

во-первых, действительно начинается с введения такого рода рациональных объектов, которые могут быть предметом непосредственного созерцания; во-вторых, онтологическая система Фомы в целом в значительной степени строится как система непосредственного знания, оперирующая с предметными сущностями и структурами, которые формируются в рамках актов чувственного восприятия; без учета этого обстоятельства многие моменты доктрины Фомы останутся непонятными, а приводимые им аргументы утрачивают свою доказательную силу.

Обоснование этих утверждений будет дано в процессе анализа некоторых основных понятий томистской доктрины. Но сначала более подробно рассмотрим общие характеристики, определяющие своеобразие схоластической онтологии как системы знания, оперирующей с объектами и структурами, отличающимися как от образов, формирующихся на уровне обыденного сознания, так и от идеальных объектов, с которыми оперируют в науке.

* * *

Один из наиболее часто употребляемых терминов в сочинениях Фомы Аквинского – *simpliciter* (просто). Вещь именуется «просто А», если она рассматривается как обладающая единственной характеристикой А, например, нечто именуется «сущим», если в акте познания оно предстает как характеризующееся признаком «существовать актуально».

Нечто, сначала выделенное как просто А, после выполнения дополнительных актов может приобрести ряд иных признаков, стать, например, не просто сущим (если А означает «существовать актуально»), а еще и благим, т.е. иметь высшее, последнее совершенство. Актам познания, которые обеспечивают усмотрение вещи в виде «просто А», т.е. как обладающей единственной характеристикой, в реальности соответствуют акты, благодаря которым вещь приобретает эту характеристику.

Каждый реальный акт сообщает актуальное существование некоторой характеристике. В реальности акты следуют друг за другом в определенной последовательности: «... в силу первого акта нечто есть просто сущее, а в силу последнего акта – просто благое» (S.T., I, 5, 1 ad 1). Познавательные акты схватывают результаты реальных актов; познавательный акт констатирует наличие (актуальное существование) характеристики, появившейся у вещи в результате выполнения реального акта. Только то, что имеет актуальное существование, по-

знаваемо в собственном смысле слова: «все познаваемо, поскольку актуально, как сказано в девятой книге *Метафизики*» (S.T., I, 5, 2 с). Все актуально наличное в реальности одновременно является и предметом знания — божественного в первую очередь, человеческого — по крайней мере, потенциально. Поэтому реальность для Фомы Аквинского — это отнюдь не вещь в себе, т.е. нечто независимое от процесса познания; она, хотя и предстоит познающему уму в качестве объекта его познавательной деятельности, в то же время полностью тождественна образу (предмету знания), с помощью которого она отображается в акте познания. Полное тождество предмета знания и объекта, образа и отображаемой вещи, реализуется, конечно, только в сфере божественного знания; однако и в актах познания, которые производит человек, образ, возникающий в его уме, является точной копией соответствующих характеристик вещи (в том случае, если его знание о вещи истинно). Отличие человеческого познания от божественного заключается не в том, что человек (как это, начиная с Канта, принято считать) создает когнитивные образы вещей, не совпадающие по своей структуре с реальными объектами, а скорее в отсутствии детерминирующей связи между человеческим знанием о вещах и реальным существованием последних. Божественное знание вещи, во-первых, предшествует ее реальному существованию, во-вторых, оно включено в саму вещь, будучи и условием, и необходимым компонентом ее существования: вещь существует лишь постольку, поскольку Бог знает ее, причем божественное знание сущности вещи, собственно, и создает саму сущность, так что предмет божественного знания и сущность вещи не просто совпадают друг с другом, — они суть одно и то же. Человек также может иметь адекватное знание о вещи, но это знание не является условием и необходимым моментом акта ее творения. Хотя сущность любой вещи в принципе доступна человеческому познанию, но реальная вещь существует независимо от того, дана ли она в настоящий момент какому-то человеку в качестве предмета знания или нет.

