

Міністерство освіти і науки України  
Національний університет «Києво-Могилянська академія»  
Факультет гуманітарних наук  
Кафедра філософії та релігієзнавства

**КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА**

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: «Роль Боеція в інтерпретації категорії “СУБСТАНЦІЯ”  
НА СЕРЕДНЬОВІЧНОМУ ЛАТИНСЬКОМУ ЗАХОДІ

Виконав: студент 4-го року навчання,  
Спеціальність: 033 Філософія  
Коган Ілля Геннадійович

Керівник: Сватко Юрій Іванович,  
доктор філологічних наук, професор

Рецензент \_\_\_\_\_  
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена  
з оцінкою « \_\_\_\_\_ »  
Секретар ЕК \_\_\_\_\_  
« \_\_\_\_\_ » \_\_\_\_\_ 20\_\_ р.

Київ – 2023

## **ЗМІСТ**

|   |           |
|---|-----------|
| <b>ВСТУП.....</b>   | <b>3</b>  |
| <b>РОЗДІЛ I . КАТЕГОРІЯ СУБСТАНЦІЇ У (ПРОТО)ЄВРОПЕЙСЬКІЙ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІЙ ТРАДИЦІЇ: ДОСВІД ПРИСУТНОСТІ».....</b>                         | <b>10</b> |
| § I.1. Категорія субстанції у просторі античного філософування.....   | 10        |
| § I.2. Субстанція як об’єкт християнської теологічної думки.....  | 18        |
| <b>РОЗДІЛ II. ТЕО-ФІЛОСОФСЬКА СПАДЩИНА БОЕЦІЯ І ПРОБЛЕМА СУБСТАНЦІЇ.....</b>  | <b>27</b> |
| § II.1. «Теологічні трактати» Боеція як джерело інтерпретації категорії «субстанція»: необхідний, але недостатній контекст».....        | 27        |
| § II.2. Термінологічне поле категорії «субстанція» у творчому доробку «останнього римлянина».....                                       | 36        |
| <b>РОЗДІЛ III. БОЄЦІЄВА КАТЕГОРІЯ «СУБСТАНЦІЯ» У СВІТЛІ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ «БОЄЦІАНИ» ТА В ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІЙ ПЕРСПЕКТИВІ.....</b>       | <b>41</b> |
| § III.1. Значення Боеція для історії інтерпретації категорії “субстанція” на середньовічному латинському Заході.....                    | 41        |
| § III.2. Проблема субстанції в філософії Модерну і деяких сучасних філософських практиках: нові виміри тео-філософської «боеціани»..... | 45        |
| <b>ВИСНОВКИ.....</b>  | <b>50</b> |
| <b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....</b>  | <b>52</b> |

## ВСТУП

*Актуальність теми дослідження.* Звертання до однієї з наріжних філософських категорій, а саме до категорії «субстанція», що має довгу й не завжди прозору історію, є беззаперечно актуальним незалежно від автора, а також від місця і часу реалізації конкретного історико-філософського дослідження, в якому б із трьох очевидних «прочитань» історії європейської філософії, або «трьох можливих напрямів... “полювання на смисл”» (Сватко, 2008, с. 5–7), таке дослідження не розгорталось.

У контексті першого з них, синтезу «теорії» та «історії» філософії в межах і засобами самої «теорії», історія філософії постає «як історія формування / використання / розуміння дисциплінарно єдиного категоріального апарату філософії» (Сватко, 2008, с. 5). Отож, згадане на початку звертання до субстанційно забарвленої проблематики передбачає в цьому випадку аналіз безупинного історичного (історико-філософського) розвитку самої категорії «субстанція» – своєрідного моменту «сталого» на тлі становлення сутнісної сфери в цілому як цілком специфічної – не власне онтичної, не числової, не ноуменальної, не особистісної, не соціальної, не історичної *etc.*, тобто орієнтованої не на питання «хто?», а на питання «що?» – сфери буття. В цьому сенсі будь-яка сучасна практика філософування неможлива для професійного «перекладу» мовами інших подібних практик без уточнення її власного ставлення (байдуже, позитивного чи негативного!) до загальнофілософського інструментарію як такого. Неодмінною ж частиною цього інструментарію, вочевидь, була й залишається категорія «субстанція». Загалом питання ‘сталого’ в рамках історико-філософського процесу прямо впливає на бачення перспективи порозуміння (як інтерсуб’єктивності) і розуміння як такого (об’єктивного).

Схожим, проте насправді інакше акцентованим чином стоїть справа в контексті другого зі згаданих вище напрямів – синтезу «теорії» та «історії» філософії в межах і засобами самої «історії» (Сватко, 2008, с. 6).

Тут історія філософії виглядає «як становлення усвідомлення предмета філософії, або смислу мудрості, з огляду на специфічні історичні типи такого усвідомлення». Будучи критерієм «розподілу єдиного простору філософування на окремі історико-філософські епохи, як вони втілені в конкретних філософських практиках від античності до сьогодення» (Сватко, 2008, с. 6), пропоноване «епохальне» розуміння предмета філософії накладає свій відбиток на аналіз категоріального апарату. Такий аналіз за цих умов має завершуватися вже не суто термінологічно орієнтованими статтями в черговій філософській енциклопедії, як у першому випадку. Ні, тут на дослідника чекає зустріч, сказати б, з «історико-філософською “фізіономікою”» (Сватко, 2008, с. 6) тієї чи іншої епохи «становлення філософії в аспекті її смислової одиничності» (Сватко, 2005, с. 10) – специфічної предметності філософського знання, що дозволяє філософії як любові до мудрості раз у раз зберігати її прадавнє визначення. За таких обставин загалом нейтральний інструментарій, характерний для цієї галузі знання, отримує певну – іноді вельми своєрідну – *авторизацію* як складова філософської мови доби, якою озвучено притаманні цій добі теми, проблеми, рішення чи «шкільні» суперечки з приводу розуміння самого смислу того синтезу знання і життя, що його від античних часів звикли називати *мудрістю* (Сватко, 2005, с. 12).

В цьому сенсі «боеціанські пригоди» категорії «субстанція» спроможні викликати особливий інтерес серед нинішніх істориків філософії. Адже в цих пригод, як ми знаємо, є свій – «епохально» інший, античний – «приквел», своя, середньовічна «серіальність», а також свій, власний «сиквел» часів Модерну, відлуння якого чутно в нашому сьогоденні.

Нарешті, третій із напрямів інтерпретації історико-філософського знання передбачає синтез «теорії» та «історії» філософії «засобами їхнього сукупного взаємопокладання».

Таким чином, у цій історико-філософській парадигмі треба говорити «про історичне становлення європейської філософії» як специфічного культурного феномену й життєвої справи розбудови софійної сфери буття на тлі “паралельних” (Е. Панофський), сказати б, “символічних форм” (Е. Кассіпер): мови, міфології, науки, мистецтва, літератури *etc.*» (Сватко, 2008, с. 6). Власне, тут ідеться вже про дослідження європейської філософії «в аспекті її культурно-історичної типології» (Сватко, 2008, с. 7). В цьому контексті власне філософська інтерпретація категорії й самого терміна «субстанція» актуалізується, отримуючи нові виміри чи забарвлення в її нарівно пріоритетному для нас теологічному / тео-філософському, а також у власне художньому увиразненні.

Наостанку наголосімо: окремий відтінок актуальності пропонованому дипломному дослідженню додає подовжена в третє десятиліття ХХІ ст. відсутність розгалуженої, надійно забезпеченої джерелами української боекіани. Це стосується як прямих перекладів із латини значущих для нас текстів Боеція, цього «останнього римлянина» (В. І. Уколова), який на перетині часів започатковував філософську мову нової доби, так і коментарів до них, а разом із тим змістовного, крок за кроком, аналізу його глибоко шанованого упродовж усієї доби латинського християнського Середньовіччя творчого – не лише власне філософського – доробку.

*Стан наукової розробки теми.* Взагалі філософський і тео-філософський спадок Боеція з огляду на вирішуване ним справді видатне для його жорстокого часу інтелектуальне завдання: зберегти давнє грецьке знання й перекласти його мовою пізньоримської латини, зважаючи, серед іншого, на новий, християнський і тим самим теологічний контекст, що теж перебував у стані термінологічного бурхання, – так ось, Боецієві тексти активно й достатньо уважно коментувалися всією середньовічною добою.

З цього приводу Ілло Хамфрі (Illo Humphrey) вже на початку свого добре текстологічно підкріпленого дослідження, спеціально присвяченого саме цьому питанню, «Boethius. His Influence on the European Unity of Culture: from Alcuin

of York (†804) to Thierry on Chartres (†1154) – Боецій. Його вплив на європейську культурну єдність: від Алкуїна до Тьєррі Шартрського» (2012), слушно зауважує: «Аніцій Манлій Торкват Северин Боецій був однією з потужних освітніх і загальнокультурних перемичок, *the powerful bridges of education and general culture*, між європейською Античністю та Середніми віками» (Humphrey, 2012, p. 41). І дійсно, його активно цитувала доба – і ще до вченого англосакського ченця Алкуїна (Альбіна), з якого починає свою книгу І. Хамфрі, тобто до VIII–IX ст. по Р. Х., а саме в VI–VII ст., у знаменитих для свого часу «Етимологіях» Ісидора Севільського (бл. 570 – 636), ми бачимо впевнене звертання до авторитету Боеція – передусім як напутника у шкільному знанні, *septem artes liberales*.

Вкрай доступним і всебічними був “The Cambridge Companion to Boethius” за редакцією Джона Маренбона. Окрім нього був також використан ляденський провідник “Companion to Boethius in the Middle Ages” за редакцією Н.Х. Кайлор й Ф.І. Філіпса. Використовувалася й інша література з преси європейських передових університетів.

Г. Г. Майоров являє собою помітного і значущого дослідника історії філософії. Беручи активну участь у виданні творів Боеція російською мовою, він створював змістовні коментарії до них. Прикладом може слугувати “Утешение философией” (М., Наука. 1990.). Переклад же видавництва 1990 року був здійснений В.І. Уколовою, яка, у свою чергу, відома біо-історико-аналітичним дослідженням Боеція у праці “Последний римлянин” (М.: Наука, 1987). У цій праці постать цього філософа постає у світлі реконструкції специфічного контексту її історичного існування. Також Уколова має історіософську працю «Боэций и средневековая культура» (М., Наука, 1982). Хоча В. І. Уколову, Г. Г. Майорова та інших російськомовних дослідників, таких як Є. В. Герцман, М. А. Гусева, С. Н. Лебедев, а також інших, не можна назвати вітчизняними, проте на етапі становлення бази класичної літератури в україномовному перекладі, вони можуть бути корисними.

Окремо потрібно виділити такого гіганта як А. Ф. Лосева, чие дослідження античності вражає масштабом.

На формування структури даної роботи сильно вплинули правки і думки наукового керівника кваліфікаційного дослідження, Ю. І. Сватка (особливо на пункти Вступу). Також історико-філософські розвідки останнього вплинули на загальний зміст роботи.

*Об'єктом дослідження* є творчість Боеція, передусім його так звані «теологічні трактати», які активно цитувалися та коментувалися впродовж усієї середньовічної доби.

*Предметом дослідження* є категорія «субстанція» як один із ключових логіко-поняттєвих інструментів у тій тео-філософській конструкції, що її, спираючись на відповідний досвід своїх античних попередників, запропонував Боецій для доби латинського християнського Середньовіччя і прийдешніх історико-філософських епох.

*Метою дослідження* є, таким чином, дослідження ролі Боеція в інтерпретації категорії «субстанція» на середньовічному латинському Заході.

*Завдання дослідження* мають, відповідно, такий вигляд:

- 1) *проаналізувати* «ефект присутності» категорії субстанції у просторі античного філософування в аспекті формування робочого категоріального апарату Боеція як завершувача античної філософської справи та водночас натхненника нових, післяантичних філософських і тео-філософських практик;
- 2) *окреслити* категорію «субстанція» як спеціальний об'єкт християнської теологічної думки, в рамках якої було здійснено революційний перехід до нової онтологічної моделі світу, в центрі якої опинилася незбагненна для античності постать Абсолютної Особи – християнського Бога, що, своєю чергою, нараз «перереформувало» всю картину світової історії в «1) картину 2) історії 3) культури 4) особистісного 5) спасіння» (Сватко, 2022, с. 77);

- 3) *визначити* місце і роль проблеми субстанції в тео-філософській спадщині Боеція;
- 4) *оцінити* «теологічні трактати» Боеція як джерело інтерпретації категорії «субстанція» для самої «боеціани»;
- 5) *дослідити* термінологічне поле категорії «субстанція» у творчому доробку Боеція;
- б) *установити* значення тео-філософських практик «останнього римлянина» для історії інтерпретації категорії «субстанція» на середньовічному латинському Заході;
- 7) *простежити* деякі нові виміри тео-філософської «боеціани» в контексті актуалізації проблеми субстанції в філософії Модерну та деяких сучасних філософських практиках.

*Структура роботи.* Пропоноване для захисту дипломне дослідження складається зі Змісту, Вступу, трьох розділів (по два параграфи кожен), Висновків та Списку використаних джерел.

