

**DE ORTU SCIENTIARUM НА РОБЪРТ КИЛУЪРДБИ.
КЛАСИФИКАЦИЯТА НА ФИЛОСОФСКИТЕ НАУКИ
И НЕЙНАТА ДИСКУРСИВНА ФУНКЦИЯ**

Василен Василев

Abstract: Robert Kilwardby's *De ortu scientiarum*: The classification of the philosophical sciences and its discursive function (Vasilen Vasilev). The present article aims to outline Robert Kilwardby's understanding of philosophy. His treatise *De ortu scientiarum* shows that, for medieval scholars, philosophy coincided with science or human knowledge (*scientia*), that is, all knowledge acquired by natural means. Thus, for Kilwardby, all the sciences—apart from theology and magic—form part of the systematic whole of philosophy. In *De ortu scientiarum* he establishes a scientific classification that combines Aristotelian methodology with older schemes embedded in medieval educational practices up until the early thirteenth century. We will also discuss the role of the institutional context of the arts faculty at the University of Paris in shaping a new discursive practice of philosophy. In our analysis, we follow Michel Foucault's archaeological and genealogical approaches.

Keywords: *discourse, classification of science, philosophy, Robert Kilwardby, Aristotle*

1. Въведение. Общи бележки относно понятието *scientia*

Настоящата статия цели да представи цялостно схващанията на средновековния философ и теолог Робърт Килуърдби (ок. 1215 - 1279 г.) относно това какво представлява философията.¹ На български разполагаме с превода на Цочо Бояджиев на едно единствено произведение на Килуърдби, а именно на трактата му върху

¹ Настоящата статия е преработен откъс на част от дисертационния ми проект, който предстои да бъде защитен в рамките на следващата календарна 2026-та година. Специални благодарности на научния ми ръководител проф. д-рн Георги Капривев, както и на доц. Анна Николова, с която стартирахме превод на *De ortu scientiarum*, и чиято филологическа отпаденост към работата с текста вдъхнови настоящата статия. Специални благодарности на бившите ми ученици в 19 СУ „Елин Пелин“, както и на студентите, които активно се включиха през изминалия втори семестър на учебната 2024/2025 година в специалния курс „Дискурсивната структура на средновековната философия в периода XII-XV в.“.

времето.² Отвъд това той е напълно непознат автор за българската аудитория. За тази цел ще се спрем върху съчинението му *De ortu scientiarum*, което би могло да бъде преведено на български по два начина, а именно: *За произхода на знанията* и *За произхода на науките*. Пълноценната рецепция на философската мисъл на Робърт Килуърдби изисква да я разглеждаме не просто като затворена система от взаимосвързани понятия и идеи, а спрямо отнесеността ѝ към конкретен исторически и социален контекст, в който тя се ситуира. Тук не става въпрос само за трасиране на рецепции, проследяване на заемки от други автори и философски традиции или пък за очертаване на интертекстуален диалог, а за насочване към онова, което можем да наречем „дискурсивна практика“.³

Дискурсивната практика представлява мрежа от отношения, очертаващи пространството, в което могат да се открият:

1) различни форми на субективност (напр. кой е философ и при какви условия се става философ);

2) различни конфигурации от обекти, понятийни системи, класификаторни схеми или типологизации (напр. кои са и какво разглеждат отделните части на философията, с какви понятия и методи боравят те, как се съотнасят помежду си);

3) форми на корелация (напр. чрез какви стратегии се отнасят помежду си субектите към обектите и обратно, т.е. дали това става чрез откровение и мистичен опит, чрез научен метод и дедукция и т.н.).

Дискурсът съществува не в плоскостта на текста, а в действителността на институциите. Той е не просто набор от изкази, а от действия, предписания и правила. Следователно дискурсът е институционално нормирана социална практика. Институционалният режим структурира дискурса, определя неговите граници, както и възможните отнасяния към други дискурси.⁴ Дискурсивният анализ се осъществява в

² Р. Килуордби. *Трактат за времето*. Ц. Бояджиев (прев.). В: *Средновековни философи. Том 2*. Изд. „Захарий Стоянов“. София. 2024. стр. 544-578; Единственото друго място, където Робърт Килуърдби се реферира и то не директно, а през изследване на Джеймс Вайсхайпъл върху средновековните класификации на науките, е: О. Георгиев. *За началата на университетската интелектуална традиция*. издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“. София. 2023. стр. 70-72.

³ М. Фуко. *Археология на знанието*. прев. А. Колева. изд. „Наука и изкуство“. София. 1996. стр. 27-153; Н. L. Dreyfus, P. Rabinow. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Second edition*. The University of Chicago Press. Chicago. 1983. pp. 44-104; М. Фуко. *Речът на дискурса*. В: *Генеалогия на модерността*, Вл. Градев (прев. и съст.). София. Изток-Запад. 2016. стр. 45-81; М. Фуко. *Фуко*. В: *Генеалогия на модерността*, Вл. Градев (прев. и съст.). изд. „Изток-Запад“, 2016. с. 279-284; М. Фуко. *Управяването на себе си и другите*. *Курс лекции в Колеж дьо Франс 1982-1983*. А. Колева (прев.). ИК „Критика и хуманизъм“. София. 2016. с. 21-78; М. Foucault. *Der Diskurs der Philosophie*. A. Hemminger (übersetzt.). Suhrkamp. Berlin. 2024.

⁴ Ibidem.

две взаимобулавящи се равнища - генеалогия (очертаване на институционалния режим като условие за възможност) и археология (сондиране на структурата и очертаване на границите на дадена област на познанието).

Преди да преминем нататък, трябва да направим и едно кратко филологическо разяснение. Самото понятие „scientia“ у Килуърдби би могло да се разбира и като „знание“, и като „наука“⁵, което създава и определени затруднения при превеждането на заглавието на съчинението. Килуърдби ще използва понятието, за да обозначи както знанието, което е от Бога, така и знанието, с което разполага човекът. Едното следователно е откровено, а другото постигнато по естествен начин. Последното се дели на философия, механични изкуства и магия, като магическите изкуства от своя страна биват отхвърлени като нечестиво знание. Килуърдби поставя основен акцент върху философията и нейните части.⁶ Единствено тя може да бъде наречена наука в строг смисъл, защото само тя следва строги доказателствени методи, позволяващи ѝ да познава безусловни истини.⁷

В *De ortu scientiarum* ще се защитава тезата, че механичните изкуства се намират в отношение на подчиненост спрямо философията, доколкото тя разисква теоретичните им принципи. По този начин те попадат в периферията на науката, макар и да са отнесени повече към действието и произвеждането на нещо, отколкото към знанието и обяснението. В такъв случай заглавието на съчинението би могло да се преведе съвсем основателно като *За произхода на науките*. И все пак не трябва да забравяме, че другаде, например в коментара си към *Сентенциите* на Пиетро от Ломбардия, Килуърдби защитава научния статус на теологията.⁸ Нейният произход обаче

⁵ Понятието за наука може да се предаде и с термина „disciplina“. Още при Августин в *De Trinitate* се очертава етимологичната близост между „да зная“ („scire“), „да уча/науча“ („discere“) и наука („disciplina“). Съответно могат да се обособят и две роли, а именно ученикът, т.е. този на когото се преподава („discere“) знанието или науката, и учителят или преподавателят („docere“), който е усвоил и овладял науката и е годен да я преподаде - въз основа на това „доктор“ и „магистър“ (букв. „майстор“) ще бъдат взаимозаменяеми. Тази семантична мрежа на практика бива очертана в съчиненията на Августин, Касиодор, Исидор и Алкуин, а в последствие благодарение на Хуго от Сен Виктор става образец за педагогическата практика и пригаждането ѝ към институционалния режим на университетите. Вж. също: О. Георгиев. *Ars vel scientia (disciplina)?* В: *Christianitas, Historia, Metaphysica. Изследвания в чест на проф. Каин Янакиев*. свещ. С. Кокудев, М. Осиковски. (съст.) изд. Фондация „Комунитас“. София. 2016. стр. 157-188; В. Василев. *Ранносредновековната диалектика и Хегеловата история на философията*. В: *Архив за средновековна философия и култура*. свитък XXX. изд. „Изток-Запад“. София. 2024. стр. 43-83.

⁶ Причината за това е, че съчинението му по-скоро е въведение във философията и като такова то трябва да я отграничи от другите знания, които нямат същия произход като нея.

⁷ Същото важи и за теологията, но поради специфичния ѝ произход, отличаващ я от философията, Килуърдби я заскобява. За него ще е важно да положи ясно разграничение между двете, особено доколкото теологията и метафизиката на пръв поглед се отнасят към един и същи предмет, а именно Бог.

⁸ R. Kilwardby. *Quaestiones in librum primum Sententiarum*. J. Schneider (hrsgb.). Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. München. 1986. pp. 3-37.

не може да се изведе от естествения разум, а от откровената в *Св. Писание* истина. Тогава би следвало, че коректният превод е *За произхода на знанията*, доколкото магията не е наука като философията, а пък теологията има научен статус, но епистемичните критерии, на които отговаря, са други, и в този смисъл отговаря на едно по-обхватно разбиране за „scientia”. Последното в крайна сметка обхваща и двете, макар едната да идва от Бога, а другата от демоните.

Аристотеловата епистемология, която служи като отправна точка за проследяването на произхода на „scientia” в това въведение във философията, би могла да бъде използвана и като допълнителен аргумент защо заглавието му трябва да бъде превеждано като *За произхода на науките*. Сетивният опит и разумът се посочват от Килуърдби като основата, върху която стъпват човешките знания. Според Аристотел знание има само там, където е познато нещо общо, до което интелектът достига по пътя на абстракцията.⁹ Единичното като такова не е предмет на знанието, а многото сетивни впечатления, съставляващи опита, са индивидуални и несподелими сами по себе си. Знанието, което е по-близо до опита, е знание относно факта, че нещо е така и така, т.е. то се отнася до някакво общо положение извлечено от наблюдението на дадени явления. То обаче все още не е същинско знание. Последното е налице, когато се познават причините за нещата, независимо от конкретния опит. От тази гледна точка знанието и неговата съобщимост вървят ръка за ръка със способността да бъде преподавано.¹⁰ То се научава чрез овладяване на принципите. Именно такова знание може да бъде означавано като научно.

Оттук можем да заключим, че по-уместно ще бъде заглавието на трактата да бъде превеждано като *За произхода на науките*. Както показват различни запазени коментари върху Аристотеловата *Втора аналитика*, където Стагиритът подробно излага дефиницията и критериите си за научното познание, както и неговите начала и методи, средновековните автори, сред които и самият Робърт Килуърдби, разграничават четири значения или степени на знанието, които са в йерархична подчиненост една спрямо друга.¹¹ *Знанието в най-широк смисъл* се отнася до каквито и да е неща,

⁹ Аристотел. *Метафизика*. И. Христов, Н. Гочев (прев.). изд. „Сонм”. София. 2000. стр. 3 -57. 980a-1003b; Аристотел. *Втора аналитика*. И. Христов (прев.). В: *Съчинения. Том I. Органон. Част II*. изд. „Захарий Стоянов”. София. 2009. стр. 9-137. 71a-93a. Аристотел. *Никомахова етика*. Ц. Бояджиев. (прев.). В: *Том IV.1. Етически съчинения*. изд. „Захарий Стоянов”. София. 2022. стр. 223-235. 1139b-1142a. Вж. също: A. Zimmermann. *Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14. Jahrhundert. Texte und Untersuchungen*. Peeters. Leuven. 1996. s. 126-156.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Килуърдби е автор на втория изобщо латиноезичен коментар към Аристотеловата *Втора аналитика*, съчинен няколко години след коментара на Робърт Гросесетст. Вж.: Robert Kilwardby. *Notulae libri*

знанието в собствен смисъл се отнася до природните контингентни неща, които често са по един и същ начин, т.е. сред тях се наблюдават повторемост и регулярност. Знанието в „повече” собствен смисъл се отнася до умозаклученията - то е непроменливо и необходимо. В най-собствен смисъл знание е научното такова, т.е. това, което познава най-общите и необходими начала или причини за нещата.¹² От тази перспектива знание за контингентното има и Килуърдби ще има отношение към интегрирането му в цялостната структура на философията, но доколкото то е отнесено преди всичко към необходимото, в което намира своето рационално обуславяне. До знание за необходимото обаче се достига не *a priori*, а посредством опита, откъдето произтичат всички човешки знания, добити по естествен път. Едва благодарение на разума или интелекта, част от тези знания придобиват статуса на наука.

Posteriorum: цитам по A. Corbini. *La teoria della scienza nel xiii secolo. I commenti agli Analitici secondi*. Corpus Philosophorum Medii Aevi. Testi e studi 20. Firenze. 2006. 7 Anm. 13: **Preterea sciendum quod hoc ipsum scire dicitur quadrupliciter: communissimo autem modo dicitur comprehensio veritatis rei qualiscumque sit res, et sic etiam sciuntur contingentia ad utrumlibet; et proprie dicitur comprehensio veritatis rei, que frequenter unomodo se habet, et sic sciuntur contingentia nata; magis proprie autem dicitur scire comprehensio veritatis rei, que simpliciter uno modo se habet, et est immutabilis, et iste modus sciendi communis est principiis et conclusionibus, maxime proprie dicitur comprehensio veritatis rei que semper uno modo se habet per acceptio nemalterius prioris a quo habet suam veritatem et suum esse, et iste modus appropriatur conclusionibus in demonstratione. Et istum modum hic diffinit et istum modum sciendi vocat simpliciter scire.** P. Thom. Robert Kilwardby on Syllogistic Form. In: *A Companion to the Philosophy of Robert Kilwardby*. H. Lagerlund, P. Thom. (ed.) Brill. Leiden. Boston. 2013. pp. 131-163

Radulphus Brito: *Quaestiones supra librum Posteriorum*. i.q.2: цитам по P. B. Rossi. *L'oggetto della conoscenza scientifica secondo Rodolfo il Bretonese*. In: *Rivista di storia della filosofia* 50. 1995. 141-173: **Dicendum est sicut dicitur Lincolniensis, quod scire accipitur quattuor modis. Uno modo communiter, et sic scire est commune ad omnem cognitionem sive sit de contingentibus aliter se habere sive sit de necessariis; et isto modo, si videam Sortem currere, dico quod scio ipsum currere; et sic contingentia ad utrumlibet sciuntur. Alio modo sumitur scire pro cognitione eorum que ut in pluribus habent esse eodem modo, et sic sciuntur contingentia nata, que ut frequenter habent esse. Tertio modo sumitur scire pro immutabili cognitione eorum que semper se habent uno modo, et sic est scire magis proprie, et sic sciuntur tam principia quam conclusiones; et hoc idem dicit Albertus. Quarto modo sumitur scire maxime proprie, et sic scire est cognoscere conclusionem ex prioribus, notioribus, causis conclusionis; et sic scire est respectu cognitionis in demonstratione potissima.** J. D. Scotus. *Quaestiones super librum Primum Posteriorum*. In: *Opera Omnia. Tomus Secundus*. Apud Ludovicum Vives. Bibliopolam editionem. MDCGGXCI. q.10: **Ad quaestionem dico quod definitio bene datur. Propter quod sciendum, quod scire dicitur quatuor modis, ut dicit Lincolniensis. Est enim scire communiter, et sic sciuntur contingentia ad utrumlibet. Et est scire proprie, et sic sciuntur contingentia nata. Et est scire magis proprie, et sic sciuntur tam principia, quam conclusiones. Et est scire maxime proprie, et sic sciuntur conclusiones per principia. Et isto quarto modo scire est per causam cognoscere, et sic accipiendo scire definit Aristoteles.** Th. Aquinas. *Expositio Libri Posteriorum Analyticorum. Lib. I.L. 4, n. 3-10*; Линк: <https://www.corpusthomicum.org/cpa1.html>; Уилям Окам. *Избрано*. Г. Капроев (прев.). изд. „Лук”. София. 2002. стр. 80-94. Общото между всички тези автори е, че те се позовават на коментара към *Втора аналитика* на Робърт Гроссетест, съставен най-вероятно в Париж между 1228 и 1230 г. Той е и най-първият и ранен коментар върху това Аристотелово съчинение. Освен това той се опита на парафразата на късноантичния коментатор Темистий, който първи прави разграничението между четирите дефиниции или модуса на знанието. Вж също: St. Marrone. *William of Auvergne and Robert Grosseteste. New Ideas of Truth in the early Thirteenth Century*. Princeton University Press. Princeton. New Jersey. 1983. pp. 224; Th. W. Köhler. *Wissenschaftliche Erkenntnis und Wissensgewissheit im wissenschaftsphilosophischen Diskurs von ca. 1230 bis um 1350*. Brill. Leiden. Boston. 2022. s. 191-281.

