



НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

1-ТОМ АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Метафизика. Часть 2



Цель – рассмотрение основных элементов античной метафизики, связанных с проблемами бытия в философии Аристотеля.

План

1. Формы Аристотеля.
2. Сущность и суть.
3. Бытие и существование.

Ключевые слова: бытие, субстанция, материя, форм, существование, сущность, суть, универсальность, род, предмет.

Данная лекция посвящена вопросам античной метафизики, в частности, онтологическим проблемам в философии Аристотеля, рассмотренным Энтони Кенни в шестой главе его книги.

В предыдущих лекциях мы упоминали о том, что Аристотель был серьезным критиком теории идей. Иногда он критикует уважительно: Платон мне друг, но истина дороже; а иногда презрительно: прощай, tarradiddle. Его критика, будь то грубая или цивилизованная, всегда кажется направленной к теории идей, как она представлена в средних диалогах, а не к развитию теории форм в первых диалогах «Парменид» и «Софист». Однако, он часто молчаливо использует более поздние мысли Платона в своих собственных трудах, в частности, при разработке собственной теории форм в «Метафизике». Там он рассматривает одновременно проблемы и трудности как теории Платона, так и своей собственной. Книгу сложно понять, но, по мнению Кенни, эта книга – единственная возможность выбраться из его собственного лабиринта.

Различие между аристотелевскими формами и платоновскими Формами (или идеями) состоит в том, что для Аристотеля формы не являются отдельными (chorista): любая форма является формой некоторого фактического индивидуума, – считает Кенни. Как мы видели при рассмотрении физики Аристотеля, форма спарена с материей, и примеры парадигмы форм – это существенные или случайные формы материальных субстанций. Аристотель, однако, не может избежать вопросов, ответы на которые Платон искал в своей теории. Он должен, например, дать свой собственный ответ тому, кто спрашивает, что общего для многих вещей, которые называются одним и тем же именем или подпадают под один и тот же предикат. Вместе с тем, он должен предложить свое определение универсальных терминов.

Бертран Рассел по поводу аристотелевских форм и платоновских идей говорит чуть подробнее. Он пишет следующее: «Тот взгляд, что формы являются субстанциями, существующими независимо от материи, в которой они проявляются, по-видимому, делает уязвимым Аристотеля со стороны его же собственных аргументов против платоновских идей. Форма понимается им как нечто совершенно отличное от универсалии, но она имеет много одинаковых с ней характерных черт. Форма, говорят нам, более реальна, чем материя; она представляет собой воспоминание о единственной реальности идей. Изменение, которое Аристотель вносит в метафизику Платона, по-видимому, в действительности меньше, чем он хочет его представить». Рассел приводит взгляд Целлера, что, как «идеи» для Платона, так и «формы» для Аристотеля имели собственное метафизическое существование, которое обуславливает все отдельные вещи. И хотя Аристотель проницательно проследил развитие идей из опыта, не менее верно, что данные идеи, особенно там, где они дальше всего удалены от опыта и непосредственного восприятия, превращаются в конце концов из логического продукта человеческой мысли в непосредственное предчувствие сверхчувственного мира и в объект, в этом смысле, интеллектуальной интуиции. Не знаю, – говорит Рассел, – какой ответ мог бы найти Аристотель на эту критику. Единственный ответ, какой я могу вообразить, состоял бы в утверждении, что две вещи не могли бы иметь одну и ту же форму. В случае если человек делает два медных шара (скажем к примеру), то каждый шар имеет свою собственную особую шаровидность, которая будет субстанциальной и отдельной и представляет собой пример всеобщей «шаровидности», но не тождественна ей. Я не думаю, что язык отрывков, которые



я цитировал, вполне подкрепляет такую интерпретацию. И она открыта возражению, что эта единичная шаровидность, согласно взглядам Аристотеля, была бы непознаваемой, тогда как сущность метафизики Аристотеля состоит по сути в том, что чем больше имеется формы и меньше материи, тем более познаваемыми становятся вещи. Это совместимо с остальными его взглядами, поскольку форма может быть воплощена во многих единичных вещах. В случае если бы он сказал, что имеется столько же форм, являющихся примерами шаровидности, сколько имеется шаровидных вещей, он произвел бы весьма радикальные изменения в своей философии. К примеру, его взгляд, что форма тождественна своей сущности, несовместим с предложенным выше выходом из положения.

