

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «АРИСТОТЕЛЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ. ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ»

25-28 мая 2016 г.

г. Ростов-на-Дону,
Южный федеральный университет

ИЗБРАННЫЕ МАТЕРИАЛЫ: ТЕЗИСЫ И ДОКЛАДЫ ПО ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

ИДЕЯ АРИСТОТЕЛЕВСКОЙ МЕТАФИЗИКИ В РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ И.А.ИЛЬИНА

БОЙКО Л.А.

КАНДИДАТ ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ДОЦЕНТ КАФЕДРЫ ФИЛОСОФИИ КУБГУ
(КРАСНОДАР)

1. Творчество выдающегося русского мыслителя, философа и правоведа И.А. Ильина (1883-1954) – одна из самых ярких страниц русской религиозной философии серебряного века. Последняя, как известно, базировалась на принципах православно-христианской теологии (святоотеческая мудрость), диалектической методологии немецкого идеализма и соловьевской религиозной метафизике всеединства. Все эти три оставляющих отразились в философии Ильина, автора одного из лучших исследований о философии Гегеля («Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и Человека») и метафизике христианского духа («Путь к очевидности», «Аксиомы религиозного опыта» и другие произведения).

2. Помимо вышеуказанных историко-философских предпосылок, несомненное влияние на философские воззрения Ильина оказала и аристотелевская метафизика. Первым обращением к ее бесценным идеям мы находим в ранней работе Ильина «Метафизические основы учения Аристотеля о *Doulos Fysei*», где русский философ актуализирует аристотелевскую мысль о мудрости и свободе человека, превзошедшего при помощи «мыслящего себя ума» все природное и конечное в себе самом.

3. Однако, наибольшее влияние метафизики Стагирита на философию И.А.Ильина мы находим в таком его фундаментальном произведении, как «Религиозный смысл философии: три речи 1914-1923». В этой работе русский мыслитель определяет аристотелевскую философию как «духовный опыт и философическое созерцание», как «предметное раскрытие жизни духа» или «разумное утверждение духовного Предмета». Философия, таким образом, есть «метафизика, вырастающая из подлинного религиозного откровения», есть та «вершина духовного горения, которая религиозно питает и завершает культуру народа как живого единства ...».

4. Актуализация аристотелевского духовно-метафизического идеала стала важнейшей интенцией не только философии И.А. Ильина, но и всей русской религиозной метафизики серебряного века в целом.

АРИСТОТЕЛЕВСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ «ФИЛОСОФСКОЙ ТЕОЛОГИИ» КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП ПОЗНАНИЯ ВСЕОБЩЕГО В ПРИРОДЕ БОГА И ЧЕЛОВЕКА

БОЙКО П.Е.

ДОКТОР ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ПРОФЕССОР, ЗАВЕДУЮЩИЙ
КАФЕДРОЙ ФИЛОСОФИИ КУБГУ (КРАСНОДАР)

1. В ситуации современного идейно-методологического кризиса христианской теологии, вопрос об актуализации методологического потенциала аристотелевской «философской теологии» приобретает особую значимость. Ее конкретное содержание заключается в необходимости диалектического снятия представленческой природы позитивно-теологического мышления и его движении к актуальной бесконечности и конкретной всеобщности «философской теологии». Основы последней, как известно, были заложены Аристотелем.

2. Аристотель определяет свою философию как науку Божественную, ее предметом являются «Божественные предметы», поэтому Аристотель называет ее теологией, учением о Боге. «Поэтому и обладание ею можно бы по справедливости считать выше человеческих возможностей, ибо во многих отношениях природа людей рабская, так, что... бог один иметь лишь мог бы этот дар, человеку же не подобает искать несоразмерного ему знания... Ибо наиболее божественная наука также и наиболее ценима. А таковой может быть только одна эта - в двойном смысле. А именно: божественна та из наук, которой скорее всего мог бы обладать бог, и точно так же божественной была бы всякая наука о божественном. И только к одной лишь искомой нами науке подходит и то и другое. Бог, по общему мнению, принадлежит к причинам и есть некое начало, и такая наука могла бы быть или только или больше всего у бога. Таким образом, все другие науки более необходимы, нежели она, но лучше - нет ни одной» [Аристотель. Метафизика. Книга I, глава 2].

3. Согласно учению Аристотеля существует четыре первоначала: материальная причина; формальная причина; движущая причина и целевая причина. Они, в свою очередь, делятся на две группы; материальную и формально-движуще-целевую. Именно этой триединой причиной у Аристотеля оказывается Бог.

В качестве формальной причины Бог – вместилище всех метафизических, сверхъестественных, обособленных от материи сущностей: «вечная, неподвижная и обособленная от чувственно воспринимаемых вещей сущность» [Аристотель. Метафизика. Книга XII, глава 7].

В качестве движущей причины Бог – перводвигатель. Бог «движет как предмет желания, и предмет мысли; они движут, не будучи приведены в движение. А высшие предметы желания и мысли тождественны друг другу, ибо предмет желания – это то, что кажется прекрасным, а высший предмет воли — то, что на деле

прекрасно» (там же). Движущая причина у Аристотеля оказывается и целевой. В понимании Аристотеля любовь к Богу – это любовь к себе, достижение «энтелехии» (осуществления) в деятельности.

4. Таким образом, видим, что Бог Аристотеля – это «философский» Бог, Логический Абсолют. Под «жизнью Бога» он понимает исключительно деятельность его мышления, собственно, сам Бог и есть истинный и деятельный разум.

«Аристотелевский» Бог – это «разум, который мыслит сам себя... и мысль Его есть мышление о мышлении» [Аристотель. Метафизика. Книга XII., глава 9]. Мысля Сам Себя, Бог, тем самым, мыслит самое божественное и самое ценное. Один из главных Его признаков – конкретное тождество субъекта и объекта, состоящее в совпадении предмета мысли и мысли о предмете, таким образом, Бог Аристотеля – это конкретно-всеобщее, т.е. абсолютное тождество мышления и бытия.

5. Актуализация аристотелевской всеобщей диалектики мышления и бытия как методологии абсолютной теологии христианства – важнейшая тенденция нашего времени.

АРИСТОТЕЛЬ И ОТКРЫТОЕ БУДУЩЕЕ¹

БУТАКОВ П. А.

КАНДИДАТ ФИЛОСОФСКИХ НАУК, СТАРШИЙ НАУЧНЫЙ
СОТРУДНИК ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ И ПРАВА СО РАН
(НОВОСИБИРСК)

Проблема природы и структуры времени занимает важное место в современной физике, метафизике, логике и семантике². Основная полемика ведется между последователями статической и динамической концепций времени. Наиболее популярной статической концепцией является этернализм, или теория «блок-вселенной», где все события прошлого, настоящего и будущего являются одинаково реальными и актуальными. Среди динамических концепций лидируют презентизм, в котором реально только настоящее, и теория растущей вселенной («растущей блок-вселенной»), в которой реальны настоящее и прошлое, но не будущее. Одним из основных аргументов против этернализма является неизбежность детерминированного или зафиксированного будущего, при котором свобода выбора представляется невозможной. Для полноценной свободы необходимо, чтобы будущее оставалось открытым, неопределенным. Концепция открытого будущего

¹ Исследование проведено в рамках проекта РГНФ № 14-03-00502

² Sattig T. The Language and Reality of Time. Clarendon Press, Oxford. 2006.

совместима с презентизмом и с теорией растущей вселенной, но исключает этернализм³.