¹² Ibidem.

В човешкото познание, можем да заключим, са налице системност и структура, като всички останали знания се обединяват около научното знание, т.е. философията. С оглед на превода на „scientia”, следователно можем да твърдим, че за самия Килуърдби, който също борави изключително внимателно и последователно с Аристотеловото наукоучение, няма съществено противоречие между двете значения или употреби на понятието. В българския език обаче „знание” и „наука” имат различни конотации. Поради тази причина смятаме, че е най-уместно оттук нататък при позоваването на съчинението да посочваме латинското му заглавие.

2. Биография и творчество на Робърт Килуърдби

Робърт Килуърдби е роден в Англия ок. 1215 г. и не по-рано от 1231 г. е студент в Парижкия университет.¹³ Предполага се, че ок. 1237 г. получава преподавателски лиценз във факултета по изкуствата, като вероятно е преподавал там поне докъм 1245 г.¹⁴ След завръщането си на острова, през същата година Килуърдби влиза в доминиканския орден, което бележи и промяна в курса на академичния му път. Именно в този период, най-вероятно през 1250 г., е написано съчинението *De ortu scientiarum*. Изследователите предполагат, че то е съставено по настояване на доминиканския провинциал за братята в ордена като компендиум или въведение към философските науки.¹⁵ След встъпването си при доминиканците Килуърдби започва да следва теология в Оксфорд ок. 1250 г. Той води лекции върху *Сентенциите* на Пиетро от Ломбардия от 1252 г. докъм 1254 г., а след това до 1256 г. води лекции върху *Св. Писание*, когато придобива

¹³ J. F. Silva. *Robert Kilwardby*. Oxford University Press. Oxford. 2020. pp. 5-16; H. Lagerlund, P. Thom. *Introduction: The Life and Philosophical Works of Robert Kilwardby*. In: *A Companion to the Philosophy of Robert Kilwardby*. H. Lagerlund, P. Thom. (ed.) Brill. Leiden. Boston. 2013. pp. 1-17; A. Broadie. *Robert Kilwardby*. In: *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*. J. J. E. Gracia, T. B. Noone (ed.). Blackwell Publishing. 2002. pp. 611-616; J. F. Silva. *Robert Kilwardby*. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Линк: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/robert-kilwardby/>.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem. То е вероятно и първият компендиум по философските науки, специално посветен на братята от доминиканския орден в английската провинция. До този момент в английските *studia* на доминиканците основно се четат компендиуми по теология и канонично право. Паралелно, по същото време Алберт Велики реализира своя проект за цялостен латиноезичен коментар върху Аристотеловия корпус като част от израждането на учебната програма на къолнското *studium generale*, което способства за интереса към философските науки в т.нар. провинция Тевтония, обхващаща немските територии. Вж.: J. Goering. *What the Friars Really Learned at Oxford and Cambridge*. In: *Philosophy and Theology in the studia of the religious orders and at papal and royal courts*. K. Emery Jr., W. J. Courtenay, St. Metzinger. Brepols. (ed.). Turnhout. 2012. pp. 33-49; A. Palazzo. *Philosophy and Theology in the German Dominican scholae in the Late Middle Ages: The Cases of Ulrich of Strasbourg and Berthold of Wimpfen*. In: *Philosophy and Theology in the studia of the religious orders and at papal and royal courts*. K. Emery Jr., W. J. Courtenay, St. Metzinger. (ed.) Brepols. Turnhout. 2012. pp. 75-107.

магистърска степен. Така активното му преподаване или регентство в Оксфорд като теолог обхваща периода между 1256 и 1261 г.

През септември 1261 г. Робърт Килуърдби е избран за провинциален приор на доминиканския орден на територията на Англия, с което приключва академичната му кариера и която длъжност той заема близо единадесет години.¹⁶ Като приор той се среща с Тома от Аквино (1263 г.) и Алберт Велики (1271 г.) и дори през 1269 г., участва в разследване, заедно с Тома, на злоупотреби в ордена.¹⁷ Освен това Килуърдби участва в полемика относно бедността, като разпраща писмо на тази тема на новопостъпниците в редиците на доминиканците. Това води до незабавна и остра реакция от страна на ученика на Бонавентура Джон Пекъм, която се превръща в лична вражда. През 1272 г. е отстранен от длъжността си, но впоследствие е реабилитиран като приор. Това обаче продължава за кратко. На 11 октомври 1272 г. папа Григорий X назначава Килуърдби за архиепископ на Кентърбъри.

Скоро новият архиепископ е въввлечен в актуалния политически живот на английското кралство, когато коронова още същата година Едуард I, който по това време е на кръстоносен поход в Светите земи. През 1274 г. Килуърдби участва на събора в Лион, а през 1277 г. отново се включва в академичните дела, но вече от позицията на архиепископ. На 18 март 1277 г., няколко дена след осъждането на 219 тези от Парижкия епископ Етиен Тампие, Килуърдби публикува списък с 30 тези от областите на граматиката, логиката и натурфилософията. В официалния документ се посочва, че осъждането им е съгласувано с действащите и недействащите магистри в Оксфорд („de consensu omnium magistrorum tam non regencium quam regencium”).¹⁸ В документа се постановява също така, че който поддържа, преподава и защитава нещо от въпросните тези по свое усмотрение: ако е магистър – да бъде лишен от поста и титлата си на общото събрание на университета, а ако е бакалавър – да му се отнеме правото на защита и да бъде прогонен. („Qui sustinet, docet, vel defendit ex intencione propria aliquid istorum predictorum, si sit magister, ab officio magisterii deponatur ex communi consilio, si bachelarius, ad magisterium non promoveatur sed ab Universitate expellatur”).¹⁹ На 4 април 1278 г. Килуърдби е повишен като кардинал и епископ на Порто от папа

¹⁶ Вж. бел. 13.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ H. Denifle & A. Chatelain (ed.). *Chartularium Universitatis Parisiensis. Tomus I.* Paris. 1889. pp.558-559

¹⁹ Ibidem.

Николай III.²⁰ Новият пост изисква релокация в папския двор, в Рим. На следващата година обаче Робърт Килуърдби умира във Витербо.

Съчиненията на Килуърдби, според датировката и тематичния си обхват, могат да се периодизират по следния начин: 1) съчинения от времето на следването и престоя в Париж; 2) съчинения писани между 1245 г. и 1250 г.; 3) съчинения писани след 1250 г. Тази периодизация отговаря на етапите, през които минава академичният път на Килуърдби, а те се определят от престоя му в Париж, преместването в Оксфорд и също така от встъпването му в доминиканския орден. Сред съчиненията, написани в парижкия университет, влизат коментарни текстове, писани върху старата и новата логика, а също и върху Присциановата граматика. В това число влизат и коментарите му към *Първа* и *Втора аналитика*. Той е първият латиноезичен автор, който произвежда коментари върху цялата Аристотелова логика. Килуърдби коментира и откъсите от *Никомахова етика*, които по онова време фигурират в т.нар. „стара“ етика (II и III кн.) и „нова“ етика (I кн.).²¹ Новият превод на всичките десет книги, направен от Робърт Гросетест, все още не е широко разпространен, когато Килуърдби пише своите коментари. Има индикации, че той е познавал превода, но не го е ползвал. Прави впечатление също така, че липсват коментари върху натурфилософски съчинения. Дълго време му се приписват коментари върху *Физика* и *Метафизика*, но днес консенсусът сред изследователите е, че те са написани не от него, а от друг магистър, а именно Годфри от Аспал.²² Във втория период се позиционират *De ortu scientiarum*, както и съчинението *De spiritu fantastico*. От третия период произлизат коментарът му върху *Сентенциите*, а също и съчинения, отнесени към въпросите за Въплъщението, триагологичните отношения, изповедта и др. Тук се съдържа и кореспонденцията му с Петър Конфланс - последовател на Тома от Аквино, който в осъждането от 18 март 1277 г. вижда пряка атака срещу учителя си.²³

Преди да преминем към разглеждането на *De ortu scientiarum*, е необходимо да обговорим институционалния контекст, в който се позиционира неговият автор, във времевия отрязък от началото на следването си в Париж до заминаването си в Оксфорд. Във всеки случай, *De ortu scientiarum* следва да се разглежда като документ и свидетелство за обособилата се в Парижкия университет в периода 1231 - 1250 г.

²⁰ Вж. бел. 13.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem. Вж. също: A. J. Celano. *Robert Kilwardby's Commentary on the Ethics of Aristotle*. Brill. Leiden. Boston. 2022.

²³ Ibidem. Вж. също: В. Василев. *Рецепцията на Тома от Аквино в светлината на осъжданията от 1277 г.* В: сп. *Християнство и култура*. изд. Фондация „Комунитас“. Брой 5 (192). 2024.

философска дискурсивна практика. В следващите параграфи ще се опитаме да проследим и очертаем нейната генеалогия.

3. Робърт Килуърдби в Парижкия университет: философстващият субект и неговата институционална позиция

Статутът на папския легат Робер Курсон от 1215 г. е първият официален документ, с който: 1) се фиксират академичните порядки, условията за допускане до изпит и времетраенето на следването; 2) се уреждат отношенията с канцлера и епископа, както и даването на лиценз; 3) се посочва и фиксира задължителната учебна програма.²⁴ Разпоредено е да се преподават старата и новата логика, Присциановата граматика, а също така и етиката, която към този момент се е състояла от преводите на първите три книги от *Никомахова етика*. Като продължение на осъждането от 1210 г. на магистрите Давид от Динант, Амори от Бен и техните последователи, папският легат постановява да не се четат и разпространяват *Метафизика* и природонаучните съчинения („libri Aristotelis de naturali philosophia”), както и обобщаващи ги въведения („summe de eisdem”).²⁵ Последните биват реабилитирани в учебната програма през 1231 г. от папа Григорий IX в булата *Parens scientiarum*.²⁶

Следването на Килуърдби и преподавателската му кариера във факултета по изкуствата съвпадат с периода, в който: 1) Робърт Гросетест превежда цялата *Никомахова етика* и пише първия латиноезичен коментар върху *Втора аналитика*; 2) Природознанието и метафизиката, както свидетелстват и въведенията във философията, написани в периода 1231-1250 г., са вече познати на магистрите и студентите; 3) коментарите на Авероес към Аристотеловите съчинения са преведени през 20-те години от Майкъл Скот и през 40-те години навлизат в Париж. *De ortu scientiarum* и трактатът на Килуърдби върху времето, писани след като напуска Париж, ясно показват ерудицията и аналитичната му прецизност при боравенето с понятията от Аристотеловата физика. Ако я е познавал толкова добре, защо по време на активното си регентство във факултета по изкуствата не произвежда коментари върху *libri naturales* и *Метафизика* и не коментира всички книги от *Никомахова етика*?

²⁴ *Chartularium Universitatis Parisiensis. Tomus I.* pp.78-80.

²⁵ *Ibidem.*

²⁶ *Chartularium Universitatis Parisiensis. Tomus I.* pp. 136-139.

По онова време, т.е. 30-те и 40-те години, в Париж, непосредствено след ребилитацията на съответните съчинения, няма индикации интересът към тях да е голям. Паралелно с това, Оксфорд, поради липсата на забрана, преподаването им е в разцвет. Първите по-систематични усилия по тяхното интегриране се свързват с името на Алфред от Сарашел, който превежда последните три глави от *Метеорология* и *За растенията*. Ръкописните свидетелства, с които разполагаме, сочат, че той един от първите коментатори на *Метеорология*, *За възникването и загиването*, *За небето*, *За душата*, както и на малките естествоизпитателски трактати („*parva naturalia*”), посветени на функциите и способностите на огушевените същества.²⁷ Непосредственият приятелски кръг на Алфред от Сарашел, за който можем да съдим от посвещенията към коментарите му, се състои от фигури като Джон Блънд, Роджър от Херфорд, Александър Некъм и младия Робърт Гросетест, който между 1228 и 1232 г. пише своя парафраза на *Физика*.²⁸ Според Рига Ууд и Сесилия Трифоли Ричард Руфъс от Корнуол е авторът на първите цялостни, макар и предимно екзегетични, коментари на *Физика* и *Метафизика*.²⁹ Те са написани между 1235 и 1238 г., когато Ричард преподава във факултета по изкуствата в Париж, където най-вероятно е започнал следването си, малко преди официалното отпадане на забраната върху *libri naturales*. Коментарът му към *Физика* обаче има по-съществено влияние върху колежите му в Оксфорд, отколкото в Париж.³⁰

Когато Алберт Велики се заема след 1248 г. да направи достъпна Аристотеловата физика на братята си в доминиканския орден и впоследствие коментира всички съчинения на Философа като част от това начинание, интегрирането на Авероес навлиза в своя подем.³¹ Усвояването на новите коментари изиграва ключова роля за формирането на по-устойчив интерес към натурфилософията. Въпреки това в този период Алберт работи в Кьолн, където фиксира учебната програма в доминиканското

²⁷ Ch. Burnett. *The Introduction of Aristotle's Natural Philosophy into Great Britain: A Preliminary Survey of the VII Manuscript Evidence*. In: *Aristotle in Britain during the Middle Ages. Proceedings of the international conference at Cambridge 8-11 April 1994 organized by the Societe Internationale pour l'Etude de la Philosophie Medievale*. J. Marenbon (ed.). Vrepols.1996. pp. 21-51.

²⁸ C. Trifogli. *Oxford physics in the thirteenth century. (ca. 1250-1270)*. Brill. Leiden. Boston. 2000. p.30; R. Dales. *Introduction*. In: Roberti Grosseteste. *Commentarius in VIII libros Physicorum Aristotelis*. R. Dales (ed.). University of Colorado. Boulder. 1960. pp. v-xxxii.

²⁹ R. Wood. *Introduction*. In: *Richardus Rufus Cornubiensis. In physicam Aristotelis*. R. Wood (ed.). Oxford University Press. Oxford. 2003. pp.1-83.

³⁰ C. Trifogli. *Oxford physics in the thirteenth century. (ca. 1250-1270)*. pp. 30-34; F. del Punta, S. Donati, C. Trifogli. *Commentaries on Aristotle's Physics in Britain, ca. 1250-1270*. In: *Aristotle in Britain during the Middle Ages. Proceedings of the international conference at Cambridge 8-11 April 1994 organized by the Societe Internationale pour l'Etude de la Philosophie Medievale*. J. Marenbon (ed.). Vrepols.1996. pp. 265-285.

³¹ Е. Митева. *Антропологията на Алберт Велики*. УИ „Св. Климент Охридски”. София. 2016. стр. 27-63.

