

Аристотель

**Сочинения в четырех
Томах**

Том 1

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
А81

А81 **Аристотель**
Сочинения в четырех томах: Том 1 / Аристотель – М.: Книга по Требованию,
2012. – 548 с.

ISBN 978-5-458-45508-4

В первый том Собрания сочинений величайшего энциклопедического ума античности Аристотеля входят его основной философский труд "Метафизика" и знаменитый трактат "О душе", положивший начало науке психологии.

ISBN 978-5-458-45508-4

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2012

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2012

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

МЕТАФИЗИКА¹ АРИСТОТЕЛЯ

І. ПРЕДПОСЫЛКА МЕТАФИЗИКИ АРИСТОТЕЛЯ: КРИТИКА ПЛАТОНОВСКОЙ ТЕОРИИ «ИДЕЙ»

Через всю «Метафизику» Аристотеля проходит — как ее предпосылка и руководящая мысль — критика основного учения Платона — учения об «идеях».

В центре внимания Платона стоял вопрос о значении понятий для бытия и для знания. Платон опирался в своей онтологии на учение Сократа о роли, какую для познания бытия играют понятия, так как познание направлено на неизменяющую сущность вещей и так как основные свойства вещи — свойства, раскрывающиеся в понятии о ней. Это учение Платон использовал для утверждения, будто понятия не только наши мысли о бытии, но и сами не что иное, как бытие,

¹ Происхождение термина «метафизика» случайно. В I в. до н. э. греческий ученый Андроник из Родоса решил привести в порядок и «перезадавать», т. е. исправить и заново переписать, рукописи Аристотеля. В своем издании Андроник вслед за группой сочинений, относящихся к физике (*ta physika*), поместил группу трактатов, в которых Аристотель рассматривал вопросы, относящиеся к проблемам бытия и познания. Андроник объединил эти сочинения под названием «То, что [идет] после физики» (*ta meta ta physika*). Со временем термин этот («метафизика») приобрел особое философское значение. Им стали обозначать вообще все философские учения о началах (принципах) бытия вещей и о началах их познания, иначе говоря, высшие вопросы онтологии и гносеологии (теории познания). Но термин этот («метафизика») стал применяться не только как термин, означающий высший («первый») предмет философии. Он стал применяться и как термин, характеризующий метод философского исследования. «Метафизическим» познанием стали характеризовать познание, опирающееся не на чувственное созерцание, а на умозрение, на созерцание интеллектуальное. Это — то, что ум «видит» в вещи как составляющее ее сущность. «Метафизическое» познание — познание сути вещей, сущностное видение, сущностное созерцание. Именно в таком значении термин «метафизика» употребляется в нашей вступительной статье.

и притом бытие истинно сущее. Понятия не только гносеологические или логические образы, а прежде всего «бытийные», онтологические сущности. Как сущности они не зависимы от чувственного колеблющегося существования вещей. Они существуют сами по себе, самобытно и безусловно.

Вопрос о значении понятий для бытия и для знания — центральный также и для Аристотеля. Разрабатывая этот вопрос, Аристотель стремится точно определить свою позицию по отношению к учению Платона об «идеях». Так же, как и Платон, Аристотель полагает, что с помощью понятий познаются существенные, коренные и неизменные свойства бытия. Так же, как и Платон, Аристотель считает именно понятия средством познания существенных свойств предметов. Но, соглашаясь во всем этом с Платоном, Аристотель самым решительным образом возражает против учения Платона о безусловной самобытности понятий, иначе — против учения об их безусловной независимости от вещей по бытию. Принципиальное возражение Аристотеля вызывает платоновское противопоставление понятий как единственно действительных сущностей чувственному бытию. Аристотель указывает и на исторический источник этой ложной мысли. Поводом для возникновения теории «идей» было принятие Платоном гераклитовского учения о непрерывной изменчивости чувственных вещей и стремление найти — в противовес гераклитовскому потоку — вечно пребывающие предметы, которые в качестве таких были бы способны стать объектами знания. Аристотель говорит, что к учению об «идеях» «пришли те, кто был убежден в истинности взглядов Гераклита, согласно которым все чувственно воспринимаемое постоянно течет; так что если есть знание и разумение чего-то, то помимо чувственно воспринимаемого должны существовать другие сущности (phuseis), постоянно пребывающие, ибо о текущем,— поясняет Аристотель,— знания не бывает» («Метафизика» XIII 4, 1078 b 12—17).