У Розділі I «Категорія субстанції у (прото)європейській інтелектуальній традиції: досвід присутності» реконструюються окремі значущі для нашого дипломного дослідження моменти поступового «прописування» категорії «субстанція» у протоевропейській інтелектуалістиці. У §1 Розділу I «Категорія субстанція у просторі античного філософування» проаналізовано «ефект присутності» категорії субстанції у просторі античного філософування в аспекті формування робочого категоріального апарату Боеція як завершувача античної філософської справи та водночас натхненника нових, післяантичних філософських і тео-філософських практик. У §2 Розділу I «Субстанція як об'єкт християнської теологічної думки» проаналізовано категорію «субстанція» як спеціальний об'єкт християнської теологічної думки, в рамках якої було здійснено революційний перехід до нової онтологічної моделі світу, в центрі якої опинилася незбагненна для античності постать Абсолютної Особи – християнського Бога, що, своєю чергою, нараз «перереформувало» всю картину світової історії.

У Розділі II «Теофілософська спадщина Боеція и проблема субстанції» визначається місце і роль проблеми субстанції в тео-філософській спадщині Боеція. У §1 Розділу II «Теологічні трактати Боеція як джерело інтерпретації категорії “субстанція”»: необхідний, але недостатній контекст» оцінюються «теологічні трактати» Боеція як джерело інтерпретації категорії «субстанція» для самої «боеціани». У § 2 Розділу II «Термінологічне поле категорії “субстанція” у творчому доробку «останнього римлянина» досліджується термінологічний апарат в рамках якого постає досліджувана категорія субстанція у творчості Боеція.

У § 1 Розділу III «Значення Боеція для історії інтерпретації категорії “субстанція” на середньовічному латинському Заході» встановлюється значення тео-філософських практик «останнього римлянина» для історії інтерпретації категорії «субстанція» на середньовічному латинському Заході. У §2 Розділу III «Проблема субстанції в філософії Модерну і деяких сучасних філософських практиках: нові виміри тео-філософської “боеціани”» здійснюється спроба простежити деякі нові виміри тео-філософської «боеціани» в контексті актуалізації проблеми субстанції в філософії Модерну та деяких сучасних філософських практиках.

***Теоретико-методологічні засади дослідження.*** В роботі реалізовано набір очевидних для сучасних історико-філософських досліджень вихідних принципів: системність, об’єктивність, логічність, орієнтація на здобутки дипломатики як «філологічної історії текстів», історизм – як послідовне розрізнення діа- і синхронічного рівня аналізу, врахування «епохального» культурного контексту, або середньовічної «культурно-символічної картини світу» (Ю. І. Сватко).

З огляду на цей інструментарій можна констатувати, що в цілому в нашому дослідженні залучено елементи системного і культурологічного підходу, доповнені герменевтичним аналізом текстів. Що стосується власне філософської методології, то, зважаючи на опікуваність Боеція логічною проблематикою, нам видається доречним звертання до трансцендентального

методу. Від часів появи перекладених самим Боецієм і знакових для всього латинського Середньовіччя «Коментарів на Порфирія» – *Commentaria in Porphyrium a se translaturum*, а також у зв'язку з викладанням «семи вільних мистецтв» цей метод, спроможний відслідковувати «смісловий зв'язок між смислом і фактом, що перетворює будь-яку річ на специфічну смислову структуру *resp.* логіко-поняттєву конструкцію» (Сватко, 2021, с. 56), стане чи не головним інструментом *схоластики* – специфічного породження зрілого середньовічного філософування.

Представники схоластики, як й їхні трансцендентально налаштовані попередники, а потім наступники, теж прагнула «навчитися не стільки описувати зсередини непорушні смислові засади зовні плинних і мінливих речей, скільки пояснювати самі ці плинні й мінливі речі» – і «не через інші чуттєві речі... а через те в самих речах, що є вже далі незвідним ані на яку “іншість”» (Сватко, 2012, с. 12). Біля витоків такого підходу до філософської справи і стояв у переддвер'ї Середньовіччя сам Боецій. Тож трансцендентальна методологічна установка, в тому числі в її сучасних – іноді достатньо логізованих – інтерпретаціях (див. далі), видається нам цілком адекватним вибором.

*Джерельна база дослідження.* В тому, що стосується залучених нами першоджерел тео-філософської «боеціани», головними є філософські, логічні та дидактично-пропедевтичні праці «останнього римлянина»: «Втіха філософією», «Коментар до Порфирія», «Засади музики», – а також власне тео-філософські трактати «Яким чином Трійця є єдиний бог, а не три божества», «Чи можуть “Отець”, “Син” і “Святий дух” мовитися про божество субстанційно».

З іншого боку, необхідність в рамках дослідження стисло визначитись з античними попередниками та середньовічними спадкоємцями Боеція в філософському і тео-філософському використанні категорії «субстанція» обумовила залучення нами текстів «Категорій» Арістотеля і, відповідно, «Вступу до категорій Арістотеля» неоплатоніка Порфирія.

Крім того, актуалізована в ході реалізації завдань нашого дослідження потреба врахувати «субстанційний» досвід Модерну і деяких сучасних філософських практик стала підставою для розширення джерельної бази автора.

З іншого боку, сам жанр дипломного дослідження передбачає наше звертання до критичної історико-філософської літератури, присвяченої спом'янутим вище прото- і європейським філософам. Отож, у контексті генези сучасного розуміння проблеми субстанції в його застосуванні до філософів-попередників нам видалися цікавими і концептуально насиченими такі дослідження: N.H. Kaylor, Ph. E. Phillips “Companion to Boethius in the Middle Ages”, Marenbon J. “Boethius”, Sachs K.-J. “Boethius and the judgement of the ears: a hidden challenge in medieval and Renaissance music theory”, Margaret Gibson “Boethius. His life, thought and influence”, Уколова В.І. “Последний римлянин”.

## РОЗДІЛ І

### **КАТЕГОРІЯ СУБСТАНЦІЇ У (ПРОТО)ЄВРОПЕЙСЬКІЙ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІЙ ТРАДИЦІЇ: ДОСВІД ПРИСУТНОСТІ»**

## § I.1. КАТЕГОРІЯ СУБСТАНЦІЇ У ПРОСТОРІ АНТИЧНОГО ФІЛОСОФУВАННЯ

Категорія «субстанція» має довгу та складну історію<sup>1</sup>, що починається від часів давньогрецької філософської класики і продовжується з народженням християнської теології. При цьому в тій новій теології «субстанція» відноситься до сутнісної природи речі, яка відрізняється від її, речі, фактичних випадковостей або властивостей.

Але для початку варто зазначити, що багато досократівських філософів фактично мали концепцію субстанції, схожу на ту, яку приписували хімії. Вони вважали, що буття всесвіту зводиться до певного виду або видів матерії.

Фалес, наприклад, вважав, що все по суті є водою, а Анаксімен, що все є формою повітря. Для Анаксимандра «речовина», про яку йдеться, була невизначеною, тому вона могла перетворюватися на різні визначені речовини, такі як вода, повітря, земля та вогонь. Навпаки, атомісти, такі як Демокрит, вважали ті певні конкретні об'єкти, які вони називали «атомами», субстанцією Всесвіту. Атоми є об'єктами в нашому звичайному розумінні, хоча вони не є нашими звичайними об'єктами: це не собаки та коти чи столи та стільці. Вони є суб'єктами предикації, але не змінюють своїх властивостей. Отже, класичні атоми є сильними прикладами онтологічної бази, що відносно із відчутим світом має незалежність і міцність, властивості та лежать в основі нашої типізації речей.

Платон відкидав ці, як здавалося, суто матеріалістичні спроби пояснити все на підставі того, з чого це було зроблено, проте не заперечував щодо методологічного значення питання стосовно того, що і як забезпечує єдність світу попри всю його фактичну різноманітність.

Згідно з Платоном, керівними принципами були інтелігібельні форми, які намагалися скопіювати матеріальні об'єкти. Ці Форми не є субстанціями в тому сенсі, що вони є або речовиною, або індивідами, або видами індивідів, з яких

---

все інше побудовано. Скоріше, вони є рушійними принципами, які надають структуру та мету всьому іншому. Сама по собі ця решта була б щонайбільше незбагненим хаосом. Форми відповідають критерію онтологічної базисності – але дещо ексцентричним чином, оскільки вони, у звичайному розумінні, не становлять речі. Хоча їм дійсно властива ‘міцність’ – сильним чином, оскільки вони вічні. Вони не є суб’єктами предикації та жодним чином не є суб’єктами змін у передбачуваному значенні. Вони не є типовими за тими речами, які класифікуються, оскільки вони не є окремими речами в будь-якому нормальному сенсі, хоча вони є індивідами, дуже незвичайного роду. (Вважалося, що основна критика Арістотелем Платонових форм полягала в тому, що вони є безглуздим змішуванням універсального та окремого, хоча нині ця дещо наївна точка зору на взаємостосунки двох філософських стилів, може бути визнана достатньо старомодною). Це відображає наголос Платона на онтологічній базисності разом із його особливим поглядом на те, яким чином форми є основними.

Отож, як легко зрозуміти з попередніх зауважень, вперше проблема субстанцій у ближчому до нас власне філософському розумінні було розроблено такими філософами, як Платон і Аристотель.

Останній вважав, що субстанції є основними одиницями реальності, і що серед них на підставі їхніх характеристик можна розрізнити різні типи. Як відомо, він починає третю главу сьомої книги своєї «Метафізики» знаменитим, але, на перший погляд, не вельми прозорим твердженням: «Щодо сутності мовиться якщо не в більшому числі значень, то, принаймні, в чотирьох основних, адже [вона] і суть буття речі, й загальне, й рід вважають сутністю будь-якої речі, й нарівні з ними четверте – субстрат [ἡ τοῦ ἐξ ἧς οὐσία – букв. ‘підоснова’]; а субстрат – це те, про що мовиться все інше, в той час як сам він уже не мовиться про інше» (Аристотель, 1976, с. 189 [VII 3, 1028b 35]). Надалі ж Стагірит тут-таки уточнює, що в одному випадку цей субстрат позначається як матерія, в іншому – як форма, а ще в іншому – як синтетичний витвір матерії й форми (Аристотель, 1976, с. 189 [VII 3, 1029a 5]). І хоча завершення цього

карколомного філософського (цілком трансцендентального) сюжету ми побачимо – і це загальновідомо – не раніше XII книги «Метафізики», додавши до неї міркування про різницю між відчуттями і мисленням з четвертої книги Арістотелевого трактату «Щодо душі» (IV 3), все одне очевидно: цей субстрат-субстанція Стагірит розуміє дуже тонко і скрупульозно.

Він, між іншим, усвідомлює як неможливість ототожнення чуттєвого й надчуттєвого вимірів світу, так і принципову неможливість пояснення будь-яких чуттєвих змін поза мінливості як такої, інакше кажучи – поза *idei* мінливості, що сама по собі вже зовсім ніяк не мінлива і тим більше не чуттєва й узагалі не речовинна. Простіше кажучи, чуттєвість не пояснена поза розумом, нусом, а як, на якому субстраті втілюється цей нус, то вже інша справа. Але саме той, хто вивчає «відокремлене від усього тілесного як таке», й займається «першою філософією» (Аристотель, 1976, 374 [I 1 403b 15–17]). Це й надає проблемі «іпокейменону», субстрату, субстанції надзвичайно складного і глибокого виміру, коли він мислиться і як сам принцип підстави, й як фактична підстава будь-якої речі відповідно до її, речі, знаменитих «причин». Додамо, що вчитель Арістотеля, Платон, також вірив в існування субстанцій, проте бачив їх як вічні та незмінні форми, що існують поза фізичним світом й, відповідно, осяяні не гадкою, що «стосується становлення», а розумом, оберненим до «сутності» (Платон, 1994, с. 318 [534a]).

У християнській теології поняття субстанції стало центральним у дискусіях про природу Бога та природу Ісуса Христа. У ранньохристиянську еру такі теологи, як Августин і Тертуліан, використовували концепцію субстанції для опису природи Бога як єдиної божественної сутності, яка потім була далі розвинена Фомою Аквінським у Середньовіччі.

У 4 столітті Нікейський собор визначив ортодоксальне християнське вчення про Трійцю, яке вважало, що існує один Бог у трьох особах: Отець, Син і Святий Дух. Поняття субстанції використовувалося для опису божественної сутності Бога, яку однаково розділяли всі три особи Трійці.

У V столітті Халкидонський собор продовжив розвиток концепції субстанції у своєму формулюванні доктрини Втілення. Собор підтвердив, що Ісус Христос був як повністю божественним, так і повністю людиною, і використав поняття субстанції, щоб описати, як ці дві природи були об'єднані в одній особі.

Протягом Середньовіччя концепція субстанції продовжувала розвиватися в теології, зокрема Фоною Аквінським. Аквінський вважав, що субстанції мають як матеріальний, так і духовний аспект, і що людська душа є духовною субстанцією, яка відрізняється від матеріального тіла.

