

писатель, усваивая одновременно произведения Аристотеля, Авиценны, Аверроэса, Гебириоля и десятка других философов, то есть вбирал в себя гораздо больше новых фактов и положений, чем мог переварить. Его затруднение было тем большим, что лично он был по-настоящему убежден только в двух вещах — в реальности объекта своей христианской веры и в реальности фактов, которые мог наблюдать лично. Философские космогонии, открываемые им в текстах, не овладевали его мыслью ни как предметы веры, ни как факты, доступные эмпирической проверке; порой он удовлетворялся рассказом об этих красивых построениях человеческого ума, не вдаваясь в них более глубоко, чем того требовал разум. Подобная осторожность по отношению к гипотезам характерна для мышления Альберта. Так, Вселенная, которую он допускал, — это в общих чертах Вселенная Птолемея с десятью концентрическими сферами и движениями, приписанными им этим астрономом; но, когда вставал вопрос о том, чтобы узнать, как сформировался этот мир, особенно если принять — по учению Авиценны, — что небесные сферы суть эманации Бога, происходящие при посредничестве отдельных интеллигенции, Альберт оставался в недоумении. Ясно, что как христианин он не колебался, он твердо верил — мир, включая все небесные сферы, непосредственно сотворил Бог свободным актом сво-

Глава VIII. Философия в XIII веке

386

ей воли. Но это уже теология. Как философ он знал, что может привести правдоподобные доводы и в поддержку этого христианского верования, но не может его доказать. Он знал также, что может привести правдоподобные доводы в пользу тезиса Авиценны, согласно которому небесные сферы по необходимости эмануруют из Бога при посредничестве интеллигенции, но знал, что и этого он не в состоянии доказать. Искать в его произведениях его собственную философскую космогонию — значит искать нечто, чего, вполне возможно, не существует. То же самое относится к вечности мира. Аргументы, которые приводятся в пользу творения мира во времени (то есть того, что мир не вечен), казались Альберту более убедительными, нежели противоположные, но он не мог реально доказать ни того, ни другого: «*pes putamus demonstrabile esse unum vel alterum*». Впрочем, в основе — это та же самая проблема. Физика начинается, когда мир существует; но проблема творения полагается до существования мира; нет физического доказательства того, что не существует: «*inceptio mundi per creationem pes physica est, pes probari potest physice*»*. Только Откровение, а никак не философия, в силах разъяснить нам то, что зависит не от природы, а от одной лишь воли Божьей.

Человек — предмет более доступный наблюдению. Состоящий из души и тела, он представляет собой специфическую природу благодаря душе, которая делает из него животное, обладающее разумом, и, следовательно, человека. Альберт согласен с аристотелевским определением души, но считает, что оно совпадает с определением Авиценны, а последнее является очень хорошим. Сказать, что душа — это форма тела, значит определить функцию, а не сущность души. Основной довод, приводимый Альбертом в защиту этого тезиса, не оставляет никаких сомнений относительно значения, которое он ему придает: человеческая душа способна к интеллектуальному познанию. Это противоречит утверждению, будто интел-

лект — форма тела, то есть прямо противоречит тому, на чем в тот же самый момент настаивал его бывший ученик Фома Аквинский. Итак, Альберт, следуя Авиценне, допускает, что душа — это интеллектуальная субстанция и что быть формой тела не относится к ее сущности, а является лишь одной из ее функций. Допустить это — значит дать возможность Платону выиграть исторический спор о сущности души, и Альберт это