Вопрос об открытом будущем сводится к вопросу об онтологическом статусе будущих случайных событий. Истоки постановки этой проблемы мы находим у Аристотеля в его рассуждениях о завтрашнем морском сражении (*De Int. IX*). Согласно Аристотелю, пропозиции о том, что завтра состоится (или не состоится) морское сражение не могут быть ни истинными, ни ложными, в противном случае мы бы имели дело с логическим фатализмом. В современной логике это привело к созданию неклассических логик: модальных, многозначных и временных. Помимо логики, значимость аргумента Аристотеля состоит в том, что если пропозиции о будущих случайных событиях не имеют истинностного значения, значит будущее открыто. Аристотель ясно называет будущее событие «не сущим» (*De Int. IX, 19b*), что исключает этерналистские воззрения.

При этом открытое будущее представляет проблему для традиционной семантики, где пропозиции либо имеют истинностное значение, либо не имеют, и не могут, не имея его сегодня, обрести его в будущем. По-видимому, эта проблема требует разработки новой, релятивистской или темпоральной семантики, но, возможно, все же имеет решение в рамках традиционной⁴.

ЗАЗЕРКАЛЬЕ ПЛАТОНИЗМА: ЛОСЕВСКАЯ РЕЦЕПЦИЯ АРИСТОТЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ

ЗМИХНОВСКИЙ С.И.

КАНДИДАТ ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ДОЦЕНТ КУБГУ (КРАСНОДАР)

Стремясь дать общее определение учению Аристотеля и показать его место в истории античной философии, А.Ф. Лосев использует термин «поздняя классика». По сути, это закономерный финал целой эпохи, предел выйти за который, не нарушив собственных принципов, она не могла. Система Аристотеля вобрала в себя и вывела на новый уровень осмысления важнейшие достижения предыдущих ступеней греческой мысли. Прежде всего, платонизма, который А.Ф. Лосев называет «высокой», или «зрелой» классикой. Именно поэтому вопрос о том, является ли учение Аристотеля оригинальной концепцией или простым продолжением теории Платона считается центральным не только для древней, но и для всей мировой философии. Его решение невозможно без выявления специфики аристотелевского подхода.

Первое, что бросается в глаза русскому мыслителю – дистинктивно-дескриптивный характер работ Аристотеля, выражающийся в излишнем внимании к

³ Johnson D. K. "God, Fatalism, and Temporal Ontology". *Religious Studies*, Vol. 45, No. 4. 2009. P. 435-454.

⁴ Brogaard B. "Sea Battle Semantics". *The Philosophical Quarterly* Vol. 58, No. 231. 2008. P. 326-335.

деталюм и поиске тончайших терминологических различий для их описания. При этом подлинно научным признаётся лишь такое познание, которое во всем единичном ищет общее. Субстанциальность последнего не подлежит сомнению. Но останавливаться на диалектике общих категорий Аристотель не собирается. Не отрицая важности идеи самой по себе, он исследует её становление. Его интересует, как идея движется сама и приводит в движение материю, порождая вещи. Внимание переносится на её оформляющую силу, потенцию и энергию, которые обозначаются понятием «энтелехия». В нем кроется сущность этой философии, а также ключ к пониманию того, почему Аристотелю чужд даже намёк на дуализм идеи и вещи, в котором нередко упрекают Платона.

Таким образом, для А.Ф. Лосева аристотелизм «... есть не столько отрицание платонизма, сколько перевод его с того пути, который мы назвали диалектикой категорий, на путь, который мы теперь должны назвать потенциально-энергичной и эйдетически оформляющей энтелехией»⁵.

КОНЦЕПЦИЯ СИМВОЛА У АРИСТОТЕЛЯ: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ А.Ф. ЛОСЕВА

КАСМЫНИНА Г.И.
АСПИРАНТ КУБГУ (КРАСНОДАР)

Проблема символа – одна из основных в творчестве «последнего русского философа» – А.Ф. Лосева. В рамках историко-философского осмысления символизма заслуживает внимания лосевская интерпретация аристотелевской эстетики; категория символа играет одну из ключевых ролей для вскрытия сущности эстетического мировоззрения Аристотеля.

Аристотелевский символ представляет собой соединение многих тенденций; символы делятся на «имена» и «знаки» (условные и природные символы). Частным случаем символа у Стагирита выступают слова; которые определяются как отношение трех элементов, а именно вещей, звукосочетаний и представлений в душе.

Аристотель создал знаковую концепцию, которую он изложил в своей работе «Об истолковании». Итак, то, что в звукосочетаниях, — это знаки представлений в душе, а письмена — знаки того, что в звукосочетаниях. Подобно тому как письмена не одни и те же у всех [людей], так и звукосочетания не одни и те же. Однако представления в душе, непосредственные знаки которых суть то, что в

⁵ Лосев, А.Ф. История античной философии в конспективном изложении / Лосев, Алексей Федорович; А.Ф. Лосев. – 2-е изд. – М.: ЧеРо, 1998. С. 31.

звукосочетаниях, у всех [людей] одни и те же, точно так же одни и те же и предметы, подобия которых суть представления⁶.

В понимании А.Ф. Лосева, аристотелевская «чтойность» есть «выраженный эйдос», который обладает символической природой. Это – «чистейшая форма принципиального символизма... Феноменологически описываемого и констатируемого»⁷.

Таким образом, согласно Лосеву, вся философия Аристотеля есть «феноменологический символизм», являющийся необходимой ступенью развития всеобщего, т.е. логико-диалектического понимания символа.

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ТРАКТАТА АВРЕЛИЯ АВГУСТИНА «ПРОТИВ АКАДЕМИКОВ».

КРАПЕНИЦКИЙ А.А.
АСПИРАНТ КУБГУ (КРАСНОДАР)

Аврелий Августин и его философское творчество является связующим звеном между философией античности и Нового времени, он является автором семи «свободных наук», которые призваны возвысить и привести человека к познанию высшей истины - Бога. Для построения подобной системы необходимо было удостоверение в истине и снятие тех точек зрения, которые стараются обосновать принципиальную ее непостижимость. В античности такой позиции придерживались скептики, как пирроновские, так и представители платоновской академии. Опровержению позиции последних посвящен диалог «Против Академиков». Но, тем не менее, аспекты данного диалога намного сложнее и разнообразней, чем кажется на первый взгляд.

Во-первых, философское сознание различается внутри себя на теоретическое и практическое, что делает необходимым при рассмотрении диалога увидеть единство моментов через снятие их конечного характера. Но большинство исследователей концентрируется лишь на одном моменте, пытаясь нивелировать другой⁸. Разрозненное восприятие диалога не позволяет увидеть философского движения, которое постепенно заставляет скептицизм занять последовательную точку зрения, а лишь затем приступает к последовательному опровержению.

Во-вторых, скептицизм является необходимым моментом в философском познании, а значит нужно понять его позитивную функцию в философии вообще и в

⁶ Аристотель Об истолковании. М, 1978. С.93.

⁷ Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С.509.

⁸ Dennis, Ph. W. The Three Augustines of Contra Academicos. Department of Theology Fordham University, Bronx, NY., 2007 - 26 p.; Topping, Ryan N. S. Happiness and Wisdom Augustine's Early theology of Education, 2012. Catholic University of America Press - 252 p.; Heil, John. Augustine's Attack on Skepticism: The Contra Academicos. The Harvard Theological Review, Vol. 65, No. 1 (Jan., 1972), pp. 99-116.

философии Августина в частности. Например, есть исследователи, которые предлагают различать августиновский скептицизм, направленный на поиск, от академического, сосредоточенного на сомнениях⁹. Позитивный же вклад академиков состоял в опровержении догматического реализма и намек на свет разума и его всеобщие законы, т.е. платонизм в его неоплатонической форме¹⁰.

В-третьих, выяснив предыдущие моменты, нам нужно сконцентрироваться на диалоге и понять:

- противоречивое отношение Августина к академическому скептицизму, а именно его разделение на эзотерический и экзотерический, а также, почему в позднейшем своем творчестве он указывал, что «Против академиков» убирает все препятствия на пути к истине;

- экспликацию позиций Академии, стоицизма и эпикурейства;

— роль неоплатонизма и христианства в диалоге.