училище, която впоследствие става образец за всички *studia generalia* на ордена.³² Част от неговите коментари са написани и по време на службата му като приор на доминиканците в немските територии. Поради голямото разстояние и мобилността на Алберт, извън университета неговото начинание няма пряко влияние върху Парижките схолари. Неговият ученик Тома обаче се запознава с Аристотеловия натурфилософски корпус вероятно по време на философското си следване в Неапол и после в Париж. Трактата *За началата на природата* той пише на своя брат Силвестър през 1255 г., когато се връща в Парижкия университет, за да защити докторантура по теология.³³ Това съчинение е свидетелство както за ерудицията на Тома, така и за постепенно нарастване на интереса към природознанието в университета през 50-те години. За това свидетелства и една препратка, която Роджър Бейкър прави в своя *Opus minus* към осъждането от 1215 г.:

Парижките теолози, епископът и всички мъдреци, преди около четиридесет години осъдиха и отлъчиха Аристотеловите книги за *Природата* (т.е. *Физика - курсивът е мой В.В.*) и *Метафизиката*, които сега се приемат от всички като здраво и полезно учение.³⁴

Пикът на „авероизма“ във факултета по изкуства в Париж през 60-те и 70-те години е тясно свързан и с интензивното изучаване на *libri naturales*. След 1269-та Тома съставя и своите коментари върху Аристотеловия корпус. Неговият коментар към *Физика* започва да оказва влияние, както в Париж, така и в Оксфорд.³⁵ Оттук можем да заключим, че интеграцията на природознанието тече с различни темпове в двата университета и се обуславя от режима на институционалност, в който обучението по философия се намира. Ако в Оксфорд интересът към физиката е

³² Ibidem. Вж. също: F. Roensch. *Early Thomistic School*. The Priory Press. Dubuque. Iowa. 1964. pp. 20-28

³³ P. Porro. *Thomas Aquinas. A Historical and philosophical profile*. The Catholic University of America Press. Washington D.C. 2015. R. Pasnau. *Thomas Aquinas*. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Link: <https://plato.stanford.edu/entries/aquinas/>.

³⁴ R. Bacon. *Opus Tertium. Lateinisch-Deutsch*. N. Egel (ed.). Felix Meiner Verlag. Hamburg. 2020. s. 56: *Theologi Parisius, et episcopus, et omnes sapientes, jam ab annis circiter quadraginta, damnauerunt et excommunicauerunt libros Naturalis et Metaphysicae Aristotelis; qui nunc ab omnibus recipiuntur pro sana et utili doctrina*.

Трябва да обърнем внимание на това, че Бейкър пише своя *Opus tertius* по всяка вероятност през 1267 г. Ако приблизително четиридесет години го делят настоящия момент на написването на съчинението от осъждането на Аристотеловите съчинения, това означава, че то се случва по-късно от 1215 г., някъде през 20-те, което е фактологично невярно. Тогава следва, че Бейкър или по-рано е написал този пасаж, например някъде през 50-те години, което е малко вероятно, или е допуснал грешка в хронологията. Във всеки случай обаче този пасаж показва, че до 1267 г. *libri naturales* са не само интегрирани в учебната програма, а са предмет на голям интерес от страна на магистрите и студентите, което е тясно свързано и с интегрирането на коментарите на Авероес. Вж.: N. Egel. *Einleitung*. In: *Roger Bacon. Opus Tertium. Lateinisch-Deutsch*. N. Egel (ed.). Felix Meiner Verlag. Hamburg. 2020. s. xxi-xxii.

³⁵ Вж. бел. 30.

сравнително константен, то в Париж отнема близо три десетилетия, докато стане забележим. Липсата на интерес или сериозни дебати през 60-те години не означава, че след 1231 г. тя се изучава слабо и повърхностно. Освен в гореспоменатите въведения, които ще разгледаме в следващите параграфи, в една разпоредба на общото събрание на магистрите по изкуствата от 1255 г. *Метафизика* и целият натурфилософски корпус за първи път „официално“ биват посочени като задължителни четива във факултета.³⁶ Целта на това общо събрание е била по-скоро ревизия и фиксиране на дължината на курсовете, с цел да бъдат наваксани разминаванията с вече установения учебен план.³⁷ То регламентира и графика на лекциите, като предвиденото наказание за нарушаване на неговата разпоредба е суспендиране за една година на преподавателския лиценз.³⁸ В този документ следователно се засяга оптимизацията на учебния процес, а не въвеждането на нови предмети. Практически с това се потвърждава, че метафизиката и физиката са били изучавани наравно с логиката и етиката. Вероятно все пак физиката е имала по-второстепенна роля. На нея са отредени по-малко часове, а освен това, както потвърждава документ от 1252 г., бакалавърският изпит се провежда върху логическите трактати на Аристотел, Присциановата граматика, както и върху трактата *За душата*.³⁹

С това става ясна причината защо Килуърдби не произвежда собствен коментар върху физиката и метафизиката на Аристотел. Тя нито се корени в някаква липсата на ерудиция и коментарна традиция, нито в някакви лични подбуди. Като възпитаник, но и действащ преподавател в Парижкия университет в периода между 1231 и 1245 г., той следва установената дискурсивна практика. Тя стъпва върху нормативната рамка на статута от 1215 г. и булата от 1231 г. Коментарите, които Килуърдби съчинява, съответстват на позволените и регламентирани като задължителни от Робер Курсон дисциплини, а именно граматика, логика и етика. Документът от 1252 г., който приведохме по-горе, не въвежда нищо ново - той потвърждава, че изискуемите от студентите курсове, върху които ще държат изпит, са вече заложените в статута от 1215 г. съчинения.

Във всеки случай обаче разрешението от 1231 г. да се четат лекции върху съответния корпус от текстове не означава непременно, че те ще бъдат включени и в изпита. Всъщност *Parens scientiarum* позволява на магистрите сами да определят

³⁶ *Chartularium Universitatis Parisiensis. Tomus I.* pp. 277-279.

³⁷ *Ibidem.*

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ *Chartularium Universitatis Parisiensis. Tomus I.* Paris. 1889. pp. 227-232.

това. Ако статутът от 1215 г. фиксира учебното съдържание, времетраенето на следването и пр., с булата си Григорий IX дава значително по-голяма свобода и възможности за самоорганизация и саморегулация на факултетите, каквито по-рано не са се предвиждали. Разрешава им се сами да правят статутите („constitutiones”), както и постановления („ordinationes”), а също и да определят времето за лекции и диспути, облеклото на студентите, погребенията, кога и какви лекции да се държат, цените на наемите и кой да бъде изключен от университета поради нарушения.⁴⁰ Легитимира се и стачката на университета при злоупотреби, нарушения или физически щети от страна на общината и гражданите на Париж, които не са задоволително обезщетени.⁴¹

От тази перспектива, Килуърдби, в качеството си на лицензиран преподавател по философия, след 1237 г., когато е негов колега и гореспоменатият Ричърд Руфъс, произвежда коментари върху онези съчинения, които влизат в изпита на края на следването, и върху които самият той е държал изпит като студент. Основната задача на всеки коментар е да систематизира онова, което трябва да се знае относно дадено съчинение, предлагайки същевременно достатъчно кохерентно тълкуване, улесняващо разбирането му.⁴² Преходът от буквална екзегеза към поредица от въпроси („quaestiones”) след втората половина на XIII в. свидетелства както за стремежа към по-задълбоченото усвояване на коментирания материал, така и извежда на преден план собствените интереси на магистрите. Независимо обаче от трансформациите на жанра „коментар”, той е тясно свързан със спецификите на педагогическата практика и дидактиката. Коментарът отразява работата на магистъра със студентите по време на ординерните лекции.

Това, че Килуърдби, в ролята си на магистър, пише коментари върху съчиненията, влизащи в изпита на студентите, не означава, че не е познавал Аристотеловата физика и метафизика преди 1250 г. и дори преди 1245 г. По всяка вероятност той се запознава с тях именно по времето на собственото си следване като студент през 30-те години. От казаното дотук, можем да заключим, че: 1) Килуърдби най-вероятно е преподавал Аристотеловите физика и метафизика, но не е намерил за нужно да пише самостоятелни коментари върху тях; 2) мотивацията му да не ги коментира не може

⁴⁰ Вж. бел. 26.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Fr. del Punta. *The Genre of Commentaries in the Middle Ages and its Relation to the Nature and Originality of Medieval Thought*. In: *Was ist Philosophie im Mittelalter? Qu'est-ce la philosophie au Moyen Age? What is Philosophy in the Middle Ages? Akten des X. Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie der Societe Internationale pour l'Etude de la Philosophie Medievale. 25.bis.30 August 1997 in Erfurt*. J.A. Aertsen, A. Speer, A. (hrgb.) Walter de Gruyter. Berlin. New York. 1998. s.138-152.

да се гедуцира от личните му основания, а се обуславя от институционалния режим, в който се осъществява дискурсивната практика на философията и нейното преподаване. Това обяснява и защо, въпреки че най-вероятно е познавал превода на *Никомахова етика* на Гросетест, той коментира единствено и само първите три книги.

De ortu scientiarum не само приема за своя отправна точка *Метафизика* при извеждането на произхода на спекулативните науки. Задълбоченото и аналитично представяне на предмета на физиката и референцията към всички нейни подчинени дисциплини, попадащи в обхвата на Аристотеловия корпус от текстове, също е ясна индикация, че Килуърдби не си съчинява Аристотел от нищото. Ако въпросният трактат е написан с намерението да служи като систематично въведение във философията, то експертизата, нужна за съставянето му, изисква не просто запознатост със съответните текстове на Философа, а също и опит, свързан с преподаването им. Нужната експертиза за подобно начинание в този период, т.е. 50-те години на XIII в., имат малцина - това са Робърт Гросетест, Алберт Велики, Роджър Бейкън и Робърт Килуърдби.

4. Структура на философията в *De ortu scientiarum*

В началото на *De ortu scientiarum* Килуърдби разграничава два основни типа знание („scientia”).⁴³ Едното е предадено на хората от Бог и записано от тях в *Стария* и *Новия Завет*. То е необходимо за спасението. Човешкото знание пък е открито изцяло по пътя на разума и подлежи отчасти както на похвала, така и на упрек.⁴⁴ Трябва да бъде упреквана именно онази негова част, която се основава на похотливостта и скритите внушения на злите духове, както и на различните привидения, които те влагат у човека. Похвална е другата част, която, откривайки на човека вечните истини и основания над и в него, го насочва към истината в нещата.⁴⁵ Това знание е философията, която се отнася както към истината в нещата и техните разумни основания, така и към добрия начин на живот. С това се полагат три фундаментални типа знание („scientia”) - теология, философия и магия. За разлика от теологията, философията не е необходима за спасението, но Килуърдби посочва, че въпреки това тя трябва да се приеме от католиците, доколкото не противоречи на вярата. Магията, от своя

⁴³ R. Kilwardby. *De ortu scientiarum*. A. G. Judy (ed.). London. British academy and the Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Toronto. 1976. pp. 9-10.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem.

страна, трябва да се избягва поради това, че е суеверна и скланяща човека към порочен живот.⁴⁶ Килуърдби експлицитно посочва, че в съчинението ще става дума главно за втория тип знание, за който поръчителите му искат да разберат повече.⁴⁷

След като очертава границите между божественото и човешкото знание и неговите две основни части, Килуърдби преминава към излагане на дефинициите за философията. Поради това, че не е съществувала винаги, а е била открита от хората, може да се заключи, че тя е акциденция, т.е. нещо, което е, но би могло и да не бъде, и което, щом има край, има и начало, т.е. някакъв произход. Следвайки Аристотел, Килуърдби посочва, че философията, както всяка акциденция, произхожда или произтича от някакъв субект и неговите начала или принципи. Нейният субект обаче може да се разглежда по два начина, а именно като онова, относно което тя е („de quo est”), т.е. разглежданото в нея, и онова, в което тя е акциденция („in quo est”). По първия начин тя се дефинира като доказуемо („probabilis”) според възможностите на човека знание („in quantum homini possibile”) за божествените и човешките неща („divinorum humanarumque rerum”) и именно те, в своята цялост, са субектът, който се разглежда от и в нея. Тя може да се дефинира и с оглед на крайната си цел, а именно добрия живот („bene vivendi”), към който е устремено всяко познание за божествените и човешките неща. И двете дефиниции Килуърдби взема експлицитно от Исидоровите *Етимологии*.⁴⁸ Според втория начин субектът, в който се намира философията, е човекът, доколкото тя е следствие от задействането на неговите когнитивни способности.

Следвайки Аристотел, по-нататък Килуърдби посочва, че разделението на знанието („scientia”) трябва да следва разделението между нещата, към които се насочва, като към субект „относно който” („de quo”). Така една негова част ще обхваща божествените, а друга човешките неща. Първата може да се назове спекулативна, докато втората си няма собствено име, понеже се състои от три други различаващи се помежду си части, а именно етика („ethica”), механика („mechanica”) и наука за правилното съждение или словесна наука („sermocinalis”).⁴⁹

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Ibidem. Исидор до голяма степен заимства директни пасажи от Касиодоровите *Начала (Institutiones)*. Вж също: M. Vessey. *Introduction*. In: Cassiodorus. *Institutiones of Divine and Secular Learning and On the Soul*. Liverpool University Press. Liverpool. 2004. pp.1-103 също: Isidore. *Etymologiae Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX*, ed. Wallace M. Lindsay. 2 vols. Oxford. 1911. lib. II. xxi-xxv; F. Wallis. *Isidore of Seville and Science*. In: *A Companion to Isidore of Seville*. A. Fear & J. Wood (ed.). Brill. Leiden. Boston. 2020. pp. 182-222.

⁴⁹ R. Kilwardby. *De ortu scientiarum*. pp. 10-14.

Произходът на спекулативната философия според Килуърдби се съдържа в прословутото първо изречение на кн. I *Метафизика*, а именно че човекът по природа се стреми към знание. Под „знание” в случая се има предвид интелективното познание („scientia est cognitio intellectiva”). Интелектът, от своя страна, е способността да се схващат началата на доказателството, а знанието - принципите на заключението. Налице е и знание, което обхваща и двете, и именно то е интелективно. („Cognitio enim principiorum demonstrationis dicitur intellectus, et conclusionis, scientia, quarum utraque est intellectiva.”).⁵⁰ С това Килуърдби реферира разграничението, което Аристотел прави и във *Втора аналитика*, между знание *quia*, отнесено към заключението, и знанието *propter quid*, отнесено към предпоставките и причините. Ако по първия начин се познава общото положение, изведено от опита без да се познават причините, то по втория начин се познават причините. Позовавайки се на *Втора аналитика*, Килуърдби конкретизира дефиницията си за знание. Такова е налице тогава, когато познаем причината за нещо, доколкото тя безсъмнено е именно неговата причина, понеже принципите на доказателството посочват причината на извода и онова, което тя е причинила. Познавателният ход обаче има фиксирана последователност. Ние не притежаваме първоначално знание относно причината, а само относно следствието. Така именно опитът („experientium”) може да се посочи като начална точка и източник на знанията - още повече той е онова, което задвижва човешкия стремеж към знание. Поради тази причина, пояснява Килуърдби, Аристотел във *Втора аналитика* твърди, че всяко учение („doctrina”) и всяка интелективна наука („disciplina intellectiva”) произтичат от някакво предшестващо ги познание, чийто източник са сетивата. Без сетиво следователно не може да има наука.⁵¹

Преминването от общото положение, че нещо е, към общото положение, с което се посочва причината защо то е такова, каквото е, е свързано с извличането на сетивния вид от конкретното сетиво и пренасянето му към разумната душа, където то се превръща в общо понятие, което е началото на знанието („universale, quod est principium scientiae”).⁵² Килуърдби се ангажира с това да проследи конкретните стъпки необходими за абстрахирането на общото понятие. За тази цел той буквално перифразира цели пасажки от *Метафизика* и *Втора аналитика*. Тук само ще скицираме някои основни моменти.

