

История философии

22 Философия раннего Средневековья

Автор: доктор Артур Холмс из Уитонского колледжа.

Итак, сегодня мы хотим поговорить о философии раннего средневековья. И я предполагаю, что это продлится сегодня, вероятно, и в следующий раз тоже. Повестка дня по теме раннего средневековья уже составлена, и я хотел бы начать с нескольких общих замечаний.

Во-первых, влияние Платона и Аристотеля можно обнаружить не только в христианской философии Средневековья, но и в иудейской и мусульманской философии. И это вполне объяснимо, поскольку эти три веры являются тремя основными теистическими религиями. То есть религиями, в которых существует личностный трансцендентный Бог-Творец.

Именно из-за этой общности трех основных теистических религий они сталкивались со многими одними и теми же философскими проблемами. Как объяснить взаимосвязь между временем и вечностью? Бога и творения. Как вписывается в это теория универсалий, форм? А как насчет взаимосвязи между верой и философией? Когда они, кажется, вступают в конфликт, или же это не так? Многие из одних и тех же философских вопросов возникали во всех трех традициях.

И возникло во всех трех традициях в связи с повсеместным влиянием платонизма и аристотелизма в позднем Средневековье. Это первое обобщение. Второе же заключается в том, что главный, главный и наиболее устойчивый вклад этого раннесредневекового периода, примерно до 1000 года н.э., состоит в определении и исследовании философских вопросов, касающихся взаимосвязи между религиозной верой и этими философскими традициями.

Поэтому в позднем Средневековье, по крайней мере, позже, возникали вопросы, требующие более целенаправленного и конструктивного изучения. И этим занимались такие люди, как Фома Аквинский, Бонавентура, Дунс Скот и Вильгельм Арльский.

Четыре главные фигуры, о которых мы поговорим позже. Я не хочу сказать, что в раннем Средневековье не было ничего ценного само по себе. Было.

Но в долгосрочной перспективе, в долгосрочной исторической перспективе, это в значительной степени подготовка к тому, что произойдет позже. И позвольте мне добавить сноску, что две главы из книги Штумпфа, которые заданы на сегодня, главы 7 и 8, окажутся очень полезными для обзора вопросов, которые мы будем обсуждать. Хорошо.

Платоновское влияние, и, как я уже указывал, на данном этапе истории под платоновским мы подразумеваем как неоплатоническое, так и платоновское, настолько переплелось с христианской, иудейской и исламской мыслью, что порой очень трудно их разделить. Основное различие, конечно же, заключается в разграничении между творением, исходящим из самого божественного бытия, неоплатонической теорией эманации, и творением, возникающим из ничего.

Сотворение из ничего. Это основополагающее различие. Но потребовалось много времени, чтобы это важнейшее различие проникло во всё философское движение того периода.

И мы видим это на примере ряда фигур, причастных к развитию платоновской философии. Одна из них, о которой вы можете прочитать, — это Дионисий Ареопагит. По крайней мере, это псевдоним, который он сам себе дал.

Дионисий Ареопагит — это имя происходит от рассказа в Новом Завете о визите Павла в Афины, где после проповеди о воскресении мертвых присутствующие философы решили отложить встречу, и среди них был Дионисий. Таким образом, эта средневековая фигура взяла себе имя из этого рассказа и называет себя Дионисием Ареопагитом. И за это он получил прозвище, на другом языке, Псевдо-Дионисий.

Итак, Псевдо-Дионисий, Дионисий Ареопагит — это один и тот же человек. Около 500 года н.э. То, что он имеет в виду, почти предсказуемо в свете того, что я сказал.

Иерархия существ, исходящих из единого. Да, это неоплатоническая позиция. Иерархия существ, исходящих из единого.

С различной степенью единства и порядка. И поскольку сходство возрастает по мере продвижения вверх по иерархии, можно говорить о едином Боге в позитивном ключе. Иными словами, Бог в гораздо большей степени, чем мы, благ.

А также в негативном смысле. Утверждать, что Бога нет. Потому что Он, в некоторой степени, сильно отличается от всего, что находится под землей.

