

# БАТЫС ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЖАҢА ТАРИХЫ. 1-ТОМ

## АНТИКА ФИЛОСОФИЯСЫ

Құдай. 2-бөлім



**Мақсаты** – Аристотельдің теологиялық философиясын қарастыру.

**Жоспары:**

1. Аристотельдің қозғалмайтын қозғалтқыштары.
2. Кездейсоқ қозғалыс (per accidens) және өздігінен қозғалыс (per se).
3. Құдайлық ақылдың табиғаты.

**Түйін сөздер**

Қозғалыс, қозғалушы, қозғалтқыш, кездейсоқ қозғалыс, өздігінен қозғалыс, табиғи қозғалыс, күштеу негізіндегі қозғалыс, бірінші қозғалтқыш, құдайлық ақыл, Құдай.

### **Аристотельдің қозғалмайтын қозғалтқыштары**

Платонның жанның тәннен үстемдігі туралы дәлелі Құдайдың бар екенін қозғалыс пен өзгерістерді талдауға негізделген ұзын сонар дәлелдер тізбегінің бастамасы болды. Солардың ең ертедегі және ең күрделі дәлелдерінің бірі – ғарыштағы қозғалмайтын қозғалтқыш туралы тұжырым, ол Аристотельдің «Физикасының» екі кітабында кездеседі және оған «Метафизикада» жоғарғы деңгейде теологиялық түсініктеме беріледі.

Бар нәрсенің соңғы негізі, жоғарғы мән Аристотельде абсолютті субстанция немесе Құдай деп аталады. Ол – қажетті түрде өмір сүретін қозғалмайтын, сонымен қатар, қозғалатын алғашқы бастама және ешбір материяға ие емес. Оның мәні таза іс-әрекетте. Осы алғашқы бастамада іс-әрекетке деген қабілеттілік, және әрекеттің өзі – бір-бірімен үздіксіз байланыста. Осындай барлығын қозғалысқа әкелетін, мәңгі, қозғалыссыз алғашқы қозғалтқыш – абсолютті субстанцияның өмір сүру қажеттілігін негіздеп, Аристотель былай жазады: «Үздіксіз қозғалыста мәңгі қозғалатын бір нәрсе бар, ал ол – айналма қозғалыс; және бұл – логикалық шешім секілді, шынайы дәйек ретінде айқын, сондықтан, алғашқы аспан, мәңгі болмысқа ие деп айта аламыз. Демек, (оны) қозғалысқа әкелетін бір нәрсе бар. Ал қозғалатын нәрсе (бірге) қозғалып тұрғандықтан, аралық жағдайында тұр, сондықтан, қозғалмай тұрып, қозғалтып тұрған бір нәрсе бар, ол мәңгі әрі мәнді және шынайы іске асқандық болып табылады».

Аристотель тұжырымының негізгі ұстанымы – қозғалатындардың бәрі басқа бірдеңенің әсерінен қозғалады. «Физиканың» 7-кітабының басында ол өзінен-өзі қозғалу идеясының абсурдқа жеткен идеясын көрсетеді. Өзі қозғалатын нысанның (а) жалпы қозғалысы болуы үшін бөліктері болуы керек; (в) қозғалыста оның бір бөлігі емес, өзі тұтасымен болуы керек; және (с) өзі өз қозғалысын туындатуы керек. Бірақ бұлар мүмкін емес. Өйткені (в)-дан шығатыны: егер бір бөлік тыныштықта болса, онда барлық дене тыныштықта болуы керек. Ал егер дененің тыныштықта болуы оның тыныштықтағы бөліктеріне тәуелді болса, онда барлық дененің қозғалысы әр бөліктің қозғалысына тәуелді болғандықтан, ол өз қозғалысын туындата алмайды. Сондықтан, қозғалыста өзі болуы керек деген нәрсе өздігінен қозғалыста бола алмайды.

