

Я. А. Слинин

ДВЕ АНТИЧНЫЕ МОДЕЛИ ВСЕГО СУЩЕГО: АРИСТОТЕЛЬ И ПЛАТОН

В статье представлены две античные модели всего существующего, принадлежащие Платону и Аристотелю. Автор рассматривает аристотелевское деление существующего на первые и вторые сущности, указывая, что роды и виды могут приравниваться к качествам. Качества, в свою очередь, разделяются на универсальные и партикулярные. Если деление универсалий на партикулярии рассматривать как деление целого на подобные части, то можно дать оригинальную трактовку учения Платона об идеях.

Платон, в отличие от Аристотеля, не считает индивиды устойчивыми образованиями. Общее становится в них частным, т. е. ухудшается. На этом основании автор предлагает возможную реконструкцию эзотерической философии Платона. Конец жизни космоса в ней можно представить как распад индивидов, потерявших свои качества. Партикулярии воссоединятся с универсалиями, и возродится царство чистых идей.

Ключевые слова: Аристотель, Платон, общее (универсалия), частное (партикулярия), индивид, качество, сущее.

Y. A. Slinin

TWO ANTIQUE MODELS OF ALL-BEING: ARISTOTLE AND PLATO

The paper presents two antique models of all-being which belong to Plato and Aristotle. The author examines the Aristotelian division of existing in the first and second essences, indicating that genera and species can be equated to quality. Qualities, in turn, are divided into universal and particularistic. If the division of universals into particulars is regarded as a division of the whole into similar parts, it is possible to give an original interpretation of Plato's doctrine of ideas.

Plato, unlike Aristotle, does not consider the individuals as stable formations. The general becomes in them private, i.e. gets worse. On that basis, the author suggests a possible reconstruction of the Plato's esoteric philosophy. The end of universe can be represented as the decay of the individuals who lost their qualities. Particulars reunite with universals and the realm of pure ideas is reborn.

Keywords: Aristotle, Plato, universals, particulars, individuals, quality, all-being.

1

Аристотель в своем трактате «Категории» пишет: «Из существующего одно говорится о каком-нибудь подлежащем, но не находится ни в каком подлежащем, например, человек; о подлежащем — отдельном человеке говорится как о человеке, но человек не находится ни в каком подлежащем; другое находится в подлежащем, но не говорится ни о каком подлежащем... например, определенное умение читать и писать находится в подлежащем — в душе, но ни о каком не говорится как об определенном умении читать и писать. И определенное белое находится в подлежащем — в теле (ибо всякий цвет — в теле), но ни о каком подлежащем не говорится как об определенном белом. А иное и говорится о подлежащем, и находится в подлежащем, как, например, знание находится в подлежащем — в душе — и о подлежащем —

Слинин Ярослав Анатольевич — доктор философских наук, профессор, Институт философии Санкт-Петербургского государственного университета, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9; slinin@mail.ru

Slinin Yaroslav A. — Doctor of Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, 7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; slinin@mail.ru

умении читать и писать — говорится как о знании. Наконец, иное не находится в подлежащем и не говорится о каком-либо подлежащем, например отдельный человек и отдельная лошадь. Ни то ни другое не находится в подлежащем и не говорится о подлежащем» [1, 1a20–1b5].

Видим, что всё существующее Аристотель делит на четыре класса.

О последнем, четвертом, классе в тех же «Категориях» он пишет следующее: «Сущность, называемая так в самом основном, первичном и безусловном смысле, — это та, которая не говорится ни о каком подлежащем и не находится ни в каком подлежащем, как, например, отдельный человек или отдельная лошадь» [1, 2a11–14].

Первый по счету класс существующего характеризуется Аристотелем так: «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, например “человек” и “живое существо”» [1, 2a15–19].

То, что охватывается вторым и третьим по счету классами существующего, относится Аристотелем не к категории сущности, а к категории качества. При этом во второй класс входят качества, которые могут быть присущи только какой-либо одной первой сущности и не могут быть присущи ни одной другой. Таковы, например, умение именно Сократа (а не кого-то другого) читать и писать или белый цвет тела именно Сократа, а не чей-то еще. В третий класс существующего Аристотель включил те качества, которые могут быть присущи сразу многим первым сущностям. Таково, например, знание вообще, а не чье-либо в частности.

