108 на с. 101.

<sup>5</sup> То есть интеллигибелии.

интеллекта, даже если имеется и действующее, и воспринимающее, подобно тому, как не будет восприятия цвета, хотя будет свет и будет зрение, но только если будет окрашенный [объект]. Тогда, какой бы из указанных интерпретаций ни следовать, сказанное будет соответствовать словам Аристотеля и его доказательствам, без какого-либо противоречия или отхода от прямого значения его слов. Поэтому в [аподиктическом] учении некорректно будет использовать эквивокативные слова, <452> за исключением тех, которые, хоть и разные, но соответствуют всем тем смыслам, о коих могут сказываться.

О том, что под пассивным интеллектом Аристотель подразумевает человеческую силу воображения, свидетельствуют те слова, которые в другом переводе фигурируют вместо сказанного здесь (**так как он не страдателен, а пассивный интеллект подвержен уничтожению**). Ибо в том переводе говорится: **к утверждению, что этот интеллект не изменяющийся и не страдательный, нас привело то, что воображение<sup>1</sup> и есть пассивный интеллект и что оно тленно; и [интеллект] ничего не постигает и не познает без воображения<sup>2</sup>**. Таким образом, данное наименование «интеллект», с этой точки зрения, сказывается в сей книге в четырех аспектах, прилагаясь к материальному интеллекту, предрасположенному интеллекту, активному интеллекту и силе воображения<sup>3</sup>.

[г) *соединение активного интеллекта с познающим индивидом*]

Тебе следует знать, что нет никакой разницы между толкованием Фемистия и других античных комментаторов, а также мнением Платона, относительно того, что интеллигибелии, существующие в нас, вечные и что знать — это припоминать<sup>4</sup>. Однако Платон говорит, что эти интеллигибелии иногда присутствуют в нас, а иногда — нет постольку, поскольку [познающий] субъект иногда готов к их восприятию, а иногда — нет; сами по себе, до нашего восприятия, они такие же, как и после; вне души — такие же, как и в душе. Но по словам Фемистия, это, а именно

<sup>1</sup> В латинском оригинале: *existimatio*, «мнение»; по-видимому, это описка, следует читать: *estimatio*; последним термином обычно переводили араб. *таваххум*, которое в арабских переводах *De Anima* употребляется в смысле *imaginatio*.

<sup>2</sup> В латинском оригинале: «...et non comprehendit intellectum et nichil intelligit sine ymaginatione». В переводе мы скорректировали текст соответственно арабскому переводу аристотелевского сочинения «О душе»\*, который, как мы полагаем, имел в виду Ибн Рушд (см.: *Аристоталис*. Фи ан-нафс. С. 75). Видимо латинский переводчик, ошибочно отнес глагол *йудрику* («постигает») к воображению, прочитал слово *ал-акль* («интеллект») как прямое дополнение. Отсюда — соответствующий латинский перевод последней фразы: «...и не постигает интеллигибелии и ничего не познает без воображения». Заметим, что данный фрагмент из альтернативного перевода сочинения Аристотеля отсутствует в наличном греческом тексте.

\* والذي دعانا الآن إلى أن قلنا إن هذا العقل لا يستحيل ولا يأثم أن التوهم هو العقل الأثم ، وإنه يفسد) وليس يدرك العقل ولا يفهم بغير توهم)

<sup>3</sup> Хотя Аверроэс здесь перечисляет среди четырех интеллектов силу воображения, однако не называет её интеллектом.

<sup>4</sup> Скорее всего, здесь подразумевается, что нет разницы между мнением комментаторов о вечности интеллигибелии и мнением Платона о знании как припоминании.