Көрсетілген дәлелде екі қателік бар. Біріншісі «...тәуелді» деген сөздің парафразасында көрсетілген. Бүтіннің қозғалысы, қисын бойынша, қозғалысқа тәуелді. Алайда бұл себеп-салдарлық тәуелділік болу міндетті емес. Оның үстіне қажетті және жеткілікті жағдайлардың арасында айырмашылық бар. Бөлік тыныштық жағдайында – барлық дененің тыныштықта болуына жеткілікті шарт. Алайда бұдан бөліктің қозғалысы бүтіннің қозғалуы үшін міндетті шарт деген ұғым ғана туады. Дәйек болуы мүмкін өзінен-өзі қозғалатын қозғалтқыштың бұл қозғалысы тағы бірдеңеден, нақты айтқанда, себеп-салдарлық қажеттілік сияқты бөліктің қозғалысынан туындайды дегенді дәлелдеуге шамасы жетпейді.

Аристотель осы алғышарттан барлық қозғалыстар тағы бірдеңенің көмегімен қозғалады, демек, бір жерде бірінші қозғалтқыш болуы керек деген түйін жасайды. «Физиканың» соңғы кітабында өзінен-өзі қозғалуға қарсы тұжырымын мұқият талдауды дұрыс көреді. Мұнда Аристотель басынан-ақ, әлемдегі кейбір нәрселер, нақты айтқанда, тірі жандар (empsycha) өздері қозғалатынын байқайды.



«Кейде адамдарда қозғалыс болмағанда, тыныш күйден қозғалысқа өтерде қозғалыстың бастамасы оларды қозғайтын сыртқы күшсіз, адамдардың өздерінен басталады. Жансыз денелерде бұл ешқашан болмайды. Оларды әрқашан сыртқы күш қозғайды. Бірақ жануар өзі қозғалады, – дейді Аристотель. Сондықтан жануар толық тыныш күйде тұрғанда, біз тыныштықтағы анықталған нәрсені көреміз. Қозғалыс сырттан емес, оның өз мәнінен басталатынына көзіміз жетеді. Егер жануарларда сондай болса, онда неге тұтас Ғаламда солай болмайды?».

Аристотель бұлай болмайтынын көрсету үшін одан да күрделі, мұқият дәлелдерге көшеді. Ол барлық қозғалыста болатын нәрсенің өзге бірдеңенің әсерімен қозғалатынына дәлел келтіреді. Қозғалыс кездейсоқ (*per accidens*) және өздігінен (*per se*) болып екі түрге бөлінеді (Егер бірдеңе басқа бірдеңенің ішінде, мысалы, жүзіп келе жатқан кеменің ішіндегі ұйықтап жатқан адам сияқты, қозғалыста болса, онда ол – *per accidens* қозғалыс. Басқа мысал: адам қолын сілтегені сияқты, нысанның бір бөлігі ғана *per accidens* қозғалыста болады).

*Per accidens* қозғалыс – әрине, өзіндік қозғалыс емес. *Per se* қозғалыстағы нысандар өздері немесе тағы басқа бір нәрсемен қозғалуы мүмкін; бірінші жағдайда, олардың қозғалысы табиғи, ал кейінгіде ол не табиғи (мысалы, оттың өрлей жану қозғалысы), не күшпен (тастың жоғарыға қозғалысы) болады. Аристотель күшпен болатын қозғалыс өзінен емес, басқа бірдеңеден қозғалатыны түсінікті дейді. Тасты ешкім лақтырмаса, өздігінен көтеріле алмайтынымен әлбетте келісе аламыз; бірақ, бір рет лақтырылған соң ол одан әрі өзі қозғала бере ме, жоқ па – айқын емес. Аристотель бұған келіспейді. Өйткені, лақтырушы тасты ғана емес, айналадағы ауаны да қозғалысқа келтіреді және ауаға да тасты ілгері апаратын квазимангниттік күш береді. Аристотельдің пікірінше, жансыз денелердің тек күшпен болатын ғана емес, табиғи қозғалыстары да сол денелердің өздігінен болуы мүмкін емес: егер құлап бара жатқан тас өз қозғалысының себебі болса, онда ол өзінің құлауын тоқтатар.