АРИСТОТЕЛЬ ПОСЛЕ ВИТГЕНШТЕЙНА: ПРОБЛЕМА БЕСКОНЕЧНОГО¹¹

РОДИН К.А.
КАНДИДАТ ФИЛОСОФСКИХ НАУК, СИБИРСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ТЕЛЕКОММУНИКАЦИЙ И
ИНФОРМАТИКИ (НОВОСИБИРСК)

Согласно Аристотелю бесконечное существующее (тема бесконечного развернута в трактате «Физика»: глава 3 прежде всего) необходимо понимать только как потенциально существующее. Нетрудно противопоставить потенциальной бесконечности Аристотеля актуальную бесконечность Платона (принимаемую Платоном хотя бы и в качестве гипотезы). В диалоге «Парменид» Парменид говорит: существующее единое – одновременно и единое, и многое, и целое, и части, и ограниченное, и количественно бесконечное (верно, что теория множеств с допущением актуально существующих бесконечных множеств восходит к наследию Платона). Однако есть некоторые более тонкие различия (нежели различие между актуальным и потенциальным существованием) в рамках проблемы бесконечного. Для случая бесконечной делимости некоторой величины уместно провести различие: обладает ли данная – сама по себе конечная – величина свойством бесконечной делимости или же бесконечное существует не как свойство (величины), но как процесс бесконечного деления (Аристотель говорит о

⁹ Heffernan, George. Doubt and Quest in Augustine's Conversion Narrative - From Academic Skepticism to Augustinian Skepticism, 2002. Webessay on Augustinian Skepticism. - 68p.

¹⁰ Wills, Bernard. Ancient Scepticism And The Contra Academicos Of St. Augustine. Animus 4 (1999) www.swgc.mun.ca/animus - pp. 108-123.

¹¹ Работа выполнена при финансовой поддержке (в виде) гранта Президента Российской Федерации (МК-5659.2016.6).

бесконечности как о незавершенном и по-видимому не имеющем телоса процессе, но не говорит прямо о свойстве быть бесконечно делимым). Для Аристотеля говорить относительно бездвижного мира (без изменения и, следовательно, без возможности счета) о счетности как о свойстве – бессмысленно. Следовательно, нет актуального множества бесконечных частей вне процесса деления (который никогда не приводит к бесконечному числу частей и сам бесконечен только в смысле возможности продолжать деление до бесконечности). В философии математики XX века в споре различных программ обоснования математики (логицизм, формализм, интуиционизм) проблема бесконечности в очередной раз вышла на первый план.

На примере философии математики Л. Витгенштейна видна принципиальная важность древнего спора об актуальной и/или потенциальной бесконечности (собственно предмет нашего доклада и сравнительного исследования).

СЕМИОТИЧЕСКИЕ ИДЕИ АРИСТОТЕЛЯ

СКРИПНИК К.Д.

ДОКТОР ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ПРОФЕССОР, ЮЖНЫЙ
ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ (РОСТОВ-НА-ДОНУ)

Важнейшим пунктом семиотических рассматриваний Аристотеля стало рассмотрение семиотических проблем отдельно от теории языка: проблемы невербального знака, собственно σημεῖα, σημεῖον, или τεκμήριον, отделены от знака лингвистического, который именуется им σύμβολον. Данное различие выходит на первый план в «Об истолковании», где выстраивается определенная иерархия знаков: письменные знаки есть символы устных звуков, устные звуки являются знаками и символами ментальных впечатлений, являющихся представлениями в душе. Различия между τεκμήριον и σημεῖον, имеются и проявляются как в «Аналитиках», так и в анализе риторических силлогизмов в «Риторике»: это различие лишь в плане выражения, но не в плане содержания. Ментальные впечатления одинаковы для всех людей – в этом находит выражение предлагаемое и принимаемое Аристотелем определение знака. С современной точки зрения в подобном определении имплицитно содержатся истоки как теории референции, так и теории значения, которые будут «разведены» уже стоиками. Для Аристотеля различия в знаках есть различие лишь в плане выражения, но не в плане содержания. Теория знаков занимает у Аристотеля промежуточное место между логикой и риторикой, он обращается к ней и в «Аналитиках», и в «Риторике» в процессе анализа роли знаков и приобретения знания. В «Первой Аналитике» предлагается несколько иное определение знака с акцентом на его инструментальную роль. В предлагаемом докладе проводится сравнение различных определений знака, предлагаемых Аристотелем, демонстрируется их роль в силлогизмах, построенных по различным фигурам, и в риторических силлогизмах – энтимемах.

Демонстрируется влияние аристотелевских рассмотрений на последующее развитие семиотических идей в стоической и эпикурейской философских школах, в частности, на их исследования «вывода из знаков» или «вывода на основании знаков». Указывается и более отдаленное влияние, примером которого является известный «*ordo orandi*» Боэция.

ПОЭТИКА АРИСТОТЕЛЯ КАК ИСТОЧНИК ГЕРМЕНЕВТИКИ РАССКАЗА П. РИКЁРА

СОКОЛОВА Л.Ю.

ДОКТОР ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ПРОФЕССОР, САНКТ-
ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ (САНКТ-
ПЕТЕРБУРГ)

В герменевтике рассказа П. Рикёр использует многие понятия аристотелевской поэтики, особенно сказания (*muthos*) как «склада событий», соединяющего действие, и совершаемого в трагедии подражания (*mimesis*) действию. Французский философ формулирует гипотезу о связи между нарративом и экзистенциальным временем, согласно которой «время, в некотором роде, это референт рассказа, а функция рассказа состоит в придании времени формы человеческого опыта»¹². Аристотелевское понимание интриги как «склада событий», утверждает Рикёр, имеет универсальное значение и применимо к любому рассказу, в том числе к современным романам «без конца» (Д. Джойс), где также есть единство событий. Благодаря интриге рассказ получает интеллигибельный характер, однако Аристотель связывал последний не с хронологией («после чего-либо»), а со следованием событий по логике «необходимости или вероятности», («вследствие чего-либо»)¹³. Поэтому его понимание интриги, заключенное в рамки греческого представления о рациональности как логическом выводе из очевидных посылок, Рикёр трансформирует, связывая рассказ со временем как *distentio animi*, когда душа, согласно Августину, объемлет тройное настоящее. Тем самым рассказ получает основание не в аристотелевской логике следования событий, противопоставленной хронологии рассказа, но во времени, а «рассказанное» время приобретает смысл, становится понятным, соединяя изменяющиеся события жизни. Этот ход мысли обнаруживает связь философии Рикёра с немецким историзмом (В. Дильтей, М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер).

Также в аристотелевском учении о подражании Рикёр видит опору для своего реалистического тезиса о референциальности дискурса, связи рассказа и мира. Так, в акте чтения происходит «преображение» мира, достигается внелингвистическая

¹² Ricœur P. *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*. Paris: Esprit, 1995., p. 63

¹³ Аристотель. Поэтика. 1452 а 19-21

реальность: обнаруживаются новые измерения опыта, трансформируя читательское видение, культурно-историческую реальность.

АРИСТОТЕЛЬ И ГИППОКРАТ О ДОЛГОТЕ И КРАТКОСТИ ЖИЗНИ: ДВА ПОДХОДА К ОДНОЙ ТЕМЕ¹⁴

СОЛОПОВА М.А.