Доктрина материи и формы у Аристотеля связана с различием между потенциальностью и актуальностью. Голая материя мыслится как потенциальность формы; всякое изменение состоит по сути в том, что мы должны называть “эволюцией” в том смысле, что после изменения данная вещь имеет больше формы, чем прежде. Та вещь, которая имеет больше формы, рассматривается как более “актуальная”. Бог есть чистая форма и чистая актуальность, поэтому в нем не может происходить изменений. Далее будет видно, что эта теория будет оптимистической и телеологической: Вселенная и все, что в ней есть, постоянно развивается в направлении чего-то лучшего, чем было прежде.

Понятие потенциальности удобно в некоторых отношениях при условии, что оно используется таким образом, что мы можем перевести наши суждения в форму, в которой это понятие отсутствует. «Глыба мрамора есть потенциальная статуя» означает, что “из глыбы мрамора посредством соответствующих действий создается статуя». Но когда потенциальность используется как основное и несводимое понятие, оно всегда скрывает путаницу в мысли. Употребление этого понятия Аристотелем будет одним из отрицательных моментов в его системе, – заключает Бертран Рассел.

В «Метафизике» Аристотель говорит о том, что каждый человек по своей природе стремится к знанию. Высшим знанием, ценным само по себе – мудростью, аристотелевское учение о метафизике называет понимание первоначал и основ мира, выведенное из общих знаний. Здесь же Аристотель обсуждает отношения между бытием, субстанцией, материей и формой. Он связывает учение о субстанции в «Категориях» с учением о материи и форме в «Физике», сочетает их вместе, модифицирует и расширяет в «Трактате о бытии», – отмечает Кенни. Вопрос, который задавался в прошлом, задается сейчас, и будет задаваться всегда: «Что есть бытие?» и «Что такое субстанция?»

Аристотель считает очевидным, что материальные сущности, такие как животные, и растения, и земля, и вода, и солнце, и звезды – это субстанции. Он обращается, хотя и в окольной манере, к великому платоническому вопросу: есть ли отдельные субстанции любого рода, отличные от тех, которые мы можем воспринимать с помощью наших чувств?

Мы видели, что в «Пармениде» Платон ввел форму утверждения как таковую: S есть P как таковой, если быть P – это часть того, что должно быть S. Аристотель остро интересуется этой формой утверждения. В «Категориях» это утверждение категории (второй) субстанции. В «Метафизике» это утверждение ответов на вопрос, что это за вещь (ti esti). Иногда Аристотель говорит «Что это такое?» о вещи; и, в контексте настоящей дискуссии, он часто использует почти непере译имое выражение, to ti en einai, состоящее из определенного артикля, вопроса «Что это?» и неопределенной формы глагола «быть». Это переводится буквально как «что это – что должно быть», т. е. тип бытия, который отвечает на вопрос «Что это?».

Латинские комментаторы Аристотеля иногда использовали слово «quidditas», что соответствует этому греческому выражению; латинскому вопросу «Quid est?» соответствует греческий вопрос «Ti esti?». Многие английские ученые используют перевод «essence». Это вполне возможно, но Кенни берет пример с латыни и использует слово «quiddity». «Essence» – это, конечно, тоже латинизм, вытекающий из латинского глагола «быть» – «esse», так же, как греческое «ousia» происходит от греческого слова «бытие». Однако есть веские основания для того, чтобы придерживаться традиционного перевода «субстанции» на «ousia». Мы можем после этого использовать слово «сущность», чтобы говорить, например, о сущности золота, Аристотель сказал бы «для-золота»; если использовать неопределенную форму глагола после греческого дательного падежа, то будет означать «то, что должно быть золотом, золотом является». Это



последняя конструкция, опять же, происходит от озабоченности Платона вопросами о том, что есть и что не является частью того, что подразумевает золото. Для большинства целей «суть» и «сущность» можно трактовать как синонимы.