Однією з найбільш значущих дискусій в історії концепції субстанції в теології була полеміка між номіналізмом і реалізмом у середні віки. Номіналісти вважали, що поняття субстанції є просто лінгвістичною умовністю, тоді як реалісти вважали, що субстанції мають об'єктивну реальність поза мовою.

Ця дискусія мала наслідки для богословських дискусій про природу Бога та зв'язок між вірою та розумом. Номіналісти стверджували, що природу Бога неможливо пізнати лише розумом і що віра необхідна для розуміння божественного. З іншого боку, реалісти вважали, що розум може дати знання про природу Бога і що віра не потрібна.

Іншою важливою подією в історії концепції субстанції в богослов'ї був підйом протестантизму в 16 столітті. Протестантські богослови, такі як Мартін Лютер і Жан Кальвін, відкидали деякі традиційні формулювання поняття субстанції, такі як католицька доктрина трансубстанціації, яка стверджувала, що хліб і вино, використовувані в Євхаристії, були перетворені в тіло і кров Христос.

Лютер і Кальвін стверджували, що хліб і вино залишилися фізично незмінними, але духовно вони були наповнені присутністю Христа. Цей розвиток призвів до нових дискусій про природу субстанції та її зв'язок із духовними реаліями.

У сучасній теології концепція субстанції продовжує розвиватися по-новому, наприклад, у філософії теології процесу, яка розглядає субстанції як динамічні та постійно змінювані. Крім того, деякі сучасні богослови використовували поняття субстанції для дослідження нового розуміння зв'язку між матеріальним і духовним у природному світі.

Загалом, історія концепції субстанції в теології була складною та розвивалася, з часом з'являлися нові події та дебати, коли теологи прагнули зрозуміти природу Бога та світу.

Зазвичай багато понять, які аналізують філософи, походять із звичайної або, принаймні, поза філософської мови. Прикладами цього можуть бути сприйняття, знання, причинно-наслідковий причина, наслідок, зв'язок чи розум. Але поняття субстанції є по суті штучним філософським терміном. Його використання у звичайній мові, як правило, походить, часто досить спотвореним чином, із філософського змісту. У грі є звичайна концепція, коли філософи обговорюють «субстанцію», і це, як ми побачимо, є поняттям об'єкта або речі, коли це протиставляється властивостям або подіям. Але такі «індивідуальні субстанції» ніколи не називаються «субстанціями» поза межами філософії.

Можна сказати, що існує два досить різні способи характеристики філософського поняття субстанції.

Перший є більш загальним. Філософський термін «субстанція» відповідає одному зі значень давньогрецького імені *ousia*, що означає «істота», переданому через латинське *substantia*, що означає «те, що стоїть під речами або є підосновою». Відповідно до загального сенсу, субстанції в даній філософській системі є тими речами, які, відповідно до системи, є фундаментальними або фундаментальними сутностями реальності. Таким чином, для атоміста атоми є субстанціями, оскільки вони є основними речами, з яких все побудовано. В системі Девіда Юма враження та ідеї є субстанціями з тієї ж причини. Дещо по-іншому форми є субстанціями Платона, бо все бере своє існування від форм. У цьому сенсі «субстанції» будь-яка реалістична філософська система визнає

існування субстанцій. Ймовірно, єдиними теоріями, які цього не роблять, були б ті форми логічного позитивізму чи прагматизму, які розглядають онтологію як питання умовності. Відповідно до таких теорій, немає реальних фактів про те, що є онтологічно основним, і тому ніщо не є об'єктивно субстанцією.

Друге використання поняття є більш конкретним.

Згідно з цим субстанції є певним видом базової сутності, і деякі філософські теорії визнають їх, а інші ні. При такому використанні враження та ідеї Юма не є субстанціями, навіть якщо вони є будівельними блоками того, що становить «буття» для його світу. Згідно з цим використанням актуальним є питання про те, чи є фундаментальні сутності субстанціями чи чимось іншим, наприклад подіями чи властивостями, розташованими в просторі-часі. Це уявлення про субстанцію впливає з інтуїтивного уявлення про індивідуальну річ чи об'єкт, які контрастують головним чином із властивостями та подіями. Питання полягає в тому, як ми маємо розуміти поняття об'єкта і чи, у світлі правильного розуміння, воно залишається основним поняттям, чи таким, яке потрібно охарактеризувати в більш фундаментальних термінах. Наприклад, чи можна розглядати об'єкт як не що інше, як сукупність властивостей або серію подій.

Роздуми про поняття об'єкта отримали своє перше теоретичне формулювання в «Категоріях» Арістотеля, де він розрізняє окремі об'єкти та різні види властивостей, якими вони можуть володіти. Він ілюструє різні категорії:

кожен [окремий термін] означає або речовину, або кількість, або кваліфікацію, або відносне, або де або коли, або перебування в положенні, або наявність, чи діяння, або вплив. Щоб дати приблизне уявлення, ідеї субстанції - людина, кінь; кількості: чотири пус, п'ять пус; кваліфікації; білий, граматичний; родича: подвійний, половинний, більший; де: в ліцеї, на базарі; коли: вчора, минулого року; перебування в положенні: лежить, сидить; мати: має-взутий, має-броню-на; робити: різання, випалювання; від бути-вражений: бути-порізаний, будучи-спалений.

Індивідуальні речовини є суб'єктами властивостей у різних інших категоріях, і вони можуть набувати та втрачати такі властивості, поки вони самі живуть. Існує важлива відмінність, на яку звернув увагу Аристотель, між окремими об'єктами та видами окремих об'єктів. Таким чином, для одних цілей обговорення суті є обговоренням індивідів, а для інших цілей це обговорення універсальних понять, які позначають конкретні види таких індивідів. У категоріях ця відмінність позначається термінами «первинна речовина» та «вторинна речовина». Таким чином, собака Фідо є первинною субстанцією — індивідумом, — але собака або собака є вторинною субстанцією або субстанційним видом. Кожна частина цього розрізнення викликає різні проблеми. Якщо хтось стурбований видами субстанції, виникне одне очевидне запитання: «що робить щось таким (наприклад, що означає бути собакою)?» Це питання про сутність субстанціальних видів. Але якщо хтось стурбований індивідумами, паралельне питання полягає в тому, «що робить щось конкретним індивідумом даного виду. Це питання індивідуальної сутності та ідентичності.

Через деякий час ця асоціація субстанції з видами переноситься на використання терміна, який, можливо, є більш науковим, особливо хімічним, ніж філософським. Це концепція, згідно з якою речовини є видами речей. Вони не є окремими об'єктами або видами індивідуальних об'єктів. Прикладами такого використання є вода, водень, мідь, граніт або ектоплазма.

Існує конотація слова «субстанція», відображена в значенні суттєвого, що означає довговічність або навіть постійність. Події чи враження та ідеї Юма ніколи не є істотними в цьому сенсі, тому що вони швидкоплинні. Атоми, фундаментальні речі, боги чи абстрактні сутності, такі як платонівські форми чи числа, можна вважати суттєвими настільки, що вони незнищенні чи вічні: вони існують принаймні доти, доки існує світ — і в випадок богів або Бога, або абстрактних сутностей, можливо, довше.

Підводячи підсумок, здається, що існує щонайменше шість ідей, що перетинаються, які вносять свій внесок у філософську концепцію субстанції.

Речовини позначаються як:

- будучи онтологічно базовими — субстанції є речами, з яких все інше складається або за допомогою яких воно метафізично підтримується;
- будучи, принаймні порівняно з іншими речами, відносно незалежними і міцними, а, можливо, і зовсім;
- бути парадигмальними суб'єктами предикації та носіями властивостей;
- будучи, принаймні для більш звичайних видів субстанції, суб'єктами змін;
- бути типовим за тими речами, які ми зазвичай класифікуємо як об'єкти або типи об'єктів;
- будучи типовим за видами речей.

Пізніше ми побачимо, що кантіанська традиція додає цьому ознаку змісту.

“Субстанції — це ті стійкі особливості, які надають єдності нашій просторово-часовій структурі, а індивідуація та повторна ідентифікація яких дозволяє нам знайти себе в цій структурі. (Слід зауважити мимохідь, що принаймні один головний тлумач Арістотеля” (Irwin: 1988, особливо розділи 1, 9, 10) приписує подібний намір самому Арістотелю.)

У розділі II.1 ми введемо поняття, яке ґрунтується на викладі Арістотеля, але яке, природно, не знайшло місця в попередній дискусії, а саме зв'язок між субстанцією та телеологією. Це можна виразити так:

Речовини в даній системі є тими сутностями, які мають вирішальне значення з точки зору телеології чи дизайну цієї системи. «Вирішальний» означає, що інші речі існують або для їх створення, або для забезпечення контексту операцій для них.

Різні філософи наголошують на різних критеріях із цього списку з причин, пов'язаних із їх системою в цілому. Можна було б правдоподібно сказати, що обліковий запис інтуїтивно привабливіший, чим більше критеріїв він може знайти місце. Ймовірно, аристотелівська традиція підходить до цього найближче.

Майже всі великі філософи обговорювали концепцію субстанції, і спроба охопити всю цю історію була б громіздкою. Зроблений вибір буде зосереджений на тих філософах, до яких широка аналітична традиція виявила найбільший інтерес. Спочатку ми розглянемо розвиток концепції в стародавньому світі, кульмінацією якого стала робота Аристотеля. Його розповідь домінувала в дискусіях протягом Середньовіччя й аж до раннього Нового часу. Ми розглянемо різні раціоналістичні та емпіричні трактування поняття. Внесок Локка буде розглянуто особливо детально в розділі III, оскільки багато сучасних дискусій надихаються зв'язком Аристотеля та Локка.

Стандартний опис середньовічної трактування теми полягає в тому, що св. Фома Аквінський є єдиною важливою фігурою, і те, що він говорить, мало чим відрізняється від Аристотеля, за винятком того, що робить речі більш жорсткими та формальними. Однак очевидно, що це серйозне спрощення (Lagerlund, 2012)

Наше обговорення Аристотеля закінчилося поверненням до питання про єдність субстанційної форми — яка різниця між сукупністю «суттєвих» властивостей і формою як унітарною сутністю.

Різні аспекти цього питання про єдність субстанційної форми хвилювали середньовічних філософів. Відповідно до Аквінського, субстанція мала лише одну форму, і її матерія була по суті безхарактерною первинною матерією. Іншими словами, інформовані частини об'єкта — у випадку живої істоти, її органи та різноманітні речовини, що його утворюють (зрештою, певна кількість землі, вогню, повітря та води) не мали своїх властивостей. власні форми, але були поінформовані загальною змістовною формою. Інші не погоджувалися.

Деякі розбіжності були внутрішніми для гіломорфної системи. Дунс Скот, наприклад, стверджував, що тіло померлої людини є таким же тілом, яке існувало, коли ця людина була жива. Душа відійшла, тому форма, якою була безсмертна душа, не могла збігатися з формою тіла. Цей аргумент може здатися спеціальним для випадку людської безсмертної душі, але, ймовірно, подібна проблема стосується мертвого папуги: він втратив сприйнятливу та вегетативну душі, але є тим самим тілом, навіть якщо це вже не так. папуга.

Ця думка виявилася слизькою дорогою, і, як це часто трапляється, ковзання вниз очолював Вільям Оккам. З одного боку, Оккам був відданий гіломорфізму, тобто речовина складається з форми та матерії. Але він перевертає пріоритети Аквінського та Скота, кажучи, що частини актуальні самі по собі і не виводять свою актуальність із цілого: радше, ціле є не що інше, як сума його частин. Ця лінія думок відкрила шлях до атомізму та розгляду єдності цілого як питання умовності або ступеня.

## **§ I.2. СУБСТАНЦІЯ ЯК ОБ'ЄКТ ХРИСТІЯНСЬКОЇ ТЕОЛОГІЧНОЇ ДУМКИ**

Аніцій Манлій Северин Боецій, широко відомий як Боецій, був видатним філософом і теологом пізньої Римської імперії, який жив приблизно в 480-524 роках нашої ери. На Боеція значний вплив справило вчення Аристотеля, одного з найважливіших філософів стародавнього світу. Тож у цьому підрозділі, спеціально розглядаючи проблему субстанції як об'єкта християнської теологічної думки на тлі інтелектуальної боеціани, ми, серед іншого, матимемо на увазі також вплив Аристотеля на формування думки Боеція.

Щоб зрозуміти вплив Аристотеля на Боеція, важливо спочатку зрозуміти філософію Аристотеля. Аристотель вважав, що світ складається з матерії та форми, і що все у світі має мету або функцію. Він вважав, що знання набуваються через спостереження та досвід, і що розум. Як уже зазначалося нами раніше, відіграє ключову роль у розумінні світу.

Роботи Аристотеля не були широко вивчені в період раннього середньовіччя, і багато його ідей були втрачені для західного світу. Однак вони

збереглися у Візантійській імперії та ісламському світі, а пізніше були знову відкриті на Заході в Середньовіччі. Боецій був одним із перших учених на Заході, який вивчав праці Аристотеля та включив його ідеї у свою власну філософію.

Боецій найбільш відомий своєю книгою «Розрада філософії», яку він написав, перебуваючи у в'язниці в очікуванні страти. В цій книзі Боецій розмірковує про природу щастя, проблему зла та роль Бога у світі. Він також багато в чому спирається на вчення Аристотеля, зокрема на його ідеї про природу реальності та роль розуму в її розумінні.