Таким образом, мы видим как позитивные, так и негативные способы говорить о Боге. И для Дионисия результатом этой религии является мистический путь, который опять же очень похож на то, что мы обнаружили у Плотина. В этом смысле Дионисий, неоплатонический мистицизм, создает прецедент, которому следует ряд более поздних мистических писателей.

Один из них, с которым вы познакомитесь позже в ходе чтения, — немецкий писатель Мейстер Экхарт, живший в XIII веке. Мейстер Экхарт. Он считал Бога находящимся за пределами всякого разума.

А мистический путь ведет к единству с Богом. Очень похоже на Плотина. Так что Дионисий — один из примеров такого влияния.

Другой пример — Иоанн Скот Эругинский. И я говорю «Иоанн Скот», чтобы отличить его от весьма важной фигуры позднего средневековья, а именно от Дунса Скота. Их объединяет лишь одно имя, указывающее на происхождение — из Ирландии.

Шотландцы в Ирландии. Но Иоанн Скот Дунс Скот. Важно отметить, что Иоанн Скот Эругинский, опять же, относится к неоплатонической традиции.

Таким образом, он различает различные уровни, на которых мы можем говорить о божественном, рассматривая процесс эманации, исходящей из единого, и эпистрофы, возвращающейся к единому. Он говорит о Боге, едином, как о несотворенном творце. Источнике всего.

Кто находится за пределами добра, истины, бытия в любом смысле, в котором мы можем говорить о бытии? И поэтому о Единственном можно говорить только с помощью отрицательных терминов, посредством отрицания (*via negativa*). Путь отрицания.

Можно сказать, что Бога нет. Нельзя сказать, что Он есть в буквальном или точном смысле. С другой стороны, Он говорит о Логосе.

Как олицетворение единства всех форм, подобно Плотину и Зевсу. А Логос на его языке — это сотворенный творец. Обратите внимание на термин «сотворенный творец».

Вместо сосуществования или вечного существования. Но формы, составляющие Логос, являются архетипами, образцами, примерами, в соответствии с которыми формируется весь мир частных. Таким образом, мир частных участвует в этих формах и о нем говорят как о сотворенном нетворце.

Но в силу задействованной телеологии происходит возвращение к единству. Таким образом, Бог является конечной причиной всего процесса, стремящегося сохранить свою идентичность, порядок и единство. Бог как конечная причина известен как несотворенный нетворец.

довольно серьезно отнесся к закону исключенного третьего в логике . То есть, все, о чем вы говорите, либо является создателем, либо не создателем, либо сотворено, либо не сотворено. Поэтому он осуществляет изменения.

Несотворенный создатель. Сотворенный создатель. Сотворенный несотворец.

Несотворенный нетворец. Но, видите ли, он пытается говорить о Боге в этом смысле как о формальной, а также конечной и материальной причине творения в рамках неоплатонической эманационной теории. И вы обнаружите, что Иоанн Скот Эриугена до сих пор представляет определенный интерес для медиевистов.

Хорошо. Вы видите неоплатонизм в Дионисии и Эрогене? Дионисий I умер около 500 года, а Эриугена — в 877 году. 877.

Но третья фигура, на которую я хочу обратить внимание, несколько более значима, и я имею в виду здесь святого Ансельма. Ансельма Кентерберийского. Предположительно, первого архиепископа Кентерберийского.

Ищу свой лист с заметками. Заметки. Похоже, одна страница потерялась.

Разве это не удобно? Похоже, что да. Что ж, мне придётся немного импровизировать. Ансельм, около 1000 года нашей эры, вступающий в XI век.

Влияние Августина весьма велико, но он придерживается теории сотворения мира, а не эманации. Это объясняется тем, что он гораздо строже следует за Августином, чем за Плотиним, и, следовательно, за эманацией. Но, следуя за Августином, мы всё же обнаруживаем своего рода иерархию, в которой существуют степени бытия, соответствующие, конечно же, степеням добра на протяжении всего творения.

И Бог есть, да, Единый, и Бог есть добро, как мы видим и у святого Августина. Зло — это лишение добра, а добро для всего творения состоит в том, чтобы оно стремилось к исполнению своей естественной цели. Всё имеет свою собственную, данную Богом природу благодаря теории форм.