С помощью этих предварительных условий мы можем сформулировать повестку дня, которую Аристотель устанавливает для себя в начале центральной части «Метафизики». «Субстанция», – говорит он, имеет четыре основных значения: суть, универсальность, род и предмет.

Предмет (*to hypokeimenon*) оказывается таким же, как первая субстанция в «Категориях» – это то, из чего все предопределено и что само ничем не определено. Такие первые субстанции состоят из материи и формы; как мы помним по «Физике» Аристотеля, статуя относится к своей бронзе и его форме. Но материя – это не субстанция (потому что материя как таковая не может существовать самостоятельно), и если мы хотим узнать, является ли форма субстанцией, мы должны исследовать ее отношение к ее сути (*quiddity*).

В определении «*quiddity*» Аристотель использует различие, которое он использовал в его лексиконе в «Метафизике», между бытием *per se* (*kath'auto*) и бытием *per accidens* (*kata sumbebekos*). Латинские фразы – простые трансвербализации аристотелевских греческих выражений. Бесплезно пытаться перевести их на английский язык, так как значение любых английских эквивалентов, как латинских, так и греческих фраз, нужно было бы почерпнуть из контекста, в котором они происходят. Те фразы используются в различных контекстах, например, в контексте причинно-следственной связи. Один строитель сам по себе является причиной дома: он строит его *qua builder* (в качестве строителя). Но если строитель бывает и слепой, тогда предложение «слепой строит дом» дает не причину, как таковую (*per se*), а случайную причину (*per accidens*) дома.

Различие применяется в этом случае следующим образом. Сущности во всех десяти категориях, говорит он нам, являются примерами бытия *per se*: цвет или форма вещи – это столько же, сколько сама вещь. Ясно, что различие между *per se* и *per accidens* не является тем же, что между субстанцией и случаем. Случаи, к сожалению, не являются как таковым бытием. Это субстанция-определенная-как-случай является бытием *per accidens*. Таким образом, мудрость Сократа существует как таковая (*per se*), тогда как мудрый Сократ существует *per accidens*.

Чтобы определить суть (*quiddity*), Аристотель использует свое определение: сутью (*quiddity*) является то, что вещь считается как таковой (*per se*). Вы можете быть ученым, но вы не ученый, как таковой (*per se*), вы личность как таковая (*per se*). «Ученый Теофраст» – это имя *per accidens* бытия. Однако «человек Теофраст» – это *per se* бытия. Быть человеком – это суть и сущность Теофраста.

Далее Аристотель спрашивает: какова связь между вещью и ее сутью? Его ответ – они идентичны: и это застает нас врасплох, потому что вещь, безусловно, конкретна, а ее суть (*quiddity*), безусловно, абстрактна. Его оправдание этого удивительного утверждения в том, что, конечно же, вещь равна своей субстанции, и суть этой вещи тоже называется субстанцией. В «Категориях» представляется более чем простой способ сортировки этой тайны: Сократ, например, идентичен с первой субстанцией, а его суть – его вторая субстанция. Но здесь в «Метафизике» Аристотеля мы ищем ответ на вопрос, что на самом деле подразумевается под «второй субстанцией»? В выражении «Сократ–человек» – что означает «человек»?

