



НОВЕЙШАЯ ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

1-ТОМ АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Бог. Часть 2



Цель – рассмотрение теологической философии Аристотеля.

План

1. Неподвижные двигатели Аристотеля.
2. Движения случайные (*per accidens*) и движения по существу (*per se*).
3. Природа божественного разума.

Ключевые слова: движение, движимый, двигатель, случайные движения, движения по существу, естественные движения, насильственные движения, перводвигатель, божественный разум, Бог.

Данная лекция посвящена теологическим вопросам в философии Аристотеля, рассмотренным Энтони Кенни в девятой главе его книги.

Аргумент Платона о приоритете души над телом был прародителем длинной серии аргументов за существование Бога, основанных на анализе движения и изменений. Одним из самых ранних и самых сложных является аргумент в пользу существования космического неподвижного двигателя, в последних двух книгах «Физики» Аристотеля, и в его «Метафизике», в которой дается в высшей степени теологическое толкование этого аргумента.

Высшей сущностью, последней основой всего сущего является для Аристотеля абсолютная субстанция, или бог. Это – существующее необходимым образом неподвижное, но вместе с тем движущее первоначало, не обладающее никакой материей. Его сущность заключается в чистой деятельности как таковой.

В этом первоначале неразрывно связаны между собой способность к деятельности и сама деятельность. Обосновывая необходимость существования этой абсолютной субстанции – вечного, неподвижного перводвигателя, который всем движет, Аристотель пишет: «Существует что-то, что вечно движется безостановочным движением, а таково – движение круговое; и это ясно – не только как логический вывод, но и как реальный факт, а потому первое небо обладает, можно сказать, вечным бытием. Следовательно, существует и нечто, что (его) приводит в движение. А так как то, что движется и (вместе) движет, занимает промежуточное положение, поэтому есть нечто, что движет, не находясь в движении, нечто вечное и являющее собой сущность и реальную активность».

Основной принцип аргументации Аристотеля заключается в том, что все, что находится в движении, движет что-то другое. В начале 7 книги «Физики» он представляет доведенную до абсурда идею самодвижения. Самодвижущийся объект должен (а) иметь части, чтобы быть в движении вообще; (в) быть в движении в целом, а не только в одной из его частей; и (с) порождать свое собственное движение. Но это невозможно. Из (в) следует, что если какая-либо часть тела находится в состоянии покоя, все оно находится в состоянии покоя. Но если все тело в состоянии покоя зависит от его части в состоянии покоя, то движение всего тела зависит от движения его части; и, таким образом, тело не может породить свое собственное движение. Следовательно, то, что должно быть в движении, не может двигаться само по себе.

Этот аргумент содержит два заблуждения. Первое представлено в парафразе выражения «зависит от». Движение в целом логически зависит от движения, но это не обязательно причинно-следственная зависимость. Кроме того, существует путаница между необходимыми и достаточными условиями, – отмечает Кенни. Часть, находящаяся в покое, – достаточное условие для целого в покое; но из этого следует только то, что движение части является необходимым условием движения целого. Аргумент не доказывает, что движение предполагаемого самодвижущегося должно содержать в себе нечто другое, а именно, движение части, как причинно-достаточное условие.

Аристотель делает вывод, что если все, что находится в движении, должно двигаться чем-то, значит, должен быть перводвигатель. Вместо того, чтобы немедленно рассмотреть аргумент против бесконечного регресса, Аристотель считает более полезным дальнейшее



рассмотрение аргумента против самодвижущегося, которое представлено в последней книге «Физики». Здесь Аристотель с самого начала замечает, что некоторые вещи в мире являются самодвижущимися, а именно, живые существа (*empsycha*).

«Иногда случается, что когда в нас нет движения, из состояния покоя мы приводим себя в движение, т. е. движение находится в нас самих, без каких-либо вмешательств со стороны. Это никогда не случается с неодушевленными существами: их всегда двигает какая-то другая внешняя сила; но животное, – говорит Аристотель, – двигается само. Так что, когда животное полностью находится в покое, у нас есть случай чего-то фиксированного, в котором движение возникает из самой вещи, а не извне. Теперь, если это может произойти с животным, почему то же самое не может произойти со Вселенной в целом?»

Аристотель переходит к более подробному и сложному аргументу, чтобы показать, что этого не может произойти.