КАНДИДАТ ФИЛОСОФСКИХ НАУК, СТАРШИЙ НАУЧНЫЙ
СОТРУДНИК ИНСТИТУТА ФИЛОСОФИИ РАН (МОСКВА)

Аристотель и Гиппократ были авторами первых в истории античной философии текстов, в которых ставился вопрос о краткости и длительности жизни. Гиппократ известен классическим афоризмом «Жизнь коротка, искусство долго», с которого начинается его книга «Афоризмов». Аристотель – автор трактата «О долготе и краткости жизни», первого подробного исследования данного вопроса. Контексты постановки вопроса о краткости жизни у врача Гиппократа и философа Аристотеля различны. Гиппократ сопоставляет краткость человеческой жизни и «долготу» искусства медицины, делая практические выводы из факта скоротечности жизни для врача. Аристотель в трактате «О долготе и краткости жизни» рассуждает на тему о краткости и длительности жизни как философ-физик, имея в виду всех живых существ, от растений до людей. Он обсуждает естественнонаучные причины, по которым у разных живых существ жизнь бывает более или менее длинной, рассматривая краткость жизни в связи с пониманием бренности всякого тела в подлунном мире. Из четырех фундаментальных качеств (влажное, сухое, горячее и холодное) Аристотель считает влажное и горячее более важными для жизнедеятельности, поэтому видит в преобладании этих составляющих причины долготы жизни у живых существ (принимая во внимание и питание, и условия окружающей среды, величину, пол, устройство живых существ, их образ жизни).

АРИСТОТЕЛЬ И АВГУСТИН КАК ИСТОРИКИ ФИЛОСОФИИ

ТАЩИАН А.А.

КАНДИДАТ ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ДОЦЕНТ КУБГУ (КРАСНОДАР)

Аристотель и Августин, при всем видимом расхождении их мировоззренческих установок, несомненно, едины в том, что оба являются

¹⁴ Литература к докладу: *Aristoteles. On length and shortness of life // Aristotle. On the soul. Parva naturalia. On breath. / With an English translation by W.S. Hett. Cambridge; London: Harvard university press, 2000. P. 394-409.; Гиппократ. Афоризмы // Гиппократ. Избранные книги / Пер. В.И. Руднева. М.: Сварог, 1994. С. 691-735.; Солопова М.А. Vita brevis: К толкованию первого афоризма Гиппократа // Философский журнал. 2012. № 1(8). С. 5-25.*

мыслителями, завершающими эпохальные периоды в развитии античной философии. Учение Аристотеля венчало собой период античной классики, тогда как августиновская доктрина, будучи христиански модифицированным неоплатонизмом, итожила античную «постклассику», то есть эллинистическую философию, и античное мышление в целом. В этой связи неудивительно, что оба мыслителя были предельно внимательны к концепциям своих предшественников.

Главное, однако, то, в какой форме выражается историко-философское содержание. Необходимо поэтому указать, что в противоположность лишенному философской рефлексии и имеющему форму лишь *филодоксии* изложению истории философии в описаниях Диогена Лаэртского, Аристотель и Августин стремятся рассматривать многообразное особенное содержание истории философии, исходя из единого всеобщего принципа. Так, Аристотель в своей «Метафизике» истолковывает прежние философские достижения «физиологов» как пока еще несовершенные попытки сформулировать развитое им учение о первопричинах. Тем самым он утверждает, что историко-философский процесс телеологически определен, отчего в его стадиях нужно видеть ступени в осуществлении конкретной целостности. С еще большей определенностью этот «целеполагающий» принцип высказывается Августином в его письме к Диоскору. В соответствии с ним историко-философское изучение не вправе останавливаться на том, как исследовались философские проблемы в сочинениях исторических мыслителей, но должно толковать их так, как они определены сами по себе. Поэтому в изложении историко-философских доктрин следует опираться не на то, чем они оказываются для себя, а на то, какое значение они обретают в финальности христианского платонизма (что продемонстрировано святым отцом в трактате «Против академиков»).

Таким образом, касательно историко-философских концепций Стагирита и гиппонца требуется заключить, что они представляют собой первую собственно философскую, а именно, *метафизическую* форму самой истории философии, в которой делается начальный шаг к преодолению опытного, или донаучного, отношению к ее предмету. Вместе с тем, надо также отдавать себе отчет в том, что поскольку метафизическая история философии есть лишь первый подступ к ее логике, она еще абстрактна в своем принципе, отчего находит ему определенность не в целостности понятия истории философии, а в частном моменте содержания ее идеи (учение о причинах Аристотеля) или вовсе в дофилософской форме религиозного представления (как у Августина). Как следствие, устанавливаемая в их метафизической истории связь между особенными философскими учениями остается случайной, поверхностной, а способ изложения – догматическим.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ АРИСТОТЕЛЯ О ПРАКТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ И ИХ ВЛИЯНИЕ НА ЭТИКУ ЦИЦЕРОНА

ТИТАРЕНКО И.Н.

ДОКТОР ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ДОЦЕНТ ЮЖНЫЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ (ТАГАНРОГ)

Этические идеи Аристотеля имели огромное влияние на последующее развитие философии, в том числе на эллинистические школы и учения древнеримских философов. В свете этого представляется интересным проанализировать идеи Аристотеля о соотношении деятельной и созерцательной жизни и определить их влияние на этические идеи Цицерона. Как известно, Аристотель выдвинул идею о трех возможных образах жизни – жизни, наполненной наслаждениями (ἀπολαυστικός), практической жизни (πρακτικός) и созерцательной жизни (θεωρητικός) (*Eth. Nic. 1095b-1096a*). Аристотель выше всего ставил жизнь созерцательную (*Eth. Nic. 1177a*). Блаженство связывал он именно с созерцательной деятельностью. Эти идеи (опосредованно через перипатетиков и Антиоха Аскалонского) повлияли на Цицерона, рассматривавшего в качестве естественных для человека два вида деятельности – созерцание и практическую деятельность (*De fin. V, 21, 58; V, 18, 48*). Блаженную жизнь Цицерон, в отличие от Аристотеля, связывает с сочетанием этих двух видов деятельности. При этом Цицерон не вполне точно воспроизводит перипатетическую теорию. Понятия «делать (agere)» и «действие (actio)» у римского философа должны были бы выступать эквивалентом перипатетического понятия «практическая деятельность, поступки (πράξις)». Однако Цицерон причисляет к понятию actio занятие науками, которое Аристотель относил не к поступкам, а к созерцанию. Это позволяет заключить, что римский философ смешивает перипатетические термины πράξις и ἐνέργεια, что является не столько неточностью¹⁵, сколько сознательным шагом, обусловленным влиянием на Цицерона теории Антиоха Аскалонского, считавшего активной жизнью любой род деятельности, включая и то, что обычно считалось созерцанием¹⁶. Аналогичным образом Цицерон расширяет сферу практической деятельности за счет деятельности духовной, а активную жизнь противопоставляет праздному досугу и наслаждению (*De rep. I, 1*).

¹⁵ Никольский Б. Комментарии к трактату Цицерона «О пределах блага и зла» // Цицерон. О пределах блага и зла. Парадоксы стоиков. М.: РГГУ, 2000. С.410.

¹⁶ Диллон Дж. Средние платоники. СПб.: Изд-во Олега Абышко, Алетейя, 2002. С.85.

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ИСТОРИЯ ИСТИНЫ В ИССЛЕДОВАНИЯХ ФУКО

ШАШЛОВА Е.И.