Всё обладает своей Богом данной природой, которая, находясь в той же иерархии бытия и добра, заключается не просто в достижении своего добра, но в степени уподоблении Богу. Поэтому подражание Богу в этой степени уместно для каждого отдельного творения и полезно для всего творения. Быть подобным Богу в Его неизменном совершенстве.

В рамках всей иерархии бытия существуют различные степени этого явления, которые усиливаются по мере её развития. Это его общая концепция. И Ансельм

в своих трудах помнит об этом и объединяет две вещи, которые в ней неявно присутствуют.

Одна из них — метафизическая схема, а другая — религиозное благочестие. Поэтому, читая философский трактат Ансельма, вы обнаружите, что в его философских размышлениях прослеживаются моменты молитвы, восхваления или чего-либо еще, в зависимости от контекста. Сначала мне показалось, что это соответствует традиции некоторых греческих классических писателей и поэтов, которые начинали свои произведения с оды или восхваления богов.

Но по мере дальнейшего чтения трудов Ансельма становится совершенно очевидно, что именно такой метод размышления существовал в средневековом монастыре. Видите ли, эта работа была деятельностью, направленной на прославление Бога.

И если произведение носило философский характер, то это было восхвалением Бога. И поэтому оно постоянно сопровождалось спонтанными выражениями этого восхваления. Суть в том, что каждое творение стремится подражать и восхвалять добро, которым является Бог.

Однако то, чем Ансельм наиболее известен, и в этом отношении у Кауфмана есть ряд примеров, — это его попытка разработать онтологический аргумент в пользу существования Бога. И это онтологический аргумент, который работает в рамках метафизической структуры, разработанной им в августинианском, христианском, платоническом ключе. В силу того, что у нас есть степени бытия, степени добра, следует, что то, что является высшим из всех существ в иерархии, тождественно тому, что является совершенным добром в этой иерархии.

Итак, исходя из этой концепции, его онтологический аргумент звучит так: у меня есть представление о совершенном существе, более совершенного, чем то, что невозможно себе представить. И это существо обязательно существует.

Теперь вы видите, что этот викторина, этот вывод в конце, не имел бы никакого смысла вне этой структуры. Потому что, если принять концепцию добра, то у вас есть концепция совершенного существа. Необходимое бытие добра заложено во всей природе существования.

Всё связано со своей природой и своими целями. Поэтому его онтологический аргумент — это просто применение метафизической схемы. Теперь, безусловно, можно сказать, что аргумент зависит от системы.

И это так. Мы увидим, когда перейдем к аргументам Фомы Аквинского, что они тоже зависят от системы . То есть, зависят от той системы взглядов, в рамках которой он работает.

Аргументы, зависящие от системы. Сомневаюсь, что существует хоть один аргумент, не зависящий от системы . Конечно, аргументы в пользу существования Бога, но я думаю, что аргументы в пользу чего-либо еще тоже не подходят.

Всегда присутствуют какие-то предпосылки. Но у Ансельма это становится особенно заметным. И именно такие вещи наводят меня на мысль, что ценность аргументов заключается не столько в доказательстве существования Бога с нейтральной отправной точки.

Это просто показывает, насколько необходима концепция Бога в рамках систематической системы мышления, господствовавшей в то время. Невозможно мыслить метафизически без концепции Бога. Похоже, именно это и хотел сказать Ансельм.

Теперь , если у вас есть Кауфман, взгляните на страницу 522, и мы очень кратко увидим его аргументацию . 522. Во втором абзаце он начинает с того, что одно дело, когда объект находится в понимании, и совсем другое — когда человек понимает, что этот объект существует.

И он приводит пример: художник сначала задумывает то, что он создаст, имея это в своем понимании, но еще не осознавая, что это существует, потому что он еще не создал это. Но после того, как он это создал, он имеет это и в своем понимании , и в существовании. Поэтому это различие становится важным.

И он продолжает: даже глупец убежден. И он ссылается на утверждение псалмопевца о том, что глупец сказал в своем сердце: Бога нет. Так что даже глупец убежден, что нечто существует, по крайней мере, в разумении.

Да, это должно существовать в разуме глупца, чтобы он мог сказать, что Бога нет. Видите ли, нечто существует, по крайней мере, в его разумении, и ничего большего представить нельзя.