Но Аристотель не только указывает исторический источник учения Платона об «идеях». В 4-й и 5-й главах 13-й книги «Метафизики» Аристотель развивает подробную критику учения Платона об «идеях» как о самобытных сущностях, отделенных от мира чувственных вещей, а в ряде других мест противопоставляет

этому учению собственное учение об отношении чувственных вещей к понятиям.

Возражения Аристотеля против учения Платона об «идеях» могут быть сведены в основном к четырем.

Первое и основное из этих возражений Аристотеля состоит в том, что предположение Платона об «идеях» как самостоятельном бытии, отдельном от существовании чувственных вещей, бесполезно как для познания этих вещей, так и для объяснения их бытия. Гипотеза о существовании «идей» не дает знания о вещах ничего нового, так как платоновские «идеи» по существу простые копии, или двойники чувственных вещей: вводя «идеи», Платон только удваивает мир существующих уже вещей, но не раскрывает для знания никаких новых свойств в самой их природе; в содержании «идей» нет ничего, чем они отличались бы от соответствующих им чувственных вещей. Согласно Платону, общее имеется в «идеях». Но так как оно имеется и в отдельных чувственных вещах и так как в «идеях» оно то же, что и в отдельных вещах, то в «идеях» не может быть никакого содержания, какого бы не было в вещах. Например, «идея» человека (человек сам по себе, в своей сути) ровно ничем не отличается от совокупности общих признаков, принадлежащих каждому отдельному чувственному человеку.

Второе возражение Аристотеля против теории «идей» состоит в том, что постулируемая Платоном область, или мир, «идей» бесполезна не только для познания, но и для чувственного существования вещей. Чтобы иметь значение для такого существования, царство «идей» должно принадлежать к области чувственных вещей. Но это невозможно, так как у Платона область «идей» начисто обособлена от мира чувственных вещей. Поэтому не может быть какого-либо основания для какого бы то ни было отношения между ними.

Платон понимает, что вопрос об отношении между обоими мирами необходимо должен возникнуть. Но Платон слишком легко надеется обойти неизбежные при решении этого вопроса трудности. Он думает отделаться от них при помощи разъяснения, согласно которому вещи чувственного мира «причастны» «идеям». Это объяснение очевидно повторяет прием пифагорейцев, которые на вопрос об отношении вещей к «числам» отвечали, будто чувственные вещи сущест-

вуют «по подражанию» числам. Однако, согласно убеждению Аристотеля, и ответ пифагорейцев, и ответ Платона — вовсе не объяснение, а всего лишь только метафора. В частности, и у Платона слово «причастны» вовсе не дает строгого и вразумительного определения отношения между обоими мирами. Но такое определение, согласно Аристотелю, и невозможно, так как постулируемые Платоном «идеи» не непосредственные сущности вещей.

Так отклоняет Аристотель учение Платона об отношении чувственных вещей к «идеям» по бытию.

Третье возражение Аристотеля против платоновской теории «идей» основывается на рассмотрении платоновского учения о логических отношениях «идей». Это, во-первых, логические отношения между самими «идеями» и, во-вторых, отношения между «идеями» и чувственными вещами.

Логическое отношение между «идеями» есть отношение общих «идей» к «идеям» частным. При этом, по воззрению Платона, общее — сущность частного. Но положение об отношении общих «идей» к частным и положение о субстанциальности «идей», по мнению Аристотеля, противоречат друг другу. А именно: согласно гипотезе Платона, выходит, будто одна и та же «идея» может быть одновременно и субстанцией и несубстанцией: субстанцией, так как, будучи по отношению к подчиненной ей частной «идее» более общей, она имеется налицо или отображается в этой частной «идее» как ее сущность; несубстанцией — по отношению к более общей «идее», которая и есть ее субстанция.