Однією з ключових ідей, яку Боецій бере від Аристотеля, є концепція єдності протилежностей. Аристотель вважав, що все у світі має як позитивні, так і негативні аспекти, і що ці аспекти не суперечать один одному, а доповнюють один одного. Боецій використовує цю ідею, щоб стверджувати, що навіть перед обличчям великих страждань і труднощів можна знайти сенс і мету життя.

Ще одна важлива концепція, яку Боецій бере від Аристотеля, — це ідея чотирьох причин. Аристотель вважав, що існує чотири різні типи причин, які можуть пояснити, чому щось існує: матеріальна причина (з чого щось зроблено), формальна причина (форма або структура чогось), дієва, або рушійна, причина (сила, яка приводить щось до існування) і кінцева причина (призначення, або мета чогось). Боецій використовує цю ідею, щоб стверджувати, що все у світі має мету або функцію, і що розуміння цієї мети є ключовим для розуміння природи реальності.

Боецій також багато в чому спирається на ідею Аристотеля про душу. Аристотель вважав, що душа є живим принципом тіла, і що вона відповідає за нашу здатність мислити і міркувати. Боецій використовує цю ідею, щоб стверджувати, що душа безсмертна і що саме через душу ми можемо досягти справжнього щастя та задоволення, беручи її за антропологічну основу.

Роботи Боеція мали глибокий вплив на середньовічну філософію, особливо в області теології та метафізики. Його ідеї про природу реальності та роль розуму в її розумінні допомогли забезпечити розвиток схоластики — філософсько-теологічної традиції, яка домінувала в середньовічній думці.

Для схоластики був характерний строгий підхід до навчання та наголос на розумі та логіці. Вчені цієї традиції вважали, що істини віри та істини розуму доповнюють один одного, і що розум можна використовувати для кращого розуміння природи Бога та світу.

Використання Боецієм ідей Арістотеля допомогло прокласти шлях для розвитку схоластики. Його наголос на ролі розуму в розумінні природи реальності допоміг змістити фокус середньовічної філософії з суто теологічних проблем на більш систематичний підхід до філософії. Роботи Боеція широко читалися і вивчалися протягом усього середньовіччя, а його ідеї про природу реальності, єдність протилежностей і роль розуму в пізнанні світу мали глибокий вплив на розвиток середньовічної філософії.

Вплив Боеція можна побачити в роботах багатьох великих середньовічних філософів, таких як Фома Аквінський та Іоанн Дунс Скот. На Аквінського, зокрема, сильно вплинуло використання Боецієм ідей Арістотеля, і він включив багато з цих ідей у свою власну філософію. Аквінський був також одним із перших філософів, який використав концепцію Боеція про єдність протилежностей, щоб аргументувати існування Бога, концепцію, яка стане центральною для розвитку схоластики.

Вплив Боеція також можна побачити в розвитку концепції душі. Середньовічні філософи, такі як Аквінський і Скот, перебували під сильним впливом ідей Боеція про природу душі, і вони розробили власні теорії про душу, засновані на цих ідеях. Поняття душі стане центром середньовічної філософії та використовуватиметься для пояснення всього, від природи людської свідомості до природи Бога.

Підсумовуючи, Арістотель мав глибокий вплив на формування думки Боеція, а його ідеї відіграли важливу роль у формуванні розвитку середньовічної філософії. Використання Боецієм ідей Арістотеля допомогло прокласти шлях для розвитку схоластики, а його уявлення про природу дійсності, єдність протилежностей і роль розуму в пізнанні світу справили глибокий вплив на розвиток середньовічної філософії. Праці Боеція широко читали та вивчали протягом усього середньовіччя, а його ідеї про душу та природу щастя продовжують вивчатися та обговорюватися філософами донині.

Робота Боеція як перекладача та коментатора арістотелівської логіки може здатися лише початком ширшого проекту, оголошеного у другому коментарі до трактату «Про тлумачення» (бл. 516 р.) і перерваного його стратою, перекладу та коментарів до всіх твори Платона й Арістотеля. І все ж Боецій, здається, настільки захопився своєю роллю викладача логіки, не обмежуючись одним коментарем до кожної праці та пишучи додаткові твердження, підручники, здається, переслідував досить особливий логічний проект.

Особливий, навмисний характер цього проекту не ставить під сумнів той факт, що логічні коментарі Боеція, хоча вони майже напевно не є просто сервільними перекладами маргіналій із грецького рукопису (як стверджував Джеймс Шил (1990), зовсім не є оригінальними. у своїх логічних доктринах. Важливим тут є те, що Боецій вибрав Порфирія своїм головним авторитетом у логіці. Саме Порфирій за два століття до того зробив логіку Арістотеля важливим предметом у неоплатонічній програмі. Він вважав, що вона не суперечить доктрині Платона, як вважав його вчитель Плотін, оскільки сфера його застосування обмежується чуттєвим світом, до якого відноситься повсякденна мова. Пізніші неоплатоніки визнали важливість арістотелівської логіки та гармонію між платонівським і арістотелівським навчанням, але вони намагалися відкрити неоплатонічні доктрини навіть в арістотелівських логічних текстах. У випадку з «Категоріями» вони навіть уявили, що Арістотель взяв

свою доктрину від піфагорійського письменника Архіта, і що в тексті є якась метафізична нитка, яку коментатор повинен був розкрити. Однак Боецій, хоча час від часу використовував пізніші коментарі, зазвичай наслідував Порфирія: щодо «Категорій» він залишався близьким до збережених (і досить простих) коментарів із запитанням і відповіддю Порфирія, тоді як довгий, другий коментар до трактату «Про тлумачення» зазвичай сприймається як найкращий путівник до екзегези Порфирія, оскільки його власний коментар не зберігся. Тому коментарі Боеція були більш порфирівськими, а тому більш аристотелівськими, ніж те, що було написано грецькою мовою в його період.

Загальний Порфирієв підхід Боеція очевидний вже у двох його коментарях до «Ісагог» Порфирія (вступ до категорій, які стали прийнятими як стандартна частина логічної навчальної програми) — текст, який, очевидно, сам Порфирій ніколи не коментував.

На початку Ісагоги Порфирій згадує три питання про універсалії, але відмовляється обговорювати їх у вступній праці. Вони реально існують, чи це просто поняття? Якщо вони існують, тілесні вони чи ні, а якщо ні, то чи відокремлені вони від чуттєвих речей, чи існують у них? За часів Боеція грецькі коментатори розробили стандартний спосіб замовчування цього уривка. Вони пояснили, що універсалії можна розглядати як поняття (універсалії *post rem* — «слідкування за річчю»), як притаманні тілесним речам (універсалії *in re* — «у речі») і як реально існуючі та окремі від тіл (універсалії *ante rem* — «перед справою»). У більшості своїх робіт Боецій дотримується цього способу мислення про універсалії (пор. Cross, 2012). Але тут він дотримується іншого підходу, звертаючись до ходу думок (який частково сходиться до самого Порфирія, а через нього — до великого аристотелівця Олександра з Афродісії.

Боецій починає з аргументу проти універсалій як об'єкта дослідження.

Все, що реально існує, є одним за кількістю, але ніщо, що є спільним для багатьох одночасно, не може бути єдиним за кількістю. Але універсалії властиві багатьом водночас. Отже, універсалії існують не в реальності, а лише в

думці. Думки, продовжує Боецій, бувають двох видів: ті, які походять від свого об'єкта таким, яким він є (назвемо їх «відповідними думками»), і ті, які не впливають із цього. Якби думки, які є універсаліями, були відповідними думками, то універсалії також існували б у реальності. Оскільки це не так, універсалії є невідповідними думками, а невідповідні думки є порожніми. Тому слід відмовитися від дослідження універсалій (отже, і п'яти предикаблій, які вивчаються в Ісагозі).

Спосіб вирішення цього заперечення Боецієм полягає в тому, щоб кинути виклик лише останній стадії.

Невідповідні думки, стверджує він, не порожні, якщо вони є абстракціями. Розглянемо математичний об'єкт, такий як лінія або точка, який математик споглядає, абстрагуючись від матеріального тіла, частиною якого він є. У дійсності не існує нічого такого, як нематеріальна лінія чи точка, і все ж думка математика не є порожньою чи оманливою. Подібна ситуація, якщо ми знехтуємо випадковими особливостями якоїсь конкретної речі (наприклад, Джона Маренбона) і залишимося лише з його природою людини. Ця лінія відповіді, як показав Ален де Лібера (1999, 159–280), сходить до Олександра з Афродизії або його послідовників. Боецій, однак, надає цьому власного особливого відтінку, припускаючи, що універсалії, створені абстракцією, не є просто конструкціями розуму, а охоплюють реальність такою, якою вона є. Хоча ця лінія дивним чином узгоджується з аргументацією, з якої виходив Боецій, він, можливо, вже передбачив Принцип способів пізнання, який він пропонує в «Розраді».

Довгий, другий коментар до тексту «Про тлумачення», дуже ймовірно, заснований, як пояснювалося вище, на втраченому коментарі Порфірія. Таким чином, це повний опис семантики Порфірія — семантики, заснованої на Аристотелі, оскільки він розглядає звичайну мову як предмет матеріальних речей, а не інтелігібельного світу. Існує також розширене обговорення уривка про морський бій у розділі 9. Відповідно до принципу двовалентності, «завтра

буде морський бій» є або істинним, або хибним. Але якщо це правда, то завтра буде морський бій; якщо false, його не буде. У будь-якому випадку, чи це не є питанням необхідності?

Стратегія Боеція полягає в тому, щоб сказати, що «завтра буде морська битва», дійсно, або правда, або хибність, але, оскільки морська битва є умовною подією, її істинність чи хибність лише невизначена. Що означає таке твердження? Існують різні тлумачення того, як це слід розуміти. Мабуть, найбільш вірогідним є те, що Боецій вважає: якщо подія є умовною, то речення «це відбудеться» є хибним, навіть якщо виявиться, що це дійсно відбувається, оскільки «це відбудеться» означає, що це відбудеться обов'язково. Але кваліфіковане речення на зразок «це матиме місце випадково» є істинним лише у випадку, якщо не обов'язково, щоб це сталося, а це дійсно сталося.

Як єретичні позиції (наприклад, погляди Євтихія і Несторія на Христа і людську природу), так і ортодоксальна християнська доктрина піддаються суворій перевірці з використанням прийомів аристотелівської логіки і, де необхідно, ідей аристотелівської фізики. Показано, що єретичні ідеї містять логічні суперечності. Щодо ортодоксального розуміння Бога, то воно не вписується в класифікації аристотелівської логіки та природознавства, але Боецій намагається точно визначити, наскільки ці відмінності, які пристосовані до створеного світу, також застосовуються до Божества, і в чому. вони порушують і дають нам лише аналогію (A. de Libera «L'Onto-théo-logique de Boèce. Doctrine des catégories et théorie de la prédication dans le De Trinitate», 2004)

Цей спосіб мислення про Бога особливо чітко виражений у більш довгому трактаті про Трійцю (I).

Коли кажуть, що Бог має атрибут, як слід розуміти це припущення? Для створених речей, за схемою Аристотеля, предикація є або субстанційною (коли рід, вид або диференціал є предикатом чогось: «Сократ —

тварина/людина/розумний») або випадковою, коли предикатом є будь-яка випадковість у будь-якій з дев'яти аристотелівських категорій випадковості.

Августин уже визнавав, що ніщо не приписується Богу випадково. Передбачення про нього можуть бути відносними, наприклад, коли його називають «Батьком» або «Сином», або істотними. Навіть коли йому приписують якість або кількість, пророкування є істотним. Коли ми говоримо про створене, що воно велике чи добре, ми підтверджуємо, що воно бере участь у величчч чи доброті: одна річ, щоб річ існувала, інша – щоб вона була великою чи доброю. Але Бог — це сама величчч і сама доброта, тому, коли ми кажемо «Бог добрий» або «Бог великий», ми не підтверджуємо жодних Його властивостей, окрім того, чим Він є як субстанція. Цей августинський погляд правдиво викладено в короткому Трактаті II.

У Трактаті I Боецій розвиває цю схему. Зокрема, він розрізняє предикації в категоріях субстанції, кількості та якості, які є власними та внутрішніми, та в інших шести категоріях, за винятком відношення, яке він називає неналежним та зовнішнім. Інтуїтивна ідея, що стоїть за розрізненням, здається, полягає в тому, що предикації в цих інших категоріях стосуються лише того, як суб'єкт ставиться до інших речей; лише субстанційні, кількісні та якісні ознаки характеризують саму річ. Далі Боецій каже, що в той час як усі належні, внутрішні прогнози щодо Бога є суттєвими, зовнішні, неправильні прогнози щодо нього не є такими: вони не стосуються того, ким є Бог чи його створіння, а радше стосуються зовнішніх речей.