Он дает доказательства того, что все, что находится в движении, движется чем-то еще. Движения можно разделить на случайные (*per accidens*) и движения по существу (*per se*). (Если что-то находится в движении, потому что оно находится в чем-то другом, как спящий человек, путешествующий на судне, его движения *per accidens*. Другой случай движения *per accidens*, если только часть вещи находится в движении, как когда человек машет руками).

Само собой разумеется, что движение *per accidens* не является самодвижением. Вещи, которые находятся в движении *per se*, могут быть в движении сами по себе, или из-за других вещей; в первом случае их движение естественно, в то время как в последнем – это может быть либо естественными (например, восходящее движение огня) или насильственными (восходящее движение камня). Это понятно, считает Аристотель, что насильственное движение должно быть получено не от самой вещи. Мы можем сразу согласиться, что камень не поднимется, если кто-то не бросит его; но не очевидно, что брошенный камень не продолжает движение самого себя. Не так, говорит Аристотель; метатель придает движение не только снаряду, но и окружающему воздуху, и в дополнение он придает воздуху квазимагнитную силу, несущую снаряд дальше. Понятно, считает он, что не только насильственные, но и естественные движения неживых тел не могут быть вызваны самими этими телами: если падающий камень был бы причиной собственного движения, он мог остановить само падение.

Есть два способа, в которых тяжелые и легкие тела обязаны своим природным движением движущей силе. Во-первых, они поднимаются и падают, потому что это их природа, и поэтому они обязаны своим движением тому, что дало им их природу; они перемещаются, говорит он, своим «генератором». Таким образом, когда огонь нагревает воду, он превращает тяжелое вещество в пар, который является легким, и, будучи легким, он естественно поднимается; и, таким образом, огонь – причина естественного движения пара, и можно сказать, что огонь его перемещает. Однако пар может быть предотвращен от поднятия, например, крышкой чайника. Кто-то, кто поднял крышку, был бы другим типом двигателя, *removens prohibens*, который мы могли бы назвать «освободителем».

Но как насчет естественных движений животного: они не являются случаем самостоятельного движения? Все такие случаи объясняются Аристотелем как действие одной части животного на другую. Если животное полностью движет всеми частями тела, то, с точки зрения Аристотеля, это так же абсурдно, как, если бы оба, и учитель, и ученик, были бы одним и тем же человеком, или же целитель был бы идентичен с исцеленным человеком. (Но так ли это абсурдно: не может врач иногда излечить себя?) «Когда вещь движется сама по себе, то одна ее часть, которая является двигателем, действует на другую ее часть, которая передвигается». Но в случае с животным, какая часть является двигателем, а какая перемещается? Предположительно, душа и тело.

Установив, к своему удовлетворению, что ничто не находится в движении, не будучи движимым чем-то другим, Аристотель имеет ряд аргументов, которые показывают, что не может быть бесконечной серии перемещаемых двигателей: мы должны придти к перводвигателю, который сам неподвижен. Если истинно, что когда А находится в движении, должно быть некоторое В, которое перемещает А, и, если В также в движении, то должны быть некоторые С, движущие В, и так далее. Эта серия не может продолжаться вечно, и поэтому мы должны прийти к некоторому Х, который движет все, но сам не движется.



Детали длинных аргументов Аристотеля неясны и сложны для понимания, но самая серьезная проблема с его ходом рассуждения, узнать, какие серии он имеет в виду. Пример, который он чаще всего приводит – человек, использующий свои руки, чтобы нажать на лопату, чтобы перевернуть камень – предлагает серию одновременных двигателей и движимых. Мы можем согласиться, что если есть движение, то есть и причина движения, но сложно понять, почему это должно привести нас к одному космическому неподвижному двигателю, скорее, чем к множеству человеческих инициаторов движения. Аристотель мог бы, предположим, ответить, что человек-экскаватор сам находится в движении, а значит должно быть что-то другое. Но его прежние аргументы не показывают, что все, что находится в движении, одновременно перемещается чем-то другим: генераторы и освободители, которые были причинами движения, могут давно перестать работать, а, возможно, и прекратить свое существование, пока движение, которое они вызвали, все еще продолжается.

Может ли аргумент невозможности бесконечного регресса быть применимым к серии причин движения, бесконечных во времени? Трудно понять, как Аристотель, который верил, что у мира нет начала, можете оспаривать невозможность бесконечной серии причин движения в вечной Вселенной, которая постоянно меняется. Итак, какую бы серию мы ни начали, мы должны достигнуть неизменного, Единого, космического перводвигателя, как говорит Аристотель, напоминающего великий ум Анаксагора.