Но Платон, по мысли Аристотеля, впутывается в противоречие также и в своем учении об отношении между областью чувственных вещей и областью «идей». Платон признает, что вещи чувственного мира заключают в себе нечто общее для них. Но общее — как общее — не может быть простой составной частью отдельных вещей. Отсюда Платон выводит, будто общее образует вполне особый мир, отделенный от мира чувственных вещей и совершенно самобытный. Итак, отдельно существуют и вещь, и ее «идея». Но мир вещей — отображение мира «идей»; поэтому между каждой отдельной вещью и ее «идеей» должно существовать нечто сходное и общее для них обеих. И если

по отношению к миру чувственных вещей необходимо допустить отдельный от него и самобытный мир «идей», то точно так же по отношению к тому общему, что имеется между миром вещей и миром «идей», должен быть допущен — в качестве вполне самобытного — новый мир «идей». Это будет уже второй мир «идей», возвышающийся одинаково и над первым миром «идей», и над миром отдельных чувственных вещей.

Но между этим новым, или вторым, миром «идей», с одной стороны, а также первым миром «идей» и миром чувственных вещей — с другой, в свою очередь существует общее. И если в силу сходства мира вещей с первым миром «идей» оказалось необходимым предположить второй мир «идей», то на том же основании — в силу сходства второго мира «идей» с первым, а также с миром чувственных вещей — необходимо предположить существование особого общего между ними, т. е. существование третьего мира «идей». При последовательном развитии этой аргументации пришлось бы прийти к выводу, что над областью чувственных вещей высится не один-единственный самобытный мир «идей», а бесчисленное множество таких миров.

Это возражение Аристотеля против теории «идей» Платона получило впоследствии название «третий человек». Поводом для такого названия было то, что, согласно Платону, кроме чувственного человека и кроме «идей» человека (или «второго человека») необходимо допустить также существование еще одной (возвышающейся над ними) «идеи» человека. Эта «идея» охватывает общее между первой «идеей» и чувственным человеком. Она и есть «третий человек».

Четвертое возражение Аристотеля против теории «идей» Платона состоит в указании, что теория эта не дает и не может дать объяснение важному свойству вещей чувственного мира — их движению и становлению, возникновению и гибели. Так как «идеи» образуют, по Платону, особый и совершенно отдельный, замкнутый мир сущностей, то Платон не способен указать причину непрерывно происходящего в чувственном мире изменения и движения.

В одном месте «Метафизики» (XIII 9, 1086 а 30—1086 в 13) Аристотель указывает, что основная причина трудностей, в каких запутался Платон со своей теорией «идей», состоит в абсолютном обособлении

общего от единичного и в противопоставлении их друг другу. По Аристотелю, повод к этому дал Сократ своими «определениями». Однако Сократ во всяком случае не отделил общее от единичного. И он «правильно рассудил, не отделив их». Аристотель соглашается с тем, что, «с одной стороны, без общего нельзя получить знание», но, с другой стороны, «отделение общего от единичного приводит к затруднениям относительно идей».

В позднейший период своей деятельности Платон сблизился с пифагорейцами, испытал их влияние и сам стал оказывать на них влияние. Близость Платона к пифагорейцам сказалась не только в космологии, но и в понимании природы «идей», которые были в этот период отождествлены у Платона с числами.

В XIII книге «Метафизики» Аристотель подвергает критике также и этот позднейший вариант платоновского учения об «идеях». В основе этой критики лежит взгляд на число как на достигаемую при помощи понятия абстракцию некоторых сторон или свойств вещей. Такие абстракции, бесспорно, существуют, но возможность их доказывает вовсе не то, что утверждают Платон и платонники. Общие положения в математических науках относятся не к каким-либо обособленным идеальным математическим предметам, существующим «помимо [пространственных] величин и чисел, а именно к ним...» («Метафизика» XIII 3, 1077 b 17—19). Например, поскольку вещи берутся — в абстракции — только как движущиеся, о них возможно много рассуждений «независимо от того, что есть каждая из этих вещей и какие у них привходящие свойства, и из-за этого нет необходимости, чтобы существовало что-то движущееся, отдельное от чувственно воспринимаемых вещей, или чтобы в них имелась [для движения] какая-то особая сущность» («Метафизика» XIII 3, 1077 b 22—27).

