

Наконец, применим те же методы к проблеме моральных заповедей и поставим вопрос, необходимы ли эти заповеди. Очевидно, что нет. Как и Дуне Скот, но гораздо решительнее, Оккам подчиняет все моральные законы чистой и явной воле Бога. Исключе-

ние, сделанное Дунсом Скотом в отношении двух первых заповедей из десяти, Оккам отвергает, и ни у кого, кроме него самого и его учеников, нельзя встретить того, что говорил Декарт: если бы Бог так захотел, было бы достойным делом Его ненавидеть. Ненависть к Богу, кража и супружеская измена дурны в силу Божьих заповедей, которые их запрещают, но они были бы достойными одобрения поступками, если бы божественный закон нам их предписал. Само собой разумеется, что у Бога нет заслуг, которые должен был бы вознаградить человек, как нет и грехов, которые подлежали бы наказанию; поэтому Он может погубить невинных и спасти виновных. Во всем этом нет ничего, что не зависело бы от его чистой воли. Можно пойти дальше Оккама и показать вслед за ним, что Бог мог бы с таким же успехом сделаться ослом, как Он сделался человеком, либо воспринять природу дерева или камня. С того момента, как мы отвергли универсальные признаки и архетипы, нет более никаких пределов, которые могли бы ограничить произвол божественной власти.

Резкость двойственной критики Оккама, возможно, проистекает не столько из природы его принципов, сколько из радикального их применения и особенно в те моменты, когда он был этим увлечен. Его философская критика основывалась на терминистской логике, но гораздо раньше него на этот путь ступил Абельяр. Его теологическая критика опиралась на утверждение всемогущества Бога, но этим оружием часто потрясали теологи, сражаясь с философами, со времен Петра Дамиани и в дальнейшем. Все это верно, но номиналистская логика Абельяра разворачивалась вплоть до великих теологических построений XIII века. Чтобы развиваться дальше, эти последние должны были лишь устранить элементы номиналистской теологии, которые под влиянием Абельяра проникли в творчество некоторых его учеников, например Петра Ломбардского. Снова стать в XIV веке на философские позиции Абельяра значило заставить себя кри-

494 Глава IX. Философия в XIV веке

тиковать от его имени теологические учения Бонавентуры, Фомы Аквинского, Генриха Гентского и Дунса Скота—короче, разрушить все, что XIII век так усердно созидал на разных философских фундаментах. Терминизм Абельяра не мог возродиться в XIV веке, не поставив под сомнение все то, что было сделано после него. Он тоже исходил из принципа всемогущества Бога. Ссылаться на него после осуждения 1277 г. означало использовать этот инструмент против греческо-арабского нецесситаризма умопостигаемого и тем самым — против всего того, что христианские теологи XIII века извлекли из него, пусть даже ограничивая сам этот подход. Результатом соединения этих двух критических направлений естественно стала «деэллинизация» теологии и философии путем очищения их от всякого рода платонизма, в том числе — от платонизма Аристотеля, который та и другая критика вобрали в себя.

В самом деле, ничто лучше не подчиняется велениям всемогущего Бога, нежели номиналистская Вселенная. Сам Оккам не устает повторять первый член «Верую»: «Верую во единого Бога, Отца всемогущего» («Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem»). Мы говорили, что это не может означать, будто в Боге есть некое всемогущество, отличное от его разумения и воли, но именно потому, что это только «божественные имена», а не атрибуты, данная истина веры означает, что ничего нельзя