Ауыр және жеңіл денелер өздерінің табиғи қозғалыстары үшін қозғаушы күшке қарыздар болуының екі тәсілі бар. Біріншіден, табиғатына сәйкес олар көтеріледі және құлайды. Сондықтан өзінің қозғалысына олар осындай жаратылыс сыйлағанға борышты. Олар өз «генераторының» әсерінен қозғалады. От суды, ауыр затты жылытқанда, оны буға айналдырады, ол жеңілдейді, жеңілдеген соң көтеріледі. Сондықтан от – будың табиғи қозғалысының себепшісі және оның орнын ауыстырады деуге болады. Бірақ бу мысалы, шәйнектің қақпағынан жоғары көтеріле алмауы мүмкін. Сондайда қақпақты көтеруші басқа қозғалтқыш түрі *removens prohibens* немесе оны «азат етуші» деп атауға болады. Ал жануарлардың табиғи қозғалысы ше: олар өзіндік қозғалыс бола ала ма? Мұндай қозғалыстың бәрі – Аристотельдің ойынша, жануар денесінің бір бөлігінің екінші бөлігіне тигізетін әсері. Тұтас жануар тұтас қозғалады деу – мұғалім мен оқушы немесе дәрігер мен науқас – бір адам деген сияқты сандырақ дегенді меңзейді. (Алайда бұл соншалықты сандырақ па: дәрігер өзін-өзі емдей алмай ма?) «Зат өздігінен қозғалған кезде, оның бір бөлігі – басқа бөлігін қозғалысқа келтіретін қозғаушы». Бірақ жануарға қатысты айтсақ, оның қандай бөлігі қозғаушы, ал қандай бөлігі қозғалысқа келуші? Шамасы, жан мен тән.

Ештеңе де басқа нәрсенің әсерінсіз қозғала алмайды дегенді бағамдап, көңілі жайланған соң Аристотель шексіз қозғалатын қозғаушы болуы мүмкін емес деген пікірлерді дәлелдеуге тырысады: біз қайткен күнде де ең алғашқы қозғалмайтын қозғаушыға келіп тоқтауымыз керек. Егер А қозғалыста болып, А-ны қозғаушы В бар екені рас болса, егер В-ның өзі қозғалыста болса, онда В-ны қозғаушы С болуы керек және т.с.с. Мұндай тізбек мәңгі жалғасуы мүмкін емес. Өйткені біз өзі қозғалмай-ақ қозғайтын белгілі бір Х-қа жетуіміз керек.

Аристотель дәлелдері бұлыңғыр және түсінуге қиын. Бірақ ондағы ең күрделі мәселе – тізбек деп айтқанда оның нені меңзегенін анықтау. Оның ең жиі келтіретін мысалы: қолына күрек алып, тасты итеретін адам – бір мезгілдегі әрі қозғалтушы, әрі қозғалушы тізбегін ұсынады. Егер қозғалыс болса, онда қозғалыстың алғашқы себебі бар екенімен келісуге болады. Бірақ бұл неліктен бізді адам қозғаушы және орын ауыстырушы ретіндегі жағдайға емес, жалғыз ғаламдық қозғалмайтын қозғалтқышқа алып келуге тиіс екенін түсіну қиын. Аристотель қазушы-адамның өзі қозғалыста, сондықтан оны басқа нәрсе қозғалтып тұр деп жауап беруі мүмкін. Бірақ оның алдыңғы дәлелдері қозғалыстағылардың бәрі бір мезгілде басқа нәрсе тарапынан қозғалады дегенді дәйектемейді. Бәлкім, әуел баста қозғалысты мүмкін



еткен генераторлар мен азат етушілер, өздері туындатқан қозғалыс әлі де жалғасып жатқанда, тіршілігін тоқтатқан шығар. Бұл жердегі шексіз регресстің мүмкін еместігі туралы дәлелді қозғалыстың уақыт ішінде шексіз созылу себептері тізбегіне қатысты қолдануға бола ма? Дүниенің бастауы жоқ деп сенген Аристотельдің ұдайы өзгеріп тұратын мәңгі әлемде қозғалыс себептері тізбегінің шексіздігі мүмкін еместігіне қалай таласатынын көру оңай емес. Сөйтіп, біз қай тізбектен бастасақ та, Аристотельдің айтқаны сияқты, Анаксагордың ұлы ақылына ұқсайтын, өзгермейтін, мүлде жалғыз, ғаламдық қозғаушыға жетуіміз керек.