Первый ответ Аристотеля предполагает рассмотреть платоновский вариант: это означает Человечество, которое чем-то отличается от Сократа. Аристотель использует аргумент «Третьего человека», чтобы показать, что этот вариант неприемлем. Если лошадь существует в отличие от своей сути (*quiddity*), то суть лошади будет иметь свою собственную отдельную суть, и это будет продолжаться бесконечно. Глава заканчивается замечанием: «ясно то, что для вещей, которые являются первичными и называются как таковыми, они и их сущность – одно и та же».

Кажется, это значит вот что. В предложении, таком как «Сократ мудр» слово «мудрый» означает *per accidens*, мудрость Сократа, который отличается от Сократа. Но в предложении «Сократ – человек», слово «человек» совсем не означает ничего отличного от самого Сократа. Мы должны различать между Сократом и его мудростью, потому что у них две разные истории:



по мере взросления Сократа мудрость Сократа может возрастая или испаряться. Но Сократ и его человечество не имеют двух различных историй: быть Сократом, значит быть человеком, и если Сократ перестанет быть человеком, он перестанет существовать.

Ясно, что Аристотель использует выражение «to on» таким же образом, как и Парменид: бытие – это существование всего существующего. Всякий раз, когда Аристотель объясняет его значение, он делает это, объясняя смысл греческого глагола «быть». Бытие содержит любые предметы, которые могут быть предметом истинных предложений, содержащих слово «есть», или «не есть» в качестве сказуемого. И «Сократ есть», и «Сократ мудр» говорят нам что-то о бытии. Предикаты во всех категориях, говорит нам Аристотель, означают бытие, потому что любой глагол может быть заменен предикатом, который будет содержать связку «есть» (is): «Сократ бежит», например, можно заменить на «Сократ – бегун». Каждое бытие в любой категории, кроме вещества, является свойством или модификацией по существу. Именно поэтому изучение вещества является способом понять природу бытия.

С Аристотелем, как и с Парменидом, ошибочно отождествлять бытие и существование. В философском лексиконе «Метафизики» «существование» даже не упоминается. Это удивительно, ведь время от времени в своих логических работах Аристотель упоминает его как слово особого смысла. Так, в «Софистических опровержениях» он говорит, что «быть чем-то – это не то же самое, что быть», т. е. быть и быть F не совпадают. Он использует этот принцип, чтобы растворить ложные умозаключения, такие как «Что-то не существует, потому что оно не мыслится» или «X не существует, потому что X не является человеком». Он делает подобный шаг в связи с бытием F того, что перестало существовать: например, из выражения «Гомер – поэт» не следует, что он есть.

Аристотель не называл свои собственные исследования «Метафизикой»; это название первоначально просто означало «после физики» и было дано его редакторами, чтобы отметить место текста в Корпусе. Он, однако, говорит, что есть дисциплина, которая теоретизирует о бытии в качестве бытия, и о вещах, которые принадлежат бытию. Эта дисциплина называется «первая философия», и она интересуется первопринципами и высшими причинами. Аристотель дает два противоположных определения предмета этой дисциплины: первое, что, в отличие от специальных наук, она имеет дело с бытием в целом; другое, что она имеет дело с определенным видом бытия, а именно божественной, независимой и неизменной субстанцией (по этой причине он иногда называет ее «теологией»). Можем ли мы сказать, что эти два разных определения являются условиями бытия в качестве бытия?

Нет: нет такого понятия, как бытие в качестве бытия: есть только отклоняющиеся способы изучения бытия. Вы можете изучать бытие в качестве бытия, но это не будет изучением таинственного объекта, а скорее попыткой предпринять определенные виды познания. Это исследование, как и все науки Аристотеля, является исследованием причины: и, когда мы изучаем бытие в качестве бытия, мы ищем больше всего универсальные и первичные причины. Сравните это с другими дисциплинами: когда мы изучаем физиологию человека, мы изучаем людей qua (в качестве) животных, и это означает, что мы изучаем структуры и функции, которые являются общими у людей и животных. Но, конечно, нет такой сущности, как человек qua животных.