КАНДИДАТ ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ДОЦЕНТ ЮЖНОГО
ФЕДЕРАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА (РОСТОВ-НА-ДОНУ)

Является ли историческое исследование Фуко об эволюции истины в Античности историко-философским? Данный вопрос призывает проанализировать историческую методологию Фуко и ее сопряженность с философской проблематикой. Все крупные работы Фуко представляют собой исторические исследования (Разума/Неразумия, гуманитарных наук, тюрьмы, сексуальности, истины и субъекта). Основной методологией становится археология. Описанная в 60-х гг. археология знания воплощает неосуществившуюся дискуссию между французской исторической эпистемологией и историей идей Новой исторической школы (об отсутствии данного диалога между влиятельными французскими направлениями пишет Р.Шартье). Несмотря на общность некоторых установок Школы Анналов и Фуко (отказ от традиции, предшественников и влияния в качестве принципов анализа исторических фактов), Фуко противопоставляет свою историю, которую мы можем применить к философии, истории Школы Анналов. Как отмечает П. Вен, Фуко не принимает «общество» как фундаменталистскую категорию, подобную природе, и направляет свои исследования не на поиск априорных оснований, но на их историзацию. Можно предположить, что именно Фуко осуществляет необходимый синтез эпистемологической проблематики, разработанной историками знания Башляр, Койре и Кангилемом, и проблематизации истории идей. Именно археология и генеалогия Фуко становится новым принципом комплексного историко-философского исследования. У Фуко ключевыми моментами в истории философии являются сюжеты, связанные с трансформацией Разума, истины и субъекта. По существу, именно поздний этап творчества, посвященный этике, становится иллюстрацией судьбы западноевропейской философии в духе Хайдеггера, т.к. современный философский этос, продолжающий критическую мысль Канта, Фуко укореняет в античном разделении «познания себя» от «заботы о себе», потому что поиск истины закрепляется только за первым – эпистемологическим принципом. Называя этот способ отношения с истиной «картезианским моментом», присущим именно древней философии, Фуко показывает причину существования современных форм исследования истины. Мы можем предположить, что методология истории знания Фуко является историко-философской методологией, направленной на реконструкцию взаимодействия истины, порядка функционирования знания и субъекта. Именно эти три понятия (истина, порядок знания и субъект) составляют для Фуко существо философского этоса, а их историческое исследование

представляет одну из парадигм историко-философской методологии. При этом, одним из следствий такого подхода можно назвать определение истории философии не как консервативного исследования прошлого (воспроизводящего традицию мысли), но как борьбы против установления истины и всякого рода репрессивных механизмов политики знания.

ОБ ОДНОЙ ЛОГИКО-СЕМИОТИЧЕСКОЙ НОВАЦИИ АРИСТОТЕЛЯ

ШИЯН Т.А.

КАНДИДАТ ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ДОЦЕНТ, ПРАВОСЛАВНЫЙ СВЯТО-ТИХОНОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ (МОСКВА)

Насколько известно, Аристотель первым стал систематически изучать способы рассуждений, построил первую логическую систему и, тем самым, создал логику как науку. Технически это стало возможным только благодаря нахождению способа обобщенного представления предложений, используемых в рассуждениях. В случае Аристотеля это обобщенное представление осуществлялось путем замены терминов, фигурирующих в атрибутивных высказываниях, буквами древнегреческого алфавита, которые понимались как некоторые известные, хоть и произвольные термины. Обычно современные исследователи не акцентируют внимания на данном приеме, хотя уже в античности использование буквенных обозначений считалось характерной чертой логики Аристотеля и его последователей (свидетельства Александра Афродисийского, Аммония Гермия, Иоанна Филопона). Более того, высказывалось мнение (например, в «Очерках по истории математики» Бурбаки), что Аристотель в этом был не оригинален и использовал применявшийся уже до него в античной «математике» прием. На мой взгляд, это суждение ошибочно и, по видимости, обусловлено недостаточным различением трех функций современных буквенных обозначений: переменных/неизвестных, параметров и условных имен.

Тезисы, защищаемые автором, следующие: (1) буквенные обозначения, используемые в «Первой Аналитике» Аристотеля, являются «параметрами» (знаками некоторых конкретных, известных, но произвольно выбранных объектов, в данном случае – терминов), (2) применение «параметров» не известно ни античной «математике», ни древнегреческой или древневосточной логистике, и, таким образом, (3) семиотический прием, использованный «Первой Аналитике» и послуживший семиотическим фундаментом построения первой логической системы в частности и логики как науки в целом, был новацией Аристотеля.

ПЛАТОНОВСКИЙ «ФЕДОН» КАК ИСТОЧНИК ФОРМИРОВАНИЯ УЧЕНИЯ ВТОРОЙ АНАЛИТИКИ

ЮНУСОВ А.Т.

МГУ ИМЕНИ М.В. ЛОМОНОСОВА, АСПИРАНТ (МОСКВА)

В предлагаемом докладе рассматривается проблема происхождения доктрины научного знания (ἐπιστήμη), излагаемой во «Второй Аналитике» Аристотеля, и связи этой доктрины с местом 99е-106е «Федона» Платона.

Задача интерпретации источников, из которых Аристотель мог почерпнуть идеи, которые легли в основу учения «Второй Аналитики», крайне сложна и практически не затронута вниманием исследователей. Их тех немногих, кто ее касался, одни настаивали на том, что истоки учения Аристотеля о научном знании следует искать в античной математике¹⁷; другие, напротив, утверждали, что связь «Второй Аналитики» с математическим знанием поверхностна и ключ к идеям этого трактата надо искать в биологических трактатах самого Аристотеля¹⁸; наконец третьи искали параллели между «Второй Аналитикой» и текстами Платона. Пожалуй, наиболее интересные результаты были достигнуты именно на третьем пути – прежде всего это касается фундаментальной работы Фридриха Сольмсена¹⁹. Однако, несмотря на то, что Сольмсен осветил в своей работе большинство важных параллелей между «Второй Аналитикой» и текстами платоновского корпуса, есть один важный фрагмент этого корпуса, который ускользнул от его внимания – а именно отрывок 99е-106е «Федона». В то же время этот фрагмент был тщательно исследован американским филологом Полом Шори²⁰, который видел в нем источник аристотелевского учения о силлогизме вообще. Шори был прав в том, что касается важности этого фрагмента для логического учения Аристотеля, однако, судя по всему, ошибся с трактатом – это место прежде всего отсылает не к «Первой», а к «Второй Аналитике». Более того, параллели между этим местом и учением «Второй Аналитики» настолько существенны, что в определенном смысле можно сказать, что самая основа учения Аристотеля о научном знании уже изложена Платоном в «Федоне».

¹⁷ Smith, R. The Mathematical Origins of Aristotle's Syllogistic // Archive for History of Exact Sciences. – 1978. – № 3 (19). – PP. 201-209.

¹⁸ Kullman, W. Die Funktion der mathematischen Beispiele in Aristoteles' *Analytica posteriora* // Aristotle on Science: the *Posterior Analytics*. – Padova; Editrice Antenore, 1981. – PP. 245-270.

¹⁹ Solmsen, F. Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik. – Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1929. – PP. 78-151, 254-293.

²⁰ Shorey, P. The origin of the Syllogism // *Classical Philology*. – 1924. – №1 (19). – PP.1-19.

МНОГОМЕРНОСТЬ АРИСТОТЕЛЕВСКИХ ОБЪЕКТОВ

КУСКОВА С.М.

КАНДИДАТ ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ДОЦЕНТ, МОСКОВСКИЙ
ПСИХОЛОГО-СОЦИАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ (ЭЛЕКТРОСТАЛЬ)

MULTI-DIMENSIONED ARISTOTELIAN OBJECTS

SVETLANA KUSKOVA

DEPARTMENT OF HUMANITIES, ELECTROSTAL BRANCH OF
MOSCOW PSYCHOLOGICAL-SOCIAL UNIVERSITY, RUSSIA.

Abstract. This paper justifies Aristotelian system of categories for its adequacy to his ontology of individuals. The first entity has qualitative, quantitative, space and time parameters, which may be given to corresponding mental acts. Each category determined the structure containing individual variable in the logical language. The predicates designate a property or a relation. The first or second position in the relative formula indicates an active or passive role of the individual in the process. Time and space are the categories equal to property and relation because all of them are dimensions of an entity.