то, что иногда они [интелигибелии] соединяются [с индивидом], а иногда нет, происходит с ними по причине природы реципиента<sup>1</sup>. С его точки зрения, активному интеллекту по природе не присуще соединяться с нами вначале<sup>2</sup>, кроме как со стороны соприкосновения с материальным интеллектом. Поэтому к нему (материальному интеллекту) в этом аспекте привходит несовершенство, ибо соединение с имагинативами<sup>3</sup>, с одной стороны, подобно восприятию, а с другой — действию; по этой причине интелигибелии пребывают в нём иначе, нежели в активном интеллекте. <453> Доверие к [такому] пониманию этого мнения<sup>4</sup> [основывается] на том, что причина, движущая Аристотелем к полаганию бытия материального интеллекта, состоит не в том, что здесь имеются продуцированные интелигибелии, но причина такова: (1) или потому, что когда интелигибелии, которые находятся в нас, в таком модусе, который не соответствует [модусу] простых интелигибелий, то говорится, что этот интеллект, который находится в нас, составлен из того, что в действии, и из того, что в возможности; (2) или потому, что соединение<sup>5</sup> его<sup>6</sup>, согласно означенному мнению, подобно порождению, как если бы ассимилировались активное и страдательное, а точнее, [как] при его соединении с имагинативами. Итак, согласно такой точке зрения, действующее, страдательное и произведенное будут одним; и согласно этим трем модусам говорится о привходящем к нему различии. Нам представляется, что Аристотеля к полаганию активного интеллекта побудило лишь то, что теоретические интелигибелии<sup>7</sup> порождены на тот манер, о котором мы уже сказали.

### [Итог]

Посему вникни в это, ибо [с ним связано] имеющееся различие между тремя точками зрения, а именно Платона, Фемистия и нашей. По Фемистию, в этих интелигибелиях есть нужда лишь для утверждения только материального интеллекта или же материального и квази-[активного]<sup>8</sup>: ведь где нет истинного порождения, там нет и действующего. Мы согласны с Александром в способе утверждения активного интеллекта и отличаемся от него относительно природы материального интеллекта. Мы разнимся с Фемистием в отношении природы

<sup>1</sup> *Themistius. On the Soul. Pp. 127, 129, 134, 141.* Индивидуальность восприятия интелигибелий, равно как и прерывность в их восприятии, обусловлены, по Фемистию, смешением с пассивным/общим разумом.

<sup>2</sup> То есть непосредственно.

<sup>3</sup> Лат. *intentio ymaginationis.*

<sup>4</sup> Мнению Фемистия?

<sup>5</sup> Лат. *continuatio*, араб. *иттисал*, реже — араб. *иттихад*.

<sup>6</sup> Активного интеллекта?

<sup>7</sup> Лат. *intellecta speculativa*, араб. *ма'кулят* (ед.ч. *ма'куль*) *назариййа*. См. также сн. 2 на с. 215.

<sup>8</sup> ...*secundum modum similitudinis.*

предрасположенного интеллекта, а также в способе утверждения активного интеллекта. В одном аспекте мы также сходимся с Александром относительно природы предрасположенного интеллекта, а в другом — расходимся. Вот таковы различия, согласно которым разделяются мнения, возводимые к Аристотелю.

Тебе следует знать, что употребление и применение суть причины того, что проявляется из способности (*potentia*) активного интеллекта, который в <454> нас, — к абстрагированию, и [из способности] материального интеллекта — к восприятию; они суть, утверждаю я, причины в силу предрасположенности, благодаря употреблению и применению наличествующие в пассивном и тленном интеллекте, который Аристотель называет пассивным, прямо говоря, что тот тленный. Иначе оказывается, что сила, которая в нас производит интеллигибелии, была бы материальной, равно как и пассивной силой. Поэтому никто на этом основании не может заключить, что материальный интеллект может быть смешанным с телом. Ведь слова, сказанные теми, кто полагает его смешанным, в ответ на то утверждение<sup>1</sup> об активном интеллекте — те самые, которые мы говорим в ответ на утверждение о материальном интеллекте.

В плане того интеллекта, который Аристотель именовал пассивным, люди различаются согласно четырем способностям, о коих сказано в «Топике»<sup>2</sup> и кои ал-Фараби перечислил в «[Софистических] опровержениях»<sup>3</sup>. Благодаря этому интеллекту человек отличается от других животных<sup>4</sup>; в противном случае необходимо следует, чтобы соединение активного интеллекта и воспринимающего<sup>5</sup> с животными происходило бы одинаковым способом [у всех]. Именно в силу различия предрасположенности, присущей данному интеллекту<sup>6</sup>, практический интеллект<sup>7</sup> отличается от теоретического<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> О смешанности?