Он понимает это. Всё, что понимается, существует в понимании. То, чего нельзя постичь, не может существовать только в понимании , потому что если бы оно существовало только в понимании , оно не было бы тем, чего нельзя постичь, потому что существовать независимо было бы более великим, чем существовать только в понимании .

Иными словами, идея совершенного существа, которому не существует, — это идея совершенного существа, которому не хватает одного из совершенств. И это противоречивая идея. Поэтому, если идея совершенного существа, которому не существует, является противоречивой, то единственной альтернативой является идея совершенного существа, которому существует.

Видите ли. И поэтому необходимо существование того совершенного существа, обладающего всеми совершенствами. Далее он продолжает: если то, чего нельзя помыслить, существует лишь в разуме, то само существо, чего нельзя помыслить, является тем, чего можно помыслить еще большего.

А это невозможно, это самопротиворечиво. Следовательно, нет сомнений в том, что существует существо, большего которого невозможно представить, и оно существует как в разумеющем, так и в духовном плане. И в действительности ... А затем в следующей главе оно существует настолько реально, что невозможно представить, чтобы его не существовало.

Невозможно представить себе существо, существование которого можно было бы представить невозможным. Следовательно, если то, чего нельзя представить себе больше, можно представить себе невозможным, то это не то, чего нельзя представить себе больше. Непримируемое противоречие.

Таким образом, существует поистине такое существо, большего, чем можно себе представить, что его даже невозможно представить несуществующим. И Ты есть это существо, о Господь Бог, и за Твоим восхвалением следуют львы. Ну, вы понимаете, что Он делает.

Он говорит: у меня есть представление о совершенном существе, большего, совершенного и немыслимого. Утверждать, что этого существа не существует, значит принизить его значение, лишив его возможности быть представлением о совершенном существе. Если у вас действительно есть представление о совершенном существе, то оно должно обладать и совершенством существования.

Аргумент Ансельма. На этот аргумент ответил монах по имени Гаунило, который, подхватив метафору Ансельма, назвал себя Гаунило-Шутом и сказал: «У меня есть представление об идеальном острове. Но это не доказывает его существование».

На что Ансельм ответил очень прямолинейно: «Конечно, нет, потому что идеальный остров — это не идеальное существо. Это конечное, ограниченное существо. Он не обладает всеми совершенствами».

У этого есть пределы. Поэтому ваш ответ, Гаунило, не имеет значения. Вы упустили всю суть спора.

Но это не меняет того факта, что аргумент зависит от системы. Это аргумент, построенный в рамках метафизической иерархии бытия, согласно которой бытие, существование, есть совершенство, неизменность и неизменность, и любая идея совершенного бытия, следовательно, должна быть идеей бытия, которое обязательно существует. Таким образом, это аргумент, зависящий от системы.

Ну что, Ансельм, есть какие-нибудь комментарии? Да. Райан. Объясни мне, как его концепция и его аргументы в пользу существования Бога соотносятся с ценностью идеализма над эмпиризмом.

У вас есть ощущение, что ... Вы имеете в виду платоновский идеализм? Ну, мне кажется, он утверждает высокую ценность идеала, почти придавая ему... Да, да. Вы противопоставляете идеализм эмпиризму. Я не уверен, что это уместно, потому что есть идеалисты, которые являются эмпиристами.

Джордж Беркли. Возможно, под рационализмом по сравнению с эмпиризмом вы на самом деле подразумеваете, что, независимо от эмпирических доказательств, у вас есть априорный аргумент, доказывающий, в данном случае, существование Бога. И ваш вопрос: как это иллюстрирует превосходство? Да.

Что ж, я думаю, скажу лишь, что это указывает на превосходство одних типов мышления над другими, одни подходят для одних тем, а другие — для других. Иными словами, если вы пытаетесь выяснить, что с вами не так физически, я предлагаю вам обратиться к эмпирическим данным медицинской науки, где, на мой взгляд, эмпирические методы очень и очень ценны. Если же вы пытаетесь добраться до какого-то неэмпирического объекта, недоступного для чувственного восприятия, например, до Бога, вам придётся использовать какой-то другой метод.