⁵⁰ Ibidem. Вж. също: A. Corbini. *Robert Kilwardby and the Aristotelian Theory of Science*. In: *A Companion to the Philosophy of Robert Kilwardby*. H. Lagerlund, P. Thom. (ed.) Brill. Leiden. Boston. 2013. pp. 163-209.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Ibidem.

Освен сетивност, за формирането на общото са нужни въображението, паметта и разсъдъкът, но също и слухът.⁵³ Първата стъпка е нещо да бъде дадено на сетивото и оттам да премине към паметта, в която впоследствие се натрупва множество от сетивни впечатления. Умножаването и повтарянето на едни и същи впечатления в паметта генерира опита. Той представлява възприемането или схващането на едно и също повтарящо се нещо във всички запаменени сетивни впечатления, което поражда или обяснява подобие то между тях. Именно то е общото, което ги съпоставя и определя тъждеството и различието им. Това общо обаче не е толкова всеобщо. То не се отдалечава от конкретния сетивен опит, така щото да може да посочи каквито и да е каузални връзки, обясняващи природните явления и тяхната регулярност. Макар и да извлича едното от многото, разумът все още не отнася нещата до един и същи вид.⁵⁴ Следователно сам по себе си опитът не ни довежда до всеобщо универсалното, т.е. знанието *propter quid*, но е междинна стъпка между сетивния досег до единичното и интелективното познание за неговата причина.⁵⁵

Общото положение, което се извежда от опита, било то знание *quia* или *propter quid*, е съобщимо, т.е. може да бъде изразено чрез съждението, върху чиято субект-предикатна структура стъпва всяка наука. То също така е споделимо, т.е. хората притежават когнитивния капацитет да го схванат и разберат или, иначе казано, то е интелективно. Интелектът от своя страна е общ за всички хора по силата на това, че по природа те са разумни животни. Така всяко знание би могло да се превърне в наука, доколкото може да бъде предавано и в този смисъл преподавано. Научен статус то придобива, едва когато може да изведе доказателствено следствието от някаква причина. От тази перспектива, обосновано можем да използваме термина „наука“ като взаимозаменяем с термина „знание“. Колкото по-общо е знанието, толкова е по-научно, защото познава най-първите причини, от които следва всичко останало. Така научното познание се оказва фундаментът на цялото човешко знание, макар и по произход да е едва вторично и да е следствие от натрупването на сетивен опит. То се припокрива със спекулативната философия, чийто произход са познаваемите неща според субекта, относно който е, и стремежът към знание според субекта, в който е.⁵⁶ Тя усъвършенства човешкия поглед към божествените неща.

⁵³ Ibidem.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibidem.

От друга страна, градацията в степенята на универсалност на познавания субект е в основата на разграничението между спекулативните науки и определя тяхната последователност. Така, посредством обяснението за произхода на науките, Аристотел дава обяснение и за произхода на тяхната класификация. Критерият, който тя следва, е в каква степен вещта („res”), относно която е дадената философска наука, е близка до или отдалечена от сетивния опит. Спекулативната философия съответно се дели на три части или три същностни модуса, които Стагиритът посочва в кн. VI *Метафизика*, а именно природен, математически и божествен („naturalis, mathematicus et divinus”).⁵⁷ Природната част разглежда материалните и подвижни неща като такива, докато математиката пък разглежда същите, абстрахирайки се от материята и движението. Божествената, от своя страна, разглежда онези неща, които са изцяло неподвижни и отделени от материята. Четвърта спекулативна наука е невъзможна. Килуърдби посочва, че същата структура се тематизира от Аристотел и на още едно място, а именно в края на първата глава от кн. I на *За душата*.⁵⁸ Той прави и важната ремарка, че божествената част от философията, която е най-върховна, трябва да се разграничава от онази наука, която католиците наричат божествена и която се базира на откровението и *Св. Писание*.⁵⁹ Погледът на метафизиката към божествената природа е силно ограничен от вродените у човека когнитивни способности - той не може да ги надвишава, поради което и не притежава съвършено знание за Бога.⁶⁰

По-нататък в изложението Килуърдби си поставя следната задача, а именно да посочи произхода, субекта и дефиницията, частите, ограниченията на частите и разделенията едно спрямо друго за всяка една философска наука. Това се осъществява първо по отношение на теоретичната философията в следната последователност: физика, математически науки, а след тях и метафизика или първа философия. След това Килуърдби прави същото по отношение на практическата философия, в която влизат логиката, етиката и механичните изкуства. Етиката се състои от индивидуална етика, икономика и политическа философия, а механическите изкуства са плетенето, производството на оръжие, земеделието, лова, мореплаването и театралното

⁵⁷ Ibidem.

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Ibidem.

изкуство. Съвсем в края на *De ortu scientiarum* биват изброени и магическите изкуства, така както ги предава Хуго от Сен Виктор в своя *Didascalion*.⁶¹

Килуърдби критикува своите съвременници за това, че пренебрегват въпроса относно откриването и произхода, т.е. изобщо за историята и развитието на философските науки.⁶² Според него изчерпателното разглеждане на последните трябва да посочи реда на откриване или произхода им във времето („ordo inventionis vel ortus earum”), реда на природите, които те познават („ordo naturae”), и реда на учението („ordo doctrinae”), т.е. последователността, в която се изучава всяка от тях.⁶³ Първо са били открити механическите изкуства, а след тях и останалите, за да облекчат човешката природата от телесните и душевни дефекти. След това, изглежда, биват открити спекулативните науки. В стремежа си да познаят външните неща и да открият скритите им причини и закономерности, хората откриват физиката и математиката, достигайки така до математиката и метафизиката. На трето и четвърто място са били открити етиката и логиката. Познаването и практикуването на философията според Килуърдби, можем да обобщим, са невъзможни без познаването на нейната история.

Природният ред на науките се разглежда според субекта, целта и формата, т.е. според сигурността на метода. Според първото подразделение най-върховна и първа сред тях е метафизиката, след нея са математиката, физиката, етиката, механиката и на последно място логиката, която може да се разглежда и като междинна между етиката и механиката. Според реда на целта най-последно място заемат механическите изкуства, защото имат отношение към благомото на тялото. Сред останалите науки на първо място е етиката. С оглед на сигурността на метода спекулативните са преди практическите. Сред спекулативните на първо място би могла да е метафизиката, но не без основание за него може да претендира и математиката. Доколкото и двете си служат с доказателства, като първа би следвало да се разглежда също и логиката. По реда на изучаване първи са свободните изкуства или „scientia sermocinalis”, като се започва с граматиката, а след нея се преминава към логиката. На второ място следва да се изучава етиката или моралната философия, като заедно с нея трябва да се изучават реториката и правото. По отношение на спекулативната философия има две мнения. Според едното трябва да се започне от метафизиката,

⁶¹ Hugo von Sankt Viktor. *Didascalion. De studio legendi*. Studienbuch. Lateinisch-deutsch. Th. Offergeld (übers.) Herder. Freiburg. Basel. Wien. 1997. s. 308-315.

⁶² R. Kilwardby. *De ortu scientiarum*. pp. 214-219.

⁶³ *Ibidem*.

понеже е най-общата наука, а според другото трябва да се следва естественият ход на познание, като се започне от физиката. Килуърдби твърди, че трябва да се подхожда според капацитета на изучаващия спекулативната философия. Тези с посредствени интелектуални заложи трябва да започнат от физиката, тези с добре развити интелектуални заложи трябва да започнат от метафизиката, а тези, при които интелектът е в най-висока степен развит, трябва да започнат от математиката.⁶⁴

Той също така посочва, че използването на понятията за изкуство („ars”) и знание („scientia”) като взаимозаменяеми би довело до неясноти и въпроси от страна на читателя, поради което е необходимо да им се дадат по-точни дефиниции. Кратката и ясна формулировка, която той открива при Аристотел и Хуго от Сен Виктор, гласи, че изкуството се занимава с правдоподобни неща, т.е. мнения, а знанието с нещата, които не могат да бъдат другояче.⁶⁵ Тя би следвало, в светлината на всички предишни разграничения, да стъпва върху прокараната разлика между теория и практика. Другата дефиниция е буквално заимствана от Хуго и отнася изкуството към действието, а знанието, което отъждествява с наука („disciplina”), отнася към експликативната му функция. Това, посочва той, се има предвид и от Аристотел във *Втора аналитика*.

5. Класификацията на философските науки в *De ortu scientiarum*

5.1. *De ortu scientiarum* като въведение („accessus”)

В анонимно въведение към студента от 1240 г. като основни части на философията се посочват: натурфилософия, състояща се от метафизиката, математиката и физиката; етика, обхващаща личната етика, икономиката и политическата философия; и рационална философия, обхващаща реториката, граматиката и

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ R. Kilwardby. *De ortu scientiarum*. pp. 145-146; Това разграничение е налице и при Исидор и Касиодор. При тях „disciplina”, „ars” и „scientia” също биха могли да се разглеждат като взаимозаменяеми, но и като различаващи се именно по този „модален критерий”. Причината за това е, че и „disciplina”, и „ars” се подвеждат под по-общото понятие „scientia”. По този начин те се разграничават помежду си като видове в рамките на общия род. Именно въз основа на това Хуго от Сен Виктор ще отнесе механическите изкуства към спекулативната част на философията - ход, който Килуърдби повтаря. Новостта в начинанието на Килуърдби се състои в опита да бъдат синтезирани родово-видовото разглеждане на „scientia”, идващо от ранносредновековния енциклопедизъм, рафиниран в хода на XII в., и четиристепенното деление, което той и всички останали средновековни коментатори на *Втора аналитика* заимстват от Темистий.

логиката.⁶⁶ С това се дава преимущество на стоико-платоническото „divisio” пред останалите две класификаторни схеми, които разделят философията съответно или на теоретическа и практическа, или на свободна и механическа. Същото разделение на философските науки можем да намерим и в коментара на Алберт Велики към *Физика* (ок. 1250 г.), както и при Бонавентура в *За възвеждането на изкуствата към теологията* (написано или между 1254-1257 г., или някъде ок. 1273 г.) и *Пътеводител на ума към Бога* (1259 г.). Същото „divisio” присъства и в коментара на Тома от Аквино към *Никомахова етика* (60-те години).⁶⁷ Механичните изкуства се появяват като самостоятелен четвърти част дял на философията. В този случай стоико-платоническата класификация бива модифицирана според схемата, която Хуго от Сен Виктор излага в *Didascalion*.⁶⁸

Въведението *Философската наука (Philosophica disciplina)*, чийто автор е анонимен, разграничава два типа знание („scientia”), а именно божествено и човешко, състоящо се от философия, механика и магия.⁶⁹ Философията се дели на практическа и спекулативна. Първата се отнася към познаването на и действането според благо, а втората към познаването на необходимото, в което не се включва никакво действие. Във всяка наука, както се твърди от Авероес, има теоретична и практическа част, както е например при логиката.⁷⁰ Към спекулативната философия спадат словесната наука („sermocinalis scientia”) и наука за природата („scientia naturalis”), като в първата се включват граматика, поезика, реторика и диалектика, а във втората физиката, математиката и физиката.⁷¹ Тези шест науки, заедно с етиката, категоричен е анонимният автор, съставляват седемте свободни изкуства. Другият начин да се разглежда разделието между науките е даден от Аристотел в кн. VI *Метафизика*,

⁶⁶ C. Lafleur. *Introduction et plan détaillé du «Guide de l., d. etu zant »*. In: *L'enseignement de la philosophie au XIIIe siècle Autour du «Guide de l'étudiant» du ms. Ripoll 109*. C. Lafleur (ed.). Brepols. Turnhout. 1997. pp.xi-xvii.

⁶⁷ Alberti Magni. *Physicorum. libr. VIII. Opera omnia. vol. III*. A. Borgnet (ed.). apud Ludovicum vives. Parisius. MDCCCXC. pp. 1-5; Бонавентура. *За възвеждането на изкуствата към теологията*. Ц. Бояджиев (прев.). В: *Средновековни философи. Том I*. изд. „Захарий Стоянов”. София. 2023. стр. 534-545; Bonaventura. *Opusculum de reductione artium ad theologiam*. In: *Opera Omnia. Opuscula varia theologica. Tomus. V*. Quaracchi. MDCCC.KCI. pp. 317-327; Бонавентура. *Пътеводител на ума към Бога*. прев. Ц. Бояджиев. В: *Средновековни философи. Том I*. изд. „Захарий Стоянов”. София. 2023. стр. 502-534; Bonaventura. *Itinerarium mentis in Deum*. In: *Opera Omnia. Opuscula varia theologica. Tomus. V*. Quaracchi. MDCCC.KCI. pp. 293-317; Th. Aquinas. *Sententia Ethic. lib. 1 l. 1 n. 1-7*. Лунк: <https://www.corpusthomicum.org/ctc0101.html>.

⁶⁸ Hugo von Sankt Viktor. *Didascalion. De studio legendi. s. 154-159: Philosophia dividatur in theoreticam, practicam, mechanicam et logicam. Hae quattuor omnem continent scientiam*.

⁶⁹ C. Lafleur. *Quatre Introductions à la philosophie au XIIIe siècle. Textes critiques et étude historique*. MONTRÉAL INSTITUT D'ÉTUDES MÉDIÉVALES Université de Montréal Montréal. Paris. 1988. pp. 259-262

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem.

където се посочва, че същностните модуси на философията са спекулативният и практическят, а логическият е по-скоро акцигентален.⁷²

Разделението между философските науки във въведението на Арнулф от Прованс се припокрива с предното въведение. И все пак той посочва разделението между свободни и механически изкуства като друг, макар и твърде общ, начин да се дефинират частите на философията.⁷³ Свободната философия компенсират за дефектите на душата, а механическата за дефектите на тялото.⁷⁴ За разлика от предното въведение, където това „divisio” е по-скоро крайната цел, при Арнулф то служи като отправна точка в излагането на науките. Така, след като представя първо механическите изкуства, той се насочва към излагане на свободните изкуства, които следват стоическото „divisio”, под което е субординирана Аристотеловата класификация.⁷⁵ Въведението на Арнулф се припокрива и с друго анонимно въведение от същия период.⁷⁶

Общото между тези въведения, съчинени между 1230 и 1250 г., е опитът за синтез между трите налични класификаторни схеми или „divisiones”. Това начинание е тясно свързано със структурирането на учебните програми.⁷⁷ Налице следователно са три конкуриращи се, но напълно легитимни подхода, които се появяват и в други въведения: 1) стоико-платоническо разделение – Аристотелово разделение; 2) Аристотелово разделение – стоико-платоническо разделение – седем свободни изкуства; 3) механически + свободни изкуства („philosophia liberalis”) – стоико-платоническо разделение – Аристотелово разделение.⁷⁸

Класификаторната схема, върху която Килуърдби стъпва, нито следва стоическото „divisio”, нито „divisio”-то, което разделя философията на свободни и механически изкуства. Той приема като отправна точка Аристотеловото деление на философията. Поради това при Килуърдби квадриумът, в който се включват всички математически науки, се отделя от останалите свободни изкуства - в научната класификация той представлява втората част на спекулативната философия.

⁷² Ibidem.

⁷³ C. Laffleur. *Quatre Introductions à la philosophie au XIIIe siècle. Textes critiques et étude historique*. pp. 314-317

⁷⁴ Ibidem. Вж. също: D. Gundissalinus. *De divisione philosophiae*. L. Baur (hrbg.) Druck und Verlag der Aschendorfschen Buchhandlung. Münster. 1903.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ C. Laffleur. *Quatre Introductions à la philosophie au XIIIe siècle. Textes critiques et étude historique*. pp. 182-184

⁷⁷ O. Weijers. *A scholar's paradise. Teaching and debating in medieval Paris*. Brepols. Turnhout. 2015. pp. 35-42, 45-58, 61-75, 215-220.

