

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

УДК 272-36+1(091)477

АРИСТОТЕЛЬ І АКВІНАТ: РЕЦЕПЦІЯ І ТРАНСФОРМАЦІЯ БУТТЯ

Павло Содомора

*Львівський національний медичний університет
імені Данила Галицького, вул. Пекарська, 69
pavlosodom@gmail.com*

Розглянуто концепції Аристотеля та їх рецепцію схоластичним вченням, насамперед Томою з Аквіну. Поняття буття є ключовим у системі Аквіната. Аналізуються деякі концепції Стагірита та зіставляються з модифікованими Аквінатом. Вчення Аристотеля увійшло у середньовічну філософію уже дещо модифіковане різними культурними та філософськими системами. Цей факт спричинився до сприйняття системи середньовічними мислителями. Сприймаючи систему Аристотеля у загальному, Аквінат інтерпретує певні теорії у світлі християнства. Тома, базуючись на основних концепціях Аристотеля, вибудував інноваційну філософську систему. Поняття буття по-різному виявляється у системах цих мислителів, незважаючи на те, що Аквінат практично без зміни приймає “Фізику” Аристотеля.

Ключові слова: схоластика, буття, інтенційність, сутність, перцептивність, знак, форма.

Аристотель, якого знала середньовічна латиномовна філософія, не був таким, яким його знав класичний грекомовний період: твори Стагірита прийшли в християнську латиномовну філософію, просочені впливами як мінімум чотирьох культур – єврейської, грецької, ісламської та власне латинської. Тому разом з Аристотелем у Середньовіччя увійшли Гален, Птолемей, Мойсей Маймонід, Аль-Кінді, Аль-Фарабі, Авіценна, Аверроес та інші мислителі. Згодом Альберт Великий (1201-1280), якому Церква, поряд із титулом Святого, надала титул Покровителя природничих наук, започаткував процес розмежування уможливної доктрини Аристотеля від емпіричних засад природничих наук. Під впливом і керівництвом Альберта Великого виріс та сформувався Тома з Аквіну, чи не найголовніша постать схоластичної філософії та латинського періоду загалом. Хоча філософію як Аристотеля, так і Томи розглядало багато науковців, потрібно зупинитися на тому, що, з одного боку, поєднає цих філософів, а з другого – розмежує.

Тома, запозичуючи в основному систему Аристотеля, оглядає та пристосовує до теології різні філософські системи. Тут маємо, крім аристотелізму, платонізм, неоплатонізм та похідні течії від нього – системи Ібн Сінни та Ібн Габірола. Тома розвивав більшість своїх думок у межах теології XIII століття, і це наклало відбиток на його оцінку як теолога, а не як філософа. Тому багато з того, що вважаємо за філософію, він уважав за теологію. У

такому значенні, як Тома розвиває теологію у “Сумі”, ця наука називається “філософською теологією”, оскільки застосовує принципи та засади філософії для пояснення та тлумачення теологічних понять. Це знання у Томи набуває цілком іншого характеру, аніж воно мало в його попередників.

Буття як перше пізнаване (*ens ut primum cognitum*) належить до перших понять, що складають концепцію світосприйняття Томи. Французька школа неомізму твердить, що доктрина *esse* була основною у метафізиці Томи. Це питання знайшло своє продовження у новітніх філософів, зокрема у Гайдегера “*Seinsfrage*”, а також поняття Першості у Пірса (1839-1914). Потрібно сказати, що поняття “*ens ut primum cognitum*” (буття як перше пізнаване) не ототожнюється із поняттям “*ens reale sensibile*” (реальне відчуттєве буття). Буття як перше пізнаване є першим усвідомленням людського розуміння, у якому вміщається усе, що є можливим для пізнання через досвід, включаючи існування Бога.

