

УДК 008

АПОФАТИКА АРИСТОТЕЛЯ

Филин Дмитрий Анатольевич, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры культурологии, Кемеровский государственный институт культуры (г. Кемерово, РФ). E-mail: dmitri.filin1@yandex.ru

В философии Аристотеля апофатический аспект занимает довольно важное место, поскольку он является завершающим ее смысловым моментом. Аристотель пишет о Боге как о живом существе. Однако под жизнью Бога он понимает исключительно деятельность его разума. Осмыслением предела этой деятельности выступает представление о непознаваемости Божества. Оно неизбежно предполагает использование антиномий. В отличие от своего учителя Платона, Аристотель не использует в своих рассуждениях описаний занебесной области. В сфере апофатики логика преобладает у него над поэзией. Для Аристотеля Божественный Ум – это Перводвигатель, в котором находят примирение антиномии нашего разума. Космологический характер учения Аристотеля об Уме предопределил акцентированное использование в его апофатике математических и естественнонаучных понятий. Бог в рассуждениях Стагирита неподвижен, нематериален, неделим и неограничен. Время по Аристотелю бесконечно, поэтому оно не может иметь ограниченную величину. Безграничных же величин в природе не существует. Бог же не имеет никакой величины, а следовательно, и частей он также в себе не содержит. Поскольку небо как верхняя сфера космоса причастна богам, к нему в определенном контексте также применима апофатическая логика. Так как первоматерия обладает всеобъемлющими отрицательными предикатами

бесконечности, лишённости и непрерывности, элементы апофатической логики применимы и к ней. Однако, вместе с тем, потенциальный характер этой бесконечности, в целом, исключает понятие перво-материи из сферы апофатического богословия.

Ключевые слова: Бог, апофатика, Божественный Ум, Перводвигатель, небо, материя, космология, антиномия, диалектика, потенция, бесконечность, величина, изменение.

THE ARISTOTLE'S APATHETIC THEOLOGY

Filin Dmitriy Anatolyevich, PhD in Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of Department of Culturology, Kemerovo State University of Culture (Kemerovo, Russian Federation). E-mail: dmitri.filin1@yandex.ru

The apophatic aspect takes a rather serious place in Aristotle's philosophy since it is its concluding point. In comparison to his teacher Plato Aristotle doesn't use in his reasoning the delighted description of the Heavenly Sphere. The logic predominates over the poetry in his apophatic sphere. For Aristotle the Divine Nous is the First Cause where the antinomies of our intellect have the reconciliation. The cosmological context Aristotle's teaching about the Divine Nous has predetermined the emphasized use of the mathematical and natural scientific concepts in his apophatic. God is motionless, immaterial, indivisible and infinite in the Aristotle's reasoning. According to Aristotle the time is endless therefore it can't have bounded quantity. Since matter according to Aristotle implies a transition to another, it is also a concept expressed through some value. For this reason, God is an immaterial being. However, since Aristotle's matter is conceptually broad in its meaning, it is also used in the sense of the other's being of Eidos. There are no boundless quantities in the nature. That is why God has no quantity and consequently has no parts. Since the Heaven as the upper sphere concerns the gods apophatic logic can be applied to it in the certain context. Since the first matter has the comprehensive negative predicates of the infinity, forlornness and continuity the elements of the apophatic logic can be also applied to it. However the potential characteristic of this infinity excludes on the whole the concept of the First Cause out of the sphere of the apophatic Theology.

Keywords: God, apophatic, the Divine Nous, the First Cause, Heaven, matter, cosmology, antinomy, dialectic, potency, infinity, quantity, change.

Важнейшей особенностью древнегреческой культуры было существующее в ней представление о мире как о живом и упорядоченном целом. Чувственно-материальный космос являлся для эллинов божеством. Его умозрительной основой в древнегреческой идеалистической философии был божественный разум. В пантеистическом мировидении грека мир культуры и мир природы составляли единое целое. Их объединяющим основанием выступала идея идей. Она являлась, по сути, символическим пределом этих двух миров. В силу своего пантеистического характера древнегреческая религия не знала идеи преобразования бытия. Пределом собственно культурного развития фактически выступает здесь мистическая реальность экстаза у неоплатоников. Она выходит за рамки субъект-объектного дуализма. Та-

ково, в частности, учение Платона о Едином. Его предтечей является аристотелево учение о перводвигателе как о примирении антиномий мышления. Последнее же с неизбежностью упирается в апофатический горизонт мысли, который, таким образом, в античной идеалистической философии выступает и естественным пределом осмысления истоков собственной культуры как символической реальности, служащей отражением прекрасного космического целого. Одним из величайших философов, использующих в своих рассуждениях элементы апофатического богословия, был Аристотель.