⁷⁸ Ibidem.

Свободните изкуства следователно се свеждат до включените в тривиума, които се преформулира като “scientia sermocinalis”.

Механиката („mechanica”, „machinativa”) Килуърдби дефинира като изкуство или знание („ars vel scientia operativa”), насочено към действие според нуждите на тялото, въз основа на което тя се обособява като част от практическата философия.⁷⁹ Така включените в нея изкуства се отнасят пряко към производството и ръчния труд. Отново, следвайки схемата, разгърната в *Didascalion*, Килуърдби изброява като части на механиката тъкачеството, производството на оръжие, корабоплаването, които са изкуства насочени към външните телесни нужди, и земеделието, лова, медицината и театъра като изкуства, които са насочени към вътрешните телесни нужди.⁸⁰ Той също подчертава, че относно тези изкуства много е казано и от Исидор, като реферира конкретни глави от *Етимологии*.⁸¹ Според Килуърдби театърът в голяма степен не е пригоден за християните католици, а архитектурното изкуство трябва да се отдели от производството на оръжие. Също така той твърди, че основното деление на механическите изкуства не отговаря достатъчно добре на дейностите, които обхваща.⁸² Така например Килуърдби предлага корабоплаването по-скоро да се нарича търговско изкуство. Той изработва нова класификация, състояща се от агрикултура, хранително производство и медицина, отнесени към вътрешните нужди, и текстилно и оръжейно производство, архитектурно и търговско изкуство, отнесени към външните нужди.⁸³ Забележителното в тази класификация на механическите изкуства е “осъвременяването”, чрез което класическото “divisio” на Хуго от Сен Виктор бива ревизирано и адаптирано.

Можем да обобщим, че класификаторната схема, изложена в *De ortu scientiarum*, запазва разделението на свободните и механически изкуства, но го преработва така че да се вмести в модела, разгърнат в Аристотеловата *Метафизика*. С това Килуърдби се спира върху един от няколко налични подхода, имплементирани от групи въведения към студента във факултета по изкуствата. Оттук можем да заключим, че когато съчинява *De ortu scientiarum* той вероятно е разполагал и с конкретни образци, съчинени от негови съвременници. Това във всеки случай е станало по време на

⁷⁹ R. Kilwardby. *De ortu scientiarum*. pp. 127-133.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Ibidem.

⁸² Ibidem.

⁸³ Ibidem.

цялостното му пребиваване във факултета по изкуствата, включващо както преподавателската му кариера там, така и следването му.

5.2. *Scientia sermocinalis* и единството между метод и система

Обособяването на словесната наука („*scientia sermocinalis*”) от своя страна поражда няколко концептуални проблема. Според Аристотел логиката не е самостоятелна наука, а единствено и само средство („органон”), с което другите науки си служат. При стоиците това се променя и тя става третият основен дял на философията. В тази светлина изглежда, че Килуърдби се колебае къде да я позиционира. Ако тя е независима наука, отделна от спекулативната и практическата философия, това означава, че тогава самата философия трябва да има триделна, а не двуделна структура. В такъв случай би се стигнало до противоречие, доколкото той още в самото начало на *De ortu scientiarum* се придържа към двуделната структура. Компромисното решение е тя да бъде разглеждана като част или от спекулативната философия, както е например случаят във *Философската наука*, или като част от практическата философия. Килуърдби предпочита втората опция.⁸⁴

Критерият, по който се разграничават двете основни части на философията, както видяхме по-рано, се състои в това дали нещата, разглеждани от тях, произтичат от човешкото действие или не. Подобно на механическите изкуства рационалната философия също е била открита първо в контекста на някаква употреба, като едва впоследствие са били формулирани правилата посредством които се обособява като наука.⁸⁵ Тя способствала за това да бъдат разграничени истинните мнения на философите от заблужденията. По този начин рационалната философия се е обособила първо като инструмент, който всички останали науки задължително ползват. Тъй като обаче на никоя от тях не е присъщо да се занимава например с термините от втора интенция или принципите на умозаключението следва, че тя трябва да се разграничи и като самостоятелна наука за размишлението („*scientia ratiocinandi*”).⁸⁶ С оглед на това логиката може да се нарече изкуство на изкуствата или наука на науките („*ars artium vel scientia scientiarum*”), защото подрежда, завършва и изправя самата себе си и останалите по начина, по който и ръката се нарича орган на органите.⁸⁷

⁸⁴ R. Kilwardby. *De ortu scientiarum*. pp. 146-163, 167-195.

⁸⁵ Ibidem; Вж. също: Hugo von Sankt Viktor. *Didascalion. De studio legendi*. s. 146-152.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem.

Още при Боеций логиката бива дефинирана като наука („disciplina”), чиято опитност („peritia”) подготвя („parat”) начините на дискутиране („modos disputandi”), самите размишления („ipsas rationaciones”) и пътищата на различаването („vias internoscendi”), така че да може да се разпознае кое умозаклучение е истинно и кое грешно сега, както и кое е винаги грешно, и кое никога.⁸⁸ Той посочва, че нейн първенец („princeps”) е Аристотел, а след него стоиците имат съществен принос към нейното развитие. Така при Боеций се осъществява първият опит за това да бъдат синтезирани Аристотеловата и стоико-платоническата класификации. Същественният проблем, който той се опитва да реши, е за мястото на логиката сред останалите науки, т.е. дали е само органон, или е самостоятелна наука. Боеций твърди, че тя е и двете. Според него по аналогия с отделните органи на тялото, които са същевременно с това и негови части, така и логиката е инструмент и самостоятелна част от философията.⁸⁹ По този начин тя би могла да се разглежда като отделна наука, имплементираща в себе си основите, гадени от Аристотел, и достиженията на стоиците, но и като метод, който може да се използва от останалите части на философията. На никоя друга наука не би било присъщо да определя критериите за валидност на твърденията и аргументите на физиката, математиката, теологията и практическата философия.

Друг съществен принос на Боеций, който се превръща в отправна точка за автори като Жилбер от Порے например в първата половина на XII в., е акцентът, който поставя върху аксиомите, т.е. общите положения, които не подлежат на доказване.⁹⁰ В третия теологически трактат Боеций посочва, че има два типа аксиоми, които всеки разумен човек би приел, и такива, които биха приели единствено учените.⁹¹ Тези положения биха имали статуса на очевидност за разбиращите ги и така биха опосредели комуникацията между тях. От друга страна, овладяването на понятийния речник на философията и методологическите процедури, характерни за и различаващи една от друга отделните ѝ части, е крайната цел на образователния процес. Оenzi, който е способен да схване основополагащите принципи на научния дискурс, става легитимен член на общността на учените и образованите.

⁸⁸ A.M.S..Boetii. *Commentaria in Porphyrium a se translatum*. In: *Opera pars prima*. ed. J.P.Migne (ed.). Paris. 1891. pp. 71-77.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ Gilbert of Poitiers. *The commentaries on Boethius*. N.M.Häring (ed.). Pontifical Institute of Medieval Studies. Toronto. 1966. pp. 188-193.

⁹¹ Боеций. *Теологическите трактати*. Капривев Г. (прев.). В: *Теологическите трактати. За утешението на философията*. УИ „Св. Климент Охридски”. 2008. стр. 29-31.

Научната класификация от тази перспектива е една от общосподелените очевидности, без които встъпващият в учеността не може. Затова и интересът към научните класификации през първата половина на тринадесетото столетие, засвидетелстван от запазените въведения към студента, би могъл основателно да бъде обвързан със структурирането на университета именно като професионална общност на схоларите. Това обаче не би било възможно, без вече наличните през XII в. опити за систематизация на философията при автори като Жилбер от Поре, Хуго от Сен Виктор, Тиери от Шартър, Гийом от Конш и Кларембалд от Арас, във фокуса на чиито занимания попадат теологическите трактати на Боеций.⁹² При тях аксиоматичният подход ще се превърне в отправна точка на систематизацията на научното познание, като дефинирането на философията и класификацията на нейните части неизбежно ще следват логическите критерии за съставяне на дефиниция и формулиране на сигурно доказателство. Единствено логиката е способна да изведе общата рамка, в която се поместват науките, а с това и да специфицира техните места и отношения. По този начин тя се оказва едновременно изворът на методите, с които те боравят, и границата, отвъд която те не могат да пристъпят. С това, приблизително около век преди Килуърдби да съчини *De ortu scientiarum*, отношението между метод и система, се конституира като архитектуроничен елемент на философията, доколкото тя съдържа в себе си всички науки, открити посредством естествения разум. Не случайно в едно от по-късните въведения във философията, съчинени между 60-те и 70-те години на XIII в., срещаме твърдението, че нито спекулативната, нито практическата философия могат без словото („sermo”), с което се занимава словесната наука и в т.ч. логиката.⁹³

⁹² Thierry of Chartres. *Commentaries on Boethius*. N.M.Häring (ed.). Pontifical Institute of Medieval Studies. Toronto. 1971. pp. 120-121; Кларембалд от Арас. *Коментар към „За Троицата” на Боеций*. прев. П. Стоянова (прев.). В: *Пет средновековни философски трактата*. Ц. Бояджиев (съст.). изд. „Наука и изкуство”. София. 1986. стр. 225-325; D. Gundissalinus. *De divisione philosophiae*. L. Baur (hrbg.) Druck und Verlag der Aschendorfschen Buchhandlung. Münster. 1903; M. L. Bachmann, A. Fidora, A. Niederberger. (ed.). *Metaphysics in the Twelfth Century. On the Relationship among Philosophy, Science and Theology*. Brepols. 2004; K. Riesenhuber. *Der Streit um die ratio in der Frühscholastik*. In: *Was ist Philosophie im Mittelalter? Qu'est-ce la philosophie au Moyen Age? What is Philosophy in the Middle Ages? Akten des X. Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie der Societe Internationale pour l'Etude de la Philosophie Medievale. 25.bis.30 August 1997 in Erfurt*. J.A. Aertsen, A. Speer. (hrbg.). Walter de Gruyter. Berlin. New York. 1998. s. 460-468; J. Marenborn. *The Twelfth Century*. In: *Medieval Philosophy. Routledge History of Philosophy. Volume III*. J. Marenborn (ed.) Routledge. London and New York. 1998. pp. 150-188.

⁹³ C. Lafleur. *L'introduction à la philosophie de maître Nicolas de Paris*. In: *L'enseignement de la philosophie au xIIIe siècle Autour du «Guide de l'étudiant» du ms. Ripoll 109*. C. Lafleur (ed.). Brepols. Turnhout. 1997. pp.459-463: *Rationalis philosophia est de rebus quas ratio sibi format, que tamen fundantur in rebus naturalibus inquantum significantur res per sermonem. Et est rationalis philosophia uia in alias quantum ad doctrinam. Nam cum doctrina fiat mediante sermone, tota rationalis philosophia de sermone est...Est autem sermo promptissimum instrumentum per quod generatur doctrina...Loyca uero specialiter dicta, cum sit uia - sicut dictum est - in*

5.3. Проблеми на класификацията в *De ortu scientiarum* и учението за субекта и субалтернацията

В *De ortu scientiarum* се поставят и редица въпроси, които осветляват самия механизъм на разделяне и разграничаване на науките, а именно принципа на субалтернацията или поставяне на една наука под друга, който Аристотел разработва във *Втора аналитика*.⁹⁴ Първата серия от въпроси разглежда как се отнасят помежду си трите части на теоретичната философия с оглед на това, че предметите им частично се припокриват. Втората серия от въпроси се отнася към статуса на науки като астрономията, перспективата и хармонията и дали те трябва да се разглеждат като части на физиката или части на математиката. Третата е на нивото на съотнасяне на практическата философия към теоретичната философия. Тук проблемът е най-сериозен по няколко причини. От една страна, не е ясно как спекулативната и практическата част съставляват едно кохерентно цяло, след като по дефиниция се изключват. Още повече самият Аристотел твърди, че спекулативните науки се стремят не към някаква външна полза, а са полезни сами по себе си, защото насочват интелекта към познаване на истината. От друга страна, етиката и механическите изкуства, именно поради ползата *ad extra*, заради която са, се отнасят пряко към единичните неща, дадени в опита. Така се оказва особено проблематично дали етиката и механическите изкуства изобщо могат да са части на философията, доколкото не спазват критериите, изложени във *Втора аналитика*, *Метафизика* и *Никомахова етика*. Същото важи и за физиката, която се отнася към неща, съществуващи по битие и дефиниция в материята. Тук няма да можем изчерпателно да представим всички тези проблеми, а ще очертаем през част от тях как биват разрешени.

За тази цел Килуърдби стъпва върху следното положение. Той твърди, че философията не се изказва относно спекулативните и практическите науки поравно или

naturalem et moralem (et hoc quantum ad doctrinam), non est scientia in qua sit status intellectus speculatiui nec docetur in loyca rerum cognitio immediate, sed cognitio uiarum, per quas uias habent cognosci res et rerum complexiones...Ex dictis iam patet quod loyca, que necessaria est ad doctrinam, est de uis .III.0 r que sunt ad connoscendum res et rerum complexiones, scilicet diffinitio, diuisio, sillogismus et inductio - et maxime et principaliter sillogismus demonstratiuus, qui completum habitum generat in disciplinabilibus. Ad has cognoscendi uel connitionis constituendas et connoscendas in se et in suis partibus est loyca scientia. Que, cum sint uie generales non artate ad aliquod genus rerum, habent principia generalia et communia, scilicet has communes intentiones, scilicet genus, species.

⁹⁴ Вж. бел. 9.

синонимно, а аналогично, както посредством понятието „силогизъм“ се обозначават доказателственият, диалектическият и реторическият силогизъм и както „доказателство“ се отнася по аналогия към доказателството *quid* и доказателството *propter quid*, а също и към доказателствата относно общото и единичното.⁹⁵ Така, понеже разумното основание или дефиницията на философията не се открива съвършено нито в практическата философия, нито в отделните части на теоретичната, следва, че дефиницията на знанието или науката („*ratio scientiae aut disciplinae*“) не трябва да се търси във всички тях по равно или по един и същи начин („*aequaliter*“).⁹⁶

По този начин може да се удържи Аристотеловият възглед, че доказателствената наука е само теоретичната философия, за разлика от практическата. Доколкото практическата философия все пак притежава статуса на наука, тя би следвало да се уподобява на истинските спекулативни науки. В нея насочеността към действието е неизбежно съпътствана от познаването на общото.⁹⁷ По аналогия изкуството за построяване на дом разглежда какви стъпки се предприемат, за да се построи дом, но не с оглед на този или онзи дом, а изобщо. Иначе казано, има някакво общо ниво на теоретично разбиране и запознатост с принципи или общи положения, което е необходимо на занаятчията за практикуването на занаята. Такова разбиране се съдържа в опитното познание, че нещо е така и така.

Килуърдби освен това, както по-горе споменахме, въвежда разграничение между науката („*disciplina*“) или знанието („*scientia*“) и изкуството („*ars*“). В първия случай става въпрос за познание („*cognitio*“), изхождащо от необходими твърдения, което е самоочевидно, т.е. само по себе си и според себе си, и от първите и непосредствени причини на заключението. От тях трябва да следва не всеки път различно следствие или заключение, а винаги само едно и също заключение.⁹⁸ Обратно, във втория случай става въпрос за тези неща, които се случват често и от които винаги следва една част на противоречието, а понякога и останалата. Последното се отнася изобщо до онези неща, които са във възможност, т.е. са контингентни. Изкуствата, съставляващи практическото знание или наука, могат да се нарекат способности или възможности („*virtutes aut potentiae*“) и не изхождат от необходими предпоставки - те се отнасят пряко към контингентните неща. Такива са диалектиката, реториката,

⁹⁵ R. Kilwardby. *De ortu scientiarum*. pp. 133-146.