Обговорення відношення особливо чітко показує, як Боецій застосовує логіку до аналізу Бога, наскільки це можливо, а потім показує, де і як логіка зазнає невдачі. Йому потрібно пояснити, як це може бути правдою, що один і той же Бог є і Батьком, і Сином. Він робить це, стверджуючи, що предикація відношення, така як «є Батьком», не стосується суті пов'язаних речей: те, що а пов'язане з b, жодним чином не змінює а або b. Крім того, існують деякі відносини, які річ може мати із собою, наприклад, відносини рівності. Бути

батьком і бути сином не є серед створених речей такими стосунками: ніхто не може бути власним батьком чи власним сином. Але саме тут, каже Боецій, логіка творіння руйнується, коли вона намагається зрозуміти Трійцю: ми маємо певним чином спробувати зрозуміти ідею відношення батьківства чи нащадків, яке є рефлексивним.

Іншим філософським питанням, яке Боецій досліджує у своїх дискусіях про Трійцю, є індивідуація (а також ширше тема частин і цілого). На жаль, до кінця не зрозуміло, яку теорію індивідуації він підтримує. Швидке прочитання деяких уривків свідчить про те, що речовини індивідуалізуються групою випадковостей, але є вказівки на те, що Боецій, можливо, віддав перевагу теорії індивідуації за просторово-часовим положенням або теорії, відмінній від будь-якої з цих.

Можна сказати, що вплив Боеція важко переоцінити, але головним чином за безсумнівної інтенції європейської філософської культури в обличчі мислителів, схоластів передати, встановивши з його спадком зв'язок. Але багато нюансів щодо думки Боеція – думки, що розвивається на кордоні між античним і християнським, європейським- залишаються достовірно не з'ясованими і все буде залежати від акцентів історіософського аналізу та авторських причин, що важко не назвати зовнішніми самим творам Боеція.

## РОЗДІЛ II

### ТЕО-ФІЛОСОФСЬКА СПАДЩИНА БОЕЦІЯ І ПРОБЛЕМА СУБСТАНЦІЇ.

#### § II.1. «ТЕОЛОГІЧНІ ТРАКТАТИ» БОЕЦІЯ ЯК ДЖЕРЕЛО ІНТЕРПРЕТАЦІЇ КАТЕГОРІЇ «СУБСТАНЦІЯ»: НЕОБХІДНИЙ, АЛЕ НЕДОСТАТНІЙ КОНТЕКСТ».

Боецій був філософом і теологом, який жив наприкінці 5-го та на початку 6-го століть нашої ери. Він найбільш відомий своєю впливовою працею «Розрада філософії», але він також написав кілька теологічних трактатів, які обговорюють концепцію субстанції.

Три *opuscula sacra*, написані для аналізу моментів християнської доктрини, здається, були спричинені подіями того часу. Трактат V, проти Євтихія та Несторія, очевидно, був натхненний листом (бл. 513) від групи грецьких єпископів, які пропонували христологічну формулу, яка, як вони сподівалися, об'єднає Західну та Східну Церкви. Два трактати про Трійцю (II є частковим начерком I), ймовірно, пов'язані з втручанням у 519 році групи скіфських ченців, також покликаних зцілити розкол. Проте ці роботи представляють інтерес далеко за межі їх внеску в безпосередні доктринальні дебати. Вони є піонерами методу використання логічного аналізу в теологічному контексті, який Августин передбачав, але не розвинув.

Однією з найважливіших теологічних праць Боеція є «*De Trinitate*» (Про Трійцю).

Ця робота досліджує природу Бога як Трійцю, що складається з трьох різних Осіб, які мають однакову сутність або сутність. Боецій наголошує на тому, що Бог є єдиною субстанцією, але такою, що має 3 втілення : Отець, Син і Святий Дух. Він стверджує, що три особи Трійці об'єднані за сутністю, але відрізняються у своїх стосунках одна з одною.

Ще одна значна праця Боеція, яка обговорює субстанцію, — «*De Duabus Naturis*» («Про дві природи»). Ця робота зосереджена на природі Христа та його

стосунках з Богом і людством. Боецій обговорює концепцію субстанції стосовно іпостасного союзу божественної та людської природи Христа, стверджуючи, що дві природи мають одну субстанцію або сутність.

Боецій також торкається концепції субстанції в «De Consolatione Philosophiae» («Розрада філософії»), яка є переважно філософським трактатом, але також містить теологічні теми. У Книзі IV Боецій стверджує, що субстанція є найбільш фундаментальною категорією існування, і що всі інші категорії, такі як кількість і якість, залежать від субстанції. Він підкреслює, що субстанція є основною реальністю речей, і що випадковості або якості є лише випадковими чи умовними аспектами (акциденціями) субстанції.

Нарешті, Боецій обговорює концепцію субстанції в "De Hebdomadibus" («Про благість субстанцій»), яка досліджує зв'язок між Богом, Всесвітом і людським знанням. У цій праці Боецій стверджує, що субстанція є найбільш фундаментальною категорією буття, і що всі інші категорії залежать від неї. Він підкреслює, що субстанція є основною реальністю, яка надає значення іншим категоріям, таким як кількість і якість. Слідом за Бл. Августином він стверджує: субстанція 1) є, *esse*, 2) є по суті, як певне «щось», або певна сутність – «е те, що є – *it quod est*» (Сватко, 2020, с. 28) і при цьому 3) є незалежно від будь-яких акциденцій, як їхня смислова підсонова.

Загалом теологічні трактати Боеція демонструють його витончене розуміння концепції субстанції та її значення для християнської теології та філософії. Його роботи продовжують вивчати та захоплюватися вченими в цих галузях.

Боецій був одним із найвпливовіших мислителів середньовіччя, а його теологічні трактати мали значний вплив на розвиток християнської теології та філософії. Його обговорення суті відображає його відданість дослідженню фундаментальної природи реальності та відносин між Богом, людством і створеним Всесвітом.

Загалом теологічні трактати Боеція демонструють його глибоку причетність до християнської думки та його відданість дослідженню філософських наслідків релігійних ідей. Його твори продовжують вивчати та захоплюватися за їх розуміння природи реальності, стосунків між Богом і людством, а також структури створеного всесвіту.

Майже через сімсот років після смерті Боеція святий Фома Аквінський коментує дві праці Боеція: *De Trinitate* і *De Hebdomadibus*. У зв'язку з цим уже в останні роки двадцятого століття коментарі Аквінського викликали багато дискусій і запитань серед науковців. Зокрема, було поставлено питання: чому Аквінський коментував тексти Боеція в середині тринадцятого століття?

Як зауважує Ральф Макінерні, культурне та інтелектуальне походження цих двох вчених не має жодної схожості. Деякі вчені, такі як Маріан Курдзялек, польський філософ, стверджували, що Аквінський мав намір позбутися старого методу аргументації, який домінував як у філософії, так і в теології. Інші вчені, такі як Етьєн Жільсон, П'єр Дюем і Корнеліо Фабро, критикували Аквінського, стверджуючи, що він використовував тексти Боеція як платформу для створення метафізики, яка повністю відрізнялася від Аристотеля. Остання група вчених, наприклад, Ральф Макінерні, відкидає ці звинувачення та претензії. Мета цієї роботи полягає в тому, щоб зробити внесок у поточну дискусію щодо того, чому Аквінський мав коментувати роботи Боеція, а також розглянути проблему того, чи були ці коментарі правильною інтерпретацією Боеція чи модифікацією. Нарешті, я оціню різні твердження, щоб визначити свою позицію в контексті поточних дебатів.

Фома Аквінський, з іншого боку, був спонукою до інтелектуалізму в традиції схоластики та церковного циклу.

Джон Ф. Вінклер описує його як найвпливовішого мислителя середньовіччя.<sup>6</sup> Для Макінерні Аквінський був «людиною великого інтелектуалу та святості, в якій багатогранна багатовікова культурна традиція досягла вражаючої єдності і від якої походить ця вічна філософія. За словами

Фредеріка Коплстона, «його [Аквінського] життя було життям, присвяченим пошукам і захисту істини, життям, також пронизаним і спонуканим глибокою духовністю».8 Аквінський, який був серед семи дітей - молодшим сином Ландольфо і Теодори Карачоло, народився в замку Акіно в Роккасекка, Італія, в 1225 році. Він жив у період, коли опозиція та антагонізм серед віруючих щодо світських знань були високими, і Макінерні вважає цю напругу причиною процесу взаємовизначення, що відбувався між церквою, зробившою спробу на встановлення власного пріоритету над мирським, та зародками світських державних інститутів. Вірогідно, що між 1256 і 1259 роками Аквінський написав двісті п'ятдесят три схоластичні диспути, які сформували його трактат *De Veritate*, включаючи його *Summa Contra Gentiles*, до написання якого його спонукав відомий місіонер Раймонд Пен'яфортський. Коплстон вважає, що перенаправлення філософської уваги Аквінім і його розміщення *esse* на передньому краї філософії замість *essentiae*, сутності, що також було однією з головних дискусій у його коментарі до *De hebdomadibus* Боеція.

Питання про те, чому Аквінський мав коментувати ці тексти Боеція, викликало багато занепокоєнь серед вчених. Маріан Курдзялек стверджує, що Аквінський переймався головним чином зміною методу; тобто позбутися старої методологічної структури аргументації, яка була дедуктивною та аксіоматичною. Завдання було можливим, тому що Аквінський знав усю аристотелівську логіку — не лише *Logica Vetus*, а й *Logica Nova*, і мав свою точку зору щодо розрізнення філософії і теології.

«*De Trinitate*» і «*De Hebdomadibus*» Боеція разом з іншими трактатами Боеція були основними класичними текстами, які коментували багато майстрів Шартрської школи в дванадцятому столітті, оскільки вони створили метод для науки. Цей методологічний підхід був теоретичним і дотримувався неоплатонічного методу трансцендентності. Тьєррі Шартрський, видатний вчений школи, який пізніше став канцлером школи після Гілберта з Пуатьє, має три різні коментарі до *De Trinitate* Боеція. Був також вплив інших праць, таких

як «Тімей» Платона, але жодна з цих праць не створила такої фундаментальної методології, як п'ять трактатів Боеція.

Саме модель, подана в цих трактатах, разом з іншими впливовими роботами, такими як праці Пітера Ломбарда, сформувала структуру мислення та науки дванадцятого століття. «De Trinitate» Боеція була сильно вписана в неоплатонічні традиції, про що сам Боецій чітко заявив наприкінці вступу до цієї праці. De Hebdomadibus дотримувався тієї самої моделі науки про природу за зразком дедуктивної науки. У цьому трактаті Боецій наслідував приклад математичних і споріднених наук і встановив межі та правила, відповідно до яких він розвивав цю роботу. Таким чином, кожна наука виходить із найзагальнішого поняття, з якого були виведені решта реалій.

Близько 1120 року в школі Шартра вже читали «Logica Vetus» і «Logica Nova» Аристотеля. Такі вчені, як маестро Петро Абеляр і Тьєррі Шартрський, здобули освіту на цих текстах. І в цих текстах, особливо Logica Nova (~~Analytic~~), містився виклад наукового методу, але мислителі того часу не звикли до такого стилю мислення. У них був лише один спосіб займатися наукою — дедуктивна наука. Це Вступ до арифметики Боеція та Гебдомадіє Боеція. Тому вони намагалися створити науку про природу, включаючи теологію за моделлю дедуктивної науки.

Кієвська вважає, що теорія індуктивного знання, викладена Аристотелем у його аналітиці», тобто знання, що починається з передумов, відомих чуттєвим доказом, не знайшла прихильників у той час. Хоча Яків Венеціанський надав переклад аналітики Аристотеля, розуміння теорії, що міститься в цьому тексті, згідно з Джоном Солсберійським, було важко.

З іншого боку, вчені цього періоду використовували доступні математичні тексти, які надавали їм чудові приклади системного діалектичного методу. Цю модель Шартрської школи можна знайти в «Elementatio Theologica» Прокла. У той час цей трактат не був відомий, але в дванадцятому столітті вони випустили Liber de Causis, створений за зразком Elementatio Theologica. Вчені

цієї школи, наполегливо дотримуючись вчень Боеція, які вписалися в неоплатонічні традиції, потрапили в пастку цієї течії думки, водночас вважаючи, що вони належні інтерпретатори логіки Арістотеля. Роблячи це, вони намагалися створити тип природної теології за зразком аксіоматичної науки.<sup>16</sup> Найбільш переконливий доказ цього аксіоматичного застосування можна знайти у першому реченні Тьєррі Книги Буття. У цьому творі Бог представлений як дієва і матеріальна причина. Слова «Бог сказав» розуміються як посилення на Бога як на формальну причину та уривок, який говорить нам, що Бог знайшов те, що він зробив, вказує на Бога як на остаточну причину.

Підсумок старого методу аргументації, започаткованого неоплатонізмом, полягає в тому, що філософія і теологія не є одним цілим, хоча й пов'язані. Теологія є специфічною частиною філософії (*Met.*, VI 1, 1026a 18). Теологія на вершині є вершиною філософських досліджень. І це вихідна структура наук. Ця доктрина також стверджує, що ми маємо особливу теологічну здатність, лише завдяки якій ми можемо досягнути бачення божественного. Таким чином, науки не тільки навчають нас, але й допомагають очистити очі нашого внутрішнього розуму, тобто нашого богословського факультету.