Другая особенность человеческого познания, отличающая его от божественного, состоит в том, что человек не способен непосредственно созерцать чисто духовные субстанции; источником всякого знания для человека является чувственное восприятие: «Все наше познание берет начало от чувства» (S.T., I, 1, 9 с). В том числе, как уже упоминалось, и познание такой характеристики реальности, как бытие. Именно восприятие удостоверяет нас в существовании тех или иных телесных вещей. Познание любой вещи начинается с констатации факта ее существования: «первое, что нам следует знать о чем-либо, это —

существует ли оно» (S.T., I, 2, 2, *sed contra*). Когда вещь воспринимается как наделенная одной единственной характеристикой — актуальным существованием, она предстает как просто сущее. Констатация актуального существования, как и любой другой рационально постижимой характеристики вещи, производится интеллектом, но при условии, что вещь является предметом чувственного восприятия. Существуют не только чувственно воспринимаемые вещи; более того, утверждает Фома, существование всех конечных вещей, как телесных, так и духовных субстанций, предполагает наличие бесконечного бытия, не имеющего каких-либо других определений, отличных от «быть» — бытия Бога. Но и бесконечное бытие Бога, и бытие ангелов и других духовных субстанций становятся доступными (в той или иной степени) рациональному познанию только опосредованно, в силу связи, наличной между бытием чувственно воспринимаемых вещей и бытием, недоступным для чувственного познания.

Таким образом, познание начинается с восприятия вещи как актуально существующей: «...первым схватывается интеллектом сущее» (S.T., I, 5, 2 с), причем схватывается прежде всего в актах чувственного восприятия. Может показаться, что Фома Аквинский описывает обычный, многократно производимый каждым человеком познавательный акт: воспринимая некоторую вещь, мы констатируем (а чаще подразумеваем как само собой разумеющееся), что она существует. Но если рассматривать первый познавательный акт, с которого начинается, согласно Фоме, формирование рационального знания о вещи, а именно акт ее усмотрения как актуально существующей, в общем контексте томистской концепции познания, то обнаружится, что речь здесь в действительности идет о другом. В обычных актах чувственного восприятия мы констатируем существование вещи, которую мы видим; образ этой вещи автоматически возникает в нашем сознании, стоит нам на нее посмотреть. «Эта» вещь, о которой мы говорим, есть не что иное, как проекция образа, непонятно как возникшего в уме, образа, который, строго говоря, не является рациональным, поскольку он сформирован бессознательно и в нем присутствуют такие моменты, о которых мы не знаем. Если мы попытаемся точно описать характеристики «этой», воспринимаемой в данный момент вещи, мы столкнемся с непреодолимыми трудностями; образ ее слишком размыт, недостаточно структурирован для того, чтобы содержание и «форму» этого образа можно было адекватно выразить с помощью точных, определенных понятий. Средневековые схоласты фактически исходили из возможности осуществления познавательных актов принципиально иного типа. Как в случае выделения «сущего», так и при констатации иных характеристик, предполагает