Главной целью познания любого предмета является постижение его сущности, проявленной во множестве внешних характеристик. Разные типы онтологий, лежащих в основании разных картин мира, могут быть согласованы с помощью единой системы правил категориального анализа. Философские категории понимаются или как фундаментальные характеристики самого бытия, или как инструменты познания и формы представления знаний для субъекта. Первый подход, разработанный Аристотелем, с одной стороны, требовал сильных онтологических допущений, а с другой стороны, прояснял такие аспекты мира, которые не видны с противоположной позиции.

Система категорий Аристотеля выявляет структуру мира, доступную как обыденному, так и научному сознанию. Это соразмерный человеку мир: его единицы не слишком большие (как факты и положения дел), не слишком малые (как невидимые частицы), а средние (вещи и их параметры, схватываемые единым актом и называемые единым словом). В онтологии Аристотеля выделяются элементы, существующие сами по себе со своими собственными характеристиками, и составленные из них сложные структуры, свойства которых зависят от свойств исходных элементов. Исходные объекты – сущности - задают отношения между частями сложной системы.

Аристотель называет сущность тем, что эта вещь есть сама по себе: «Сущность есть в первичном смысле сущее, т.е. не в некотором отношении сущее, а безусловно сущее» [Метафизика VII, 1, 1028 30]. Все остальные категории сказываются о сущности и от неё зависимы не только в бытии, но и в познании. Зная, что такое огонь, мы заключаем о его способности нагревать и поджигать другие вещи. Эта способность не существует без огня и не познаётся без предварительного знания о самом огне. Так же и человек не сводится к системе социальных отношений, в которых он участвует, и к совершаемым им поступкам, а обладает внутренней сутью, инвариантной к любым обстоятельствам. В предмете есть нечто, благодаря чему он всегда остаётся самим собой. Это первая сущность.

Первые сущности равноправны, ни одна из них не более реальна, чем другая, ни одна не имеет противоположности. Поэтому знание о сущности не требует необходимой информации о других сущностях. Оно составляет самую трудную познавательную задачу. Если основные объекты не находятся ни в каких мыслимых отношениях друг с другом, то они недоступны научному знанию. Для того, чтобы быть познанным, объект должен стоять в отношении к субъекту и к другим объектам. Предмет науки – общее и связанное. Поэтому Аристотель в определении сущности указывает два их типа: вот этот конкретный индивид и ближайший вид.

«Сущность, называемая так в самом основном первичном и безусловном смысле, - это та, которая не говорит ни о каком подлежащем и не находится ни в каком подлежащем, как, например, отдельный человек или отдельная лошадь. А вторыми сущностями называются те, к которым как к видам принадлежат сущности, называемые так в первичном смысле, и эти виды, и их роды; например, отдельный человек принадлежит к виду «человек», а род для этого вида – «живое существо». Поэтому о них говорят как о вторых сущностях...» [Категории V, 2а 10-15]

Однако, результат схваченной сознанием первой сущности, такой, как «этот человек» или «эта лошадь», становится предметом общего знания, а не только единичного чувствования, благодаря чему-то, что прибавляется к сущности. Она не дана в изоляции от других сущностей, от познающего субъекта и от познавательной ситуации. Поэтому к существенным признакам объекта относятся не только те, что присущи ему самому по себе, но и те, что ставят его в отношение с другими объектами. Так, познание живого существа требует информации о его взаимодействии со средой. Здесь Аристотель применяет эссенциалистский подход к построению онтологии. Принимается существование объектов, обладающих определёнными характеристиками до всякого познания и до включения их в ту или иную систему отношений. Из этих объектов строятся сложные системы. Свойства систем зависят от исходных свойств элементов, поэтому с каждым типом элементов связан класс возможных структур, куда он будет входить, и класс других элементов, с которыми он может соединяться. Например, по свойствам химического элемента можно судить о сложных веществах, которые этот элемент содержат. От характера материала зависит, какую форму ему можно придавать: нельзя делать пилу из дерева или стекла.

Эссенциалистский подход выделяет нередуцируемые сущности, лежащие в основании мира и инвариантные к познавательным процедурам. Какие бы части мира мы не объявляли элементарными, сохраняется общий принцип составления целого из частей, сами отношения «состоять из», «быть неделимым», условия отождествления и различения предметов.

Прежде, чем установить элемента с другими в составе сложной структуры, его надо схватить, идентифицировать, выделить по некоторому свойству. В первичном акте познания дано, что «х есть А». Сначала постулируют, что есть этот предмет. Позднее устанавливают количественные характеристики предмета, из чего он состоит, с чем и как связан, что в нём изменчиво, а что неподвижно. Наличие безотносительных свойств – неустранимая предпосылка дальнейшего открытия иных свойств и отношений.

Альтернативная онтология рассматривает структуры, содержащие объекты, свойства которых всецело определяются их положением внутри структуры, местом, способом вхождения в неё и связями с другими объектами. Хотя в современной философии доминирует структуралистский подход, мы считаем, что эссенциализм имеет свои преимущества в решении некоторых познавательных задач. Имеются такие свойства объекта, которые не зависят от его вхождений в системы и которые запрещают ему в те или иные системы включаться. Поэтому эссенциализм, восходящий к Аристотелю, имеет перспективы в обосновании метафизики.

Индивид рассматривается как самостоятельный объект, если он подводится под категорию первой сущности. Этот же индивид, выступающий в роли части сложной системы, понимается как субстрат. У Аристотеля индивид сохраняет собственные свойства при любом вхождении в любое множество, как, например, человек остаётся самим собой при смене социальной группы, а камень из разрушенной стены, используемый в новой постройке, всё тот же. Заметим, что первая сущность не столь проста: она содержит внутреннее ядро, независимое ни от чего, и внешние диспозиции, позволяющие ей вступать в одни соединения, и запрещающие вступать в другие соединения. Первая сущность не полностью определена, а допускает, что из неё может быть составлено что-то общее, то есть, может выступать материей для чего-то.

Вторые сущности – классы, свойства, отношения - «менее реальные», потому что составляются из первых сущностей.

Сущность может быть дана в разных проекциях. Они составляют основные категории. В языке, состоящем из высказываний субъектно-предикатной структуры, аспекты сущности описываются предикатами разных типов, содержащих логическую информацию о том, что может сказываться о сущности, и о том, как это может сказываться. Первые сущности обозначаются только субъектом категорического высказывания. Вторые – как субъектом, так и предикатом. Иные категории выступают предикатами для всех категорий. Основанием для выделения категорий выступает, согласно Аристотелю, способ высказывания о сущности.

Каждому способу связывания сущности с её характеристикой соответствует:

- 1) перспектива её данности сознанию;
- 2) измерение самой сущности, независимое от её участия в том или ином событии.

Способность предмета иметь те или иные качества - это неотъемлемая характеристика предмета вообще. То, что качество должно быть присуще тому или иному предмету – характеристика качества как категории. Эти аспекты связи сущности с другими типами реальности показывает структура языкового выражения: А есть В или В присуще А. Предикат В включает обе части: категорию и её конкретное значение. Например, «Человек есть способный изготавливать орудия труда». «Крит есть находящийся в Средиземном море». В зависимости от категорий, предикаты выражают реляционные, пространственные, временные, позиционные и иные свойства.

Процесс познания направлен от отдельного объекта к системе отношений, в которую он включён. Сам объект имеет 9 «измерений» в силу своего онтологического статуса. Эти измерения отражаются в познании посредством 9 категорий. Категория понимается же – это абстракция от многообразия характеристик объекта, одно определённое его измерение целостного объекта.

Соответствие порядка познания и порядка бытия характерно для метафизики Аристотеля.