Таким образом, в некотором смысле я отвечаю просто, используя принцип разделительной линии: если вы хотите иметь дело с физическими частностями, хорошо, используйте один подход. Но если вы хотите иметь дело с вечным, невидимым, то, очевидно, вам нужен другой подход. Зачем нам универсализировать эмпирические методы для всех видов исследований? Видите ли, это своего рода редукционизм.

Это предполагает, что всё существующее имеет определённую природу и, предположительно, для некоторых, физическую. Понимаете? Зачем делать такое методологическое предположение, чтобы исключить другие

альтернативы? Да. С другой стороны, если вы считаете, что ценность такого априорного абстрактного рассуждения заключается в том, что, конечно же, существует некая корреляция между логикой и реальностью.

Понимаете? Логический вывод о реальности должен быть верен. Однако это предположение справедливо только в том случае, если принять допущение, что реальность соответствует законам логики, а следовательно, и логическому мышлению, на чём и настаивали платоновская и аристотелевская традиции, вся греческая традиция и, я думаю, любая теистическая традиция, утверждающая рациональность Творца, чья мудрость очевидна в сотворении мира.

Понимаете? Таким образом, в этом смысле законы логики не были придуманы человеком.

Они связаны со структурой человеческого мышления, потому что они связаны со структурой мышления Бога и структурой бытия, какой его создал Бог. Теперь, если вы скажете, что это очень самонадеянное утверждение, я отвечу: нет. Основной закон логики гласит, что A равно A , а не $\neg A$, и это закон бытия Бога.

Бог есть Бог, а не не-Бог. Понимаете? И даже Бог не может быть не-Богом. Поэтому законы логики применимы и к Богу.

Да. Я думаю, что в законах логики есть нечто неприводимое. Теперь, чтобы обосновать это с метафизической точки зрения, вам действительно нужна рациональная структура высшего бытия, которая есть в теизме.

В этом смысле, я думаю, Ансельм прав. Конечно, это не означает, что его понимание получило дальнейшее развитие благодаря признанию Ансельмом реальных форм, реальных универсалий. Реальных универсалий, действующих в сознании логоса, творца, и упорядочивающих творение.

Но по определению универсалии — это постижимые сущности. Понимаете? Это объекты, которые можно познать посредством абстрактного мышления, диалектики. Следовательно, абстрактный априорный аргумент очень подходит для работы с рациональным порядком вещей.

И снова вы приходите к тому же выводу: принимая во внимание его систему, подобный аргумент вполне уместен. Я, конечно, не сказал, что принимая во внимание его систему, он верен. Понимаете, о чём я? Но это очень уместный аргумент.

Если в этом аргументе есть проблема, и я не уверен, что дискуссия по этому поводу будет двусторонней, то, думаю, она может быть примерно такой. Описывая его точку зрения, я бы сформулировал её так: идея совершенного существа обязательно включает в себя идею существования. Таким образом,

идея обязательно существующего совершенного существа — это и есть идея совершенного существа.

Видите ли, эту идею необходимо принять, эту идею нужно принять как идею совершенного существа, в противовес идее совершенного существа, которого не существует. Но одно дело — принять идею, и поэтому нельзя последовательно мыслить о совершенном существе, которого не существует. И совсем другое — подумать, существует ли на самом деле какая-либо корреляция между такими идеями совершенства и реальностью.

Иными словами, вам придётся бросить вызов. Метафизическая структура. Думаю, в этом и заключается ее суть. Просто, полагаю, причиной тому послужил аргумент Канта против нее.

В принципе, он так и сказал? Да, Кант придерживается другой линии, по крайней мере, основной, которую он занимает, — это утверждение, что существование не является собственным предикатом. И мы столкнемся с этим, когда будем изучать критику Кантом чистого разума в следующем семестре. Существование не является собственным предикатом.

Иными словами, существование — это не ещё одно качество, которое можно приписать Богу. Если это так, то добавление существования не означает добавление ещё одного совершенства. Утверждение, что Бога не существует, не отнимает совершенства у самой идеи совершенства.

Если Кант в этом прав, то возникает другая проблема. А есть ещё одна проблема. Является ли существование совершенством? Средневековые ученые ответили бы утвердительно.

И они бы ответили утвердительно именно по этой причине. И, пожалуй, лучше всего это можно выразить словами о том, как Кант представляет себе существование после научной революции. Мир, состоящий из одних лишь физических фактов.