Для нашего дальнейшего рассмотрения очень важным является следующее замечание Аристотеля: «Всякая сущность, надо полагать, означает определенное нечто. Что касается первых сущностей, то бесспорно и истинно, что каждая из них означает определенное нечто. То, что она выражает, есть нечто единичное и одно по числу. Что же касается вторых сущностей, то из-за формы наименования кажется, будто они в равной степени означают определенное нечто, когда, например, говорят о “человеке” или о “живом существе”; однако это не верно. Скорее они означают некоторое качество, ведь в отличие от первых сущностей подлежащее здесь не нечто одно: о многих говорится, что они люди и живые существа. Однако вторые сущности означают не просто какое-то качество, как, например, белое: ведь белое не означает ничего другого, кроме качества. Вид же и род определяют качество сущности: ведь они указывают, какова та или иная сущность. Род при этом определяет нечто большее, чем вид: тот, кто говорит “живое существо”, охватывает нечто большее, чем тот, кто говорит “человек”» [1, 3b10–24].

Опираясь на это замечание Стагирита, мы имеем право приравнять виды и роды к качествам. Пусть это будут какие-то особенные сущностные качества, но всё-таки пусть это будут качества. При этом мы можем выявить два вида сущностных качеств, аналогичные тем двум видам, которые были описаны Аристотелем в случае обычных, не сущностных качеств. Так, мы можем говорить о человечности вообще, но можем говорить и о человечности именно Сократа как о сущностном качестве, присущем только ему и никому другому.

Если мы приравняем роды и виды к качествам, то всё существующее станет делиться у нас не на четыре, а на три класса. Один из классов составят первые

сущности, ко второму будут относиться общие качества, а в третий войдут качества отдельных первых сущностей.

Здесь назревает необходимость отойти от аристотелевской терминологии и выбрать какие-нибудь другие названия.

Прежде всего нужно переименовать аристотелевские первые сущности. Странно было бы говорить о первых сущностях, не имея вторых, которые у нас исчезли, растворившись в качествах. Схоласты вместо термина «первая сущность» употребляли термин «индивид». Современные философы тоже им пользуются: индивидом именуется всякий отдельный единичный предмет. Если воспользоваться этим термином, то о качествах можно сказать так: одни из них являются общими, другие — индивидуальными. И тогда упомянутые три класса, на которые делится всё существующее, будут таковы: индивиды, общие качества и индивидуальные качества.

Что касается общих качеств, то схоласты именовали их универсалиями (от лат. *universalis* — общий, всеобщий, относящийся к общему). В настоящее время термин «универсалии» тоже употребляется. Соответственно индивидуальные качества мы можем назвать партикуляриями (от лат. *particularis* — частичный, частный).

В каком соотношении находятся представители выделенных нами трех классов существующего? Если понимать слова «целое» и «часть» в самом широком смысле, то можно сказать так: партикулярии одновременно являются частями сразу двух целых — универсалий и индивидов. В самом деле, ясно, что, с одной стороны, всякий индивид есть некое целое, состоящее из множества индивидуальных качеств, какие являются частями данного целого. С другой стороны, те же индивидуальные качества суть части соответствующих общих качеств: ведь мы видим, что каждое общее качество разделено в нашем мире на части, которые распределены между индивидами и находятся в последних.

Н. О. Лосский в одном из своих трудов уподобил способ существования универсалий в нашем мире способу существования в нем различных веществ. Действительно, возьмем в качестве примера воду. Одно дело — вода из Волги, другое дело — вода из Миссисипи, третье — прозрачная вода из ключа, бьющего где-нибудь высоко в Альпах. Опять-таки: одно дело — соленая морская вода, другое — пресная речная, третье — вода дистиллированная. Одно дело — вода, льющаяся на нас с небес в виде дождя, другое дело — вода, текущая нам на руки из водопроводного крана. Наконец, одно дело — вода в жидком виде, другое — в виде пара, третье — в виде льда и снега. И однако во всех этих случаях мы имеем дело с частями одного и того же вещества — воды.

Точно так же обстоит дело и с универсалиями. Обратимся к аристотелевским примерам. Умение Сократа читать и писать — это одно дело, аналогичное умение Кориска — другое, а какого-нибудь вольноотпущенника, переписчика рукописей — третье. Однако во всех этих случаях мы сталкиваемся с одной и той же универсалией — умением читать и писать. И белизна тела Сократа — это не белизна его одежды, а обе они — не то, что белизна белил в ведрке маляра. Однако все они, равно как и белизна облаков, и белизна снега, и белизна всех других белых предметов, суть части одной и той же универсалии.