⁹⁶ Ibidem.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ Ibidem.

а също и управлението и медицината.⁹⁹ В тяхното число влиза и физиката, която не винаги може да си служи с аподиктични доказателства, а много често прибегва до вероятности.¹⁰⁰ Физиката и практическите науки обаче работят по различен начин с контингентността. В първия случай става въпрос за контингентни неща, които са природни и които в действието си по-често се държат по един начин. Онези контингентни неща, които попадат в обсега на практическата наука, според Килуърдби са безкрайни и хаотични, защото произтичат от човешкото намерение и решение. Поради тази причина физиката по-скоро трябва да се отнася към науките, а не към изкуствата. От друга страна, понякога природните дадености се срещат в изкуства, базираци се на предположения, като медицината и корабоплаването. Те ще й бъдат подчинени.

Етиката и механиката следователно не произвеждат сигурно знание относно нещата, които показват, а единствено мнение и хипотетично познание („*opinionem et coniecturalem cognitionem*”).¹⁰¹ Това важи и отчасти за физиката, защото нещата, с които тя се занимава, са по-отделени от сетивата и по-обща, отколкото нещата, разглеждани от етиката и механиката. Причината е, че тя е основана върху спекулацията, докато другите две са основани върху действието и по този начин имат по-пряко отношение към сетивно съществуващите единични неща. Затова физиката повече се вписва в дефиницията за философия и истинно знание или наука („*verae scientiae*”), отколкото онази философия, която се нарича практическа.¹⁰² Етиката пък е по-достойна, понеже се занимава с по-благородни неща и се насочва към по-благородна цел, а освен това е повече интелектуална, отколкото сетивна. Науките, които са най-достойни да се нарекат „философия”, са метафизиката и математиката – първата, поради достойнството на субекта си, а именно биващото като такова, а втората, поради сигурността в доказателствата си.¹⁰³ След тях съответно идват физиката, етиката и накрая механиката.

Връщайки се към разграничението между спекулативна и практическа философия, Килуърдби поставя въпроса дали то действително е удържимо, доколкото практическите знания също са теоретични, а теоретичните не могат без практика. Примерите, чрез които се аргументира това, са няколко - аритметиката ни учи да

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ Ibidem.

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ Ibidem.

събираме и изваждаме числа, както и да ги умножаваме и делим. Музиката ни учи да свирим на китарата и да пеем. Геометрията пък ни учи да мерим всички измерения, което е съществена част например от работата на гърводелеца или майстора зидар. Посредством астрономията се знае кога може да се плава с кораб и кога може да се сее. Всяка от тези спекулативни части на философията е и практическа, откъдето следва, че спекулативните части са практически и обратно, което занулява разграничението между тях. Позовавайки се на кн. II *Метафизика*, Килуърдби посочва, че целта на спекулативната философията е познаването на истината, а на практическата - действието. Така действащите, макар и да имат някакво разбиране относно това какво правят, не се интересуват от причината, с оглед на която е възможно онова, което правят. По този начин дори етикът и механикът все пак да имат отношение към причината „поради която“ (*propter quid*) то винаги е в контекста на определено действие. Познанието, с което разполагат, не е заради самото себе си.

Физикът, от своя страна, изследва действието, но не с оглед на прилагането му, а с оглед на познаването на истината за нещата. Същото важи и за математиците, които размишляват за величините и измеренията, не с оглед на някаква конкретна практическа цел, а с оглед на познанието на самите неща, независимо от практическата полза, която това познание би им донесло. По този начин действието се подчинява на целта на спекулацията, а именно познаването на причините, без което не са възможни познаването на по-низшите неща и изобщо практическото действие.

Следователно има някаква имплицитна целевост, детерминираща структурата на философията, както и нейната полза и приложимост. Познанието на истините на нещата е заради самото себе си и то по дефиниция не може да бъде отнесено към действителния опит на механичния труд, но по определен начин има отношение към него, а именно като негов необходим теоретичен фундамент. Затова всички механически изкуства са подчинени на математическите и физическите науки. Към физиката например спадат медицината и алхимията, а също и тъкачеството, произвеждането на оръжия, земеделието, хранителното производство.¹⁰⁴ Всички те боравят с положения, доказани от физиката. От друга страна, корабоплаването, отнасящо се към търговското изкуство или занаят, и земеделието си служат с астрономията, която им предоставя обяснения относно смяната на времената и движението на небесните тела. Изкуството да се пресмята, което също е част от търговския занаят, си

¹⁰⁴ Ibidem.

служи с аритметиката, а пък архитектурата - с геометрията. Още повече, медицината стъпва не толкова върху физиката, колкото върху астрологията, чрез която се определят въздействията на небесните тела и техните констелации върху сублунарния свят.

Следователно не може да се твърди, че спекулативните и практическите науки съвпадат изцяло. Съвпадение може да има с оглед на това, че се отнасят към едно и също нещо, но по различен начин. Спекулативната наука не се интересува пряко от действието, от неговите условия и от неговите резултати, както практическата наука не се интересува от познание заради самото познание. Спекулативните философи обаче предоставят на практиците сигурни истини, които са проверени и не се нуждаят от допълнително доказване. Именно по този начин едната част на философията е подчинена на другата. Тази форма на съотнасяне гарантира единството на философията и изобщо на човешкото познание.

От последното следва, че макар и метафизиката като най-висша да обхваща всички останали науки и да им дава най-фундаменталните принципи, тя се отнася по-пряко единствено към математиката и физиката. Не може да се твърди, че етиката и механичните изкуства са ѝ подчинени. Те по-скоро се намират в подчиненост спрямо физиката. Освен това позицията, която заема метафизиката спрямо останалите спекулативни науки, заема и етиката спрямо останалите практически науки. Тя има дори по-важна и фундаментална роля от метафизиката, защото, определяйки блаженството като най-върховната цел, към която човекът трябва да се стреми през целия си живот, етиката определя целта на всички останали изкуства и науки. Поради това е допустимо да си служи освен с добродетелите, също така и с произведенията на механичните изкуства.

Всяка част на философията Кулуърджи дефинира с оглед на целта и присъщия ѝ субект. В някои случаи е възможно едни и същи неща да попадат в обхвата на две науки, както количеството и величината са част от разглеждането, осъществено от физиката и математиката. Субектът фиксира границите на дадената наука. Така например е невъзможно физикът да прави каквито и да е твърдения относно биващото като такова или също така относно това какъв тип биващо са четирите причини - той може да се изказва за тези неща единствено от перспективата на субекта на физиката, т.е. подвижното тяло като такова. Същото важи за всяка друга наука. Това по-скоро негативно условие има и позитивни импликации - изключването на едни възможности валидира други. Чрез фиксирането на субекта могат да се очертаят и

серия от различни позитивни взаимодействия, и техните правила, и условия. Така там, където възниква неяснота относно субекта, се появява друг въпрос, а именно за субалтернирането, т.е. за подвеждането на една наука под друга. По този начин се оказва неясен статусът на науки като астрономията, както и перспективата, относно която трябва да се определи дали попадат в обсега на физиката или математиката. Принципът на субалтернацията изисква един субект да е подчинен на друг и по този начин по-висшата наука да дава доказателство *propter quid*, което по-низшата наука да предпостави в собствените си доказателствени процедури.

Друг подход при извеждането на субалтернацията е да се говори за различни модалности или начини на разглеждане на едно и също нещо. Например заниманието с величината и измеренията на небесните тела е присъщо на астрономията, но ако те се разглеждат като подвижни и въздействащи на по-низшите тела в сублунарния свят, то тогава заниманието с тях е присъщо на природознанието.¹⁰⁵ Тези въздействия не могат да се опишат без познаването на разположенията и отношенията между небесните тела, което отново е работа на астронома. Следователно природознанието е свързано с астрономията. От друга страна, последната е зависима от геометрията, доколкото си служи с величините и измеренията, но двете имат различни субекти. По силата на първата дефиниция за субалтернацията може да се изведе, че както геометрията е подчинена на алгебрата в някои отношения, същото важи и за хармонията или музиката и алгебрата, и за астрономията и геометрията. Вече споменахме, че подчинените или субалтернираните науки имат свой самостоятелен субект, но могат да заемат доказателства от по-висшите, без да се твърди, че попадат в техния субект, т.е. че са част от тях. Според Килуърдби следователно причината астрономията да може да се подведе под геометрията - нещо, което Аристотел не твърди експлицитно - е, че тя е в известен смисъл апликация, т.е. приложение на геометрията, посредством инструменти специфично изобретени за тази цел като например астролаба. Освен това, доколкото в реда на спекулативните науки разглеждането на величината и измерението е по-общо и се намира преди разглеждането на движението, действието и понасянето, астрономията с още по-голямо основание може да се обозначи като математическа наука. По този начин Килуърдби прави място за Аристотеловото разглеждане на движението на небесните тела, но все пак се опитва да удържи позицията на астрономията в рамките на квадривиума. Въпреки това тя

¹⁰⁵ R. Kilwardby. *De ortu scientiarum*. pp. 31-35, 41-48.

не е изцяло част от математиката. Астрономията обхваща и онази област на знание, което днес бихме нарекли „география“, което изобщо не влиза в определението на геометрията.¹⁰⁶

Перспективата е друг интересен пример, извеждащ на преден план търсенето на по-ясни критерии за прокарване на демаркация между науките. Тя е, по думите на Аристотел, повече част от физиката или природознанието, отколкото математиката. Това е така, защото разглежда физични явления като отражението и гъгата, които все пак произтичат от действието и понасянето, характерни за подвижността и изменчивостта на телата.¹⁰⁷ Въпреки това обаче тя е отчасти подчинена на математиката и в частност на геометрията, която обяснява *propter quid* общите положения в нея, най-вече по отношение на разглеждането на светлинния лъч като права линия. Килуърдби е скептичен относно това дали физическият лъч може да бъде изцяло обяснен на езика на геометрията. Той не намира убедителни аргументи в полза на подобно обяснение, поради което и подчертава, че перспективата не е напълно подчинена на геометрията.¹⁰⁸ Сходни въпроси биват поставени и относно музиката и нейното място, т.е. дали тя действително е математическа наука, или е част от природознанието и предвид отделните ѝ части коя от тях на коя от по-висшите науки кореспондира.¹⁰⁹ Оказва се, че, макар и тя също да е самостоятелна наука, в известен смисъл основателни претенции към нея могат да имат физикът, математикът и механикът.

Същественото е да се покаже колко важно в *De ortu scientiarum* е очертаването на полето от взаимодействия между различните науки. За всеки тип взаимодействие също работи различен критерий, позволяващ частите на философията да се разглеждат като отделни видове, чиято цялост се реализира в рамките на по-общия род. Тематизирането на субекта-род и принципите на субалтерация позволява да се открие специфичната нормативна рамка, в която могат да се очертаят и фиксират предметните области на философските науки. Водещото при формирането на тази структура е описанието на типовете отношения, на познаваемите обекти, допустимите процедури, т.е. доказателства, на възможните взаимовръзки и валидните апликации. Следователно структурата на научното познание, т.е. на философията се конструира през систематизирането и унифицирането на отношенията между

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ R. Kilwardby. *De ortu scientiarum*. pp. 35-36, 48-50.

¹⁰⁸ Ibidem.

¹⁰⁹ R. Kilwardby. *De ortu scientiarum*. pp. 50-53, 57-60.

елементите, които я съставляват, от една страна, и опита, от който те произтичат - *опит*, който, както вече показахме, е поле на динамично взаимодействие.

6. Действие и рационалност в *De ortu scientiarum*

6.1. Аристотел и Хуго от Сен Виктор и философията като социална практика

За разлика от останалите въведения от този период, които неимоверно са били използвани от студентите, въведението на Килуърдби е не толкова насочено към енциклопедичното изброяване на науките, а към извеждането на онези необходими взаимовръзки, които ги правят част от една цялостна система на познанието, добито по естествен път. От тази перспектива в *De ortu scientiarum*, стъпвайки на Аристотел и Хуго от Сен Виктор, той формулира теория относно условията, които правят философията възможна. Именно по тази причина темата за произхода е централна. Тя се разгръща на две нива - епистемологическо или „генетично” и историческо или социално. Първото се отнася до естественото развитие на познавателните възможности, а второто до самия процес на откривателство от страна на древните, което от своя страна води и до необходимостта от формулиране на правила, обособяващи знанието, придобито по естествен път в отделни тематични области. С оглед на последното като необходимо условие се откроява и социалният компонент, който при Килуърдби на пръв поглед изглежда несъществен и дори незасегнат.

При Аристотел в кн. I *Метафизика* експлицитно се твърди, че не навсякъде, т.е. не във всички общества, е възможно откриването на първата философия, която е най-фундаменталната наука. Доколкото тя изисква отделяне от ръчния труд и външната полза, е необходимо занимаващият се с нея да разполага със свободно време, в което да се посвети на умозъзерцание. Това означава, че всички други изкуства, свързани с труда и ползата от него, а също и с облекчаването и удоволствието, трябва да са открити и установени. Според Аристотел именно в Египет за първи път в историята това е било възможно, доколкото съсловието на жреците там е разполагало със свободно време, позволяващо им да се посветят на математиката.¹¹⁰ От тази перспектива, макар и да е максимално отдалечена от опита и човешката дейност, първата

¹¹⁰ Вж. бел. 9.

философия се конституира през отнесеността си към тях. При Хуго от Сен Вуктор, който със сигурност не е познавал *Метафизика*, човешките действия са в основата на онова знание, което може да бъде определено като научно.

Според него във философията биват включени не само изследванията („studia”) относно природата на нещата или дисциплината („disciplina”) на нравственото поведение, а и разумните основания или начала („rationes”) на всички човешки действия или стремежи („verum etiam omnium humanorum actuum seu studiorum rationes”).¹¹¹ Поради това философията се дефинира като наука, изследваща разумните основания или начала на всички човешки и божествени неща („Philosophia est disciplina omnium rerum humanarum atque divinarum rationes plene investigans”).¹¹² Мъдростта, към която тя се стреми, е предводителка на всички човешки действия („omnium humanorum actuum moderatricem”).¹¹³

От тази перспектива Хуго ще твърди, че мъдрост се открива и в занаятите като архитектурата, земеделието и другите от този вид, откъдето и те по някакъв начин могат да бъдат отнесени към философията. Причината за това е, че едно и също действие може да бъде отнесено към нея според разумното си основание или начало, но да бъде изключено от нея според изпълнението си, т.е. според практическата си функция. Например разумното основание за земеделието се дава от философията, но фактическото изпълнение е дело на селянина. По този начин всяко действие има някакъв теоретичен фундамент, който не просто се обяснява, обосновава или легитимира от философията, а пряко се съдържа в нея, т.е. представлява иманентен компонент в нейното вътрешно деление. Не съществува човешко действие, което да е извън обсега на философията, т.е. извън нейните предели. Тя обхваща всичко, но и го привежда в ред, подчинен на истината и мъдростта. Доколкото представлява стремеж към мъдростта и в нея се съдържа всяко знание и учение, философията е едновременно път за постигане на блаженството и систематично единство на теория и практика.

Съчетаването на Аристотеловата епистемология с теорията на действието, която срещаме у *Didascalion*, позволяват на Килуърдби да отиде отвъд стандартните въведения във философските науки. При него философията е преди всичко някакъв тип практика, която се подчинява на правила, определящи нейната структура.

¹¹¹ Hugo von Sankt Viktor. *Didascalion. De studio legendi*. s.116-118, 124-128.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ *Ibidem*.

Именно за това в *De ortu scientiarum* темите за произхода или генезиса и структурата на философията се припокриват. Безсъмнено оттук можем да изведем, че в собствено разбиране на Килуърдби за философията се съдържат всички характеристики, позволяващи да я разглеждаме като дискурс. В следващия параграф ще онагледим това припокриване или пресичане между генезис и структура като вземем за отправна точка обособяването на физиката и нейните части.