Знаете, эта фраза: «Могу ли я принять что-то настолько мертвое?» Мир голых, инертных, физических частиц. Частиц. В этом смысле существование — это нечто, лишённое ценности.

Нейтральный по отношению к ценности. Это не вопрос качества. Это не то качество, которым человек обладает.

Но для средневековых людей бытие, существование, можно описать в терминах единства. Это придает чему-то идентичность. Ничто не существует, если оно не обладает идентичностью.

Следовательно, оно должно обладать единством. Единством. Истиной.

Иными словами, оно должно воплощать в себе некую постижимую природу. Боже мой. Да, потому что если оно воплощает в себе постижимую природу, то оно находится где-то в иерархии бытия.

Иными словами, средневековые мыслители говорят о трансцендентных качествах всего сущего. Не существует такого понятия, как «чистое существование». Так почему же Кант может противоречить Ансельму? Потому что у него другая метафизическая система координат.

Различные предположения о природе бытия. Таким образом, всё снова сводится к метафизической системе. Понимаете? Что ж, я не ожидал, что придётся вступить в дискуссию об онтологическом аргументе, но это хорошая дискуссия.

Важно. Хорошо. Таким образом, Ансельм является хорошим представителем христианской мысли в этой платоновской традиции.

А кто ещё у нас есть? У нас есть Дионисий. У нас есть Иоанн, Скот Эриугена. У нас есть Ансельм.

Хорошо, теперь позвольте мне добавить еще двоих. Авиценна. И Авесеврон.

И если Ансельм — хороший христианский представитель этой традиции, то Авесенна — хороший мусульманский представитель, а Авесеброн — хороший еврейский представитель. Хорошо. Авесенна, да, эманации, посредники между единым и множественным, вечным и временным.

Эманация — необходимый и вечный процесс. Звучит знакомо? Мусульманский неоплатоник. Авесеброн, эманации, говорят о Боге посредством отрицания, о том, чем Бог не является.

Мистический путь к единению с Богом, превосходящий всякое мышление. Так оно и есть. Теперь, позже, в средневековье, в XIII веке, мы встретимся с Бонавентурой.

Бонавентура. Я не буду сейчас больше о нем говорить, за исключением того, что после повторного открытия утраченных книг Аристотеля, когда Аристотель представлялся как действительно лучшая философия в мире, но с проблемами для теиста, Бонавентура полностью отверг Аристотеля и попытался вернуться к продолжению платоновской традиции. И мы вернемся к этой истории чуть позже.

Итак, эти люди представляют платоновское влияние. Теперь, если говорить проще и короче, рассмотрим аристотелевское влияние. И здесь я хочу отметить трех человек: Боэция, Маймонида и Аверроэса.

Боэций (христианин), Маймонид (еврей), Аверроэс (мусульманин). Боэций умер в 524 году. Примерно в то же время, немного моложе, но примерно во времена Дионисия.

Известно, что он был переводчиком и комментатором трудов Аристотеля. А его наиболее известное и хорошо сохранившееся произведение, «Утешение философией», было, между прочим, написано в тюрьме. Разумеется, «Утешение философией» до сих пор доступно в переводе.

Но наиболее значительный вклад Боэция в историческое развитие заключается в формулировке проблемы универсалий. В постановке ключевых вопросов, связанных с теорией форм. И я хочу отложить это до тех пор, пока мы не перейдем к пятому пункту нашей повестки дня, посвященному раннему средневековью.

Хорошо. Маймонид, еврейский писатель, наиболее известен своим трудом «Путеводитель для заблудших». Говорят, что он пытается сделать с Аристотелем то же, что Филон Александрийский пытался сделать с Платоном в отношении иудейской веры.

Следует помнить, что Филон разработал своего рода еврейскую интерпретацию среднего платонизма. А Александрийская философия пытается разработать еврейскую интерпретацию аристотелевской философии. Маймонид тоже это делает.

Но я хочу более подробно остановиться на Аверроэсе. Аверроэс также написал комментарий к трудам Аристотеля. И именно благодаря интересу мусульман к Аристотелю он вновь стал известен на Западе, а точнее, благодаря интересу мусульманских философов в Испании.