Незважаючи на те, що природну філософію (тобто “Фізику”) Аристотеля Тома сприймає практично без нововведень (8 небесних сфер із землею в центрі, акт-потенція, субстанція-акциденція) та ін., однак щодо інших поглядів Тома запровадив багато нового. Для Аристотеля усі буття поділялися на два класи – ті, що мають поєднання матерії та форми, і ті, що не мають, тобто фізика та мета-фізика. Тобто ангели потрапляли в категорію богів, оскільки межею було поєднання матерії та форми. Тому платоністи говорили, що ангели мають матерію, і деякі православні теологи наполягали на тілесній природі ангелів. Аквінат перемістив межу божественності на дію: Бог є не лише нематеріальний, а є чистою дією буття [6, с. 166-169], тобто таким чином він перевершує ангелів. Тому для Аквіната не так було важливе саме буття, як власне дія буття. Аристотель говорить, що добром є те, чого усе прагне, тобто дія: Тома продовжує цю тезу, говорячи про дію буття, якою є Бог. Аристотель, як і інші античні філософи, вважали, що Бог нескінченний – однак вони помилялися стосовно виду нескінченності. За Томою, Бог є *summum esse* і нескінченний найвищою мірою.

Одним із найважливіших місць “Суми” є докази існування Бога. Слід, однак, розуміти, що мета доказів – не ствердити існування Бога, у якого уже всі вірили упродовж принаймні тисячі років, а встановити ключові вихідні положення для випрацювання подальших тверджень. Доказ від руху (*ex parte motus*) Аквінат переймає із “Фізики” Стагірита, однак для Аристотеля Бог онтологічно відокремлений від усього іншого, навіть сепарований, а для Аквіната – присутній у всьому завдяки поєднанню сутності та існування. [6, с. 83]. Тому залежність речей від їх начала в Томи значно глибша, аніж в Аристотеля. У цьому контексті Стагірит говорить, що різним є те, що людина є, і чим вона є, однак Аквінат уже говорить про це на вищому рівні, твердячи про різницю між сутністю та існуванням, і що тільки Бог своєю сутністю має існування. Аристотель і Аверроес твердять, що Бог не знає про майбутні випадковості, оскільки вони можуть не статися, а те, що може не статися, не може бути предметом науки. Аквінат твердить, що Бог знає майбутні випадковості, однак знає про них не у часовій поступальності, а з огляду вічності, оскільки Бог для Аквіната – творець, для Аристотеля – ні (*ScG I*, 14).

Два основні терміни, які Тома використовує у доктрині буття – “*ens*”, тобто “сущє” чи “існуюче” і другий – “*esse*”, “буття”. Відмінність між термінами *ens* – *esse* засновується насамперед на граматичній формі кожного терміна зокрема: перший термін, оскільки є дісприкметником, латинською мовою *participium*, тобто “причетний”, і тут не можемо не

провести аналогії із доктриною причетності, яку маємо у Платона, де він означає те, що наділене буттям “quasi habens esse” [7, с. 159-179]; другий термін є інфінітивом. Хоча у цьому контексті буття не зводиться до людського мислення, однак ніщо не пізнається без участі мислення, і тому це буття також не зводиться лише до відчуттєвих речей. Тут буття має семіотичні ознаки [4, с. 341], адже воно пізнається лише за допомогою мислення, що притаманне розумному буттю, тобто людині. Буття є визначальним і для пізнаваного, і для пізнаючого, тобто і для об’єкта, і для суб’єкта. Однак терміни *esse* та *ens* не можуть не бути синонімами у певних аспектах, оскільки ці дві дієслівні форми мають лише один відповідник як і в англійській, так і у французькій мовах.

Доктрина дії буття у Томи (*actus essendi*) струнка і розвинена. Саме вона прислужилася до створення течії екзистенціалізму, однак послідовники цієї течії ніколи не вважали себе спадкоємцями Аквіната. Якщо говорити про модерних раціоналістів, то їх увагу привертало небуття (*ens rationis*), а не *esse*, як його сприймав Тома. Гайдегер та його прихильники спрямовували погляд радше на речі, що існують як пізнавані та відчуттєві, аніж на буття, відповідне до *ens reale*, що було у центрі уваги неотомістів. Потрібно звернути увагу на те, що саме ті аспекти буття, які наділені чимось більшим, аніж лише об’єктивним існуванням, складають порядок реального буття, і саме ці аспекти буття Аристотель поділяє схемою категорій, тобто буття у собі, чи субстанційність, буття у чомусь (*in esse*), чи акциденція. Інший вид буття є буття до чогось (*ad esse*), чи стосунок (*relatio*). Тома стверджує, що лише у тому, що стосується чогось (тобто у стосунках), віднаходиться, з одного боку, існування реальне, і з іншого – існування, що залежить від розуму (STh I, 28, 1): “Те, що говориться про щось, позначає лише стосунок до чогось відповідно до певного поняття. Цей стосунок може бути й у самій природі речі, як, наприклад, деякі речі впорядковуються одна відносно іншої навзаєм і мають взаємну схильність. Такі стосунки є речовими: як-от у важкого тіла є схильність до середини, і тому певний стосунок є у самому важкому відносно до цієї середини”. Про відмінність між поняттями буття, що залежить від мислення, та буття, що від нього не залежить, йдеться ще в Боеція. Тома у коментарях до Боецієвого твору “*De trinitate*” зауважує, що Боецій представляє цю відмінність як самоочевидну істину.

