

отлично понимает: «animam considerando secundum se, consentiemus Platoni; considerando autem eam secundum formam animationis quam dat corpori, consentiemus Aristoteli»**.

Эта формулировка — не упражнение в остроумии. Подобно греческим и арабским неоплатоникам, Альберт убежден, что в целом философская истина находится в согласии и с Платоном, и с Аристотелем. «Знай, — говорит он в своей «Метафизике», — что статья законченным философом можно, только познав оба философских учения — Аристотеля и Платона». Описываемая им платоновско-аристотелевская душа точно соответствует платоновско-аристотелевскому миру, в который он ее помещает. Универсалия появляется в нем в самом начале, до вещей («ante rem»), в мысли Бога. Понимаемые таким образом универсалии — это божественные идеи, что позволяет Альберту целиком сохранить дионисиевский мир всеобщего просветления. «Как мы много раз повторяли, всё в интеллекте происходит от первопричины как в первоначальном, обладающем только формой свете. Таким образом, этот Свет есть форма всех вещей, которые вместе с тем являются в Нем жизнью и светом, ибо этот Свет есть как бы способ жизни для всего существующего, свет познания и разума всех». В этом смысле божественная мысль и есть тот отдельный действующий интеллект, о котором говорят философы; он охватывает и пронизывает материю, как искусство работника охватывает и пронизывает материю, которую тот обрабатывает. Идеи, или перво-формы, образуют как бы сверхчувственный

387 4. От Альберта Великого до Дитриха из Фрейберга

р причину всего умопостигаемого в материи. Всякая форма, которая пребывает в возможности в первоматерии, находится там на основании знания, которым располагает о ней божественный интеллект, — насколько он ее знает и потому, что он ее знает. Именно из этого следует исходить, объясняя существование вещей, умопостигаемых для тварного интеллекта, и одновременно — существование тварных интеллектов, способных познавать эти вещи. Создавая мир, Бог сообщил материи разнообразные формы, которые суть лишь образы божественных универсалий. Лучи света универсальной деятельной Интеллигенции, которая есть Бог, как бы преломляются в материи, где они порождают конкретные субстанции с их индивидуальным бытием, способностями и действиями. Теперь это универсалии в вещи («in re»), и, как они суть причины бытия для субстанций, в которых и пребывают, так же они суть причины их умопостигаемое™ для человеческого интеллекта. Познать вещи означает для нас преобразовать универсалию в вещи в универсалию после вещи («postrem»), то есть освободить ее от ее материи и восстановить в умопостигаемом состоянии, подобном тому, которым она извечно обладает в божественной мысли.

Полагая верным платоновское определение души как «secundum se»*, Альберт Великий подготавливал нозтику, где неоплатоническое просветление Августина и Дионисия могло сомкнуться с аристотелевским эмпиризмом. Альберт особенно настаивает на том, что он решительно отвергает и отбрасывает авиценновскую и аверроистскую теорию действующего интеллекта. Доверимся ему в рассмотрении вопроса во всех аспектах. В своей «Сумме теологии» он перечисляет тридцать аргументов в пользу единства человеческого интеллекта, но далее приводит тридцать шесть аргументов против, и если он ограничился разницей в шесть пунктов, то лишь из-за нехватки времени: «quia potius deficeret tempus quam enumeratio»**. Вместе с Фомой Аквинским Альберт про-

тивостоит учению, авторы которого — и он слишком хорошо знает — ответственны за него: «et haec positio fait omnium Arabum qui hujus erroris primi sunt inventores»***. Он энергично выступает против учения, согласно которому всякая душа обладает возможным и действующим интеллектом, которые свойственны именно ей. В самом деле, поскольку