Таким чином, бачення Бога може бути можливим лише через філософію разом із науками та теологією. Це вчення, відображене у «Вступі до арифметики» Боеція, підкреслювало роль різних наук квадрівіуму (арифметики, музики, геометрії та астрономії) в очищенні теологічного факультету від безсистемності, що вбиває експліцитність та створює основи для майбутнього релятивізму.

В тринадцятому столітті, коментуючи твори Боеція, Аквінський приймає метод, який відокремлює філософію від богослов'я та начебто визначає предмет цих двох дисциплін. Макінерні викликає сумнів щодо того, чи таке богослов'я, яке впливає з природничих наук і вивчення математики, яке є філософським дослідженням, яким переважно займаються язичники, може якимось чином привести до пізнання Бога. Іншими словами, чи могла б

теологія в цьому сенсі охопити такі дискусії, як Трійця, поєднання людської та божественної природи у Христі? Звичайно, для Аквіната, як він підкреслив у своєму вступі до «De Trinitate» Боеція, така теологія не здатна досягти цієї мети. Для нього Бог як перша істина не може бути пізнаний безпосередньо людським розумом, інакше як через його творіння. Людський розум нездатний безпосередньо осягнути першу істину, тому що він живе в тлінній тілі. І це обмеження створює дистанцію, яка обмежує наше знання про Бога. Таким чином, людський розум не досягає правдивого пізнання Бога, а також впадає в помилки, коли не може усвідомити свою обмеженість. Це означає, що пізнання Бога людським розумом може бути можливим лише через абстракцію.

Аквінський вірить, що людський інтелект може сприйняти Бога лише тоді, коли він з'єднаний з Богом через благодать. Далі він навчає, що ще один спосіб, яким людський рід може пізнати Бога, – це віра. Це особливе містичне бачення Бога, дане небагатьом особам як дар, незалежно від того, ким і наскільки вони вчені; і це те, чим має бути зацікавлена теологія. Навпаки, суворі логічні аргументи та дослідження наук повинні становити основу філософських досліджень, які не ведуть до повного бачення Бога і не дають чіткого пояснення божественної природи. Філософія лише допомагає людському розуму просунутися від створінь до Бога. Тому логіка не є необхідним інструментом для релігії, а віра.

Аквінський далі переосмислив значення теології. Боецій навчає в *De Trinitate*, що теологія або божественна наука використовує інтелект у своєму дослідженні форми або самого існування. Таким чином, наше пізнання Бога або Першої істини відбувається в три етапи або через три галузі спекулятивної науки. Перший – через фізичні або природничі науки, які розглядають речі, які змінюються і не абстраговані від матерії. Другий – через математику, яка є незмінною і досліджує тілесні форми, які існують у матерії і як такі не можуть бути відокремлені від тіл, і, нарешті, через теологію, яка є незмінною та абстрактною; тобто божественне існує, абстраговане від матерії та зміни.

Аквінський не погоджується з Боецієм щодо цього вчення. Він вважає, що ми не маємо теологічного факультету, тобто здатності теоретично створювати бачення Бога; натомість ми маємо одкровення та Біблію. Теологія – це не споглядання. Теологія — це лише університетський предмет, який стосується божественної істини, відкритої Богом, яка повинна бути прийнята вірою. Наука богословська є священним вченням. Тому він розрізняє два види науки: вільну науку і науку священного вчення. Ліберальна наука походить від тих принципів, які пізнаються у світлі інтелекту, таких як арифметика, геометрія, музика та астрономія. З іншого боку, наука про священне вчення походить від тих принципів, які відкриті їй Богом.

Ще одна причина, чому Аквінський був змушений коментувати Боеція, полягала в тому, щоб розвинути аргументи проти єретиків свого часу на тлі такого авторитету, як Боецій, чиї праці були дуже значущими на захист католицької віри. Це один із характерних стилів вчених з дванадцятого до сімнадцятого століть (принцип авторитету або *auctoritas*), як зауважив Тімоті Нун.

Дві основні причини цього твердження походять із роботи Майкла Новака і документу Аквінського *Secunda Secundae*. Слід нагадати, що Аквінський був італійським ченцем-домініканцем, католицьким священиком і великим ученим того періоду. Як учений монах-домініканець, він мав основне завдання проповідувати здорові доктрини, водночас приймаючи простіший і бідніший спосіб життя, щоб надати довіри своїй проповіді як способу боротьби з єресями. Майкл Новак зауважує, що найбільш цитована праця Аквінського в Америці деякими великими вченими, які вороже налаштовані до Католицької Церкви, міститься в третій статті, одинадцятому питанні *Secunda Secundae* Аквінського *Summa Theologica*.

У всьому трактаті Аквінський розглядає чотири теми: «чи є єресь різновидом невіри», «щодо справи, про яку йдеться», «чи слід терпіти єретиків» і «чи слід приймати тих, хто повертається з єресі». У третьому питанні «Чи

можна терпіти єретиків?» Аквінський був дуже відвертим у своїй відповіді. Для нього їх не можна допускати і терпіти. Новак, однак, зауважує, що відповідь Аквінського не була несподіванкою для його сучасників, враховуючи його досвід х єретиками, такими як Фрідріх II.

У 1206 році Домінік де Гузман створив цю групу виключно для боротьби з єресями. Лінн Х. Нельсон, почесний професор Канзаського університету, серед причин цих єресей відзначає розвиток освіти в одинадцятому та дванадцятому століттях, викликаний зростання кафедральних шкіл і абатств, включаючи університети, що призвело до ретельного вивчення вчень церкви. Іншим фактором була участь Церкви в політичних справах, особливо в боротьбі за інвеститури мирян, що послабило авторитет Церкви.

Для Новака, можливо, це сталося через скандали, спричинені багатством і владою середньовічного папства, яке здобуло людей розчарований вченням Церкви. У другій половині дванадцятого століття до тринадцятого століття єресь, катаризм у його новій формі альбігойців вже був сильним у Південній Франції, зокрема в Тулузі. Пізніше ця єресь поширилася на північ Італії. Ця група, катари, дотримувалася давно встановленої лінії вірувань, заснованої на концепції дуалізму. Серед їхніх вчень є те, що людське тіло, в якому міститься душа, за своєю суттю є злим і має пройти суворі аскетичні практики, щоб звільнити душу від плотської в'язниці, що шлюб і народження дітей є злом, включаючи те, що всі матеріальні речі є витвором рук. диявол; Таким чином, втілення Христа є протиріччям у термінах. Саме проти цього типу єретичних вчень Боецій у шостому столітті також написав свою книгу «De Hebdomadibus», де пояснив, як субстанції можуть бути благими через своє існування, не будучи абсолютні товари. Аргумент «De Hebdomadibus» Боеція був послідовним проти єресі катарів, тоді як його «De Trinitate» виступав проти інших єресей, які заперечували католицьку доктрину про три Особи в одному Богові.

## § II.2. ТЕРМІНОЛОГІЧНЕ ПОЛЕ КАТЕГОРІЇ «СУБСТАНЦІЯ» У ТВОРЧОМУ ДОРОБКУ «ОСТАННЬОГО РИМЛЯНИНА»

Декілька філософів протягом історії давали тлумачення поняття «існування». Одним із найвидатніших філософів, які розробили концепцію існування, є середньовічний теолог і філософ Фома Аквінський. У його філософії субсистенція відноситься до способу існування субстанції, яка існує незалежно від будь-якої іншої речі.

Відповідно до Аквінського, існування - це те, що відрізняє субстанцію від інших випадковостей або атрибутів, які можуть існувати в субстанції. Іншими словами, субсистенція — це якість, завдяки якій субстанція існує як індивідуальна сутність, здатна до незалежного існування. Концепція субсистенції Аквінського справила значний вплив на подальшу філософську та теологічну думку.

Іншим філософом, який через віки дав тлумачення поняття «існування», є німецький філософ Мартін Гайдеггер. Гайдеггерове тлумачення субсистенції коріниться в його розумінні самого буття, як такого, що потребує констатації у своїй індивідуальності. Згідно з Гайдеггером, субсистенція — це якість *Dasein*, або людського існування, через яке воно розуміється як дещо. Для Гайдеггера існування тісно пов'язане з поняттям автентичності, яке передбачає життя людини у спосіб, який відповідає її унікальній індивідуальності.

Іншим філософом, який дав тлумачення поняття існування, є французький філософ Жан-Поль Сартр. Інтерпретація субсистенції у Сартра тісно пов'язана з його концепцією свободи. За Сартром, субсистенція означає той факт, що люди існують як вільні та самовизначені особистості. Для Сартра існування означає взяти на себе відповідальність за власне існування та зробити вибір, який визначає власну долю.

Жан-Поль Сартр не розробив розгорнутого поняття «субстанції» у своїй філософії. Однак його уявлення про людське існування та свободу можна протиставити традиційним уявленням про субстанцію в метафізиці.

У традиційній метафізиці субстанція відноситься до основної сутності або природи речі, яка залишається постійною, незважаючи на зміни її властивостей або атрибутів. Цю концепцію часто асоціюють з працею Аристотеля та його розрізненням субстанції та випадковостей. Речовина є первинною реальністю, тоді як випадковості є вторинними та умовними властивостями цієї субстанції.

Загалом, поняття «існування» тлумачилося різними філософами по-різному, і його значення може змінюватися залежно від філософського та теологічного контексту, у якому воно використовується.

Боецієві праці з теології, зокрема його трактат про Трійцю, мали тривалий вплив на християнську теологію. У своїх богословських трактатах Боецій використовує категорію «субстанція» для позначення сутності або природи чогось, особливо стосовно Трійці. У цьому дипломному дослідженні ми порівняємо тлумачення Боецієм категорії «субстанції» з тлумаченням інших теологів християнської традиції.

По-перше, ми можемо розглянути тлумачення «субстанції» Св. Августином, який мав значний вплив на Боеція. Августин розглядав «субстанцію» як щось, що існує незалежно і може бути досягнуто інтелектом. Однак він також визнав, що поняття субстанції може бути важко визначити та зрозуміти, особливо у зв'язку з Трійцею. Августин використовував поняття «субстанція» насамперед для обговорення природи Бога та його відносин зі світом.

Іншим важливим теологом, який займався поняттям «субстанція», був св. Фома Аквінський. Аквінський спирався на роботи Боеція та Августина, використовуючи поняття «субстанція» для позначення глибинної природи речей, як матеріальних, так і нематеріальних. Він бачив субстанцію як

ключовий компонент у своїй філософській системі, особливо у зв'язку зі своїм поняттям «форми». Для Аквіната субстанція та форма були взаємопов'язані, причому субстанція представляла основну сутність чогось, а форма — його особливі характеристики чи атрибути.

На відміну від Августина та Аквінського, використання «субстанції» Боецієм було зосереджено насамперед на природі Трійці. Він розглядав субстанцію як спосіб опису сутнісної природи Батька, Сина і Святого Духа, а також того, як вони пов'язані одне з одним. Боецій також використовував поняття «субстанція» для дослідження зв'язку між божественною та людською природою Христа, зокрема у своєму трактаті про Втілення.

Щоб детальніше порівняти інтерпретацію «субстанції» Боеція з іншими богословськими джерелами, ми можемо також розглянути погляди інших видатних богословів, таких як Іоанн Дамаскин і каппадокійські отці.

Іоанн Дамаскин, теолог VIII століття, використовував поняття «субстанція» подібно до Боеція. Він бачив субстанцію як основну природу речі, яка надає їй її відмінні якості. Як і Боецій, він також використовував поняття «субстанція» для обговорення природи Трійці та зв'язку між божественною та людською природою Христа.

Каппадокійські отці, які жили в IV столітті, також відіграли важливу роль у розвитку тринітарного богослов'я. Вони використовували поняття «усія», яке часто перекладається як «субстанція» або «сутність», щоб описати природу Отця, Сина та Святого Духа. Вони підкреслювали, що три особи Трійці поділяють ту саму усю або субстанцію, зберігаючи при цьому свою відмінну ідентичність. Цей погляд мав значний вплив на розвиток Нікейського символу віри, який стверджує, що Отець, Син і Святий Дух є «єдиносутні» або «єдиносутні».

Хоча між цими богословами є схожість у використанні «субстанції» або «сутності», є також деякі відмінності в акценті та термінології. Наприклад,

Боецій та Іоанн Дамаскін використовують латинський термін «substantia», тоді як Отці Каппадокії використовують грецький термін «ousia». Крім того, у той час як каппадокійські отці наголошують на єдності субстанції або сутності в Трійці, Боецій та Іоанн Дамаскін більше зосереджуються на відмінностях між трьома особами Трійці.

На завершення, незважаючи на подібність у використанні «субстанції» серед цих богословів, існують також відмінності в термінології, акценті та контексті. Тим не менш, їхні ідеї мали глибокий вплив на розвиток християнської теології, особливо щодо природи Бога та Трійці.

Використання Боецієм поняття «субстанція» має певну схожість з Августином і Аквінським, є також деякі значні відмінності. Тим не менш, його ідеї мали значний вплив на розвиток християнської теології, особливо в області тринітарної теології.