Согласно Аристотелю, существенные свойства предмета выражают его суть бытия. Эти свойства – необходимые условия существования предмета. Для живого организма это – питание, для человека – труд, для зрения – свет. Объект существует, если он стоит в отношении к другим объектам. Поскольку существенные свойства предмета определяются формой его бытия среди других вещей, демаркация собственных / реляционных свойств не совпадает с различием существенных / несущественных свойств. Онтологический статус объектов и их параметров показан в языке аристотелевской логики, оперирующей предложениями субъектно-предикатной структуры. Способы предикации субъекту названий разных категорий соответствуют «измерениям» сущности.

- А состоит из В – количество;
- А является В – качество;
- А находится в В – место;
- А происходит в В – время;
- А проявляет В – состояние;
- А присуще В – обладание;
- А относится к В – отношение;
- А совершает В – действие;
- А подвергается В – страдание.

Аристотелевские категории мы рассматриваем как способы образования структур из сущностей: индивидов и видов.

Первую сущность можно выразить так: «... есть А». В языковом выражении место для индивидуальных переменных может занимать имя того или иного конкретного

предмета. Выражению соответствует объективная структура, состоящая из формы и материи. Форму обозначаем именем А, материю – многоточием, показывая, что это место в структуре могут занимать разные вещи. Например, мы указываем на разное в разных обстоятельствах, говоря «Нечто есть этот дом». Вторая сущность обозначается общим термином, входящим в качестве субъекта А или предиката В в высказывание: «А есть В». «Дом есть строение».

Если вместо «В» подставить другие термины, «С» или «D», например, «человеческое жилище», значение термина «А» не изменится. Содержит ли дом 5 или 6 комнат, стоит ли на горе или у моря, построен давно или недавно – он всегда останется домом. Вторая сущность, как и первая, имеет жёсткие внутренние характеристики.

Структура мышления, представленная в языке, совпадает со структурой реальности по типам сущего и их связям. Сущее означает вместе сущность и существование. Категории Аристотеля характеризуют разные измерения бытия сущности. Она может быть мыслима в разных аспектах, связанных с существованием. Аристотель намечает разные трактовки существования, которые будут реализованы философией Нового времени.

Существовать – значит:

Обладать качеством;

Состоять в отношениях;

Длиться во времени;

Находиться в пространстве;

Воздействовать и испытывать воздействие;

Проявлять состояния.

Мы заявляем, что предмет не существует, если он не имеет качеств, характерных для него, не соотносится с тем, что безусловно реально, никогда и нигде не встречается, ни на что не влияет и не испытывает ничего влияния, не проявляет своих состояний (например, организм не подаёт признаков жизни).

Сущность связана с существованием не так, как с другими категориями. Они могут либо принадлежать, либо не принадлежать сущности. Например, тело занимает место, а число – нет. Человек претерпевает страдание, а Бог – нет. Животное движется, а логический вывод – нет. По отношению к бытию у сущности есть три возможности: быть актуально, быть потенциально или не быть.

Различаются свойства, принадлежащие сущности самой по себе, и свойства, связанные с её вхождением в систему, проявляемые в отношении к иному. Свойства сущности по отношению к уму выявляют категории.

Субстрат, подставляемый в пустое функциональное место, у нас обозначаемое многоточием (...) или составляющий область переменной «х», дан чувственному восприятию.

Форма (...Rⁿ...), в которую подставляется то или иное содержимое, дана в чистом мышлении.

Соединение объектов чувства с объектами мысли в структуре (aRb) есть актуально сущий предмет познания.

Бытие в возможности для Аристотеля означает, что предмет может обрести то или иное качество, вступить в то или иное отношение, возникнуть в то или иное время – то есть определения этого предмета посредством категорий получают разные значения. Например, строительное искусство может быть реализовано этим зодчим для этого дома в этой местности, или при других обстоятельствах. Предмет мышления также есть чистая возможность. Когда она реализуется, факт «дом построен» существует в действительности. Предмет понятия – бытие в возможности, а предмет суждения – бытие в действительности. Один и тот же факт не может быть таким или иным, он только такой как есть со всеми деталями.

При множестве трактовок сущности (эта вещь, вид, род, субстрат) она существует, а именно, выступает значением квантифицируемой переменной в соответствующих формах: $P(\dots)$, $(\dots R \dots)$, $(\dots_{x,y,z})$, (\dots_t) , $(\dots Rb)$, $(aR \dots)$, (\dots^n) . Они означают: нечто обладает свойством P , находится в отношении R , занимает место с координатами x, y, z , происходит во время t , воздействует на b страдает от a и проявляет состояния n . Категории характеризуют способы вхождения сущности в структуру и выражаются символами предикатов и индексами параметров. Эти термины не могут стоять на месте субъекта в простом суждении, их предикатами не могут быть термины более широкого рода. На месте субъекта стоят только имена нормальных классов «Все люди смертны», «Все камни тонут в воде». Предложения, подобные таким, как «Всякое пространство непрерывно» или «Некоторые отношения симметричны» - не допустимы, потому что непрерывным бывает ряд в пространстве, а не оно само. Пространство – это условие возможности непрерывных рядов. Так симметричность – это отношение. Нельзя говорить, что отношения находятся друг с другом в отношении. То, что обозначает категория, не бывает «всяким» или «некоторым». Потому и не говорят, что место существует, а говорят, что тело существует, то есть, имеет место. Если нет квантификации свойств, отношений, мест, времён, то они не суть объекты, пусть даже идеальные, а измерения подлинного объекта, данного сознанию то с одной, то с другой стороны. Это способы установления сознанием бытия сущности, которая уже есть до всякого познания. По Аристотелю, информация о сущности дана в её определении через род и видовое отличие. То, что явные определения подразделяются на структурные, генетические, операциональные и целевые, свидетельствует о способе получения информации об этой сущности. По свойствам одной проекции мы можем выделить эту сущность из ряда остальных.

Сущность необходимо существует, тогда как предметы, в которых она является, могут быть или не быть. Бытие – не категория наряду с прочими, т.к. оно – не то, о чём сказывается (x), и не то, что сказывается ($\dots R^n \dots$), а результат применения второго к первому.

Особый статус категории бытия проявляется в его непредикативности, не равноправии со всеми иными категориями.

«Бытие само по себе приписывается всему тому, что обозначается через формы категориального высказывания, ибо сколькими способами делаются эти высказывания, в стольких же смыслах обозначается бытие». [2, V, 7, 1017a 20].

Связка «есть» в простом суждении неявно указывает на бытие того, о чём что-либо сказывается, о подлинном субъекте, выражаемом в современном языке переменной «х». Универсум рассуждения – класс индивидов, которые могут быть человеком, животным, домом – не пуст. Существование возможных значений индивидуальной переменной – необходимая предпосылка любого суждения.

То, что сказывается о сущности – предикат P в суждении $P(\dots)$ – не зависит от её существования. Свойство P может проявляться на том или ином предмете, множестве предметов, или не проявляться вовсе. Существование вещей, обладающих свойством P , не добавляет новой информации к самому P . Положение Аристотеля о том, что сущность не имеет противоположности говорит о её обязательном существовании. Индивидуальная сущность не может быть или не быть, в смысле меняться. Но когда Аристотель говорит, что она необходимо есть, он не утверждает её эмпирического существования. Это более высокая форма бытия, для которой нет противоположности.

В языке невозможно выразить противоположность к индивидуальной переменной x . Выразимо только её утвердительное или отрицательное вхождение в структуру: $P(x)$ и $\neg P(x)$. Например, Эта вещь белая или не белая. Но попытка указать на «не эту вещь» безуспешна, поскольку указание, обращение внимания на вещь сразу же делает её «этой». Результат применения предиката к субъекту, выражающий применение структуры к субстрату – « x есть P » - истинный или ложный в зависимости от того, существует ли такой x , что $P(x)$. Бытие объекта – не особое его измерение, а условие соединения того или иного измерения объекта с чем-то ещё. Информацию о существовании объекта получают не из анализа всех сторон объекта, а из понятия содержащей его более сложной структуры.