<sup>2</sup> Книга Аристотеля, посвященная диалектике (в ее античном понимании, как искусство спора) и входящая в состав «Органона». К ней примыкает трактат «О софистических опровержениях», в котором излагаются ошибки в логических доказательствах.

<sup>3</sup> Лат. *Elenchis*, сокр. от *Sophistici Elenchi* (греч. Σοφιστικῶν ἔλεγχος); араб., надо полагать: *ат-Табкитат ас-суфиста'иййа*. Скорее всего, речь идет о трактате ал-Фараби *ал-Амкина ал-мугаллита* («Места, вводящие в заблуждение»), который по своему названию соответствует «Топике» Аристотеля, но по содержанию — его же «О софистических опровержениях». Об указанных в тексте четырех способностях ал-Фараби упоминает в конце *ал-Амкина ал-мугаллита* (в цитируемом русском переводе: «Софистика»; см.: *ал-Фараби. Софистика // ал-Фараби. Логические трактаты. Алма-Ата: Наука, 1975. С. 435–438*).

<sup>4</sup> Лат., ед. ч. *animal*, мн.ч. *animalia*; араб. ед. ч. *хайаван*, мн.ч. *хайванат* — в смысле «живое» вообще.

<sup>5</sup> То есть материального интеллекта.

<sup>6</sup> То есть пассивному интеллекту.

<sup>7</sup> Лат. *intellectus operativus*, араб. 'акль 'амали.

<sup>8</sup> Лат. *intellectus speculativus*; араб. 'акль назари.

По перипатетикам, практическая и теоретическая силы фигурируют как две ветви разумной души. Практической силе подчиняются действия стремящейся и имагинативной сил животной души. Она ориентируется на действие и достижение блага, ей соответствует «рассудительность», производственный опыт, без посредства теоретической рефлексии. На стыке практической

## Литература

- [Александр Афродизийский]. Макалят ал-Искандар ал-Афрудиси фи ал-'акль 'аля ра'й Аристуталис // *Шурух 'аля Аристу мафкуда фи ал-йунаниййа ва-раса'иль ухра* / А. Бадави. Бейрут: Дар ал-машрик, 1971. С. 31–42.
- Аристотель*. О душе // *Аристотель*. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 371–448.
- Аристотель*. О памяти и припоминании // *Космос и душа* / пер. и примеч. С. В. Месяц. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 407–419.
- [Аристотель]. Фи ан-нафс // *Аристуталис*. Фи ан-нафс / ред. А. Бадави. Каир: Мактабат ан-Нахда ал-мисриййа, 1954. С. 3–88.
- Ефремова Н. В. Ноология восточных перипатетиков // *Средневековая арабская философия*. М.: Восточная литература, 1988. С. 146–174.
- Ибн Рушд*. Большой комментарий к сочинению Аристотеля «О душе» (кн. III, коммент. 17–19) / пер., предисл., коммент. Н. В. Ефремовой. *Ислам в современном мире*. 2020. Т. 16. № 2. С. 221–240.
- Ибн Рушд*. Большой Комментарий к сочинению Аристотеля «О душе» (фрагмент) / пер., предисл., коммент. Н. В. Ефремовой. Ишрак. 2012. № 3. С. 380–407.
- Ибн Рушд*. Талхис Китаб ан-Нафс. Каир: ал-Маджлис ал-а'ля ли-с-сакафа, 1994. 248 с.
- Ибн Рушд*. Талхис Китаб ал-Хисс ва-л-махсус ли-Аристу // *Аристуталис*. Фи ан-нафс / ред. А. Бадави. Каир: Мактабат ан-Нахда ал-мисриййа, 1954. С. 189–239.
- Месяц С. В. Трактат Аристотеля «О памяти и припоминании» // *Космос и душа*. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 391–406.
- Ал-Фараби*. Софистика // *Ал-Фараби*. Логические трактаты. Алма-Ата: Наука, 1975. С. 361–438.
- Alexander of Aphrodisias*. The De Intellectu // Two Greek Aristotelian Commentators on the Intellect / F. M. Schroeder, R. B. Todd. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990. Pp. 45–74.
- Averrois Cordubensis Commentarium Magnum De Anima Libros* / ed. F. S. Crawford. Cambr., Massachusetts: Mediaeval Academy of America, 1953. Xxiv + 592 p.
- Badawi A*. New philosophical texts lost in Greek and preserved in Arabic translations // *Islamic Philosophical Theology* / ed. by P. Morewedge. N. Y.: State University of New York Press, Albany, 1979. Pp. 3–13.

