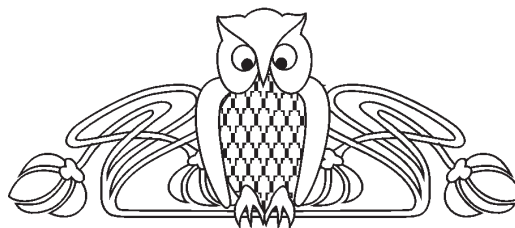




УДК 111.1+101.2+929А

## Проблема интеллектов в средневековом аристотелизме

В. Г. Косыхин, С. М. Малкина



Косыхин Виталий Георгиевич, доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и методологии науки, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского, Kosyhinvg@rambler.ru

Малкина Светлана Михайловна, доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и социальной философии, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского, Malkinasm@gmail.com

В статье рассматриваются роль и значение «лестницы интеллектов» в средневековом аристотелизме. Целью статьи является демонстрация решающего влияния проблемы интеллектов на различие в интерпретации наследия Аристотеля в Средние века, когда Аристотеля считали теологом и учителем первопричин, и в Новое время, когда он рассматривался как эмпирик, метафизик и основоположник ряда наук. Этой цели подчинены задачи предпринятого исследования, нацеленные на выявление специфики восприятия учения Аристотеля у Данте Алигьери, Аверроэса и Маймонида. По-новому освещается отношение Данте Алигьери в «Божественной комедии» к Аристотелю и его комментаторам Аверроэсу и Сигеру Брабантскому, учение которого было отвергнуто католической церковью после известного процесса над аверроистами. Новизна заключается в выявлении оснований и особенностей средневековой герменевтики аристотелизма у Аверроэса и Маймонида в контексте понимания соотношения физики и метафизики у Аристотеля. Достигнуты следующие результаты: установлено, что уже у Данте Алигьери присутствует понимание существования двух взаимоисключающих интерпретаций доктрины Аристотеля; продемонстрирована связь учения о десяти интеллектах у Аверроэса и Маймонида с аристотелевской теорией познания и учением о строении мироздания; осуществлена новая проблематизация аристотелевской концепции истины.

**Ключевые слова:** интерпретация, интеллект, истина, ум, причина.

DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2019-19-3-257-261>

Говоря о наследии Аристотеля, о том разнообразном и противоречивом влиянии, которое аристотелизм оказывал в разное время на всю последующую историю европейской философии, нельзя игнорировать проблему различия в интерпретации аристотелевской мысли в Средние века и Новое время. Последнее склонно рассматривать Аристотеля в основном как эмпирика, метафизика, основателя классической теории истины, основоположника многих наук от логики до этики. А в Средние века Аристотеля понимали как теолога, с одной стороны, как учителя перво-

причин, и как создателя той картины мира, которая долгое время считалась истинной, с другой.

В основе знаменитой поэмы Данте «Божественная комедия» лежит именно аристотелевская модель мироздания. Структура поэмы – это зеркальное отражение той механики небесных тел, которую описывает физика Аристотеля. Но именно у Данте мы впервые видим фиксацию сложного внутреннего раскола герменевтик аристотелизма в позднем Средневековье, который, в конечном счете, приведет к полной смене парадигмы понимания Аристотеля в Новое время.

Итак, как представляет Данте в своей «Божественной комедии» Аристотеля и каково отношение поэта к греческому мыслителю и интерпретации его наследия? Мы помним, что поэма Данте христианская, католическая и поэтому поэт в полном соответствии с догматикой католической церкви того времени говорит, что все добродетельные мужи Древности и Античности, которые были до Христа, находятся не в чистилище или в раю, а в первом круге ада, где нет никаких мучений, а только печаль. Как говорит Вергилий своему спутнику, «знай, эти не грешили; не спасут одни заслуги, если нет крещенья, которым к вере истинной идут; кто жил до христианского учения, тот бога чтил не так, как мы должны, таков и я. За эти упущения, не за иное, мы осуждены» [1, с. 23]. Компанию Аристотелю там составляют другие известные философы Древней Греции. Место Аристотеля самое почетное, он находится в центре. Как пишет Данте, «он учитель тех, кто знает» [1, с. 25], и ближе всех к нему находятся Сократ и Платон, которые взирают на него с почтением. Из этого описания следует, что для Данте главным философом Античности, безусловно, является не Платон, а Аристотель. Более того, среди этого круга античных философов есть и два средневековых мыслителя, последователя Аристотеля – Авиценна и Аверроэс. Это вполне логично, поскольку Данте прекрасно знал, что возрождение аристотелизма в Европе XIII в. произошло благодаря переводам сочинений Аристотеля и комментариев к ним Авиценны и Аверроэса с арабского языка.