В этом проявляется сходство бытия с познавательными установками:

Предложение «Я знаю, что $P(x)$ » можно прояснить как «Я знаю об x что $P(x)$ ». например, «Я утверждаю о временном объекте (вот этот человек Цезарь) вневременное свойство (великий полководец)»

Категориальная система позволяет сказать, что значит «Знать». Знать – это соединять представления разнородных типов: чувственное данное с понятием, материю с формой. Выразить знание в языке значит подставить индивидуальную переменную x в пропозициональную функцию $P(\dots)$. Предмет знания $P(x)$ – комплекс предмета чувств « x » с идеальной характеристикой « P ».

В этом аспекте «быть» - значит, быть предметом знания – составлять комплекс разнородных: материи и формы.

Структура существует, когда связаны её компоненты x и $P(x)$. Не существует, когда разъединены. Но сами по себе конститuentы комплекса - значения x и $P(x)$ не имеют ни бытия, ни небытия, они не предметы знания, а предметы восприятия и мышления.

С одной стороны, бытие области пробегания переменной x – такая же необходимая предпосылка суждений, как и предпосылка о познаваемости этой области.

С другой стороны, нельзя говорить, что x существует, свойство существует. По тем же основаниям нельзя говорить, что я знаю вот это и я знаю свойство «быть таким-то». Можно говорить, что я знаю, что это обладает этим свойством. Аналогично, можно говорить, что существует такой элемент области, для которого выполняется свойство «быть таким-то».

Подведение предмета под категорию – это его схватывание в одном определённом аспекте, проецирование одной его грани, которой данный предмет «соприкасается» с другими. Познание с помощью категорий выявляет положение этой сущности в структуре предметного мира, какими способами она потенциально связывается не только с равноправными сущностями, но и с универсалиями. Усмотрение сущности того, «что есть A » не опосредовано категориями, а предшествует всякому познанию и направлено строго на само A . Это не проекция вещи на систему связей, а сама эта вещь.

Категорию количества рассмотрим отдельно, потому что она не выражает особого измерения вещи, в границах которого вещь может, меняя характеристики, оставаться самой собой.

Например, вещь может в разное время в разных местах приобретать качества и вступать в отношения, действовать и испытывать воздействие, будучи собой.

Но в случае количества, как и в случае бытия, это не так. Бытие не добавляет содержания в понятие вещи. Описание золотой горы одинаково в случае, если она существует, равно и когда она не существует. Если золотая гора не единственна, а много таких есть на земле, то на нашем перечислении признаков первой горы факт неединственности, как и факт несуществования не сказывается.

«Сюда примыкает затруднение, вызываемое вопросом, представляют ли числа, геометрические тела, точки некоторые сущности или нет. Если это – не сущности, тогда от нас ускользает, что же есть сущее и каковы сущности вещей» [2, III, 5, 1001b 25-30]. Числа и точки оказываются пределами, границами вещей, а не их составными частями, то есть элементами формы сущности. Поэтому Аристотель базирует математику на физике, а не наоборот. На наш взгляд, категория количества противопоставляется другим категориям, потому что, в отличие от качества или места, количество не может быть особым измерением объекта. Хотя Аристотель считает предмет математики своего рода проекцией физического мира, а числа, точки, линии – не объектами, мы не придём к противоречию с позицией Стагирита, если скажем, что количество – не проекция сущности.

«Количество» ближе к «Бытию», чем к иным категориям:

Число – не субъект и не предикат, а квантор наряду с таким, как «существует единственный x », «имеется не более 9 планет», «есть 4 времени года».

Например, анализируя понятие «Спутник Земли», не выведем свойство «быть единственным», а анализируя понятие «Спутник Марса», не выведем

свойство «быть одним из двух». К сущности вещи самой по себе не относится её представленность таким-то числом экземпляров. К ней относится только число элементов, из которых она состоит. Например, добавляя к понятию «Солнечная система» признак «включать 9 планет», мы получаем новое знание о сложной структуре. Здесь категориальным свойством будет не количество, а свойство «состоять из...». Число же элементов зависит не от формально-логических свойств типа сущности, а от естественных условий, законов физик, химии, биологии. Условием существования животного являются две почки, молекулы воды – три атома и так далее.

Таким образом, количество можно понимать в двух смыслах. В одном случае она играет роль кванторного слова в категорическом суждении: Все люди смертны, некоторые люди добры. Эти кванторы частично информируют о числе предметов, обладающих признаком: равняется ли оно нулю, совпадает ли с числом предметов, не характеризующихся данным признаком. Такие параметры объёма понятия, как непустота, общность, универсальность, можно дополнить более точными указателями на число предметов (существует единственный, есть, по крайней мере два и не более 10). Мы считаем, что высказывания с расширенным набором кванторных слов можно отрицать так же, как отрицаем общие и частные суждения, меняя квантор на двойственный, а связку на противоположную.

«Существует единственная прямая, пересекающая данную под прямым углом» -

«Либо ни одна прямая не пересекает данную под прямым углом, либо это делает много прямых».

«В этом городе не найдётся и 10 праведников» -

«В этом городе есть по крайней мере 10 праведников».

В другом смысле количество понимается как внутренняя характеристика сложной вещи, взятой не как атом, а как сложная структура. Индивид, неделимый в одном познавательном акте, выступает как делимый при глубоком анализе. В данном смысле количество, как справедливо заметил Аристотель, не имеет противоположности. Это системное качество – состоять из стольких элементов, расположенных в таком-то порядке. Самая простая система – множество. Поэтому число – начало всех систем, а не начало всех индивидов, то есть, не начало всех аристотелевских первых сущностей.

Количество – не особое измерение вещи, а внешняя характеристика, определяемая положением этой вещи в системе связей с другими вещами. Поэтому логика Аристотеля не содержит фраз типа «Если есть 10 пальцев, то есть и 5 пальцев». С числами работаем так же, как с обычными понятиями:

Два есть чётное число

Два есть простое число

Некоторые простые числа – чётные.

Таким образом, собственные свойства вещи – те, что выводятся из информации о её сущности, определяют её понятие и всегда существенные.

Свойства, определяемые положением вещи в структуре связей, подчиняются категориям и могут быть как существенными, так и акцидентальными.

Граница между собственными и реляционными свойствами разделяет саму вещь и перспективы её видения, проекции на иное, потенциальные «точки контакта» с другими вещами.

С этой позиции список аристотелевских категорий адекватен. Включение в него времени и места оправдано тем, что пространственно-временные параметры эмпирического объекта столь же необходимые его измерения, как и качества. Например, описывая останки ископаемого животного, для получения истинных сведений о его жизни учитывают и химический состав, и возраст, и место находки. А разделение категорий действия и страдания связано с различием аргументных мест в отношении: Солнце притягивает Землю, а не Земля притягивает Солнце.

На наш взгляд, система категорий Аристотеля адекватна и для анализа онтологии естественнонаучной картины мира, и для выявления способностей и границ человеческого познания. Она решает задачи демаркации того, что присуще объекту самому по себе, а что детерминировано объемлющей структурой. Каждая из категорий нашла своё развитие в качестве формальнологического термина той или иной логической системы: многоместных предикатов, констант, функций, временных и модальных операторов. Аристотель предвосхитил результаты анализа понятия бытия И. Канта и понятия числа Г. Фреге, первым указав на их особый онтологический и гносеологический статус. Учение Стагирита о категориях утверждает принципиальную познаваемость мира, состоящего из объектов, пригодных к восприятию из разных ракурсов и представлению в разных системах координат.

Эвристические достоинства Аристотелевской системы позволяют обосновать единство онтологии, логики и теории познания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Категории. М., Либроком, 2011.
2. Аристотель. Метафизика. Ростов-на-Дону, Феникс, 1999.