---

и теоретической сил возникают морально-этические принципы, регулирующие социально-этические принципы. Понятие о теоретической силе, собственно разуме, основывается на аристотелевском делении интеллекта на материальный (страдательный, претерпевающий) и активный (действующий, производящий). Согласно Ибн Рушду, теоретический интеллект, с одной стороны, вечен и един как принадлежащий всему человечеству, а с другой — тленен, если рассматривать его в аспекте причастного к нему отдельного индивида (см.: *Averrois*. De Anima. P. 406; БК. С. 402–404).



*Gendlin E. T.* Line by Line Commentary on Aristotle's De Anima. Book I–II. Chicago: University of Chicago Press, 2012. 97 p.

*Gendlin E. T.* Line by Line Commentary on Aristotle's De Anima. Book III. Chicago: University of Chicago Press, 2012. 128 p.

*Gerson Lloyd P.* Aristotle and Other Platonists. N.Y., Ithaca and London: Cornell University Press, 2005. Vii + 335 p.

*Hansberger R.* Averroes and the “Internal Senses” // Interpreting Averroes / ed. by P. Adamson, M. DiGiovanni. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. Pp. 138–157.

Islamic Philosophical Theology / ed. by P. Morewedge. N.Y.: State University of New York Press, Albany, 1979. 265 p.

The Philosophy of the Commentators. 200–600 AD. A Sourcebook (2012) / ed. by Richard Sorabji. L.: Bristol Classical Press. V. 1. Xv + 430 p.

Themistius: On Aristotle On the Soul / tr. By R. Todd; gen. ed. R. Sorabji. L. New Delhi, N.Y., Sydney, 2013. 247 p.

Themistius. Paraphrase of De Anima // Two Greek Aristotelian Commentators on the Intellect / F. M. Schroeder, R. B. Todd. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990. Pp. 77–133.

## References

[Alexander of Aphrodisias] (1971). Maqalat al-Iskandar al-Afrudisi fi al-‘aql ‘ala ra’i Aristutalis [Discourse of Alexander of Aphrodisias on the Intellect According to the Opinion of Aristotle]. A. Badawi (Ed.) *Shuruh ‘ala Aristu mafquda fi al-yunaniyya wa-rasa’il ukhra* [Commentaries on Aristotle Lost in Greek and Other Treatises]. Beirut: Dar al-mashriq. Pp. 31–42.

Alexander of Aphrodisias (1990). The De Intellectu [On Intellect]. *Two Greek Aristotelian Commentators on the Intellect* / F. M. Schroeder, R. B. Todd. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Pp. 45–74.

*Aristotle* (1976). O dushe [On the Soul]. *Sochinenija v 4 tomah*. [Aristotle. Writings in 4 vols.]. Vol. 1. Moscow: Mysl. Pp. 371–448.

Aristotle (2005). O pamyati i pripominanii [On Memory and Recollection]. *Kosmos i dusha*. Transl. and notes by S. V. Mesyats. Moscow: Progress-Tradition. Pp. 407–419.

[Aristotle] (1954). Fi an-nafs [On the Soul]. *Aristutalis Fi an-nafs* [On the Soul] / ed. A. Badawi. Cairo: Maktabat an-Nahda al-Misriyya. Pp. 3–88.

Averrois Cordubensis (1953). *Commentarium Magnum De Anima Libros* / ed. F. S. Crawford. Cambridge, Massachusetts: Mediaeval Academy of America. Xxiv + 592 p.

Badawi A. (1979). New Philosophical Texts Lost in Greek and Preserved in Arabic Translations. *Islamic Philosophical Theology* / ed. By P. Morewedge. N. Y.: State University of New York Press, Albany. Pp. 3–13.

Efremova N. V. (1988). *Noologiya vostochnyh peripatetikov* [Noology of Eastern peripatetics]. *Srednevekovaya arabskaya filosofiya*. Moscow: Vostochnaya literatura. Pp. 146–174.