Если же мы далее перенесем свой взор в Рай «Божественной комедии», то увидим что там,



в сфере Солнца, находятся мудрецы во главе с крупнейшим представителем средневекового аристотелизма Фомой Аквинским, среди которых особое место занимает Сигер Брабантский – последователь Аристотеля, с которым, собственно, и связан решающий поворот в интерпретации учения Аристотеля об истине, трактовка которой сильно меняется после знаменитого процесса Сигера Брабантского, процесса авероистов, отстаивавших аристотелевский тезис о вечности мира. Согласно христианскому учению мир является сотворенным, а не вечным. Отсюда возникло противоречие между христианской догматикой и учением Аристотеля. Фома Аквинский, тоже испытавший сильное влияние Аверроэса, пытался примирить это противоречие, вводя учение о двух истинах – истине философии и истине теологии. Истина философии проверяется умом и логикой Аристотеля, а истина теологии принимается на веру, она является истиной откровения. Хотя ко времени Данте Сигер Брабантский официально был осужден как еретик и его сочинения подверглись публичному сожжению, Данте тем не менее характеризует его как человека при высшей из наук, того, вслед за которым можно вернуться взглядом Самому Данте. Он говорит о вечном свете Сигера, учившего истине, которая была негодна [1]. Тем самым Данте обозначает существование в начале XIV в. двух альтернативных подходов к интерпретации аристотелизма. Он полагает, что именно в учении Сигера Брабантского и его последователей доктрина Аристотеля была выражена наиболее последовательно, потому что Сигер Брабантский верно понял смысл учения Аристотеля о мире сквозь призму комментариев Аверроэса и Маймонида.

Согласно Аверроэсу, арабскому мыслителю XII в., ближайший к человеку мир тот, который у нас перед глазами – это мир возникновения и уничтожения. Его образуют четыре стихии с их четырьмя противоположными качествами: теплом, холодом, влажностью и сухостью. Сочетаясь друг с другом в различных пропорциях, они создают неисчислимое множество субстанций, разных предметов, обладающих материей и превращающих этот мир в мир проявляющихся и исчезающих феноменов, мир, в котором мы живем. Используя аристотелевские категории возможности и действительности, Аверроэс полагает, что «движение небесных сфер ... является тем деятельностным началом, которое выводит формы подлунного мира из потенциального состояния в актуальное» [2, с. 101]. Подлунный мир – это мир многообразия, мир различных вещей, которые встречаются в природе. Выше сферы Луны (а над Луной находятся планеты,

сфера звезд, зодиакальная сфера) вещей не так уж и много и они не столь разнообразны. Возникает вопрос о причинах подобного разнообразия. То, что мы видим в мире, обрело свое актуальное состояние под действием небесных форм, которые выводят все, что есть в потенци, в действительность. То есть существование нашего мира объясняется воздействием надлунных космических сфер.

Как отмечает А. В. Сагадеев, у Аверроэса «действие небесных тел относится к действию причин в мире возникновения и уничтожения как общее к частному, внося элементы постоянства и порядка» [2, с. 101–102]. Более того, то, что постоянно, упорядочено и едино относится, опять же, к движению надлунных небесных тел согласно этой доктрине. Вращение небесных тел вызвано божественным разумом (интеллектом). По Аверроэсу есть десять основных сфер вращения и за каждой из этих сфер стоит божественный интеллект. Всего этих интеллектов у Аверроэса десять и только первый из них можно охарактеризовать собственно как божественный в чистом виде, так как именно он являет собой знаменитую аристотелевскую «форму форм». Следует отличать этот первый божественный интеллект от нашего ума как десятого интеллекта, направленного на материальный мир возникновения и уничтожения. Поэтому, когда ссылаются на классическое аристотелевское определение истины как соответствия интеллекта и вещи (*adaequatio intellectus et rei*), возникает вопрос, какого именно интеллекта? Для нас, людей, живущих в подлунном мире, истина в первую очередь выступает как познание сущности (*ousia*), состоящей из единства формы и материи, как соответствие понятия вещи. Но можем ли мы знать другие интеллекты? Аверроэс, ссылаясь на Аристотеля, отвечает: да, можем, наше познание является ступенчатым, мы переходим от одного интеллекта к другому, восходя по «лестнице интеллектов», простирающейся от нашего материального мира возникновения и уничтожения вплоть до божественной формы форм. И чтобы нам открылась подлинная истина всего мироздания, а не только подлунного мира, необходим уже не только низший, десятый интеллект, но и все интеллекты, находящиеся выше. Мы не понимаем мир не потому, что не прилагаем к этому стараний, мы просто не можем его понять, поскольку возможностей одного нашего первого интеллекта на это не хватает. Поэтому и нужно пользоваться согласно Аверроэсу возможностями более высоких интеллектов.