Изучать что-то как бытие – значит изучать его в силу того, что у него есть общего с другими вещами. (Очень мало, вы можете подумать: и Аристотель сам говорит, как мы видели, что ничто не может быть, как его сущность или природа). Но изучение Вселенной как бытия есть изучение его как единой всеобъемлющей системы, охватывающей все причины вещей, приходящих в бытие и остающихся в существовании. В высшей точке иерархии причин Аристотеля – как мы увидим более полно в 9 главе книги Кенни – небесные движущиеся и неподвижные двигатели, которые являются конечной причиной всех возникновении и уничтожении. Когда Аристотель говорит, что Первая Философия изучает всё бытие, он присваивает ей право объяснить это всё; когда он говорит, что это наука Божественная, он присваивает ей конечные принципы объяснения. Таким образом, Первая Философия Аристотеля является одновременно наукой бытия в качестве бытия, а также теологией.

Эпикурейцы и стоики уделяли мало внимания онтологическим вопросам, это занимало Платона и Аристотеля. Однако одно событие заслуживает краткого замечания.



В одном из своих писем Сенека объясняет другу, как обстоят дела с классификацией видов и родов: человек вид животного, но над родом животных существует род тел, так как некоторые тела являются одушевленными, а другие – неодушевленными (например, камни). Существует ли род над родом тела? Да: существует (*quod est*): для вещей, часть из которых телесны, а часть – нет. Это, по словам Сенеки, высший род.

Стоики хотят поставить над этим еще один, более первичный род. Для стоиков этот первичный основной род есть «что-то» – объясню, почему. В природе, они говорят, некоторые вещи есть, а некоторых нет, и природа включает в себя даже те вещи, которые не являются вещами, которые входят в ум, как кентавры, гиганты и любые другие фикции, даже если им не хватает субстанции, они находят место в воображении.

Здесь мы можем четко определить использование глагола «быть» в смысле «существовать» без каких-либо осложнений, начиная с Парменида. Это – великое достижение. С другой стороны, в определении существующего и несуществующего, как двух видов единого высшего онтологического рода, а именно «что-то» (*ti, quid*), стоики посеяли семя философской путаницы на многие века. Плоды этой путаницы мы встретим в последующих томах. Ее наиболее сложным продуктом является онтологический аргумент для существования Бога; его самое модное потомство – это различие между мирами, которые актуальны и мирами, которые возможны.

Несмотря на важность этого стоического достижения, метафизика возобновляет свою значимость в античном мире как главный элемент философии, только начиная с неоплатоников. Но у таких авторов, как Плотин, метафизика приняла такой теологический оборот, что это учение лучше всего рассматривать в 9 главе, посвященной философии религии, – считает Энтони Кенни.

Вопросы для закрепления темы

1. В чем состоит различие между аристотелевскими и платоновскими Формами?
2. Какие четыре основных значения субстанций выделяет Аристотель?
3. Каково различие между бытием *per se* и бытием *per accidens*, по Аристотелю?
4. Какова взаимосвязь между вещью и ее сутью, по Аристотелю?
5. Что на самом деле подразумевается под «второй субстанцией» у Аристотеля?
6. Бытие и существование тождественны?
7. Что является предметом Первой Философии?
8. Какую классификацию видов и родов приводят эпикурейцы и стоики?

Литература

1. Anthony Kenny. *Ancient Philosophy: A New History of Western Philosophy, Volume 1.* – Oxford University Press. – 2014. – 368 p.
2. Кенни Э. Батыс философиясының жаңа тарихы, 1 том, Антика философиясы. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2018. – 408 б.
3. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. / Пер. и прим. М. Л. Гаспарова. Общ. ред. и вступ. ст. А. Лосева. (Серия «Философское наследие»). – М., Мысль, 1979. – 624 с.
4. Чанышев А. Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981.
5. Adler, M. *Aristotle for everybody. Difficult Thought Made Easy.* Published June 1st 1997 by Touchstone (first published 1978).