Al-Farabi (1975). *Sofistika* [Sophistics]. *Logicheskie traktaty*. Alma-Ata: Nauka. Pp. 361–438.

Gendlin E. T. (2012). *Line by Line Commentary on Aristotle's De Anima*. Book I–II. Chicago: University of Chicago Press. 97 p.

Gendlin E. T. (2012). *Line by Line Commentary on Aristotle's De Anima*. Book III. Chicago: University of Chicago Press. 128 p.

Gerson Lloyd P. (2005). *Aristotle and Other Platonists*. N. Y., Ithaca and London: Cornell University Press. 335 p.

Hansberger R. (2019). Averroes and the “Internal Senses”. *Interpreting Averroes*. ed. by P. Adamson, M. DiGiovanni. Cambridge: Cambridge University Press. Pp. 138–157.

Ibn Rushd (2020). *Bolshoj Kommentarij k sochineniyu Aristotelya «O dushe»* (kn. III, komment. 17–19) [Ibn Rushd. Long Commentary on Aristotel's “De Anima” (Book III, comment. 17–19)]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 16. No. 2. Pp. 221–240.

Ibn Rushd (2012). *Bolshoj Kommentarij k sochineniju Aristotelja «O dushe»* (fragment) [Ibn Rushd. Long Commentary on Aristotel's “De Anima” (fragment)]. *Ishraq*. 2012. No. 3. Pp. 380–407.

Ibn Rushd (1994). *Talkhis kitab an-Nafs*. [Ibn Rushd. Middle Commentary “On the Soul”]. Cairo: al-Majlis al-‘ala li-th-thaqafa. 248 p.

Ibn Rushd (1954). *Talkhis kitab al-Hiss wa-l-mahsus li-Aristu* [Compendium of Aristotle's “On Sense and the Sensible”]. *Aristutalis. Fi an-nafs* [On the Soul]. Ed. A. Badawi. Cairo: Maktabat an-Nahda al-Misriyya. Pp. 189–239.

*Islamic Philosophical Theology* (1979) / ed. By P. Morewedge. N. Y.: State University of New York Press, Albany. 265 p.

Mesyats S. V. (2005). *Traktat Aristotelya «O pamyati i pripominanii»* [Aristotle's Treatise “On Memory and Recollection”]. *Kosmos i dusha* [Cosmos and Soul]. Moscow: Progress-Tradition. Pp. 391–406.

Themistius (2013). *On Aristotle On the Soul* / tr. by R. Todd, gen. ed. R. Sorabji. L., New Delhi, N. Y., Sydney. 247 p.

Themistius (1990). *Paraphrase of De Anima. Two Greek Aristotelian Commentators on the Intellect*. F. M. Schroeder, R. B. Todd. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Pp. 77–133.

*The Philosophy of the Commentators. 200–600 AD. A Sourcebook* (2012) / ed. by Richard Sorabji. L.: Bristol Classical Press. V. 1. Xv + 430 p.

**IBN RUSHD. THE GREAT COMMENTARY  
ON ARISTOTLE'S "DE ANIMA"  
(BOOK III. COMMENT. 20).**

TRANSL., FOREWORD AND COMM.

BY NATALIA V. EFREMOVA

**Abstract.** The second part of the publication, which has been started in the previous issue of the journal, presents the translation of the final fragment of the commentary of the prominent Arab-Muslim philosopher Ibn Rushd (Averroes, d. 1198) made by him to the fifth chapter of the third book of the Aristotelian treatise "On the Soul". The incorruptibility in this chapter, which traditionally is attributed exclusively to the active intellect, was interpreted by Ibn Rushd as primarily characterizing the material intellect. Affirming the immanence of the active intellect, the Commentator emphasizes its status as a form for material intellect and points out to its affability on the part of the intentions of the imaginative forms. Here the author also substantiates the Aristotle's thesis concerning the cessation of remembrance after the separation of the soul from the body.

**Keywords:** Ibn Rushd, Averroes, noology, mononoism, Aristotle, peripatetism, Falsafa, intellect.

**Natalia V. EFREMOVA,**

Cand. Sci. (Philos.), senior research fellow, Department of Oriental Philosophies, Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences (bld. 1, 12, Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation).  
E-mail: salamnat@mail.ru

