

только причастность некоторому бытию, эманулирующему от первобытия. Однако он настолько прямо связывает сотворенную сущность с Богом, что ее собственное существование как бы улечучивается, поскольку творение теперь — лишь сущность, чье существование полностью сводимо к простому «существованию через Бога». Безусловно, Бог есть бытие, благодаря которому все есть, и совсем не то, что они есть (*esse quo sunt, non autem quod sunt*). Прибегая к типичной формулировке, значение которой раскроется только у Альберта Великого и Экхарта (Б. Мюллер-Тайм), Гильом сравнивает отношение души и тела с отно-

Глава VIII. Философия в XIII веке

318

ями располагается свободная воля Творца, от которого творение зависит в каждый момент своей деятельности так же, как зависит от Него в своем бытии. Действенность природ происходит из преизбытка их источника. Несомненно, сотворенные природы таковы, что способны обрести эту действенность; дом должен иметь окна, если мы хотим, чтобы в него проникал свет; но кто станет утверждать, что окно имеет право на свет? Один Бог является подлинной причиной всеобщего распределения божественного действия; творения суть только каналы, по которым оно распространяется по желанию Бога, так как Он этого желает, до момента, пока Ему угодно поддерживать этот процесс. Подобное распределение природ и их причинно обусловленной действенности подводит нас к теме «*potentia Dei absoluta*»*, которая развивается от Петра Дамиани к Уильяму Оккаму. До какой степени Гильом Оверньский говорит здесь как теолог, защищающий свободу христианского Бога от необходимости греческой природы, можно увидеть в приводимых им аргументах. Заметим мимоходом, что неопалимую купину и другие чудеса из Писания мы встречали у антидиалектиков XII века, но Гильом отыскивал философское обоснование христианского понимания свободного творения в волюнтаристской космогонии Гебирия. Это послужило причиной того, что Гильом отнес последнего к высшему рангу философов: «*unicus omnium philosophorum nobilissimus*»**.

В космологии Гильома, испытавшей сильное влияние платоновского «Тимея», нашлось место для мировой души, которая увлекала столько умов в XII столетии; однако она решительно противостоит космологии Авиценны. Отбросив отдельные интеллигенции как сотворенные субстанции, пребывающие между Богом и вещами, Гильом устраняет их и как простые движущие субстанции. Учение Авиценны о душах сфер, которые по собственному желанию приводятся в движение интеллигенциями, представляется ему неприемлемым и даже смешным: ведь это значит

приписывать умопостигаемым субстанциям функции, сравнимые с функциями осла, привязанного к мельничному колесу. Впрочем, главная забота направлена здесь на то, чтобы устранить введенных Авиценной посредников между человеческой душой и Богом — нашим единственным началом и нашей единственной целью.

Душа — это абсолютно простая, то есть не состоящая из отдельных компонентов духовная субстанция. Те, кто представляет ее себе как потенциальное или виртуальное целое, демонстрируют тем самым ребячество и неразумие. Душа остается единой и неделимой, какие бы действия она ни совершала. Именно это имеет в виду Гильом, утверждая, что в человеческой душе, как и в Боге, сущность есть непосредственная причина познавательных и волевых действий и что между душой и совершаемыми ею действиями нет никакой отдельной способности души. Этот тезис будет опровергнут св. Фомой Аквинским, но он окажет глубокое влияние на английских и французских теологов