Аристотель мұндай болмысты «Метафизикада» теологиялық терминдермен сипаттап береді. Ол мәңгі қозғалыстар туындататын, мәңгі қозғалмайтын субстанция болуы керек деді. Ол материалды емес, материалды тіршілікке келе алмайды және басқа нәрсеге айналып, тіршіліктен кете де алмайды. Оның ондай потенциалы жоқ, ол өзгеріске себеп болатын күш қозғалыстың мәңгілігін қамтамасыз ете алмайды. Ол тек актуалды күш (*energeia*) қана бола алады.

Аристотельдің пікірінше, айналмалы әлемнің айтарлықтай өзгеруге мүмкіндігі жоқ, бірақ оны іске асыруға потенциалы бар, өйткені аспандағы кез келген нүкте кез келген орынға ауыса алады. Олар қозғалыста болғандықтан, оларға қозғалтқыш керек және бұл қозғалмайтын қозғалтқыш. Мұндай қозғалтқыш өзі үшін жеткілікті себеп бола алмайды. Себебі ондай жағдайда оның өзінің өзгеруіне тура келеді. Бірақ, ол ақырғы себеп, махаббаттың объектісі ретінде әрекет ете алады. Өйткені махаббаттың объектісі болу оның өзінде ешқандай өзгерістің болуын қажет етпейді. Сол себепті қозғалтушы қозғалыссыз қала берсе болады. Ол үшін, әрине, ақырғы қозғалтқышқа деген махаббатты сезетін аспан денелерінде жан болуы керек. Осы принциптен «аспан және табиғат әлемі осындай себепке тәуелді» дейді Аристотель.