Фома, человек видит перед собой вещь, обладающую определенной характеристикой, в точности соответствующей некоторому понятию, или набором признаков, фиксируемых посредством совокупности указанных понятий. Иными словами, он предполагает возможность осуществления такого акта восприятия, который Гуссерль впоследствии назовет категориальным актом созерцания: усматриваемое в этом акте предстает в виде рационально постижимой вещи (предмета знания) — наглядным воплощением некоторого понятия (или ряда понятий). Выполняя такой акт созерцания (восприятия), я вижу перед собой нечто, с одной стороны, независимое от меня самого, от познавательного акта, который я в данный момент произвожу, т.е. некую реальную вещь, а с другой, имеющее концептуальную форму, которую можно адекватно зафиксировать и выразить с помощью логико-грамматических средств языка. Рационально постижимые вещи, которые предстоят сознанию человека в момент выполнения актов категориального созерцания, очевидно, не тождественны вещам в себе: существующие независимо от познавательной деятельности человека вещи не обладают формой, позволяющей подвести их под категории языка. В реальных вещах отсутствует какая-либо логическая структура, но без выделения в предмете восприятия частей, обладающих логической формой, которая фиксирует наличие в одной вещи отношения, аналогичного тому, которое имеет место между субъектом и предикатом предложения, — когда одна из частей в момент восприятия осознается как основа — носитель признаков, а другие — в качестве признаков, приписываемых (присущих) этой основе, невозможно описать вещь. Логическое отношение приписывания (присущности) связывает между собой не физические части (последние соотносятся друг с другом путем их взаимодействия, т.е. за счет обмена веществом и энергией), а элементы *онтологической структуры* вещи, которые выделяются в ней только в процессе познания, при условии, что предмет восприятия расчленяется на смысловые (логические) части, соответствующие категориям языка. В обычных актах восприятия операции, с помощью которых выделяется смысловая (онтологическая) структура вещи, осуществляются субъектом бессознательно; они, как правило, не согласованы друг с другом. Поэтому вещь в том виде, как она усматривается субъектом в актах чувственного восприятия, не обладает четкой (онто)логической структурой. Лишь в том случае, если выделение каждой «части» (аспекта) вещи производится с помощью особой операции и человек отдает себе отчет в ее осуществлении, а операции, которые используются в процессе познания данной вещи, выполняются в определенной последовательности, так, чтобы связь их друг с другом была

понятна и прозрачна, а их совместимость очевидна, предмет познания станет рационально постижимым в подлинном смысле слова: он приобретет (онто)логическую структуру, гарантирующую возможность его точного и адекватного описания в языке. Осознание того факта, что рациональное знание невозможно без построения соответствующей онтологии, что знание — это знание о бытии, но бытии осознаваемом, структурированном таким образом, что каждая единица бытия оказывается изначально наделенной логической формой, соотношенной с единицами понятийно-языковой структуры, является несомненной заслугой схоластики, унаследовавшей от античной философии вкус к онтологическим изысканиям. Чтобы обнаружить в мире наличие онтологической структуры, необходим особый взгляд на мир; только заняв определенную познавательную (и не только познавательную, но и экзистенциальную) позицию, человек откроет для себя специфическое измерение бытия — «местопребывание» онтологически фундированной реальности. Это реальность совершенно особого типа; схоластические мыслители ее *видели*, и потому средневековье было эпохой создания великих онтологических систем. В эпоху Возрождения непосредственное ощущение этой реальности ослабевает, а в новое время оно практически исчезло, и, как следствие этого, в философии начинают доминировать другие направления исследования, в первую очередь гносеология.

Что же является предметом онтологии? Как уже отмечалось, онтологические сущности и структуры, поскольку они обладают рациональной (логической) формой, не являются единицами членения реальности, если под реальностью понимать «реальность в себе», существующую независимо от познавательной деятельности человека. Но они не являются и чисто понятийными образованиями — концептуальными схемами, которые как бы накладываются в акте познания на познаваемый объект с целью его структуризации. В сфере онтологии человек имеет дело с реальным бытием; как было сказано, одно из главных понятий средневековой онтологии — это понятие бытия (существования). Задача онтологии как раз и состоит в том, чтобы провести четкое различие между тем, что реально существует, и тем, что должно рассматриваться лишь в качестве понятия, применяемого с целью познания реальности, но которому в самой реальности ничего не соответствует. В этом отношении онтологические сущности и структуры радикально отличаются от идеальных объектов, вводимых в рамках научных дисциплин, которым, в соответствии с общепринятыми в настоящее время взглядами, не приписывается никакого реального существования.