### РОЗДІЛ III

## БОЄЦІЄВА КАТЕГОРІЯ «СУБСТАНЦІЯ» У СВІТЛІ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ «БОЄЦІАНИ» ТА В ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІЙ ПЕРСПЕКТИВІ

### § III.1. Значення Боеція для історії інтерпретації категорії “СУБСТАНЦІЯ” НА СЕРЕДНЬОВІЧНОМУ ЛАТИНСЬКОМУ ЗАХОДІ

Боецій був надзвичайно добре освіченим, вільно володів грецькою мовою і мав гарне уявлення щодо праць грецьких філософів. Хоча немає переконливих доказів того, що Боецій коли-небудь навчався в Афінах чи Александрії, багато істориків вважають, що саме так він міг досягти унікального рівня вченості серед своїх співвітчизників.

Розуміння походження Боеція кидає світло на те, в якому історико-соціальному контексті вибудовувалася історико-філософський континуїтет, а також на те, наскільки ця сфера була далекою від всезагалу, що і змушує сприймати Боеція як «вчителя». Його розуміння математики було досить обмеженим, однак, і текст, який він написав про арифметику, був низької якості, і хоча його текст з геометрії не зберігся, є мало підстав вважати, що він був кращим. Незважаючи на це, його тексти з математики були найкращими з доступних і використовувалися протягом багатьох століть у той час, коли математичні досягнення в Європі були на надзвичайно низькому рівні. «Арифметика» Боеція базувалася на праці Нікомаха, і, хоча це надавало їй дивного характеру за сучасними математичними стандартами, вона навчала середньовічних учених теорії чисел Піфагора (Сватко, 2020, с. 45 [прим. 92]).

Однак він зробив латинські переклади «Категорій» і «De interpretatione» Аристотеля та «Isagoge» Порфирія з двома коментарями, які широко використовувалися протягом Середньовіччя. До 12 століття його твори та переклади були основними роботами з логіки в Європі, відомими під загальною назвою *Logica vetus*

Юстин I у Константинополі був ортодоксальним християнином, тоді як Теодоріх був аріанином. Коли сенатора Альбіна звинуватили у державній зраді

«за те, що він написав імператору Юстину проти правління Теодоріха» його захистив Боецій. Це призвело до того, що самого Боеція було звинувачено у державній зраді, а також були висунуті інші серйозні звинувачення, такі як практика магії та святотатство.

Боецій був ув'язнений, і там він написав свій найвідоміший твір *De consolatione philosophiae*. Рассел каже:-

Симмах, тесть Боеція, захищав його від звинувачень, але це призвело лише до звинувачення самого Сіммаха. Боецій був засуджений до страти, вирок був ратифікований сенатом, ймовірно, проти його волі, і він був виконаний. Сіммах також був засуджений до смертної кари, і коли сам Теодоріх помер у 526 році, було широко поширене переконання, що він відплатив за свої злочини.

#### «*De consolatione philosophiae*

... питання природи добра і зла, долі, випадку або свободи, а також божественного передбачення. ... у п'ятій книзі, наприклад, Боецій намагався вирішити очевидну складність узгодження людської свободи з божественним передбаченням, проблему, яка серед мислителів-стоїків — хоча й не єдина серед них — була загальноприйнятою протягом тривалого часу. час.»

Потужний, але простий платонівський теїзм і мораль, які впливають із *De consolatione philosophiae*, зробили її надзвичайно популярною в Середні віки та епоху Відродження. Можливо, усвідомлюючи, що його мета перекладу Платона не буде досягнута, Боецій вклав у свою роботу платонівський погляд на знання та реальність. Твір було написано латинською мовою, але пізніше було перекладено багатьма різними мовами.

Історіографія теми дослідження тлумачення поняття субстанції в теологічних трактатах Боеція сягає Середньовіччя. Праці Боеція широко читали та вивчали в середні віки, зокрема його трактати з філософії та теології. Його ідеї про природу Бога і Трійцю були особливо впливовими, а використання ним

поняття «субстанція» відіграло значну роль у розвитку середньовічного богослов'я.

Одним із перших середньовічних вчених, які прийняли ідеї Боеція, був Іоанн Скот Еріугена, ірландський теолог, який жив у дев'ятому столітті. Еріугена перебував під впливом ідей Боеція про Трійцю і використовував його концепцію «субстанції» для розвитку власних теологічних ідей. Він наголосив на важливості розуміння Трійці як єдності субстанції, що було відхиленням від попередніх поглядів, які наголошували на відмінностях між трьома особами Трійці.

У XII столітті праці Боеція продовжували вивчати і коментувати середньовічні теологи. Петро Ломбардський, теолог і єпископ, включив ідеї Боеція про Трійцю у свій знаменитий теологічний підручник «Сентенції». Праця Ломбарда стала стандартним текстом у середньовічній теології, її широко читали та коментували наступні покоління теологів.

В епоху Відродження відновився інтерес до праць Боеція, зокрема до його трактату «Розрада філософії». Вчені-гуманісти, такі як Петрарка та Еразм, хвалили Боеція за його красномовство та здатність примирити філософію та християнську теологію. У сімнадцятому столітті твори Боеція були включені до навчальної програми єзуїтських колегій, що ще більше зміцнило його вплив на християнську теологію.

Останнім часом вчені продовжували займатися ідеями Боеція про Трійцю та концепцією «субстанції». Філософ двадцятого століття Мартін Гайдеггер, наприклад, вважав ідею субстанції Боеція ключовим поняттям у розвитку західної метафізики. Інші вчені зосереджуються на впливі Боеція на теологів пізнішого середньовіччя, таких як Фома Аквінський та Іоанн Дунс Скот.

Вплив Боеція на пізніших середньовічних богословів можна побачити в їхніх роботах і використанні ними його ідей про природу Бога, Трійцю та концепцію субстанції. Один із прикладів цього впливу можна побачити в

роботах Фоми Аквінського, теолога і філософа тринадцятого століття. У своїх дискусіях про метафізику та природу Бога Аквінат спирався на ідеї Боеція щодо субстанції. Він також використав ідеї Боеція щодо Трійці, щоб розвинути власну доктрину Трійці, яка наголошувала на єдності трьох осіб Трійці, зберігаючи при цьому їх відмінні ідентичності.

Інший приклад впливу Боеція на пізніших богословів можна побачити в роботах Іоанна Дунса Скота, богослова і філософа XIII – початку XIV століття. Скот спирався на ідеї Боеція щодо субстанції, щоб розробити власну концепцію «haecceity», яку він використовував для пояснення унікальності окремих істот. Скот також використав ідеї Боеція про Трійцю, щоб розвинути власну доктрину, яка наголошувала на важливості розуміння Трійці як єдності осіб, а не як єдності субстанції.

Останнім часом вчені продовжували займатися ідеями Боеція щодо субстанції та Трійці. Деякі досліджували його вплив на пізніших філософів і теологів, а інші зосереджувалися на його внеску в середньовічну думку та його місці в історії ідей. Загалом, ідеї Боеція щодо субстанції та Трійці мали тривалий вплив на християнську теологію та історію західної думки.

Ідеї Боеція щодо субстанції та Трійці також були предметом дискусій серед вчених. Деякі вчені критикували його концепцію суті як надто розпливчасту та неоднозначну, через що її важко повністю зрозуміти та застосувати до теологічних дебатів. Інші стверджували, що на ідеї Боеція про субстанцію надто вплинуло його неоплатонічне походження, яке наголошувало на важливості абстрактних понять і ролі інтелекту в розумінні реальності.

Незважаючи на цю критику, ідеї Боеція щодо субстанції та Трійці залишаються важливою частиною історії християнської теології та філософії. Його праці продовжують вивчати та обговорювати вчені в різних галузях, включаючи теологію, філософію та історію. Внесок Боеція в розвиток

християнської думки та його вплив на пізніших теологів і філософів є важливою частиною інтелектуальної історії західного світу.

### **§ III.2. ПРОБЛЕМА СУБСТАНЦІЇ В ФІЛОСОФІЇ МОДЕРНУ І ДЕЯКИХ СУЧАСНИХ ФІЛОСОФСЬКИХ ПРАКТИКАХ: НОВІ ВИМІРИ ТЕО-ФІЛОСОФСЬКОЇ «БОЕЦІАНИ»**

Джерельною базою для дослідження теми тлумачення поняття субстанції в богословських трактатах Боеція є насамперед його власні твори, зокрема найвідоміший твір «Коментар до Порфірія» і «Розрада філософії».

Окрім власних творів Боеція, вчені також спиралися на праці інших середньовічних теологів і філософів, на яких вплинув Боецій, таких як Фома Аквінський та Іоанн Дунс Скот. Роботи пізніших теологів і філософів, які займалися ідеями Боеція, таких як Мартін Гайдеггер, також вивчалися щодо тлумачення поняття субстанції в роботах Боеція, але рухаючи її все більш до сфери суб'єктивного й мови.

Вплив Боеція на пізніших богословів тривав і в сучасну епоху. Наприклад, німецький філософ Мартін Гайдеггер вважав концепцію субстанції Боеція ключовим у розвитку західної метафізики. Гайдеггер стверджував, що ідея субстанції Боеція допомогла встановити фундаментальну онтологію західної філософії, яку він бачив як проблематичний і обмежуючий спосіб розуміння буття.

Історичні та теологічні дослідження середньовіччя, а також дослідження ширшої історії філософії та теології також є важливими джерелами для розуміння ідей Боеція щодо субстанції. Ці дослідження створюють контекст для робіт Боеція та допомагають розташувати його ідеї в ширшому інтелектуальному та культурному середовищі його часу.

Сучасні дослідження Боеція та його ідей щодо субстанції також є важливим джерелом для дослідження цієї теми. Вчені продовжують вивчати

ідеї Боеція та пропонувати нові інтерпретації та погляди на його твори. Ці сучасні дослідження спираються на широкий спектр дисциплінарних точок зору, включаючи теологію, філософію, літературознавство та історію.

Існують також різні первинні джерела, які вчені використовували для вивчення ідей Боеція щодо субстанції та їх тлумачення в його теологічних трактатах. Наприклад, вчені вивчали переклади грецьких філософських творів Боеція, такі як його переклади «Категорій» і «Про тлумачення» Арістотеля, щоб зрозуміти його ідеї щодо субстанції та їх зв'язок з думкою Арістотеля.

Іншим основним джерелом, яке вчені використовували для вивчення ідей Боеція щодо субстанції, є його листування з іншими вченими та мислителями свого часу. Ці листи пропонують уявлення про особисті погляди Боеція та його взаємодію з іншими вченими, а також про інтелектуальне та культурне середовище середньовіччя.

Вторинні джерела, такі як наукові статті та книги, також є важливими джерелами для дослідження тлумачення поняття субстанції в теологічних трактатах Боеція. Ці джерела пропонують ряд точок зору та інтерпретацій ідей Боеція, а також розуміння історичного та філософського контексту, в якому вони були розроблені.

Нарешті, цифрові ресурси, такі як онлайн-бази даних і архіви, полегшили вченим доступ і вивчення первинних і вторинних джерел, пов'язаних з ідеями Боеція щодо змісту. Ці ресурси також дозволили вченим залучатися до праць Боеція новими та інноваційними способами, наприклад, через цифрові гуманітарні проекти, які використовують обчислювальні інструменти для аналізу та візуалізації текстів Боеція.

Є також ряд наукових журналів, які публікують дослідження про Боеція та його ідеї щодо змісту. Наприклад, журнал *Medieval Philosophy* містить статті на низку тем, пов'язаних із середньовічною філософією, включаючи роботи Боеція. «*Journal of the History of Philosophy*» — ще один важливий журнал для

вчених, які вивчають історію філософії, і в ньому регулярно публікуються статті про внесок Боеція в цю сферу.

Інші наукові журнали, які публікували дослідження ідей Боеція щодо субстанції та їх тлумачення, включають *International Philosophical Quarterly*, *Review of Metaphysics* та *American Catholic Philosophical Quarterly*. Ці журнали пропонують широкий спектр точок зору та методологій для вивчення ідей Боеція та їх зв'язку з ширшими теологічними та філософськими дебатами.

Окрім наукових журналів, існує також низка книг і редагованих томів, які зосереджуються на ідеях Боеція щодо сутності та їх інтерпретації. Наприклад, книга Джона Маренбона «Боецій» пропонує всебічне ознайомлення з життям і роботами Боеція, включаючи його ідеї щодо змісту. Інші відредаговані томи, такі як «Боецій і філософія пізньої античності», пропонують збірку есе про думку Боеція та її зв'язок із ширшими філософськими та теологічними дебатами його часу.

Загалом джерельна база для дослідження тлумачення поняття субстанції в теологічних трактатах Боеція багата і різноманітна. Вчені використовували широкий спектр первинних і вторинних джерел для вивчення ідей Боеція, включаючи його власні праці, праці інших середньовічних теологів і філософів, а також сучасну науку про Боеція та його ідеї. Цей різноманітний масив джерел пропонує багатство уявлень про ідеї Боеція щодо сутності та їх значення для історії християнської теології та філософії

## ВИСНОВКИ

Виходячи з поставлених завдань, робимо висновки:

1) Наявність категорії субстанції в античному філософстві істотно вплинула на розвиток категоріального апарату Боеція. Боецій, як завершувач античних філософських робіт і натхненник нових філософських практик, інтегрував поняття субстанції у своє мислення, сприяючи формуванню цілісної філософської основи в історіософському плині.