Қозғалмайтын қозғалтқыштың табиғаты қандай? Оның өмірі біздің өмірлеріміздің ең жақсысына ұқсауы керек: біздің өміріміздегі ең жақсы нәрсе – интеллектуалды ой. Асқақ пайымдау кезіндегі біздің сезінген зор ләззатымыз қозғалмайтын қозғалтқыштың мәңгі қалыпты күйімен парапар. Оны Аристотель енді Құдай деп атауға дайын. «Өмір құдайға тиесілі. Себебі ойдың ақиқаты – өмір. Ал Құдай – ақиқаттың өзі және оның қажетті өзектілігі – ең жақсы және мәңгі өмір. Біз Құдайдың бар екенін, мәңгі екенін және ең қайырымды екенін мойындаймыз. Сондықтан үздіксіз және мәңгі жалғасатын өмір Құдайға тиесілі. Құдай дегеніміз – сол». Аристотель құдайлардың санына келгенде аса мұқият емес. Кейде (алдында айтқанымыздай) ол жалғыз Құдай дейді. Кейде көпше түрде құдайлар дейді. Аспандағы қозғалыстар мен қозғалмайтын қозғалтқыштар арасындағы тығыз байланысты түсіндіру қажеттілігі туындауы себепті ол қозғалтқыштың санына қатысты мәселені теологияның емес, астрономияның тақырыбы санады және ол кем дегенде қырық жеті құдайлар болуы мүмкін деп мәлімдеді. Бұл Ксенофанның саналы монотеизмінен әлдеқайда алшақ. Бірақ Ксенофан сияқты, Аристотель де Құдайлық ақылдың табиғатымен айналысты. Құдай не туралы ойлайды? деген сұрақ қояды. Құдай бір нәрсе туралы ойлауы керек. Онсыз ол ұйықтаған адамнан артық болмайды; ол не туралы ойланса да, барлық тарапты қамтып ойлауы керек. Онсыз ол өзгеріске ұшырайды да, бойында потенциалдық пайда болады. Ал біздің білуімізше, ол таза актуалдылықтан тұрады. Ол не өзі туралы, не басқа бірдеңе туралы ойлайды. Ал оның ойының құны – ойлаған мәселесінің құндылығында. Сондықтан егер Құдай өзінен басқа туралы ойланса, онда ол сол ойланғанының деңгейіне дейін бұзылған болар еді. Сондықтан ол өзі туралы, ең жоғарғы тіршілік туралы ойлауы керек, және оның ойы – ойлардың ойы (*noesis noeseos*). Бұл қорытынды көп талқыланды. Кейбіреулер, оны Құдай табиғаты туралы асқақ ақиқат десе; басқалары мағынасыз қызыл сөз деді. Кейінгі пікірді ұстанғандар Аристотель теологиясы абсолютті абсурд десе, басқалары Аристотельдің өзі жалған дәлелдерді теріске шығару үшін әдейі *reductio ad absurdum*, ол сөйтіп, Құдайлық ойдың нысаны мүлде ерекше екенін осылай көрсетпек деді. Бұл соншалықты қисынсыз ба? Егер әр ой бір нәрсе туралы болса, ал Құдай тек ой туралы ойлай алса, онда ой туралы ойлау ой туралы ойдың бір нәрсе туралы ойлағаны болуы керек. Ал бұл, өз орайында, ой туралы ойдың ойлағаны туралы... осылай *ad infinitum* жалғасатын ойлар болады. Сөз жоқ, бұл Аристотельдің қозғалмайтын қозғалтқыш дегеніндей, ойдың төтенше құлдырауына әкелер еді. Мүмкін, гректің «*noesis*» дегенін «ойлау» деп аудару әділетсіздік болар. Ол «осы туралы ойлау» туралы болуы да әбден мүмкін. Әрине, «мен ойлаймын» дегенде ешқандай мағынасыздық жоқ; Декарт өзінің тұтас бір философиясын



осының негізінде құрды. Онда неге Құдай өзінің не туралы ойлағаны туралы ойлай алмайды? Егер бұл оның жалғыз ойы болса, онда ол ерекше ештеңені білдірмейді. Егер Аристотельдің сөзімен айтсақ, гипотетикалық Құдай ештеңе туралы ойланбайды.

Қозғалмайтын қозғалтқыш ойының нысаны қандай ақиқат болса да, шамасы, ол өзіне, адамдар сияқты шартты нысандарды қоспаса керек. Осы бөлімнің негізінде, егер Аристотель Платонның Магнезиясында өмір сүрген болса, онда оның құдай бар дейтін, бірақ, ол адамдар туралы қам жемейді дейтін, екінші сипаттағы атеист есебінде айыпталуы әбден мүмкін еді, – деп айтады Кенни.

Аристотель метафизикасы гректің ой философиясының алдында болған барлық қорытындылардың жинақталуы, сыни талдау, жүйелі қайта қарастыру нәтижесі, – деп жазады С.Н. Трубецкой. Аристотель ізашарлары әлем құрылысын тек жалғыз материалдық себеппен түсіндіргісі келді. Дегенмен философиялық ойдың даму барысында, материя арқылы ойлау да таным да, сонымен қатар, сыртқы әлемнің құбылыстарын да түсіндіру мүмкін еместігі айқын болады: қозғалыс, генезис, заттардың сапалық өзгерістері түсіндірілмейді; заттардың сезімдік ерекшеліктері, сапасы, және құбылыстардың нақты арақатынасы да түсіндірілмейді; тірі ағзалардың түрлері мен тектерінің құрылысы түрінде де, бүтіндей де, табиғаттың ұйымдасуын түсіну қиын. Материя арқылы заттар немесе осы түсініктерге сай келетін ұғымдарды, яғни заттардың өзіндік тіршілік етуін бізге танылатын формасында түсіндіруге болмайды. Біздің ұғымдарда нақтыланатын форма, заттарды мәнді етеді немесе оның өзі заттар мәні болып табылады.