Особый статус онтологических объектов, их отличие от чисто идеальных сущностей, вводимых в процессе создания тех или иных концептуальных (теоретических) конструкций, легко объясним, если предположить (как это сделано в данной работе), что объекты онтологии фактически формируются на совсем другом уровне, чем идеальные объекты теории, — в актах чувственного восприятия особого типа (актах категориального созерцания). Благодаря этому они сохраняют непосредственную связь с реальным бытием, хотя, подобно идеальным объектам, являются рациональными сущностями, наделенными логической формой, которая позволяет не только адекватно выразить усматриваемое в них в момент восприятия, но и оперировать с ними путем оперирования с соответствующими языковыми выражениями. В осуществлении языковых операций над бытийными объектами и заключается суть схоластического метода.

Сами схоласты не вводили никаких специальных терминов (типа «онтологический объект»), которые предназначались бы для обозначения сущностей и структур, рассматриваемых в онтологии. Объекты онтологии, как они полагали, — это те же самые вещи, с которыми человек имеет дело в обычных актах восприятия; чтобы выявить в них характеристики, позволяющие описывать их в строгих однозначных терминах, подводить их под категории онтологии и рассматривать в качестве элементов определенной онтологической структуры, над объектами, предстоящими в актах чувственного восприятия, необходимо произвести дополнительные — мыслительные — операции. Если бы это было действительно так и смысловая (онтологическая) структура вещи выделялась бы на одном только понятийном уровне, то тогда объекты онтологии превратились бы в чисто теоретические объекты, недоступные созерцанию. Фактически в схоластике всегда предполагается возможность замещения образа вещи, возникающего в обычном акте чувственного восприятия, ее образом, также непосредственно данным в акте чувственного восприятия, но акта иного типа, в рамках которого воспринимаемое сразу же предстает структурированным в соответствии с правилами логики. Основные принципы объяснения, которыми пользуется схоластика, являются в то же время, по существу, и принципами построения логически структурированного образа вещи.

Для средневековых схоластов, опирающихся на Платона и Аристотеля, «объяснить» вещь — это прежде всего четко констатировать ее характеристики. Чтобы в чувственно воспринимаемых вещах обнаружить какие-то характеристики, их сначала нужно выделить в чистом виде; в вещах, рассматриваемых в том виде, как они предстают в обыч-

ных актах восприятия, нет, строго говоря, ни качественных, ни пространственных характеристик, поскольку все они четко не отграничены друг от друга, так что не зная заранее, например, что такое «цвет», что такое «пространственная форма», при восприятии любого предмета невозможно отделить одно от другого. Поэтому констатация любой характеристики, сколь бы простым и привычным ни казался этот акт, означает апелляцию к реальности, отличной от вещи, данной в акте чувственного восприятия, — к миру «идей», «чистых форм», «родов», «видов» и т.п., в котором имеют место характеристики, обладающие концептуально постижимой (логической) формой, позволяющей отличить их друг от друга и подвести под то или иное понятие. Вещь, рассматриваемая как совмещение концептуально постижимых характеристик, по сути дела, является вторичной конструкцией, в которой объединены результаты актов, фиксирующих каждую характеристику в чистом виде. Поскольку конструирование вещи, состоящей из смысловых элементов, связанных между собой логическими отношениями, осуществляется путем соответствующей структуризации данных, поставляемых органами чувств, и результат конструирования точно так же доступен созерцанию, как и предмет обычного акта восприятия, то сам факт наличия (и необходимости) конструктивной деятельности для введения онтологических объектов, обладающих логическими характеристиками, не был с достаточной степенью отчетливости осознан в схоластике. Фактически осуществляя в процессе построения онтологических систем — систем рационального знания особого типа — конструирование объектов, изучаемых в этих системах, средневековые мыслители полагали, что они просто выявляют то, что уже содержится само по себе в чувственно воспринимаемых вещах, но требует, для своего обнаружения, выполнения ряда дополнительных операций. Учет конструктивного аспекта, всегда присутствовавшего, хотя и в неявной форме, в онтологических доктринах средневековья, дает возможность лучше понять реальные задачи, которые ставились и решались посредством схоластических рассуждений.