Это такое бытие, которое Аристотель в «Метафизике» описывает в богословских терминах. Он говорит, что это должна быть вечная неподвижная субстанция, способная вызвать вечное движение. В этом не должно быть материи, – материя не может возникнуть из существования, или покинуть существование, превратившись во что-то еще, – у нее нет такой потенциальности, – она не может обеспечить вечность движения, являющуюся причиной изменений. Это должна быть чистая актуальность (*energeia*).

Вращающиеся небеса, для Аристотеля, не имеют возможности существенно меняться, но обладают потенциальностью, потому что каждая точка небес может передвигаться в небосводе. Так как они находятся в движении, им нужен двигатель; и это неподвижный двигатель. Такой двигатель не может выступать в качестве действующей причины, потому что это повлечет за собой изменения в себе; но он может выступать в качестве конечной причины, объектом любви, потому что быть любимым не влечет за собой никаких перемен в любимом, и поэтому двигатель может оставаться без движения. Для этого, конечно, небесные тела должны иметь души, способные чувствовать любовь к предельному двигателю. По такому принципу, Аристотель говорит: «небеса и природа зависят от такой причины».

Какова природа неподвижного двигателя? Его жизнь должна быть похожа на самое лучшее в нашей жизни: а самое лучшее в нашей жизни – это интеллектуальная мысль. То наслаждение, которое мы испытываем в моменты возвышенного созерцания, является вечным состоянием в любимом двигателе, которого Аристотель теперь готов назвать Богом. Жизнь тоже принадлежит Богу, ибо действительность ума есть жизнь, и Бог, как актуальность, и его неотъемлемая актуальность, является лучшей и вечной жизнью. Тогда мы исповедуем, что Бог – живое существо, вечное и самое лучшее, так что жизнь, и непрерывная и вечная длительность, принадлежат Богу. Вот таков Бог». Аристотель удивительно безразличен к тому, как много может быть божественных существ: иногда (как выше) он говорит так, как будто Бог един; в другом месте он говорит о богах во множественном числе. Чтобы объяснить тесную связь между небесными движениями и неподвижными двигателями, Аристотель рассматривает вопрос о количестве двигателей как вопрос астрономии, а не теологии, и он был готов предположить возможность существования сорока семи божеств. Это довольно далеко от мотивированного монотеизма Ксенофана.

Однако, как и Ксенофан, Аристотель был заинтересован в природе божественного разума. Он задается вопросом: о чем Бог думает? Он должен о чем-то думать, иначе он не лучше спящего человека; и о чем бы он ни думал, он должен думать обо всем, иначе он будет претерпевать изменения, и содержать потенциальность, тогда как мы знаем, что он – чистая актуальность. Или он думает о себе, или он думает о чем-то другом. Но ценность мысли определяется значением того, о чем думают; поэтому, если Бог думает о чем-то еще, кроме самого себя, он будет деградировать до уровня того, о чем он думает. Так он должно быть, думает о себе, о высшем существе, и его мышление – мышление мышления (*noesis noeseos*).



Этот вывод стал предметом многочисленных дискуссий. Некоторые расценили это как возвышенную истину о Божественной природе; другие посчитали частью изысканного нонсенса. Среди тех, кто принял последнее мнение, некоторые считают, что это высший абсурд теологии Аристотеля, другие же полагают, что Аристотель намеренно вводит *reductio ad absurdum* как ошибочную линию аргументации, для того, чтобы показать, что объект Божественной мысли является совсем другим.

Это нонсенс? Если каждая мысль должна быть мыслью о чем-то, и Бог может думать только о мышлении, тогда мышление мышления должно быть мышлением о мышлении, и это должно быть мышление мышления о мышлении... *ad infinitum*. Это, безусловно, приводит к регрессу более порочному, чем то, что привело Аристотеля к позиционированию неподвижного двигателя на первом месте. Но возможно, несправедливо переводить греческий «*noesis*» как «мышление»; он может одинаково хорошо значить «думать об этом». Конечно, нет ничего бессмысленного в мысли «я мыслю»; действительно Декарт построил всю свою философию на этом. Так почему же Бог не должен думать, что он думает? Только, если это его единственная мысль, тогда он, кажется, не является ничем грандиозным, если использовать слова Аристотеля о гипотетическом Боге, который вообще ни о чем не думает.