Табиғат – генезис үрдісінде материяға айналатын формалар сатысы болып көрінеді. Материя, тек қана әлеуеттілік болғандықтан, форманың мүмкіндігі мен қабілеті, генезисі, мүмкіндіктен шынайылыққа, әлеуеттіліктен актуалдылыққа ауысатын үрдіс секілді түсіндіріледі және «форма» осы үрдістің өндіруші себебі, «қозғалыс басы» және оның соңғы мақсатымен бірге оның мінсіз шегі болып табылады. Осылайша, заттың объективті ұғымы немесе оның «логосы» даму үрдісінде оны құрайтын «формасы» болып табылады және өзі осы үрдістің аяғында оның соңғы «түрін» анықтайды. Демек, осы логосқа, заттың «формасы» және оның соңғы «мақсаты» және ең басы, немесе барлық үрдістің өндіру себебі сәйкес келеді.

Метафизика міндеттерін шешудің кілті болып табылатын ойлаушының және оның мүмкіндігінің бірлігі Аристотельде форманың материяға қатынасына таралмайды. Сана немесе форманың дерексізденген қарама-қарсылығы ретінде материя сана бола алмайтындай, өздігінен объект те бола алмайды. Сондықтан болмыста жүзеге асырылып жатқан заттардың барлық нақты формалары бір бастамаға, барлығын қамтитын бір формаға сыймайды; олар, мысалы, біздің ғасырдағы жаңа неміс идеализмы секілді, бір әмбебап санадан өндірілмейді. Жоғарғы бәріне ортақ форма, барлық ұғымдар ұғымы және төменгі формалар арасында бәрімізге мәлім, таза форманы материядан бөлетін сол баяғы мәңгі шегара бар: өйткені, болмыспен бейболмыс, ақиқат және мүмкіндік арасында кідіргендіктен, бұл барлық жеке, төмен формалар материяға онсыз өмір сүре алмайтындай қатынасқа ие. Аристотель жүйесі ешбір жағдайда монизм деп қарастырылуы мүмкін емес. Құдіретті оймен қатар, ол табиғатта іске асатын көптеген жеке ойлардың бар екенін, әмбебап сананың жарығында зердені қабылдап ойшылға айналатын жеке сананың көптігі бар екендігіне жол береді. Бірақ зерде бар нәрсенің әмбебап әрі бәрін біріктіретін бастамасы осы ма? Ол өзінің сыртқы материясымен шектелмей ме?

Сонымен, біз Энтони Кенни кітабының тоғызыншы тарауында баяндалған Аристотель философиясының теологиялық мәселелерін қарастырдық. Келесі дәрісімізде біз антика философиясындағы діни мәселелер тақырыбын жалғастырамыз.

## Тақырыпты бекітуге арналған сұрақтар

1. Аристотельдің алғашқы қозғалтқыш туралы дәлелдеуінің негізгі принципі неде?
2. Кездейсоқ қозғалыс (*per accidens*) өзіндік қозғалыстан (*per se*) несімен ерекшеленеді?
3. Аристотель табиғи және күштеу қозғалысын қалай айырып көрсетеді?
4. Не себепті Аристотель алғашқы қозғалтқышты таза актуалдылық дейді?



5. Аристотельдің алғашқы қозғалтқышының табиғаты қандай?
6. Аристотель бойынша Құдайлық ақылдың табиғаты неде?

### Әдебиет

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. Әлемдік философиялық мұра: жиырма томдық. 3-том: Аристотель философиясы / құраст.: Қ.Ә. Әбішев. – Алматы: Жазушы, 2005. – 567 б.
4. 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.
5. Чанышев А. Н., Курс лекций по древней философии. – М., 1981.
6. Adler M., *Aristotle for everybody. Difficult Thought Made Easy.* Published June 1st 1997 by Touchstone (first published 1978).