Характеризуя свойства интеллекта в полемическом трактате «Опровержение опровержения»,



Аверроэс отмечает, что интеллект полностью отделен от материи, которая относится только к постоянно изменяющемуся подлунному миру. Он постигает устойчивое и неизменное, что соответствует его нематериальной природе. Отделенный от материи разум «воспринимает только собственную сущность, но, воспринимая ее, он одновременно воспринимает все существующее, поэтому разум – это не что иное, как гармония и порядок, они находятся во всех предметах» [цит. по: 2, с. 106]. Рассматривая значение «лестницы интеллектов» у Аверроэса, А. В. Сагадеев отмечает, что каждый из последующих интеллектов «воплощает специфическую закономерность “управляемого” им участка Вселенной и одновременно выступает в качестве начала, воспринимающего гармонию и энергии из вышестоящей сферы и передающего сфере нижестоящей» [2, с. 110].

В мироздании все сферы взаимодействуют, как возможность и действительность. Наш десятый интеллект это не что иное, как возможность девятого интеллекта, а тот, в свою очередь, выступает как возможность восьмого и т.д. Когда человек не обладает знанием, то мы говорим, что он может обладать знанием, если он из возможности переведет знание в действительность, т.е. получит интеллект. Но полученный интеллект является возможностью следующего интеллекта и т.д. Каждая возможность становится действительностью. Отсюда процесс познания по Аристотелю состоит в интеллектуальном созерцании, он значительно превосходит то, что мы называем этим миром. Рай Данте и составляют, кстати, сферы этих божественных интеллектов, описанных Аверроэсом.

В XIV в., когда осужденное католической церковью учение Аверроэса и Сигера Брабантского (они, собственно, и придерживались такого учения об интеллекте) лишилось многих своих сторонников, верх одержала доктрина знаменитого Уильяма Оккама, номинализм. Оккам был мыслителем поздней схоластики, предложившим принцип познания истины, известный как «бритва Оккама». Для понимания истины не нужно умножать сущности, не нужно десять раз мыслить об одном и том же предмете, когда достаточно мыслить просто: уберем все лишнее. Однако возникает вопрос: что же оказалось у Оккама лишним? А лишним стало учение об интеллектах, которое было просто выкинутым из Аристотеля. В дальнейшем Аристотеля изучали вне этого учения. Не случайно опять-таки Данте говорил, что Сигер Брабантский был одним из последних европейских мыслителей, который занимался этими проблемами интеллекта. По-

следним, собственно, был Данте, говоривший в «Божественной комедии», что Сигер – это «тот, вслед за кем, ко мне вернешься взглядом» [1, с. 357], т.е. именно к Данте, к его аристотелевско-аверроистской концепции мироздания. Излагая свое видение истины в «Божественной комедии», Данте утверждает, что, начиная с определенного момента, следы, ведущие к истине, пошли в обратном направлении. Это означает, что учение истины, а под ним Данте понимает учение Аристотеля, было превратно истолковано после процесса над аверроистами. И то, что с определенного момента начали считать истиной у Аристотеля, такой истиной абсолютно не является. В данном случае мы видим, как этот процесс трансформации средневековой герменевтики аристотелизма завершается оккамовским сокращением учения об интеллектах.

Помимо Аверроэса, огромное значение в истории средневекового аристотелизма и учении об интеллектах имело истолкование Аристотеля философом и теологом Моше Маймонидам, автором попытки синтеза аристотелизма и иудаизма, в своем, ставшем знаменитом, произведении «Путеводитель растерянных». Маймонид говорит о том, что основной задачей разума является чистое высшее знание о Боге, т.е. собственно знание интеллектов. Высшее знание возникает, когда объектом понимания становится сам разум, а интеллект направлен на познание интеллекта, т.е. когда первый интеллект постигает второй, второй постигает третий и т.д., перед нами разворачиваются уровни того знания, о котором говорит Маймонид. Заметим, что по Маймониду мы обладаем разумом лишь в потенции, разум наш еще должен достичь актуальности. Мы – не разумные существа, мы – потенциально разумные существа. Актуально разумными мы станем тогда, когда достигнем уровня первого интеллекта, а это уже, собственно, даже не совсем индивидуальный ум. Маймонид утверждает, что чистая деятельность разума направлена на достижения высших ступеней мудрости. Основная проблема истолкования Аристотеля находит свое выражение в дилемме: либо мы пытаемся вывести следствия из причин, либо причины из следствий. По первому пути шли арабские комментаторы Аристотеля, Маймонид, Сигер Брабантский и Данте, второй путь открывался с начала процесса над аверроистами и заканчивался «бритвой Оккама», номинализмом, а в конечном итоге Бэконом и Декартом. Однако Маймонид, также внимательно рассматривавший эти возможности, утверждает, что если путь от причины к следствию свободен, то путь от следствия к причине закрыт. Таким образом, когда мы