2) У християнській теологічній думці категорія субстанції зазнала революційного переходу, що призвело до нової онтологічної моделі світу, зосередженої навколо фігури Абсолютної Особи, християнського Бога. Цей перехід мав глибокі наслідки для розуміння світової історії, культури, особистого існування та спасіння.

3) Проблема субстанції займає важливе місце в теофілософській спадщині Боеція. Боецій займався концепцією субстанції у своїх філософських і теологічних роботах, звертаючись до її природи, атрибутів і зв'язку з божественним.

4) Теологічні трактати Боеція служать цінними джерелами для тлумачення категорії субстанції в рамках боетианства. Ці трактати дають зрозуміти розуміння субстанції Боецієм і пропонують основу для подальших досліджень і аналізу.

5) Варте дослідження термінологічного поля категорії «субстанція» у творчості Боеція. Досліджуючи конкретні терміни та словниковий запас, які використовував Боецій для опису субстанції, можна глибше зрозуміти його концептуалізацію та нюанси, пов'язані з категорією.

6) Теофілософські практики Боеція, як «останнього римлянина», мали значний вплив на тлумачення категорії субстанції на середньовічному

латинському Заході. Ідеї та концепції Боеція вплинули на пізніших мислителів і сформували розвиток філософської думки середньовіччя.

7) «Боетіанство» демонструє нові виміри в контексті сучасної філософії та сучасних філософських практик. Проблема субстанції, як її розглядав Боецій, продовжує актуалізуватися та досліджуватися в сучасному філософському дискурсі, демонструючи незмінну актуальність і значимість тео-філософського внеску Боеція.

Загалом, на переконання автора, мету дослідження, а саме встановлення ролі Боеція в інтерпритації категорії «субстанція» на середньовічному латинському Заході в цілому досягнуто. Робота містить аналіз праць «останнього римлянина» та пов'язаний з ними історико-філософський контекст, праці авторитетних авторів з передових інтелектуальних центрів Європи. На жаль, хоча мова і йде про «інтерпритацію», недостатньо глибоке знання автором праці класичних мов встановлює певну дистанцію з першоджерелами і з самими категоріями, створює вимушену опосередкованість. Тим не менше в рамках сучасної кон'юнктури аналіз класичних її витоків і річища, де вони формувалися, може бути корисним задля ревізії, критичної переоцінки наявних словників, інтелектуальних ходів та їхніх перспектив.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Сочинения в четырёх томах. – М. : Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 63–367.
2. Аристотель. О душе / Аристотель // Сочинения в четырёх томах. – М. : Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 369–448.
3. А. М. С. Боеций. Основы музыки / Подготовка текста, перевод с латинского и комментарий С. Н. Лебедева. - М.: Научно-издательский центр "Московская консерватория", 2012. - XL, 408 с.
4. Аниций Манлий Торкват Северин Боеций. Утешение философское. / Пер. иеромонаха Феофилакта Русанова. СПб.: 1794. VI, 188 с.
5. Грабарь-Пассек, М.Е, Гаспаров, М.Л. // Памятники средневековой латинской литературы IV-IX ст. – М. : Наука, 1970. – 444 с.
6. Боеций. «Утешение философией» и другие трактаты. / Упоряд., автор статьи про Боеция и ответ. ред. Г. Г. Майоров; перевод В. И. Уколовой и М. Н. Цейтлина - М., Наука. 1990. - 416 с.
7. The Consolation of Philosophy. Trans. P. G. Walsh. Oxford; New York: Oxford University Press, 1999. ISBN 0198152280.
8. **Боеций** Комментарий к «Категориям» Аристотеля. / Пер. А. В. Аполлонова. // Антология средневековой мысли. Т. 1. СПб, 2001. С. 113-160.
9. Т. Ю. Бородай. Боеций Аниций // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Предв. науч.-ред. В. С. Степин. - 2-е изд., Испр. и доп. - М.: Мысль, 2010. - 2816 с. -Т.2
10. Герцман Е. В. Музыкальная бозециана. - СПб.: Глагол, 1995. - 480 с.
11. Голенищев-Кутузов И. Н. Средневековая латинская литература. - М.: Наука, 1972.
12. Гусева М. А. Комментарии Бозэция и их влияние на развитие схоластики // Логико-философские студии-3, СПб.: Изд-во СПДУ, 2005. - С. 467-472.

13. Гусева М. А. Логико-философские исследования Боэция. Дис. ... канд. филос. наук: 09.00.07. СПб., 2006. 192 с. РДБ ОД, 61:06-9/182.
14. Гусева М. А. Про трактат Боэция «Гепдомады» // Современная логика: проблемы теории, истории и использования в науке: Материалы VI Международной научной конференции (22-24 июня 2000). - СПб., 2000. - С. 446-447.
15. Гусева М. А. Про интерпритацию связки «есть» в комментарии Боэция на трактат Аристотеля «Про толкование» // Логико-философские студии-2, СПб.: Изд-во Санкт-Петербургское философское общество, 2003, С. 223-227.
16. Лебедев С. Н. Почему нужен новый перевод музыкального трактата Боэция // Старинная музыка, 2009 № 3. - С.1-12.
17. Лебедев С. Н. Ладовая теория Боэция. Опыт реконструкции // Старинная музыка, 2010 № 1-2. - С.39-45.
18. Лебедев С. Н. Спартанский декрет против Тимофея Милетского в музыкальном трактате Боэция // Музыковедение, 2010 № 9. - С.2-5.
19. Лебедев С. Н. Μουσικός-musicus-музыкант. Очерк музыкальной терминологии Боэция // Научный вестник Московской консерватории, 2011 № 2. - С.52-65.
20. Лебедев С. Н. Про метод и стиль раннего Боэция (на материале «Музыки» и «Арифметики») // Научный вестник Московской консерватории, 2011 № 3. - С.24-39.
21. Лисанюк Е. Н. Боэций про значение искусства топика // Verbum № 6. Аристотель и средневековая метафизика. Альманах Центра изучения средневековой культуры философского факультета СПбГУ. - СПб., 2002.
22. Лисанюк Е. Н. Утешение логикой? // Вестник СПбГУ, 2004, сер. 6, вып. 1, №3.
23. Лосев А. Ф. Творчество Боэция как переходной антично-средневековый феномен (некоторые уточнения) // Западноевропейская средневековая словесность. Сборник/ ред. Л. Г. Андреева. - М.: изд-во МДУ, 1985.

24. Майоров Р. Р. Формирование средневековой философии. - М.: Мысль, 1979.
25. Майоров Г. Г. Северин Боэций и его роль в истории западноевропейской культуры // Вопросы философии, 1981, № 4.
26. Майоров Г. Г. Судьба и дело Боэция // Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. - М.: Наука, 1990. ISBN 5-02-007954-5
27. Матюшина И. Г. Боэций и король Альфред: поэзия и проза // Стих и проза в европейских литературах Средних веков и Возрождения / Ответ. ред. Л. В. Євдокимова. М.: Наука, 2006. - С. 11-57. ISBN 5-02-033882-6 (у пров.).
28. Платон. Государство/ Платон // Собрание сочинений в 4 т. – М. : Мысль, 1994. – Т. 3. – С. 79–420.
29. Саприкин Ю. М. Чосер и Боэций // Античное наследие в культуре Возрождения. - М., 1984. - С. 180-188.
30. Сватко, Ю. І. (2002). ...Між іншим, і “цивілізація” жесту... В Шмітт Ж.-К. Сенс жесту на середньовічному Заході (с. 5–116). – Харків: Око.
31. Сватко, Ю. І. Предмет філософії як інструмент аналізу історико-філософської доби // Наукові записки: Філософія та релігієзнавство. – К. : ВД «КМА», 2005. – Т. 37. – С. 9–14.
32. Сватко Ю. І. Філософія як проблема історії філософії» // Наукові записки: Філософія та релігієзнавство. – К. : ВД «КМА», 2008. – Т. 76. – С. 3–11.
33. Сватко, Ю. І. Культурно-символічна картина світу латинського християнського Середньовіччя: онтологічний вимір / Ю. І. Сватко // Наукові записки НаУКМА: Філософія та релігієзнавство. – К. : [?], 2020. – Т. 5. – С. 26–59.
34. Сватко, Ю. І. (2022). Культурно-символічна картина світу латинського християнського Середньовіччя: власне культурний вимір. Частина І. Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство, 9-10, 76–88.
35. Тоноян Л. Г. Логический квадрат или логический треугольник: трактовка Северина Боэция и Николая Васильева // Современная логика : проблемы

- теории и истории. Материалы международной конференции. Санкт-Петербург, 24-26 июня 2010 г. - СПб., 2010. - С. 128-131.
36. Теологічні рекомендації і Консервація Philosophy, переведені Н.Ф. Stewart // The Loeb Classical Library, vol. 74. London: Heinemann, 1918
37. Тоноян Л. Г. Логика и теология Боэция. - СПб: изд-во РХГА, 2013. - 383 с.
38. Уколова В. И. Боэций и средневековая культура // Византийская летопись. Т. 43. - М., Наука, 1982. - С. 162
39. Уколова В. И. «Последний римлянин» Боэций. (Серия «Из истории мировой культуры»). - М.: Наука, 1987. - 160 с.
40. Фокин А. Р. Боэций про людську свободу // Філософія та культура, 2008. № 3. - С. 44-47.
41. Фокин А. Р., Герцман Е. В. Боэций // Православная энциклопедия. - М., 2003. - Т. VI: "Бондаренко - Варфоломей Эдеский". - С. 118-126.
42. A Companion to Boethius in the Middle Ages / Eds. N. H. Kaylor, Ph. E. Phillips. — Leiden: Brill, 2012. — 662 p.
43. Atti del Congresso internazionale di studi Boeziani (Pavia, 5—8 ottobre 1980), curavit L. Obertello. Roma, 1981.
44. Boèce ou la chaîne des savoirs: Actes du colloque internationale de la Fondation Singer-Polignac (Paris 8-12 juin 1999), ed. Alain Galonnier etc. Leuven: Peeters, 2003. XVIII, 789 p. ISBN 9789042912502. Google preview
45. **Boethius** Consolation of Philosophy. Translated, with introduction and notes, по Joel C. Relihan. Indianapolis: Hackett, 2001. xxxiii, 216 p. ISBN 0-87220-583-5.
46. Boethius. His life, thought and influence / Ed. Margaret Gibson. — Oxford: Basil Blackwell, 1981. - 312 p. ISBN 0-631-11141-7.
47. Boethius Trost der Philosophie / Hrsg. und übers. von Ernst Gegenschatz und Olog Gigon, eingeleitet und erl. von Olog Gigon, mit Literaturhinweisen von Laila Straume-Zimmermann. Düsseldorf: Artemis und Winkler, 2006. 211 s.

48. Boetii De institutione arithmetica libri duo // Gottfried Friedlein. Anicii Manlii Torquati Severini Boetii De institutione arithmetica libri duo: De institutione musica libri quinque. Accedit geometria quae fertur Boetii. Lipsiae, 1867
49. Boetii De institutione musica libri quinque // Gottfried Friedlein. Anicii Manlii Torquati Severini Boetii De institutione arithmetica libri duo: De institutione musica libri quinque. Accedit geometria quae fertur Boetii. Lipsiae, 1867
50. Boethii Philosophiae consolatio, ed. Ludouicus Bieler // Corpus christianorum, series latina XCIV. Turnholt: Brepols, 1957
51. **Boetius** De institutione musica, liber I. Netzediert... und ins Deutsche übersetzt von Hans Zimmermann, Görlitz 2009
52. Chadwick, Henry. Boethius. The Consolations of Music, Logic, Theology, and Philosophy. – Oxford: Oxford University Press, 1981. – 326p.
53. Gruber, Joachim. Kommentar zu Boethius «De consolatione philosophiae». 2te, erw. Aufl. — Berlin; N.Y.: Walter de Gruyter, 2006. — XI, 520 SS.
54. Guillaumin Yves. Paris: Les Belles Lettres, 2002. XCV, 431 p
55. Heilmann, Anja. Boethius' Musiktheorie und das Quadrivium: eine Einführung in den neuplatonischen Hintergrund von «De institutione musica». Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007. — 400 SS. ISBN 978-3-525-25268-0.
56. Hicks A.J. Music, myth and metaphysics: Harmony in twelfth-century cosmology and natural philosophy. Ph. D. diss. University of Toronto, 2012
57. Manlii Severini Boetii opera omnia, ed. J.-P. Migne // PL 64. Parisiis, 1847.
58. Marenbon J. Boethius. — Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 2003. — 272 p.
59. Martindale J. R. Anicius Manlius Severinus Boethius // Prosopography of the Later Roman Empire. — Cambridge: Cambridge University Press, 1980. — Vol. II. — P. 233—237.
60. The Cambridge Companion to Boethius / Ed. John Marenbon. — Cambridge: Cambridge University Press, 2009. ISBN 978-0-521-87266-9, ISBN 978-0-521-69425-4