Так уж получилось, что Маймонид и Аверроэс жили в городе Кордова в Испании одновременно. Интересно. Еврей и мусульманин.

Аверроэс развил свой аристотелевский взгляд, если хотите, с некоторым влиянием Платона. Потому что у него была иерархия посредников. Иерархия посредников между чистой актуальностью, которая есть Бог, и чистой потенциальностью, которая есть первичная материя.

Первичная материя — это элементарная материя, не имеющая формы какого-либо конкретного элемента или вида вещи. Таким образом, между Богом, который есть чистая реальность, и материей, находящейся в самом низу иерархии, находятся 100 промежуточных разумных существ. Эта иерархия существ всё ещё действует.

Это своего рода процесс эманации. И его точка зрения заключалась в том, что человеческая душа, да, является частью этого, но после смерти индивидуальная человеческая душа соединяется с космической разумной душой. Таким образом, индивидуального бессмертия не существует.

Бессмертия как такового не существует. Именно работы Аверроэса познакомили Аристотеля с христианской философией в середине Средневековья, в XI и XII веках.

Аверроэс осознавал наличие противоречий между тем Аристотелем, которого он видел, и религиозными убеждениями мусульманина. Эманация, а не сотворение из ничего, означала, что материя вечна. Вечность материи с её потенциалом, который реализуется Богом в процессе творения.

Во-вторых, речь идет о потере индивидуального бессмертия. Чтобы разрешить это противоречие, Аверроэс, и это знакомит нас с проблемой веры и разума, развивает понятие двойственной истины. Истины веры отличаются от истин разума.

Теологическая истина отличается от философской истины. Способ, которым он их примирил, если это можно так назвать, заключался в том, что вера, религия, говорит аллегорически, метафорически, используя образы, которые могут оценить и воспринять даже необразованный верующий. Философия же говорит с точностью.

Таким образом, в этом напряжении между двумя подходами он, кажется, предпочитает философский способ выражения. Философский способ выражения — это его интерпретация Аристотеля. А Аристотель, как он был убежден, представлял собой вершину философских достижений на все времена.

Аверроэс задает вопросы о взаимосвязи веры и разума в контексте взаимосвязи конкретной религии и философии. В результате проблема веры и разума, как ее называют, стала одной из главных проблем позднего Средневековья. Поэтому я хочу наметить некоторые альтернативные подходы, которые, по-видимому, развивались в этот подготовительный период по проблеме веры и разума, и предвосхитить ответ Фомы Аквинского.

Во-первых, вернёмся к святому Августину. Вернёмся к святому Августину, и мы увидим там традицию, которая гласит, что вера стремится к пониманию. Или, как выразился Ансельм, *credo ut intelligam*, я верю, чтобы понять.

И это, по-видимому, является отправной точкой средневековых дискуссий. Думаю, смысл слов Августина становится довольно ясным в свете того, что мы изучали у Августина. А именно, что хотя вера — это шаг понимания, поскольку для того, чтобы поверить в то, во что веришь, необходимо хотя бы в определенной мере понимать, и можно привести определенные рациональные доводы, вера — это шаг понимания, но понимание — это награда за веру.

Таким образом, для христианина, вовлеченного в рациональную философскую и теологическую деятельность, Августин и Ансельм не проводят различия между ними, а поиск философского и теологического понимания — это поиск, мотивированный и направляемый верой. То есть тем, во что человек уже верит. И, как мы видели на примере Ансельма, это может быть занятием, подходящим для монашеской жизни, восхвалением Бога, поскольку оно предполагает размышление о Боге и Его творении, даже если это означает погружение в сложности метафизики.

Итак, вера стремится к пониманию. Иными словами, Августин и Ансельм рассматривают философию не как нейтральное понимание, не как нейтральную деятельность, религиозно нейтральную, а как всестороннее религиозное начинание, не начинающееся с нуля, а исходящее из того, во что человек верит, и с этой точки зрения более полно исследующее последствия того, во что он верит. Вот что представляют собой Августин и Ансельм.

Как видите, Аверроэс предположил наличие противоречия между ними и продемонстрировал это в своем прочтении Аристотеля. Это предположение о противоречии было подхвачено христианским писателем XII века, Сигером из Брабанта, который представляет собой то, что стало известно как латинский аверроизм. Латинский потому, что он писал на латыни, а не на арабском, но, по сути, также латинский потому, что он жил в западном христианском мире.