Аристотель – «математик» апофатика. Его апофатика строится вокруг понятий величины и изменения. Она лишена тех поэтических восторгов, которые характерны для Платона и всецело

связана с его учением об Уме как перводвигателе. Причем количество развернутых «апофатических» пассажей у Аристотеля заметно меньше чем у его учителя. Божество Аристотеля не мистический, а космологический субъект, само понятие о котором выводится рационалистическим способом [1, с. 23]. Самые принципиальные предикаты Бога представляют собой отрицания. Он неподвижен, поскольку понятие самодвижения предполагает неразрешимую дурную бесконечность [1, с. 312–314; 3, с. 236, 293, 311, 437]. Нематериален, поскольку материальность предполагает возможность перехода в иное, то есть в движение. При этом он самосозерцающ, поскольку саморефлексивен: деятельность его мышления направлена на саму себя [1, с. 23–24].

Бог Аристотеля – философ. Философия – наука о божественном, которой в совершенной мере обладает только Бог! [1, с. 69]. Аристотель как богослов более прозаичен, приземлен, чем Платон. Об Уме он буквально замечает: «И жизнь [у него] такая, как наша – самая лучшая, [которая у нас] на малый срок» [1, с. 310], в то время как его учитель подчеркивает, что трудно познать отца и творца всяческих существ. В отличие от Платона, Стагирит нигде не пишет, что Бог выше всех мыслимых предикатов, но контекст его рассуждений, именно апофатический. Их космологический характер и приводит к «математизации» апофатики у Аристотеля. Если Платон меньше говорил о самом Уме как о чем-то идеальном, а больше об его функционировании в реальном и материальном, то Аристотель в этой объективной идеализации продвигается значительно дальше вперед. Он теперь дает диалектическую картину самого этого идеального, то есть космического Ума, и даже в нем самом находит диалектическое единство субъекта и объекта. Ничего подобного не было у Платона [8, с. 54]. Стагирит находит в Уме четыре единства противоположностей: мыслящего и мыслимого, действующего и создаваемого, эйдоса и материи, удовольствия и умозрения¹ [8, с. 56]. Он признает их реальную взаимопронизанность, то есть мыслит их в диалектическом единстве, но «не называет это диалектикой и нигде не говорит

¹ Никто так отчетливо не говорил в Античности о синтезе умозрения и удовольствия как Аристотель [8, с. 56].

об единстве противоположностей!» [8, с. 73–74]. Пожалуй, это обстоятельство – самое интересное и загадочное в учении Аристотеля об Уме.

Пламенный апологет запрета любых нарушений закона непротиворечия, критик учения Платона об идеях фактически встает на путь антиномий. И если Платон много говорит о самостоятельном мире идей, Аристотель помещает этот мир целиком в «форму форм» – Божественный разум. Для него «Бог есть вечное наилучшее живое существо», которому присущи жизнь и непрерывное и вечное существование» [1, с. 310]. «Ясно, что существует вечная, неподвижная, отдельно от чувственного и самостоятельно существующая сущность, – пишет он в “Метафизике”, – но также доказано, что эта сущность не может иметь величины, а неделима и нераздельна. Ибо она приводит в движение бесконечное время, а ничто ограниченное не имеет неограниченной силы. Но так как всякая величина должна быть ограниченной или неограниченной, на данном основании она не может иметь ограниченную величину, неограниченной же величины она не имеет потому, что таковой вообще не существует. Далее доказано, что она не подвержена никакому аффекту или качественному изменению, все же остальные движения следует лишь за переменной места» [1, с. 315]. Бог «неделим, не имеет частей, ни какой-либо величины» [3, с. 262]. Таким образом, абсолютное «ничто» не может иметь ни количественных, ни качественных характеристик, то есть является запредельным человеческому познанию и в таком контексте познается им. Всеблагой Ум и вне мира и действует в мире одновременно, подобно предводителю и его войску. Последнее всецело зависит от порядка (строя), а порядок (строй) от полководца, а не наоборот [1, с. 316; ср. 7, с. 6].

Используя элементы апофатической логики, определяет Аристотель и небо как верхнее место космоса. Его «древние отвели в удел богам, как единственно бессмертное», «оно неуничтожимо и не возникло – не испытывает никаких тягостей, которым подвержены смертные [существа], и сверх того – свободно от труда, так как не требует никакого насильственного принуждения, которое, препятствуя, сдерживало бы его, в то время как от природы ему было бы свойственно двигаться ина-

че: ведь всякое существо, испытывающее такое принуждение, обременено трудом – тем большим, чем оно долговечнее, – и потому непричастно состоянию высшего совершенства» [3, с. 306–307].