смотрим на наш мир как на мир следствия, из мира причины дорога к познанию мира следствия есть, но познание, пытающееся восходить от мира следствия к миру причины, ведет в никуда. Это хорошо понимал Данте. Но в Новое время происходит распад интеллектуального пространства аристотелизма, когда в лучшем случае историки философии типа Целлера изучают физику, метафизику, этику, логику Аристотеля, как если бы они были отделены пропастью друг от друга. В худшем случае, подобно аналитическим философам, изучают только отдельные проблемы философского наследия Аристотеля, будучи не в силах даже предположить, что существует целостная картина аристотелевской мысли. Почему? Повторим мысль Маймонида, воспринятую Данте, поскольку обратной дороги к Аристотелю, исходя из поздней ее интерпретации, нет.

В познании, полагает Маймонид, необходимо существуют ступени мудрости. Сначала изучают логику, этику, а затем уже на более высоком уровне науку о природе, физику, из которой уже естественно вытекает изучение метафизики как науки о высших причинах. Заметим, что логика идет перед физикой, потому что согласно этому учению физика строится на логике. После объяснения подлунного мира дальше идет учение о небесных сферах и их движении, и все понятия физики должны быть объяснены как упорядоченный космос, управляемый силами и закономерностями. Однако вершиной интеллектуального созерцания (вспомним аристотелевскую классификацию наук) является умопостигаемый уровень бытия, которым обладают отдельные интеллекты и Бог. Маймонид предлагает аналогичную аверроэсовской нумерацию интеллектов. Десятый интеллект является последним интеллектом, нацеленным на мир следствий, а первый интеллект – это первооснова, первопричина или Бог. Он называет его подателем формы, и действием именно этого интеллекта объясняется переход нашего разума из потенциального в актуальное состояние [3, с. 58–59]. Почему человек обладает разумом? Потому, отвечает Маймонид, что десятый интеллект переводит из потенции в действительность наш разум. На этом построен весь процесс познания. Мы разумны не потому, что такова наша природа или сама природа разумна, а потому что есть разумные интеллекты, которые существуют раньше природы, и вот они-то и делают наш разум способным к познанию, т.е. к переходу от возможности к действительности. Именно в этом и состоит процесс получения знания. То, что мы от незнания переходим к знанию, является заслугой только десятого интеллекта, который, направляемый силами

«перводвигателя», т.е. божественного ума или первого интеллекта, направляет нас к познанию девяти предшествующих интеллектов как причин всего познаваемого. Отсюда становится понятно, почему, с точки зрения Маймонида, платоновское истолкование процесса познания выступает как направленное на внешние для самого познания предметы. Таким образом, мы можем понимать Аристотеля, исходя из того, что живем в мире причины – существует этот мир и больше ничего нет, а отсюда наше познание является следствием того, что мы здесь живем, или, исходя из другого варианта, мы как познающие существа познаем благодаря тому, что форма нашего интеллекта возникла раньше этого мира. Вот там-то и начинается структура познания. Отсюда трактовка знаменитой аристотелевской формулировки истины как соответствия познания (интеллекта) предмету (тому, на что он направлен) может осуществляться двумя путями, в зависимости от того, понимаем ли мы свой разум (интеллект) как начальную или конечную инстанцию познания.

Согласно Маймониду все существующее, если рассматривать его с точки зрения следствий, подразделяется на четыре сферы: первая – мир, возникновения и уничтожения – земной, подлунный мир. Вторая – это мир неизменных форм или надлунных тел. Дальше располагаются третья сфера – мир нематериальных форм и интеллектов и четвертая сфера – мир Божественного интеллекта, перводвигателя или формы форм [3, с. 17]. В соответствии с устройством сущего наше познание постепенно двигается от мира к миру, чтобы достигнуть знания всего. С каждым следующим этапом мы сохраняем предыдущее знание и знаем все больше, пока не достигнем вершины божественного знания, которое является знанием всего, формой форм. Но что такое формы в интерпретации Маймонида? Формы – это интеллекты. И когда говорится, что Бог – форма форм, имеется в виду, что Бог знает все интеллекты, девять из которых являются интеллектами, познающими общее, и только низший интеллект может познавать частности. Отсюда и учение о бессмертном уме. Первые два уровня четырехчастного сущего у Маймонида – это мир, расположенный в настоящем, а два других составляют мир, находящийся в будущем. Именно это его положение будет фигурировать в дальнейшем и у Фомы Аквинского, и у Данте. Это тот мир, который, собственно, находится для нашего интеллекта в будущем, и он предполагает наличие определенных ступеней познания, которые не обойти. «Все люди стремятся к знанию» – это знаменитое положение аристотелевской «Метафизики» указывает не только на всеобщий и необходи-





мый характер подобного устремления, но и на цель устремления в будущее время.