Теперь обратимся к «Источнику знания» Иоанна Дамаскина. В первой части этого трактата, именуемой «Философские главы», или «Диалектика», имеется глава «О разделении». В ней, наряду с иными разновидностями деления, автор рассма-

тривает деление целого на части и пишет: «При этом последнее разделение двоякого рода: или на подобные части, или на неподобные. Предмет состоит из подобных частей, когда его части принимают название и определение как целого, так и друг друга: например, мясо разделяется на много кусков мяса, и каждый кусок называется мясом и принимает определение мяса. Наоборот, предмет состоит из неподобных частей, когда выделенные части не принимают ни названия, ни определения, ни целого, ни друг друга: например, если разделить Сократа на руки, ноги и голову. В самом деле, нога или голова, отделенная от Сократа, уже не называется Сократом; равным образом нога Сократа не принимает определения Сократа или определения головы» [2, с. 17–18].

Если понимать слова «часть» и «целое» в самом широком смысле, то ясно, что деление универсалий на партикулярии относится к числу делений целого на подобные части. Но когда те же партикулярии выступают как индивидуальные свойства в качестве частей индивидов, мы имеем дело уже с делением целого на неподобные части.

Разумеется, дело обстоит не так, что каждая универсалия причастна каждому индивиду. Универсалии, причастные всем индивидам без исключения, имеются, но их немного. У Платона в диалоге «Софист» по этому поводу сказано: «Таким образом, мы согласились, что одни роды склонны взаимодействовать, другие же нет, и что некоторые — лишь с немногими [видами], другие — со многими, третьи же, наконец, во всех случаях беспрепятственно взаимодействуют со всеми» [3, 254b–c].

2

Итак, универсалии делятся индивидами на партикулярии, которые становятся при этом составными частями индивидов. Согласно аристотелевской модели всего существующего, партикулярии являются равноправными и равноценными частями индивидов. Каждая из них занимает в соответствующем индивиде свое определенное место; ни одна из них не мешает другим, не ущемляет, не угнетает, не умаляет ни одну другую.

Что касается Платона, то у него мы обнаруживаем иную модель существующего. По мнению Платона, универсалии, смешиваясь друг с другом, делают друг друга совсем не такими, какими они являются в чистом виде. По Платону, универсалии могут быть причастны индивидам «в большей или меньшей мере». Теснясь в виде партикулярий в индивидах, они угнетают и умаляют друг друга.

В платоновском диалоге «Парменид» Сократ, отвечая Зенону, говорит: «Но скажи мне вот что: не признаешь ли ты, что существует сама по себе некая идея подобия и другая, противоположная ей, — идея неподобия? Что к этим двум идеям приобщаясь и я, и ты, и всё прочее, что мы называем многим? Далее, что приобщающееся к подобию становится подобным по причине и согласно мере своего приобщения, приобщающееся же к неподобию — таким же образом неподобным и приобщающееся к тому и другому — тем и другим вместе?» [4, 129a].

В диалоге «Федон» Сократ говорит Симмию [5, 74a–d]:

— Тогда смотри, верно ли я рассуждаю дальше. Мы признаём, что существует нечто, называемое равным, — я говорю не о том, что бревно бывает равно бревну, камень камню и тому подобное, но о чем-то ином, отличном от всего

этого, — о равенстве самом по себе. Признаём мы, что оно существует, или не признаём?

— Признаём, клянусь Зевсом, да еще как! — отвечал Симмий.

— И мы знаем, что это такое?

— Прекрасно знаем.

— Но откуда мы берем это знание? Не из тех ли вещей, о которых мы сейчас говорили? Видя равные между собою бревна, или камни, или еще что-нибудь, мы через них постигаем иное, отличное от них. Или же оно не кажется тебе иным, отличным? Тогда взгляни вот так: бывает, что равные камни или бревна хоть и не меняются нисколько, а все ж одному человеку кажутся равными, а другому нет?

— Конечно, бывает.

— Ну а равное само по себе — не случилось ли, чтобы оно казалось тебе неравным, то есть чтобы равенство показалось тебе неравенством?

— Никогда, Сократ!

— Значит, это не одно и то же, — сказал Сократ, — равные вещи и само равенство.

— Никоим образом, на мой взгляд. <...>

— А скажи, — продолжал Сократ, — с бревнами и другими равными между собою вещами, которые мы сейчас называли, дело обстоит примерно так же? Они представляются нам равными в той же мере, что равное само по себе, или им чего-то недостает, чтобы ему уподобиться?

— Недостает, и многого недостает.