Латинский аверроизм. Доктрина двойственной истины была заимствована в христианскую мысль. Её также привнёс в христианскую мысль Сигер из Брабанта, который утверждал, что религия и философия — это разные виды истины.

Религиозные способы рассуждения скорее образны и драматичны, чем строго логичны. Есть предположение, что Сигер, возможно, признал, что он и Аверроэс неверно истолковали Аристотеля, и конфликта не было, но, по крайней мере, этот латинский аверроизм дошёл до нас как стандартная точка отсчёта. Дело в том, что именно этот латинский аверроизм Сигера из Брабанта и буря вокруг

интерпретации Аристотеля Аверроэсом, которая заставила Бонавентуру отвергнуть всякую идею христианизированного аристотелизма, побудили Бонавентуру вернуться к Августину и Ансельму, а также к платоновской традиции более ранних лет.

Видите ли, один из акцентов, который мы видим у Августина и Ансельма, как мы видели в прошлый раз, заключается в том, что логос просвещает разум. И Бонавентура говорил, что без света логоса Аристотелю было бы невозможно познать истину. Без света логоса это было бы невозможно.

Аристотелизм, Аверроэс и Сигер из Брабанта не имели подобного понятия божественного просветления в человеческом разуме. Это было исключено. И поэтому Бонавентура отвернулся от Аристотеля.

Теперь вспомним, что, по мнению Аверроэса, одной из проблем Аристотеля была проблема индивидуального бессмертия. Проблема индивидуального бессмертия. Но это не единственная проблема.

Существует также проблема, обусловленная теорией универсалий, в том, почему Бог не мог быть действенной причиной и творить. Бог Аристотеля был всего лишь конечной причиной. Почему? Потому что Бог Аристотеля просто размышляет о собственном мышлении.

Аристотель не понимал, что формы — это архетипические идеи в разуме Бога. Если бы Аристотель ознакомился с платоновским, среднеплатоновским, неоплатоновским, христианским платоновским учением, если бы Аристотель ознакомился с кристально-платоновским учением о том, что формы — это образцы в разуме Бога, он бы знал, что Бог мыслит не только о собственном мышлении, но и о образцах, и, размышляя об образцах, может передавать свой разум конкретным существам, воплощающим эти образцы. Добавьте к этому еще одно соображение.

Что же делает человека индивидуумом? Индивидуумом. Ну, лишением формы. Так утверждала неоплатоническая традиция.

Но это не так, утверждает Бонавентура, и он выходит за рамки платоновской традиции. Индивидуальность определяется тем, что в нём воплощена не только форма вида, но и все возможные качества, которые он разовьёт. Таким образом, Бог, зная формы вида и все возможные качества, может размышлять о конкретном сочетании качеств, определяющих индивида.

Бог мог знать отдельных людей. А зная отдельных людей, Бог мог выступать в качестве достаточной причины и сотворить человека. Таким образом,

Бонавентура вводит доктрину индивидуальности, которая позволяет говорить о сотворении Богом отдельных людей и об индивидуальном бессмертии.

Почему же человек обладает бессмертием? Платон учил нас, что в человеке есть тело и душа. Хорошо. Но что же составляет это тело и душу в человеке? Их объединяет общая материальная основа, нейтральная как для физического, так и для рационального.

Помимо этой обычной материи, у вас есть форма всех телесных качеств, которыми обладает индивид, и форма разумной души, которой обладает индивид. Таким образом, поскольку у вас есть материя и форма, материя и форма, и теперь мы едины, возможно, что материя и разумная душа переживут смерть, и возможно индивидуальное бессмертие. Поэтому Бонавентура ответил, развивая платоновскую традицию таким образом, что стало возможным сказать, что Бог знает индивидов, Бог создает индивидов, и индивидуальное бессмертие возможно.

Теперь мы увидим, что Фома Аквинский не согласен с Аверроэсом, не согласен с Бонавентурой, хочет летать вместе с Аристотелем, но для этого ему приходится модифицировать Аристотеля. Понимаете ? И так возникает другая альтернатива. Сюжет становится все запутаннее.