Конечно, в известном смысле математика — наука не о чувственных предметах, но эти ее нечувственные предметы вовсе не «идеи» Платона, пребывающие в нечувственном мире, обособленном и отдельном от чувственных вещей. Правда, предметы, которые изучает математика и которые имеют привходящее свойство быть чувственными, математика изучает не поскольку они чувственны. В этом смысле математические науки

не науки о чувственных вещах, однако они не науки о другом, что существовало бы отдельно помимо этих вещей, т. е. об «идеях». И Аристотель вполне одобряет прием исследователя арифметики или прием геометра, которые в своих абстракциях стремятся «полагать отдельно то, что отдельно не существует» («Метафизика» XIII 3, 1078 а 21—22), но которые тем не менее «рассуждают о том, что на деле существует, и их предмет — существующее» («Метафизика» XIII 3, 1078 а 29—30).

Аристотелевская критика Платона и отмежевание от него в вопросе о природе математических предметов были высоко оценены В. И. Лениным. Говоря о трудностях, какие выдвигала перед мыслью проблема математических абстракций, Ленин находил, что XIII книга «Метафизики» (гл. 3) «разрешает эти трудности превосходно, отчетливо, ясно, *материалистически* (математика и другие науки абстрагируют *одну* из сторон тела, явления, жизни)»¹.

Именно этот взгляд Аристотеля на природу математических абстракций сделал его противником не только раннего, но и позднего учения Платона об «идеях», которые в это время превратились у Платона в пифагорейские числа. Согласно Аристотелю, никакие числа — ни счислимые, ни несчислимые — не могут быть «идеями» в платоновском смысле, а «идеи» не могут быть числами.

Рассмотрим в качестве образца аристотелевскую критику отождествления «идей» со счислимыми числами. Так как для структуры числа Аристотель считает существенной однородную счислимость, то одну из основных ошибок платоновской теории числа он видит в подмене числового принципа логическим и эйдетическим. Если все единицы в числе сопоставимы и неразличимы, получается число, которое Аристотель называет математическим. Аристотель доказывает, что «идеи» в платоновском смысле такими числами быть не могут. В самом деле, спрашивает Аристотель, каким числом будет, например, «сам-по-себе-человек», или «само-по-себе-живое существо», или какая-либо иная «идея»? В то время как «идея» в каждом случае только одна, чисел, подобных друг другу и неразличимых,

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 330.

беспредельное множество. Если, например, принять, что «идея» человека, или «сам-по-себе-человек», — это «тройка», то в таком случае «вот эта тройка нисколько не больше сам-по-себе-человек, чем любая другая» («Метафизика» XIII 7, 1081 а 11—12). А если «идеи» не числа, то они «вообще не могут быть» («Метафизика» XIII 7, 1081 а 12—13), и расположить «идеи» нельзя ни раньше чисел, ни позже их.

II. УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О БЫТИИ (ОНТОЛОГИЯ). УЧЕНИЕ ОБ ОТНОШЕНИИ МЕЖДУ ПОНЯТИЯМИ И ЧУВСТВЕННЫМ БЫТИЕМ

На пороге теоретической философии Аристотеля мы встречаем введенное им понятие *субстанции* («сущности»). Под субстанцией Аристотель понимает бытие вполне самобытное, пребывающее в самом себе, но не в чем-либо ином. Как бытие, не способное пребывать ни в чем ином, субстанция никогда не может выступать в суждении как его предикат или атрибут, а может выступать только как его субъект.

Так как общее есть общее для множества предметов, то субстанцией, т. е. бытием вполне самобытным, оно быть не может. Поэтому субстанцией, в аристотелевском смысле, может быть только единичное бытие. Только оно одно самобытно в точном и строгом смысле слова.

Для правильного понимания всего дальнейшего аристотелевского развития учения о единичном, или субстанциальном, бытии необходимо помнить, что, ведя свой анализ необходимого объективного, независимого от субъекта бытия, Аристотель неуклонно имеет в виду это бытие как предмет познания, протекающего в понятиях. Другими словами, он полагает, что существующее само по себе и потому нисколько не зависимое от сознания человека бытие уже стало предметом познания, уже породило понятие о бытии и есть в этом смысле уже бытие как содержание понятия. Если забыть или не учесть это важное обстоятельство, то учение Аристотеля о бытии может показаться более идеалистическим, чем каково оно в действительности.