И дальше Платон сообщает о том, что является самым важным для нашего дальнейшего рассмотрения: оказывается, универсалии, находясь в виде партикулярий в индивидах, не смиряются со своим несовершенным, ущемленным состоянием. Каждая из них, в меру своих сил, старается сделаться лучше, восполнить то, чего ей недостает, стать не жалким подобием себя, а самой собой. Однако Платон заявляет, что ни одной из них этого сделать не удастся: «...Представь себе, что человек, увидев какой-нибудь предмет подумает: “То, что у меня сейчас перед глазами, стремится уподобиться чему-то иному из существующего, но таким же точно сделаться не может и остается ниже, хуже”» [5, 74d–e]. Чему же стремятся уподобиться, например, равные предметы? Вот чему: «...Все они стремятся быть такими же, как равное само по себе, но полностью этого не достигают» [5, 74e].

Не только равное, но и другие партикулярии в индивидах ведут себя подобным образом. Мы видим, что, согласно платоновской модели всего существующего, индивиды отнюдь не являются устойчивыми образованиями. В каждом из них бушуют центробежные силы: каждая партикулярия стремится стать универсалией. При этом в отдельных индивидах та или иная партикулярия порою может достигать преобладания над остальными партикуляриями, составляющими эти индивиды. Тогда все остальные партикулярии становятся какими-то «примесями» к ней, и она всячески старается окончательно избавиться от этих нежелательных для нее примесей. Однако Платон заверяет нас, что такого рода партикулярии никогда «полностью этого не достигают». Платон учит, что в чистом, ни с чем не смешанном виде универсалии (эйдосы) существуют только в потустороннем мире, куда после смерти людей попадают их души.

Исчерпывается ли этим платоновское учение о соотношении универсалий и индивидов? Может быть, и нет. Некоторые исследователи убеждены в том, что помимо экзотерической, общедоступной философии Платона существовала еще и эзотерическая часть учения, которую он открывал лишь избранным своим ученикам. Вполне возможно, что так оно и было, поэтому позволим себе немного пофантазировать на тему платоновской эзотерики.

Представим себе, что когда-нибудь всё-таки появится некий индивид, в котором определенная партикулярия окажется настолько мощной, что сумеет избавиться от всех примесей и начнет существовать самостоятельно в чистом виде. Что тогда произойдет? Если наша партикулярия настолько мощна, что смогла в данном индивиде отделиться от всех других его партикулярий, её мощи должно хватить на то, чтобы извлечь все родственные ей партикулярии из других индивидов и присоединить их к себе. И тогда наряду с множеством индивидов самостоятельное существование обретет какая-то универсалия как таковая. Пусть это будет, например, красота. Тогда получится, что в мире существует красота как таковая, а вдобавок множество индивидов, ни в одном из которых нет даже признака красоты. Далее, предположим, что нашелся еще какой-то индивид, в котором самостоятельного и независимого существования добилось благо. Оно тоже смогло извлечь частицы блага из всех индивидов и присоединить их к себе. Теперь перед нами мир, где самостоятельно существуют красота и благо наряду с множеством индивидов, в которых нет ничего красивого и благого. Допустим, наконец, что то же самое произойдет со справедливостью, равенством, подобием и со всеми остальными универсалиями. Тогда окажется, что распались все до одного индивиды, не осталось ни одного из них, и мы внезапно очутились в мире реально существующих платоновских эйдосов.

Может быть, то, что нами сейчас описано, и входит в эзотерическую часть философии Платона? Может быть, это не что иное, как его учение о конце света? Может быть, нам удалось реконструировать это его учение? Такое не исключено. Ведь у Платона есть учение о начале существования космоса, а то, что начало существовать, должно в конце концов и прекратить свое существование. Однако Платон, насколько нам известно, нигде явным образом не говорит о конце существования космоса. О начале же существования космоса он повествует в диалоге «Тимей»:

«Представляется мне, что для начала должно разграничить вот какие две вещи: что есть вечное, не имеющее возникновения бытие и что есть вечно возникающее, но никогда не сущее. То, что постигается с помощью размышления и рассуждения, очевидно, и есть вечно тождественное бытие; а то, что подвластно мнению и неразумному ощущению, возникает и гибнет, но никогда не существует на самом деле. Однако всё возникающее должно иметь какую-то причину для своего возникновения, ибо возникнуть без причины совершенно невозможно. Далее, если demiург любой вещи взирает на неизменно сущее и берет его в качестве первообраза при создании идеи и свойств данной вещи, всё необходимо выйдет прекрасным; если же он взирает на нечто возникшее и пользуется им как первообразом, произведение его выйдет дурным» [6, 27d–28a].

Прежде всего у нас возникает вопрос о demiурге: кто он? Платон так отвечает на этот вопрос: «Конечно, творца и родителя этой Вселенной нелегко отыскать, а если

мы его и найдем, о нем нельзя будет всем рассказывать» [6, 28с]. Ответ Платона свидетельствует о том, что в его философии, по-видимому, действительно имелась эзотерическая часть, содержащая всё то, о чем «нельзя всем рассказывать».