Какая бы ни была правда об объекте мысли неподвижного двигателя, кажется ясным, что он не включает в себя условные дела таких, как мы. На основании выводов Аристотеля, кажется, что если бы он жил в Магнезии Платона, его бы обвинили, как одного из тех атеистов, кто верит, что боги существуют, но отрицают, что они заботятся о людях, – говорит Кенни.

Метафизика Аристотеля есть результат систематической переработки, критического анализа, обобщения и синтеза всех результатов предшествовавшей умозрительной философии греков, читаем мы у С.Н. Трубецкого. Предшественники Аристотеля стремились сначала объяснить мироздание из одной материальной причины. Но по мере развития философской мысли выяснилось, что из материи как таковой необъяснимо не только мышление и познание, но и самые явления внешнего мира: необъяснимы движение, генезис, качественные изменения вещей; необъяснимы качества, чувственные свойства вещей и конкретные соотношения явлений; необъяснима самая организация природы как в ее целом, так и в строении родов и видов живых существ. Из материи нельзя объяснить понятия вещей или, точнее, того, что соответствует такому понятию, т. е. формы вещей, в которой мы познаем их, в которой они существуют и являются нам. Эта форма, определяемая в наших понятиях, и делает вещи тем, что они суть, или, если угодно, она-то и есть самая сущность вещей.

Природа представляется лестницей форм, которые воплощаются в материи в процессе генезиса. Поскольку материя есть лишь потенция, возможность или способность формы, генезис понимается как переход от возможности к действительности, от потенциального к актуальному, причем «форма» является и производящею причиной такого процесса, «началом движения», и вместе его конечною целью, его идеальным пределом. Таким образом, объективное понятие вещи, или ее «логос», становится ее образующею «формою» в процессе развития и определяет собою ее окончательный «вид» по завершении этого процесса. В этом логосе совпадает, следовательно, и «форма» вещи, и ее конечная «цель», и самое начало, или производящая причина всего процесса.

Единство мыслящего и мыслимого, в котором лежит ключ к решению задач метафизики, не распространяется Аристотелем на отношение формы к материи. Как отвлеченная противоположность мысли или формы, материя сама по себе не может быть объектом, точно так же как она не может быть мыслью. Поэтому и все конкретные формы вещей, осуществляющиеся в действительности, не сводятся к одному началу, к одной всеобъемлющей форме; они не производятся из одного универсального разума, как, например, в новейшем немецком идеализме нашего века. Между высшею, всеобщею формой, понятием всех понятий, и низшими формами существует до известной степени та же вечная граница, которая отделяет чистую форму от материи: ибо все эти частные, низшие формы имеют отношение к материи, без которой они не существуют, и поскольку колеблются между бытием и небытием, действительностью и возможностью. Система Аристотеля никоим образом не может рассматриваться как монизм. Наряду с божественной мыслью он допускает множество отдельных мыслей, осуществляющихся в природе, и множество отдельных умов, которые



становятся мыслящими, воспринимая эти мысли при свете универсального разума. Но есть ли этот разум универсальное, всеединое начало сущего? Не ограничивается ли он внешней ему материей?

Таким образом, мы рассмотрели теологические вопросы в философии Аристотеля, проанализированные Энтони Кенни в девятой главе его книги. В следующей лекции мы продолжим тему религиозных проблем в античной философии. Всего доброго, друзья. До новых встреч.

Вопросы для закрепления темы

1. Каков основной принцип аргументации Аристотеля о перводвигателе?
2. Чем отличаются движения случайные (per accidens) от движений по существу (per se)?
3. Каким образом Аристотель различает естественные и насильственные движения?
4. Почему Аристотель называет перводвигателя чистой актуальностью?
5. Какова природа перводвигателя Аристотеля?
6. В чем природа божественного разума, по Аристотелю?

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.
- Adler, M. *Aristotle for everybody. Difficult Thought Made Easy.* Published June 1st 1997 by Touchstone (first published 1978).
5. Трубецкой С. Н.. Сочинения/Сост., ред. и вступ. статья П. П. Гайденко. М.: Мысль, 1994.
6. <http://intencia.ru/index.php?name=Pages&op=view&id=722>