6.2. Назад към началата на философията - произход и субект на *philosophia naturalis*

В *De ortu scientiarum* е налице отделяне на науката за природата от квадрибуума, който, както вече казахме, се припокрива с математическите науки. Според Килуърдби човешкият разум е започнал да търси причините за възникването и унищожението на телесните неща и въобще промяната и изменението в тях, след като е установил променливостта, новостта, и различието в техните състояния.¹¹⁴ Така древните по пътя на разумното наблюдение открили, че в основата на всички тези процеси са взаимоотношението между активните и пасивни качества и най-вече способността да се търпи въздействие.¹¹⁵ В това число влизат и две противоречащи си двойки сетивни качества, а именно топлина и студ, влага и сухота. Топлината и влагата са причини за пораждането на нещата, а пък студът и сухотата за развалата, намаляването и отслабването.¹¹⁶ Затова тези четири естествени сетивни качества са били обозначени от древните като първи. Ако те не са налице, не биха били възможни взаимното упражняване на действие и неговото понасяне, а по този начин не би имало и промяната у природните неща.

След това човешкият разум според Килуърдби се насочил към низшите тела и установяването на причините за техния произход, а също така и за растежа и развалата им, случващи се в рамките на годината и четирите сезона. По този начин древните натурфилософи открили, че промяната в тези тела е причинена от локалните и кръговите движения на небето и по-високите, т.е. небесните тела.¹¹⁷ При телата в поднебесния свят са налице субстанциално, количествено, качествено и локално движение, докато при небесните тела е налице единствено локално. Освен това древните

¹¹⁴ R. Kilwardby. *De ortu scientiarum*. pp. 15-29.

¹¹⁵ Ibidem.

¹¹⁶ Ibidem.

¹¹⁷ Ibidem.

открили, че движението в телата е по природа, т.е. с оглед на някакъв вътрешен принцип. Този принцип при небесните тела според тях е някакъв задвижващ дух, при животните е духът, който наричали „душа”, а у неодушевените неща е някаква форма, активна потенция, или по-скоро семенно основание. Според Килуърдби именно този принцип на движението древните нарекли „природа”, а пък знанието или науката, която била открита бавно и с много усилия, нарекли природознание.¹¹⁸ Гърците използвали името „*physis*”, за да обозначат природата; „*physicum*”, за да обозначат тялото; и знанието обозначили с думата „*physica*”. Така още в древността натурфилософията се опитвала да схване причинно-следствените отношения между телата, но и най-вече да обясни движението, което е общо за всички тях, макар и да се случва по различни начини.

Въз основа на това може да се обобщи какъв е субектът на природознанието и каква е неговата цел. Субектът е подвижното тяло („*corpus mobile*”) и каквото и да е от този вид, чието познание започва от първите сетивни качества, а именно активните и пасивните.¹¹⁹ Целта пък е осъществяването на човешкия стремеж, насочен към познаването на тези неща. Това Килуърдби обобщава в следната дефиниция: “Природознанието е част на спекулативната наука, усъвършенстваща човешкия взор що се отнася до познаването на подвижното тяло като подвижно.”¹²⁰ Подвижни тела пък са тези, които са в движение и са материята. Освен самото подвижно тяло природознанието би следвало да разглежда и неговите присъщи свойства или качества.

По-нататък Килуърдби поставя въпроса по какъв начин подвижното тяло е субект на природознанието, предвид че субектът съдържа всички неща, за които става въпрос в науката, а заедно с тях и много други, които на пръв поглед не изглеждат, че се съдържат в субекта-род „подвижно тяло”. Сред тези неща доминиканецът изброява материята, формата, лишеността, мястото, времето и подобните на тях неща, а освен тях и всяка душа, както и първодвигателя, за които Аристотел говори във *Физика* и *За душата*. Килуърдби подчертава, че никое от тях не е тяло.¹²¹

Той прави разяснението, че не е нужно субектът на една наука да съдържа всичко, за което става въпрос в нея, като части на субекта, а като начала, или свойства. Субектът следователно не може да бъде познат изцяло, освен ако не се познават началата и присъщите му свойства. С оглед на подвижното тяло като такова са

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ Ibidem.

¹²⁰ Ibidem.

¹²¹ Ibidem.

налице три начала, а именно материята, формата и лишеността и без те да се имат предвид е невъзможно да се напредва в природознанието. Мястото и времето пък сами по себе си са следствия на движението на подвижното тяло, поради което могат да бъдат определени като негови присъщи свойства. Това е и причината да попадат в обхвата на природознанието. Като цяло заниманията на натурфилософа включват разглеждането не само на природното тяло с оглед на нещата от този вид, а също и задвижващото го начало, т.е. природата. Това означава, че задвижващият принцип е предварително заложен в подвижното тяло. Именно по този начин задвижващото начало на одушевеното тяло е душата, а на небесните тела е първодвигателят, откъдето следва, че физиката разглежда душата и първодвигателя не с оглед на това, че са субстанции, както би ги разглеждала метафизиката, а като начала на движението.¹²²

След като дефинира субекта и прецизира неговите очертания, Килуърдби намира за необходимо да поясни дали към „тяло” трябва задължително да се добавя и „подвижно”. Основният аргумент против е, че в такъв случай се налага ограничение в обхвата на термина „тяло”. Така формулиран, субектът на физиката би бил доста тънко общ, че да обхваща освен подвижните тела, също така и неподвижните, т.е. телата в покой. Позовавайки се на кн. II *Физика* Килуърдби дава и друг аргумент против, а именно че тъй като природата според Аристотел е начало на движението и покоя, няма основание субект на физиката да бъде и тялото в покой като такова. Срещу тези аргументи доминиканецът формулира два контрааргумента.

От една страна, макар и всяко тяло да е подвижно, едно е все пак условието то да се движи, и друго, че е тяло и субстанция, поради което има и два начина да бъде разглеждано. От физиците природата на тялото се разглежда единствено и само с оглед на това, че е подвижно, докато от метафизиците и математиците с оглед на това, че е тяло или субстанция.¹²³ От тази перспектива е напълно основателно субектът на природознанието да бъде подвижното тяло като такова, защото иначе физикът не би се отличавал в научната си дейност от метафизика и математика, които разглеждат същото нещо, но от различни негови аспекти. Вторият контрааргумент на Килуърдби признава Аристотеловата дефиниция за природата като начало на движението, но твърди, че основното занимание на занимаващия се с природознание е движението. Покоят само вторично влиза в обхвата на физика и то по акциденция.

¹²² Ibidem.

¹²³ Ibidem.

Причината за това е, че именно движението е начало на действието, докато покойт не е нищо друго освен неговата липса.

След като вече е извел произхода на природознанието, Килуърдби разглежда разделението на знанието спрямо разделението в самия субект. Така подвижното тяло може да се разглежда просто и общо или според частите, т.е. обособено. По първия начин то се разглежда във *Физика*, в която биват тематизирани от Аристотел основните понятия на природознанието, а именно „материя”, „форма”, „лишеност”, „движение”, „място” и „време”, които се отнасят към подвижното тяло в общ смисъл, а не към това или онова тяло.¹²⁴

Партикуларното му разглеждане се осъществява в другите Аристотелови съчинения, като основното разделение, което се следва, е между опозициите „невъзникнало-незагиващо” и „възникнало-загиващо”. В този смисъл след *Физика* на второ място идва *За небето*, в което се разглеждат небесните сфери и тела. След това е *За възникването и загиването*, в чийто обхват попадат елементите, промяната, активните и пасивните качества и пр. Тук е налице и още едно подразделение, а именно между елементи и неща, съставени от елементите. Последните пък се делят на неогушевени и огушевени. На първите е посветена *Метеорологика*, а пък на вторите трактатите *За растенията*, *За животните*, *За душата*, *За сетивното възприятие и сетивно възприемаемите неща*, *За паметта и припомнянето*, *За съня и бодърстването*, *За смъртта и живота*.¹²⁵ Именно това според Килуърдби е редът, който трябва да се спазва при внимателното и последователно изучаване на природознанието. Йерархичната подредба между неговите части съответства на съотношенията между самите тела, както например промяната при телата в подлунарния свят е причинена от небесните тела и т.н.

7. Заключение

Въз основа на направените в настоящата статия реконструкции и анализи на възгледите относно философията на английския философ и теолог Робърт Килуърдби, изложени в съчинението *De ortu scientiarum*, можем да направим следните обобщения и изводи. Дисконтинuitетът или прекъснатостта, който според историци на науката като Томас Кун, води до установяването на нови модели, стандарти или образци за

¹²⁴ Ibidem.

¹²⁵ Ibidem.

научност, би могъл да бъде търсен в периода, в който живее и работи Килуърдби. Всяка нова парадигма, дори и да утвържда елементи от предходната, е несъизмерима с нея. От тази перспектива силната тенденция към систематизация на научното познание, характерна за първата половина на XIII в., би могла да се разглежда като симптом за кризата, която Аристотеловият корпус поражда. Тази криза има точна хронология: 1210 г., когато са осъдени за пантеизъм магистрите Давид от Динан и Амори от Бен; 1215 г., когато Робер Курсон в първия официален статут на Парижкия университет забранява изучаването на *libri naturales* и *Метафизика*; 1231 г., когато булата *Parens scientiarum* отменя забраната. От тази перспектива същинската научна революция, която позволява и по-интензивното интегриране и прилагане на *Втора аналитика* като критерий за обособяването на науките, техните области и методи, се осъществява между 1231 г. и 1250 г.

Именно в този период по-рано забранените Аристотелови съчинения стават легитимна част от официалния *curriculum* на факултета по изкуствата, за което свидетелстват въведенията и запазените документи в хартулария на университета. Към него можем да отнесем и първите латиноезични систематични изложения на *philosophia naturalis*, осъществени от Робърт Гросетест, Ричърд Руфъс от Корнуол, Робърт Килуърдби и Алберт Велики. Това, което историците на философията наричат „рецепция”, не би било възможно обаче без специфичният режим на институционалност, който я прави възможна, легитимна и необходима.

Подобна интерпретация, макар и основателна, доколкото се базира на установими факти, все пак би могла да бъде силно проблематична и редуccionистка. На първо място, тя не отчита, че въпросните Аристотелови съчинения са забранени само в Парижкия университет. Те се изучават интензивно в Оксфорд, а също така и в основания от папството университет в Тулуза. В италианските университети пък, поради дългата липса и късното обособяване на теологически факултети, основен акцент в обучението по философия и медицина, включително по времето на Ренесанса, се е поставял върху природознанието. Освен това, забраната се отнася към откритото преподаване на *libri naturales*, което означава, че достъпът на парижките магистри и студенти в никакъв случай не е бил изцяло ограничен. Така съмнително се оказва твърдението за някакъв епохален разрыв или криза в средновековната научна парадигма. Безспорно тези книги са новост, но тя е добре интегрирана навсякъде, освен Париж, и то за период от приблизително двадесет години.

От друга страна посочването им, особено в по-ранните въведения, не означава непременно, че са били интегрирани в учебната програма в Парижкия университет, веднага след отмяната на забраната, или даже изобщо, какъвто например е случаят с магическите изкуства, които присъстват в някои от класификациите, но не се изучават в университета. Преди 50-те години, когато се появяват постановленията на факултета по изкуствата, които анализирахме, не можем да знаем със сигурност дали и как физичните науки са се изучавали. Защо тогава по-рано твърдахме, че Килуърдби ги е преподавал, след като не разполагаме с категорични и ясни сведения?

Основанието ни за това твърдение е, че *De ortu scientiarum* показва значителната ерудиция на своя автор в областта на физиката, която той съпоставя с другите теоретични науки, както и с практическите такива. Щом може да изведе по систематичен начин демаркацията между всички тези части на философията, той не просто е запознат с тях, но и ги е преподавал, т.е. е разполагал с нужните умения за таква начинание. Най-ясното свидетелство, че Аристотеловата физика се е преподавала в Париж преди 1240 г., е коментарът на Ричърд Руфъс от Корнуол, който най-вероятно е написан за целите на преподаването, понеже представлява буквално изложение на Аристотеловия текст. Ричърд е преподавал в Париж, по същото време когато там е бил и Килуърдби. Дали двамата са имали личен контакт можем само да спекулираме.

Във всеки случай обаче научните класификации от периода не са достатъчни, за да се твърди, че тогава се е случила каквато и да е голяма научна революция. Бавното навлизане на физиката в Париж след 1231 г. вероятно се дължи на липсата на авторитетни коментари, която ще бъде запълнена от Авероес през следващите десетилетия. В този смисъл е неоснователно твърдението, че тяхното интегриране е причина за или резултат от някакво епохално прекъсване в научната практика, изменило я из основи. Въведенията и в т.ч. *De ortu scientiarum* показват ясна тенденция към следване на вече установени модели и образци, без значение дали става въпрос относно дефинициите, които се ползват относно самата философия и нейните части или относно класификаторните схеми, т.е. „divisiones”.

Верността към традицията би могла да служи и като „идеологическо” прикритие, но подобен стратегически ход също е част от определена традиция на легитимиране на собствените философски идеи, представени като чужди или заимствани, характерна още за авторите от XII в. В този смисъл развитието би следвало да се разглежда не през призмата на прекъсването, а на непрекъснатостта. Именно това

се крие в съпоставката между джуджетата и великаните. Тъй като се опираме на огромната традиция преди нас, ние можем да правим свои собствени ходове, защото виждаме много по-добре от тези преди нас, които не са имали върху какво да се опрат. Тази тема е важна и за Килуърдби, доколкото той поставя акцент върху произхода, т.е. историята на философията и нейната традиция, които превръща в един от стълбовете на цялото философско познание.

Тази втора интерпретация, поставяща на преден план непрекъснатостта като условие за възможност на всички движения напред, е също напълно обоснована, но и съдържаща силно редукционистки тенденции. На първо място тя свежда историята на философията до обмена на идеи и рецепцията им, които се осъществяват в съхраняваните от традицията текстове. По този начин своеобразието на институционалния контекст, стоящ зад формирането на тези идеи, би могло да бъде загубено. Идеите според този прочит се раждат единствено и само от групи идеи - рожденото им място в такъв случай са философските текстове, а не нормативните постановления или разпоредби на тази или онази институция. На второ място, би могло да се загуби своеобразието на самата философия, доколкото тя, независимо колко напредва в развитието си, непрекъснато ще актуализира едни и същи стари и вечни въпроси и теми.

Можем да заключим, че и двете интерпретации имат своите силни и слаби страни, но и най-вече че биха могли да гадат легитимна отправна точка към разбирането на Робърт Килуърдби относно това какво е философия. Така той може да бъде гледан като един от пионерите на научната революция, доколкото е вторият коментатор изобщо на *Втора аналитика* и е автор на може би най-систематичното въвеждане във философията в първата половина на XIII в., което изцяло взема за своя отправна точка Аристотел. От друга страна, на него можем да гледаме и като на един изцяло консервативен автор, който се опитва да пречупи новостите през призмата, зададена от традицията. Показателно за това е и напрежението, което се появява в опита за синтез, осъществен в *De ortu scientiarum*, между традиционните за средновековните автори дефиниции и класификации на философията и учението за субекта и субалтерацията. Той трудно може да бъде интерпретиран еднозначно през понятията за „непрекъснатост” и „прекъснатост”. Тогава, ако и двете интерпретации са валидни, не се ли озоваваме в неразрешима антиномия, доколкото те ни предлагат две коренно различни и несъвместими гледни точки относно Робърт Килуърдби и неговата дискурсивна позиция? Тази антиномия би била проблем, ако търсим абсолютна

истина, в която и да е от тях. За Килуърдби и неговите съвременници противоречие няма.