Далее в «Тимее» мы читаем: «И всё же поставим еще один вопрос относительно космоса: взирая на какой первообраз работал тот, кто его устроил, — на тождественный и неизменный или на имевший возникновение? Если космос прекрасен, а его демиург благ, ясно, что он взирал на вечное; если же дело обстояло так, что и выговорить-то запретно, значит, он взирал на возникшее. Но для всякого очевидно, что первообраз был вечным: ведь космос — прекраснейшая из возникших вещей, а его демиург — наилучшая из причин» [6, 28с–29б].

Бросается в глаза то обстоятельство, что Платон уж очень навязчиво внушает нам, непосвященным, мысль о том, что демиург благ и что сотворение им космоса — во всех отношениях благой поступок. Однако нетрудно убедиться, что отнюдь не для всех сотворенный демиургом космос удобен и хорош.

Платон повествует о том, как демиург приступил к созданию Вселенной, в довольно-таки обтекаемых и неопределенных выражениях. Дело обстояло так: до сотворения Вселенной реально существовали только универсалии в чистом и цельном виде. Это царство эйдосов и есть то «вечное, не имеющее возникновения бытие», о котором говорится в начале нашей первой цитаты из «Тимея». Что касается «вечно возникающего, но никогда не сущего», то оно вначале не имело никакого реального существования, а существовало только лишь в потенции. Демиург не только «взирал» на эйдосы — он употребил их в дело. Он расчленил все универсалии на партикулярии и образовал неисчислимое множество разнообразных сочетаний партикулярий, принадлежащих различным универсалиям. Вдобавок он сделал эти сочетания непрочными и непостоянными, возникающими и уничтожающимися. Так стал реально существовать состоящий из индивидов космос.

Созданный демиургом космос сочетает в себе «вечное, не имеющее возникновения бытие» и «вечно возникающее и не сущее». Первое воплощают в нем расчлененные эйдосы, а второе — преходящие индивиды.

Платон назвал организованный таким образом космос прекрасным, но ясно, что он прекрасен далеко не для всех. Он, безусловно, прекрасен для индивидов, которые демиург извлек из небытия и сделал реально существующими. Понятно, что реальное существование лучше, прекраснее и весомее потенциального, поэтому индивиды, которых демиург перевел из потенциального состояния в действительное, могут только благодарить и приветствовать своего творца. Однако очевидно, что положение универсалий при этом ухудшилось. Оно ухудшилось настолько, что стало невыносимым. Правда, существование универсалий не потеряло своей реальности. Но до акта сотворения космоса каждая из них была чистой, цельной и нерасчлененной, а в результате этого акта все они оказались разделенными на партикулярии. При этом каждая партикулярия была соединена с целой связкой других, чуждых ей партикулярий, принадлежащих соседним универсалиям.

Могут ли универсалии быть довольны новым порядком, установленным демиургом путем сотворения космоса? Ясно, что нет. Ведь их спокойное и безмятежное существование в виде царства чистых эйдосов прекратилось. Их царство сделалось бесплотным воспоминанием. Платон отправил его в какой-то фантастический потусторонний мир.

При этом Платон, как мы видели выше, намекает на то, что универсалии отнюдь не смирились со своим раздробленным состоянием и стремятся к тому, чтобы высвободиться из пут индивидов, восстановить реальное существование царства чистых и цельных эйдосов. Правда, сам же Платон заявляет, что эйдосам не удастся осуществить задуманное. Но это он пишет в своих экзотерических трудах, предназначенных для нас, непосвященных. Его эзотерика может быть совсем другой. Ведь, по словам самого Платона, космос возник — а всё возникшее, как ему хорошо известно, должно уничтожиться. Как произойдет разрушение космоса? В эзотерической части платоновской философии обязательно должен таиться ответ на этот вопрос.

Мы знаем, как высоко ценит Платон царство чистых и цельных идей. Поэтому не исключено, что согласно его эзотерическому учению гибель космоса будет ознаменована возрождением реального существования царства чистых и неделимых эйдосов.

Литература

1. *Аристотель*. Категории // Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 61–90.
2. *Иоанн Дамаскин*. Источник знания. СПб.: Наука, 2006. 358 с.
3. *Платон*. Софист // Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 275–345.
4. *Платон*. Парменид // Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 346–412.
5. *Платон*. Федон // Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 7–80.
6. *Платон*. Тимей // Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 421–500.

Статья поступила в редакцию 20 мая 2014 г.