Таким образом, говоря о герменевтике аристотелизма, мы должны понимать, что наряду с рецепцией наследия Аристотеля в современной европейской философии была эпоха, когда Аристотеля понимали совершенно иначе. Особенности и основания подобного понимания мы и попытались рассмотреть в данной статье.

## Список литературы

1. Данте Алигьери. Божественная комедия. М. : Наука, 1967. 628 с.
2. Сагадеев А. В. Ибн-Рушд (Аверроэс). М. : Мысль, 1973. 207 с.
3. Маймонид М. Путеводитель растерянных / пер. с иврита и коммент. М. А. Шнейдера. М. : Гешарим ; Иерусалим : Маханаим, 2010. 565 с.

## Образец для цитирования:

Косыхин В. Г., Малкина С. М. Проблема интеллектов в средневековом аристотелизме // Изв. Саратов. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2019. Т. 19, вып. 3. С. 256–261. DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2019-19-3-256-261>

## The Problem of Intellects in Medieval Aristotelianism

V. G. Kosykhin, S. M. Malkina

Vitaliy G. Kosykhin, <https://orcid.org/0000-0003-4964-3501>, Saratov State University, 83 Astrakhanskaya St., Saratov 410012, Russia, [Kosyhinvg@rambler.ru](mailto:Kosyhinvg@rambler.ru)

Svetlana M. Malkina, <https://orcid.org/0000-0001-7121-5832>, Saratov State University, 83 Astrakhanskaya St., Saratov 410012, Russia, [Malkinasm@gmail.com](mailto:Malkinasm@gmail.com)

The article deals with the problem of the role and significance of the "ladder of intellects" in Medieval Aristotelianism. The purpose of the article is to demonstrate the decisive influence of the problem of intellects on the difference in the interpretation of the heritage of Aristotle in the Middle Ages, when Aristotle was understood as a theologian and the teacher of primary causes, and in the Modern era, when Aristotle was regarded as an empiricist, metaphysician and the founder of several sciences. This purpose defines the objectives of the study undertaken in the article aimed at identifying the specific perception of the teachings of Aristotle by Dante Alighieri, Averroes and Maimonides. The article in a new way highlights the attitude of Dante Alighieri in "The Divine Comedy" to Aristotle and his commentators Averroes and Siger of Brabant, whose teaching was rejected by the Catholic Church after the well-known legal process

against the Averroes' followers. The novelty of the research consists also in revealing the foundations and peculiarities of the Medieval hermeneutics of Aristotelianism in Averroes and Maimonides in the context of understanding the relationship between physics and metaphysics in works by Aristotle. The following results were achieved: it was shown that Dante Alighieri already has the understanding of the existence of two mutually exclusive interpretations of Aristotle's doctrine; the connection of the doctrine of ten intellects of Averroes and Maimonides with the Aristotelian theory of knowledge and the doctrine of the structure of the universe was demonstrated; a new vision of the Aristotelian concept of truth has been implemented.

**Keywords:** interpretation, intellect, truth, mind, reason.

## References

1. Dante Alighieri. *The Divine Comedy*. Oxford, Oxford University Press, 2008. 752 p. (Oxford World's Classics). (Russ. ed.: Dante Alighieri. *Bozhestvennaya komediya*. Moscow, Nauka Publ., 1967. 628 p.).
2. Sagadeev A. V. *Ibn-Rushd (Averroes)*. Moscow, Mysl Publ., 1973. 207 p. (in Russian).
3. Maimonides M. *The Guide of the Perplexed*. Vol. 1. Chicago, University of Chicago Press, 1974. 384 p. (Russ. ed.: Maimonid M. *Putevoditel Rasteryannykh*. Moscow, Gesharim Publ.; Ierusalim, Makhanaim Publ., 2010. 565 p.).

## Cite this article as:

Kosykhin V. G., Malkina S. M. The Problem of Intellects in Medieval Aristotelianism. *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2019, vol. 19, iss. 3, pp. 257–261. DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2019-19-3-257-261>