В действителност целта на настоящата статия бе не просто да се представят възгледите на един средновековен автор, който читателят едва ли е чувал някога през живота си. Целяхме през функцията на автора, но и на въведението, на класификацията и специфичната за нея подредба на познаваеми предмети, методологии и стратегии за свързване на отделните научни области, да осветлим полето от взаимодействия, което представлява средновековната философия. Ставаше въпрос преди всичко за очертаването на всички онези позиции, взаимовръзки и правила, които я определят в рамките на институционалното пространство на университета като курсивна практика.

Доколкото дискурсът е сложна мрежа от отношения, той позволява интегрирането на разнородни елементи. В този смисъл няма същинско противоречие между революционния принос и консервативния патос на Килуърдби, както и между едновременното наличие на стари елементи, съставляващи вече утвърдените до края на XII в. образователни практики, и въвеждането на нови – например с интегрирането на *Втора аналитика*. С оглед на последното дори може да се твърди, че както нововъведенията се интегрират в установената констелация, така и тя се адаптира към тях. И двата прочита са възможни, легитимни и основателни, но в никакъв случай не изчерпват дискурсивните отношения, които описват.

От друга страна, всяка дискурсивна формация или мрежа е локална. Това означава, че всичко онова, което формулирахме в настоящата статия като дискурсивен анализ, нито изчерпва, нито претендира да изчерпва цялата средновековна философия. Това, което описахме откъм неговия генозис и структура, е философският дискурс, въплътен в институционалното пространство на факултета по изкуствата към Парижкия университет в периода между 1231 г. и 1250 г. Описанието на други дискурси би могло да очертае по-голяма и сложна формация, която също не би могла да бъде изчерпана. То би могло да подкрепи или дори да отхвърли частично или цялостно предложения тук анализ.

Във всеки случай той показва, че философията не съществува винаги и навсякъде и с оглед на едни и същи „вечни“ въпроси и екзистенциални „общочовешки“ основания, които я правят възможна и необходима. Както би твърдял и нашият автор Робърт Килуърдби, тя трябва да пита относно собствения си произход, а той, като всеки произход, е конкретен, локален и акцидентален. Въпросът за историята и началата

на философията обаче не е проблем на древните, а винаги се отправя от определено настояще, за което той е валиден. Настоящето на философския дискурс следователно е главната тема, около която кръжи Робърт Килуърдби в *De ortu scientiarum*, и смятаме, че въвеждането на този автор не само би обогатило читателя, но и би му дало коренно различен поглед към средновековната философия, към това какво означава заниманието с философия да бъде професия и най-вече към собственото ни настояще като философи и неговите исторически основания.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА:

- Аристотел. *Втора аналитика*. И. Христов (прев.). В: *Съчинения. Том I. Органон. Част II*. изд. „Захарий Стоянов”. София. 2009
- Аристотел. *Никомахова етика*. Ц. Бояджиев. (прев.). В: *Том IV.1. Етически съчинения*. изд. „Захарий Стоянов”. София. 2022.
- Аристотел. *Метафизика*. И. Христов, Н. Гочев (прев.). изд. „Сонм”. София. 2000
- Боеций. *Теологическите трактати*. Каприев Г. (прев.). В: *Теологическите трактати. За утешението на философията*. УИ „Св. Климент Охридски”. 2008
- Бонавентура. *За възвезждането на изкуствата към теологията*. Ц. Бояджиев (прев.). В: *Средновековни философи. Том I*. изд. „Захарий Стоянов”. София. 2023
- Бонавентура. *Пътеводител на ума към Бога*. прев. Ц. Бояджиев. В: *Средновековни философи. Том I*. изд. „Захарий Стоянов”. София. 2023
- Василев. В. *Ранносредновековната диалектика и Хегеловата история на философията*. В: *Архив за средновековна философия и култура*, свитък XXX, 2024
- Василев. В. *Рецепцията на Тома от Аквино в светлината на осъжденията от 1277 г.* В: *сп. Християнство и култура*. изд. Фондация „Комунитас”. брой 5 (192). 2024
- Георгиев. О. *За началата на университетската интелектуална традиция*. издателство на БАН „Проф. Марин Дринов”. София. 2023
- Георгиев. О. *Ars vel scientia (disciplina)?* В: *Christianitas, Historia, Metaphysica. Издавания в чест на проф. Калин Янакиев*. свещ. С. Кокушев, М. Осиковски. (съст.) изд. Фондация „Комунитас”. София. 2016
- Кларембалд от Арас. *Коментар към „За Троицата” на Боеций*. прев. П. Стоянова (прев.). В: *Пет средновековни философски трактата*. Ц. Бояджиев (съст.). изд. „Наука и изкуство”. София. 1986
- Килуорджи. Р. *Трактат за времето*. Ц. Бояджиев (прев.). В: *Средновековни философи. Том 2*. Изд. „Захарий Стоянов”. София. 2024
- Митева. Е. *Антропологията на Алберт Велики*. УИ „Св. Климент Охридски”. София. 2016
- Уилям Окам. *Избрано*. Г. Каприев (прев.). изд. „Лук”. София. 2002.
- Фуко. М. *Археология на знанието*. прев. А. Колева. изд. „Наука и изкуство”. София. 1996

- Фуко.М. *Редът на дискурса*. В: *Генеалогия на модерността*, Вл. Градев (прев. и съст.).
София. Изд. „Изток-Запад”. 2016
- Фуко. М. *Фуко*. В: *Генеалогия на модерността*, Вл. Градев (прев. и съст.). изд. „Изток-
Запад”, 2016
- Фуко. М. *Управляването на себе си и другите. Курс лекции в Колеж дьо Франс 1982–
1983*. А. Колева (прев.). ИК „Кривука и хуманизъм”. София. 2016
- A. M. S. Boetii. *Commentaria in Porphyrium a se translatum*. In: *Opera pars prima*. ed. J. P.
Migne (ed.). Paris. 1891
- Alberti Magni. *Physicorum. libr. VIII. Opera omnia. vol. III*. A. Borgnet (ed.). apud Ludovicum
vives. Parisius. MDCCCXC
- Aquinas. Th. *Expositio Libri Posteriorum Analyticorum. Lib. I. L. 4, n. 3-10*; Линк:
<https://www.corpusthomicum.org/cpa1.html>
- Aquinas. Th. *Sententia Ethic. Lib. I l. n. 1-7*. Линк:
<https://www.corpusthomicum.org/ctc0101.html>
- Bacon. R. *Opus Tertium. Lateinisch-Deutsch*. N. Egel (ed.). Felix Meiner Verlag. Hamburg.
2020
- Bachmann M. L.; Fidora. A.; Niederberger. A (ed.). *Metaphysics in the Twelfth Century. On the
Relationship among Philosophy, Science and Theology*. Brepols. 2004
- Bonaventura. *Itinerarium mentis in Deum*. In: *Opera Omnia. Opuscula varia theologica.
Tomus. V*. Quaracchi. MDCCC.KCI.
- Bonaventura. *Opusculum de reductione artium ad theologiam*. In: *Opera Omnia. Opuscula
varia theologica. Tomus. V*. Quaracchi. MDCCC.KCI.
- Broadie. A. *Robert Kilwardby*. In: *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*. J. J. E.
Gracia, T. B. Noone (ed.). Blackwell Publishing. 2002
- Burnett. Ch. *The Introduction of Aristotle's Natural Philosophy into Great Britain: A
Preliminary Survey of the vii Manuscript Evidence*. In: *Aristotle in Britain during the
Middle Ages. Proceedings of the international conference at Cambridge 8-11 April 1994
organized by the Societe Internationale pour l'Etude de la Philosophie Medievale*. J.
Marenbon (ed.). Brepols. 1996
- Celano. A.J. *Robert Kilwardby's Commentary on the Ethics of Aristotle*. Brill. Leiden. Boston.
2022
- Corbini. A. *La teoria della scienza nel xiii secolo. I commenti agli Analitici secondi*. Corpus
Philosophorum Medii Aevi. Testi e studi 20. Firenze. 2006

- Corbini. A. *Robert Kilwardby and the Aristotelian Theory of Science*. In: *A Companion to the Philosophy of Robert Kilwardby*. H. Lagerlund, P. Thom. (ed.) Brill. Leiden. Boston. 2013
- Dales. R. *Introduction*. In: Roberti Grosseteste. *Commentarius in VIII libros Physicorum Aristotelis*. R. Dales (ed.). University of Colorado. Boulder. 1960
- Denifle H.; Chatelain A. (ed.). *Chartularium Universitatis Parisiensis. Tomus I*. Paris. 1889
- Dreyfus. H. L.; Rabinow. P. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Second edition*. The University of Chicago Press. Chicago. 1983
- Egel. N. *Einleitung*. In: *Roger Bacon. Opus Tertium. Lateinisch-Deutsch*. N. Egel (ed.). Felix Meiner Verlag. Hamburg. 2020
- Foucault. M. *Der Diskurs der Philosophie*. A. Hemminger (übersetzt.). Suhrkamp. Berlin. 2024
- Goering. J. *What the Friars Really Learned at Oxford and Cambridge*. In: *Philosophy and Theology in the studia of the religious orders and at papal and royal courts*. K.Emery Jr., W. J. Courtenay, St. Metzinger (ed.). Brepols. Turnhout. 2012
- Gilbert of Poitiers. *The commentaries on Boethius*. N.M.Häring (ed.). Pontifical Institute of Medieval Studies. Toronto. 1966
- Gundissalinus. D. *De divisione philosophiae*. L. Baur (hrgeb.) Druck und Verlag der Aschendorfschen Buchhandlung. Münster. 1903
- Hugo von Sankt Viktor. *Didascalion. De studio legendi. Studienbuch. Lateinisch-deutsch*. Th. Offergeld (übers.) Herder. Freiburg. Basel. Wien. 1997
- Isidore. *Etymologiae Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX*, ed. Wallace M. Lindsay. 2 vols. Oxford. 1911
- Kilwardby. R. *De ortu scientiarum*. A. G. Judy (ed.). London. British academy and the Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Toronto. 1976
- Kilwardby. R. *Quaestiones in librum primum Sententiarum*. J. Schneider (hrgeb.). Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. München. 1986
- Köhler. Th. W. *Wissenschaftliche Erkenntnis und Wissensgewissheit im wissenschaftsphilosophischen Diskurs von ca. 1230 bis um 1350*. Brill. Leiden. Boston. 2022
- Lafleur. C. *Introduction et plan détaillé du «Guide de l., d. etu zant »*. In: *L'enseignement de la philosophie au xIIIe siècle Autour du «Guide de l'étudiant» du ms. Ripoll 109*. C. Lafleur (ed.). Brepols. Turnhout. 1997

- Lafleur. C. *L'introduction à la philosophie de maître Nicolas de Paris*. In: *L'enseignement de la philosophie au XIIIe siècle Autour du «Guide de l'étudiant» du ms. Ripoll 109*. C. Lafleur (ed.). Brepols. Turnhout. 1997
- Lafleur. C. *Quatre Introductions à la philosophie au XIIIe siècle. Textes critiques et étude historique*. MONTRÉAL INSTITUT D'ÉTUDES MÉDIÉVALES Université de Montréal Montréal. Paris. 1988
- Lagerlund. H.; Thom. P. *Introduction: The Life and Philosophical Works of Robert Kilwardby*. In: *A Companion to the Philosophy of Robert Kilwardby*. H. Lagerlund; P. Thom. (ed.) Brill. Leiden. Boston. 2013
- Marenborn. J. *The Twelfth Century*. In: *Medieval Philosophy. Routledge History of Philosophy. Volume III*. J. Marenborn (ed.) Routledge. London and New York. 1998
- Marrone. St. *William of Auvergne and Robert Grosseteste. New Ideas of Truth in the early Thirteenth Century*. Princeton University Press. Princeton. New Jersey. 1983
- Palazzo. A. *Philosophy and Theology in the German Dominican scholae in the Late Middle Ages: The Cases of Ulrich of Strasbourg and Berthold of Wimpfen*. In: *Philosophy and Theology in the studia of the religious orders and at papal and royal courts*. K.Emery Jr., W. J. Courtenay, St. Metzinger (ed.). Brepols. Turnhout. 2012
- Pasnau. R. *Thomas Aquinas*. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Link: <https://plato.stanford.edu/entries/aquinas/>
- Porro. P. *Thomas Aquinas. A Historical and philosophical profile*. The Catholic University of America Press. Washington D.C. 2015
- del Punta Fr., Donati. S., Trifogli. C. *Commentaries on Aristotle's Physics in Britain, ca. 1250-1270*. In: *Aristotle in Britain during the Middle Ages. Proceedings of the international conference at Cambridge 8-11 April 1994 organized by the Societe Internationale pour l'Etude de la Philosophie Medievale*. J. Marenbon (ed.). Brepols.1996
- del Punta. Fr. *The Genre of Commentaries in the Middle Ages and its Relation to the Nature and Originality of Medieval Thought*. In: *Was ist Philosophie im Mittelalter? Qu'est-ce la philosophie au Moyen Age? What is Philosophy in the Middle Ages? Akten des X. Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie der Societe Internationale pour l'Etude de la Philosophie Medievale. 25.bis.30 August 1997 in Erfurt*. J.A. Aertsen, A. Speer, A. (hrsg.) Walter de Gruyter. Berlin. New York. 1998
- Riesenhuber. K. *Der Streit um die ratio in der Frühscholastik*. In: *Was ist Philosophie im Mittelalter? Qu'est-ce la philosophie au Moyen Age? What is Philosophy in the Middle Ages? Akten des X. Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie der*

- Societe Internationale pour l'Etude de la Philosophie Medievale. 25.bis.30 August 1997 in Erfurt.* J.A. Aertsen, A. Speer. (hr gb.). Walter de Gruyter. Berlin. New York. 1998
- Roensch. F. *Early Thomistic School.* The Priory Press. Dubuque. Iowa. 1964
- Rossi. P. B. *L'oggetto della conoscenza scientifica secondo Rodolfo il Bretone.* In: *Rivista di storia della filosofia* 50. 1995
- Scotus. J. D. *Quaestiones super librum Primum Posteriorum.* In: *Opera Omnia. Tomus Secundus.* Apud Ludovicum Vives. Bibliopolam editionem. MDCGGXCI.
- Silva. J. F. *Robert Kilwardby.* Oxford University Press. Oxford. 2020
- Silva. J. F. *Robert Kilwardby.* In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy.* Лунк: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/robert-kilwardby/>
- Thierry of Chartres. *Commentaries on Boethius.* N.M.Häring (ed.). Pontifical Institute of Medieval Studies. Toronto. 1971
- Thom. P. *Robert Kilwardby on Syllogistic Form.* In: *A Companion to the Philosophy of Robert Kilwardby.* H. Lagerlund, P. Thom. (ed.) Brill. Leiden. Boston. 2013.
- Trifogli. C. *Oxford physics in the thirteenth century. (ca. 1250-1270).* Brill. Leiden. Boston. 2000
- Vessey. M. *Introduction.* In: *Cassiodorus. Institutions of Divine and Secular Learning and On the Soul.* Liverpool University Press. Liverpool. 2004
- Wallis. F. *Isidore of Seville and Science.* In: *A Companion to Isidore of Seville.* A.Fear & J. Wood (ed.). Brill. Leiden. Boston. 2020
- Weijers. O. *A scholar's paradise. Teaching and debating in medieval Paris.* Brepols. Turnhout. 2015
- Wood. R. *Introduction.* In: *Richardus Rufus Cornubiensis. In physicam Aristotelis.* R. Wood (ed.). Oxford University Press. Oxford. 2003
- Zimmermann. A. *Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14. Jahrhundert. Texte und Untersuchungen.* Peeters. Leuven. 1996