* * *

Первичные онтологические характеристики вещей выделяются Фомой таким образом, чтобы вещи, обладающие ими, оказались соотносенными друг с другом, — соотносенными либо в качестве сосуществующих, либо в качестве возникающих одна из другой в результате некоторого изменения. Главные характеристики вводятся попарно:

потенция – акт, материя – форма, субстанция – акциденция и т.п., посредством противопоставления, выявляющего содержание каждой из двух характеристик. Исходное различие задается оппозицией «потенция – акт». Это различие, как и большинство других понятийных схем томистской онтологии, восходит к Аристотелю, но в концепции Фомы оно приобретает новый смысл. Понятие энтелехии (в латинской транскрипции – акт) было введено Аристотелем с целью объяснить факт изменения; энтелехия – это состояние, достигаемое вещью в ходе последовательного приобретения ею всех характеристик, которые должны быть ей присущи, и прежде всего тех, которыми она должна обладать, чтобы ее можно было обозначить общим понятием, т.е. отнести к определенному роду и виду. Большинство вещей, существующих в природе, не сразу приобретают свойства, которыми они обладают в «совершенном» состоянии, после завершения периода формирования. Дереву, прежде чем оно будет окончательно сформировано (т.е. дереву в состоянии энтелехии) предшествует существование семени (дерева в потенции), в котором все те характеристики, которыми выросло дерево будет обладать в явной, актуализированной форме, присутствуют потенциально, в свернутом, неактуализированном виде. Переход от потенции к акту (энтелехии) – это переход от вещи, обладающей всеми признаками, которые позволят (после завершения перехода) подвести вещь под определенное понятие, но которые, пока вещь находится в потенциальном состоянии, существуют только в возможности, к вещи, действительно обладающей всеми этими признаками.

Аристотелевское различие потенции и акта (энтелехии) было тесно связано с другим важнейшим противопоставлением аристотелевской метафизики, а именно противопоставлением материи и формы. Собственно говоря, материя и потенция – это два различных термина, применяемых Аристотелем для обозначения одного и того же. В материи (в первоматерии) нет ничего актуального, в ней заключена только возможность приобретения актуальных характеристик, и рассматриваемая в этом плане, она точно так же противостоит акту (энтелехии), как и потенция. Но сопоставление с формой придает материи-потенции новый смысловой оттенок, который невозможно схватить, оставаясь в рамках противопоставления «потенция – акт». Материя противостоит форме как не имеющая никакой формы; но «быть неоформленным», очевидно, не то же самое, что «не иметь актуального существования». Смысл понятия материи станет понятен, если мы уясним, что имел в виду Аристотель, вводя термин «форма». Это понятие аристотелевской метафизики, как и большинство других аристотелевских терминов, с одной стороны, имеет простой и наглядный смысл, но с другой, содер-

жит моменты, которые, как правило, с трудом поддаются интерпретации, поскольку не вписываются в привычную для нас «систему координат». Легко уловимый смысловой оттенок понятия формы выявляется в том случае, если под формой имеется в виду *геометрическая* форма, определяющая пространственные границы вещи. Благодаря наличию пространственных границ «эту» вещь можно отделить от любой другой: чувственно воспринимаемые объекты приобретают определенность именно благодаря наличию у них устойчивой пространственной формы. Неоформленное – не имеющее четких пространственных границ – не может быть предметом знания; на него нельзя указать, его нельзя обозначить, поскольку не имеющее границ, по определению, невозможно отграничить от того, с чем оно соприкасается. Ввиду фундаментальной роли, которую играют пространственно-геометрические границы в структуризации реальности, в процессе выделения отдельных «вещей» (исходных единиц онтологии), некоторые исследователи склонны даже отождествить общее понятие формы, введенное Аристотелем, с понятием «пространственная форма».¹ Однако нетрудно убедиться в том, что Аристотель употребляет понятие формы в более широком смысле. Скажем, душа, по Аристотелю, есть не что иное, как форма живого тела; очевидно, что душа является формой тела не потому, что как-то ограничивает последнее в пространственном отношении. Формой, по отношению к материи, является все то, что ограничивает (в смысле – «придает определенность»), наделяя вещь характеристикой, позволяющей отличить ее от вещей, обладающих другими «формальными» характеристиками. Любое четко выделенное качество может выполнять функцию формы; например, форма простых элементов (огня, воды, земли, воздуха), из которых состоят все тела подлунного мира, определяется двумя парами качеств: сухое – влажное, горячее – холодное.