Любопытно применение элементов апофатической логики Стагиритом и в его учении о первоматерии. Бесконечного чувственного тела не существует [3, с. 114–115], поэтому из четырёх родов причин только материя сама по себе обладает предикатами лишенности и непрерывности [3, с. 121–122]. Бесконечность материи – это потенциальная бесконечность, так как двух «бесконечностей» существовать не может [3, с. 356]. Учение о бесконечности Аристотеля в ряде моментов повторяет выводы Платона о Едином при его абсолютном полагании, правда, без конечного итога рассуждений, что этого Единого не существует [3, с. 103–122]. Следует подчеркнуть, что «у Платона материя как чистая инаковость сама по себе есть самотождественный диалектический принцип, для Аристотеля же она – только принцип эмпирического осмысления (то есть становления), и поэтому инаковость тут не тождественна материи, а есть лишь ее акциденция». Для Плато-

на она «восприемница всякого становления», его второй субъект, для Аристотеля же – «потенция» и единственно возможный субстрат становления [8, с. 70]. Для нее характерны неотделимость от вещественного, аффицируемость и подвижность [6, с. 96–97; 3, с. 121–122]. Таким образом, учение Аристотеля о материи не лишено противоречий, уже поэтому апофатическим его не назовешь. Но, как видим, ряд отрицательных выводов философа сближает его с апофатикой. И все это не случайно, ибо материя – негативный образ Божества.

Таким образом, в целом апофатика Аристотеля имеет свои особенности, сравнительно с апофатическим учением его учителя Платона. Она основана, прежде всего, на понятиях величины и изменения. У Стагирита более, чем у его предшественника, «чаша богословских весов» склоняется в их сторону. Это объясняется космологическим характером учения Аристотеля об Уме как Перводвигателе. Стоит также добавить, что у него предикат бесконечности специально рассматривается не только в отношении идеального, но и материи как потенциальной возможности всего сущего.

Литература

1. Аристотель. Соч.: в 4 т. / под ред. В. Ф. Асмуса. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – 550 с.
2. Аристотель. Соч.: в 4 т. / под ред. З. Н. Микеладзе. – М.: Мысль, 1978. – Т. 2. – 687 с.
3. Аристотель. Соч.: в 4 т. / пер., вступ. ст. и прим. И. Д. Рожанский. – М.: Мысль, 1981. – Т. 3. – 613 с.
4. Аристотель. Соч.: в 4 т. / пер. с древнегреч.; общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – 830 с.
5. Асмус В. Ф. Античная философия: учеб. пособие. – 2-е изд., доп. – М.: Высш. шк., 1976. – 543 с.
6. Блонский П. П. Философия Платона. – 2-е изд., испр. – М.: Либроком, 2009. – 376 с.
7. Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
8. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. – М.: Фолио, 2000. – 880 с.

References

1. Aristotel. *Sochineniya: v 4 tomakh [Works of Aristotle in 4 volumes]*. Ed. by V.F. Asmus. Moscow, Mysl' Publ., 1976, vol. 1. 550 p. (In Russ.).
2. Aristotel. *Sochineniya: v 4 tomakh [Works of Aristotle in 4 volumes]*. Ed. by Z.N. Mikeladze. Moscow, Mysl' Publ., 1978, vol. 2. 687 p. (In Russ.).
3. Aristotel. *Sochineniya: v 4 tomakh [Works of Aristotle in 4 volumes]*. Ed. by I.D. Rozhanskiy. Moscow, Mysl' Publ., 1981, vol. 3. 613 p. (In Russ.).
4. Aristotel. *Sochineniya: v 4 tomakh [Works of Aristotle in 4 volumes]*. Ed. by A.I. Dovatur. Moscow, Mysl' Publ., 1983, vol. 4. 830 p. (In Russ.).
5. Asmus V.F. *Antichnaya filosofiya: uchebnoye posobiye [Antique philosophy: tutorial]*. Moscow, Vysshaya shkola Publ., 1976. 543 p. (In Russ.).
6. Blonsky P.P. *Filosofiya Platona [Plato's philosophy]*. Moscow, Librocom Publ., 2009. 376 p. (In Russ.).
7. Bulgakov S.N. *Svet nevecherniy: Sozertsaniya i umozreniya [Non going out light: Contemplation and speculation]*. Moscow, Republica Publ., 1994. 415 p. (In Russ.).
8. Losev A.F. *Istoriya antichnoy estetiki. Aristotel i pozdnyaya klassika [History of the antique classic. Aristotle and late classic]*. Moscow, Folio Publ., 2000. 880 p. (In Russ.).