По Аристотелю, для нашего познания единичное бытие есть сочетание «формы» и «материи». В плане бытия «форма» — сущность предмета. В плане позна-

ния «форма» — понятие о предмете или те определения самого по себе существующего предмета, которые могут быть сформулированы в понятии о предмете. То, с чем может иметь дело знание, есть только понятие, заключающее в себе существенные определения предмета. Напротив, если мы отвлечемся от понятия, то из всего содержания самого предмета останется то, что уже ни в каком смысле не может стать предметом знания.

Чтобы знание было истинным, оно, по Аристотелю, не только должно быть понятием о предмете. Кроме того, самим предметом познания может быть не преходящее, не изменчивое и не текучее бытие, но только бытие непреходящее, пребывающее. Такое познание возможно, хотя отдельные предметы, в которых только и существует непреходящая сущность, всегда только предметы преходящие, текучие. И такое познание может быть только познанием «формы». Эта «форма» каждого предмета вечна: она не возникает и не погибает. Мы наблюдаем, например, как глыба меди становится медной статуей, получает «форму» статуи. Это нельзя понимать так, словно «форма», т. е. известное мыслимое нами очертание, возникла здесь впервые. Это следует понимать только так, что данный предмет (медь) впервые принимает очертание, которое, однако, как таковое никогда не возникало. Очертание это становится «формой» данной глыбы меди, но «форма» сама по себе не возникает здесь как «форма».

Таким образом, в «форме» Аристотеля соединяются вечность и общность. Установление этих определений «формы» дает возможность продолжить исследование субстанции, или самобытного единичного бытия. Предыдущим выяснено, что «форма» — общее, реально же — единичное. Поэтому, для того чтобы «форма» могла стать «формой» такого-то единичного, или индивидуального, предмета, необходимо, чтобы к «форме» присоединилось еще нечто. Но если к «форме» присоединится нечто, способное быть выраженным посредством определенного понятия, то это вновь будет «форма».

Поэтому Аристотель полагает, что присоединяемый к «форме» новый элемент может стать элементом субстанции только при условии, если он будет совершенно «неопределенным субстратом» или «неопределенной материей». Это тот субстрат (материя), в котором общее

(«Форма») впервые становится определенностью другого бытия.

Но сказанным Аристотель не ограничивается. Он раскрывает в подробностях свое понимание процесса, посредством которого и в котором в отдельных предметах чувственного мира возникают новые свойства или «материя» принимает «форму».

«Материя», или «субстрат», по Аристотелю, — это, во-первых, отсутствие, «лишенность» того определения, которое ей предстоит приобрести как ее определенность, иначе говоря, «материя» есть прежде всего «лишение» «формы». Однако понятие «материя» не может быть сведено как к своей единственной характеристике — к «лишению» или «отсутствию» «формы», к «отрицанию» «формы». Когда «материя» принимает определенность, или «форму» (например, когда глыба меди превращается в медный шар или в медную статую), то основанием этой новой определенности не может быть простое отсутствие («лишение» — отрицание) формы шара или формы статуи. Отсюда следует, заключает Аристотель, что «материя» — нечто большее, чем «лишение» (или «отсутствие»). Откуда же в материи берется «форма»? «Форма» эта, отвечает Аристотель, не может возникнуть, во-первых, из бытия. Если бы она возникала из бытия, то нечто, возникающее как новое, возникающее впервые, существовало бы еще до своего возникновения. Но «форма» эта, во-вторых, не могла бы возникнуть и из небытия: ведь из небытия ничто прозойти не может. Выходит, что то, из чего возникает «форма», не есть ни отсутствие «формы», ни уже возникшая, действительная «форма», а есть нечто среднее между отсутствием («лишенностью») «формы» и «формой» действительной. Это среднее между отсутствием бытия и действительным бытием есть, согласно Аристотелю, бытие «в возможности».

Стало быть, действительным, по Аристотелю, становится только то, что обладает «возможностью» стать действительным. Аристотель поясняет свою мысль примером. Человек, ранее бывший необразованным, сделался образованным. Но образованным он стал не потому, что был необразован, не вследствие «лишенности» или «отсутствия» образованности, а потому, что человек этот обладал «возможностью» (способностью) стать образованным. Но если это так, то необходимо при-