Но даже включив в понятие формы, наряду с пространственно-геометрическими, также и физические характеристики-качества, мы все еще будем далеки от постижения истинного смысла этого понятия. Форма – это не только пространственная или физическая, но в первую очередь *логическая* характеристика вещи. Все, что может быть выделено в вещи, имеет, помимо чисто содержательного смысла, логические признаки, благодаря которым выделяемая характеристика может быть сопоставлена в составе предложения с другими характеристиками. Нечто сразу выделяется либо в качестве вещи – носителя признаков, либо в качестве признаков, приписываемых этой вещи. Подобно тому, как содержание слова неотделимо от его логической функции, так, полагал Аристотель (и вслед за ним схоласты), физический облик вещей и их составных частей неотделим от их логичес-

кой формы, позволяющей подвести их под различные части речи и устанавливать между ними логические связи. Поэтому форма отграничивает вещь одновременно в двух планах: логически, отделяя и связывая вещь, в качестве элемента логических соотношений, с другими единицами онтологии (вещами, свойствами и т.п.), обладающими логическими характеристиками, и физически, конституируя вещь как фрагмент реальности, отличающийся от других фрагментов своими пространственными границами, набором свойств и связанный с другими фрагментами реальности (вещами) физическими соотношениями. При этом логический аспект является определяющим; отдельная вещь может обладать различными качествами, но она остается «вещью», если в ней можно выделить основу – носитель признаков, обозначенную субъектом предложения, и признаки, приписываемые основе, соответствующие предикатам предложения. Точно так же и взаимоотношение вещей может меняться; но независимо от конкретных характеристик взаимоотношения его общая структура задается логическими категориями положения, претерпевания, отношения и т.п. В принципе нельзя выделить какую-либо физическую характеристику вещи, не подводя ее одновременно под то или иное понятие, не превращая ее, иными словами, в рациональную сущность, обладающую концептуально постижимой (логической) формой.

Согласно Платону и Аристотелю, бытием может обладать лишь то, что имеет форму. Актуальная данность (существование) и определенность (в двух взаимосвязанных смыслах: физическом и логическом) неотделимы друг от друга. Поэтому для Аристотеля переход от потенции к акту – это переход от того, что не имеет ни формы, ни бытия, к вещам, существующим благодаря наличию у них формы. В каком-то смысле любая форма имеет актуальное существование, поскольку «быть» (в платоно-аристотелевской традиции) фактически является синонимом «быть предметом знания», т.е. обладать концептуально постижимой формой. У Платона только чистые формы (идеи) в подлинном смысле слова обладают бытием, а материальные вещи – лишь постольку, поскольку причастны миру чистых форм. Аристотель также настаивает на существовании чистых форм (родов и видов), хотя и отличает их существование от существования конкретных вещей. Как ни важно для аристотелевской метафизики различение двух типов существования, но, в конечном счете, и для Аристотеля форма – единственный носитель бытия. Конкретная вещь, согласно Аристотелю, не может существовать, если не имеет формы; иначе говоря, она существует в силу причастности форме (или, в аристотелевской терминологии, поскольку вещи, аналогу субъекта высказывания *присущи* родо-видовые признаки, аналоги предикатов).