Говоримо про буття у самому бутті двома способами. У першому значенні, буття поділяється на десять категорій, у другому значенні воно стосується істини твердження. У другому значенні ніщо, про що можемо зробити ствердне судження, не називається буттям, хоча воно й може не стосуватися чогось реального. У цьому значенні називаємо позбавлення чи заперечення буттям, оскільки відповідно до цього формулюємо, що твердження протилежне до заперечення, як, скажімо, те, що в оці є сліпота. У першому значенні застосовуємо поняття буття до того, що існує у реальності, й у цьому значенні сліпота не є буттям. Так, слово “сутність” не усувається від буття у другому значенні. У значенні позбавлення кажемо про такі ж речі, як буття, коли вони не мають сутності. Сутність походить від буття, взятого у першому значенні. Саме тому Аверроес (якого Тома називає “Коментатором”), стверджує, що буття у першому значенні позначає сутність речі (*essentia*). А оскільки буття у цьому значенні поділяється на десять категорій, то сутність повинна стосуватися чогось такого, що міститься у природі всіх і через це різні буття розташовані у різних родах і видах. Тому й людяність є сутністю людини, і таке інше подібне. Сутність позначає те, через що буття має свою дію існування.

Для Томи буття є першим, що потрапляє у сприйняття, однак воно уже дещо відрізняється від того, яке потрапляє у сприйняття Аристотеля: Буття для Томи поділяється на *reale* та *rationis*. Перше поділяється на категорії, друге поділяється на перцептивне і концептуальне, тобто перші і другі інтенції. Перші інтенції створюються незалежно від розуму, так, як є у природі, тобто засновуються на фізичних стосунках. Другі інтенції - це те, що створюється в інтелекті відповідно до того, що ми пізнаємо. Тут мислення діє відповідно до 5 слів Порфирія (рід, вид, різниця, властивість, акцидент). Вони засновуються на логічних стосунках і можуть помножуватися до нескінченності.

Для Томи буття є терміном, що позначає початок видово-специфічного людського досвіду. Першим поділом буття, тобто першим зіставленням (контрастом), що подається у нашому світі, є зіставлення у межах існування реального буття, що існує незалежно від розуму (*ens reale*), та небуття (*non ens*). Небуття також визначається терміном *ens rationis*, тобто те буття, яке залежить від розуму людини. Як бачимо із попереднього, у бутті існують аналогії, що виникають із досвіду та осмислення, однак саме *ens reale* не є аналогією, воно лише потребує аналогію для того, щоб перейти у людське розуміння, хоча й недосконало. Варто зазначити, що поняття небуття не збігається із поняттям “повного ніщо”: воно радше прирівнюється до поняття реального буття так, як небуття прирівнюється до того, що приймаємо за реальне буття.

Концепт небуття існує лише у мисленні, тоді як концепт реального буття існує у мисленні та поза ним. Тобто коли Тома стверджує, що перше, що потрапляє у сприйняття мислення, це буття, то тут він має на увазі те, що існує як об’єктивно, так і суб’єктивно, тобто істотне буття – *esse entitativum* (до речі, Тома цього терміна не використовує), на противагу до того, що існує лише об’єктивно (*esse rationis*), чи також *esse intentionale*, яке, власне, є синонімом (хоча лише частковим) до *esse immateriale*, як його сприймають Пуансо та згодом Маритен [9]. Якщо говорити про *esse intentionale*, то його значення у середньовічній філософії відрізняється від значення цього терміна у сучасній філософії [3, с. 96]. Термін “*intentionalitas*” вміщає свідомість, що спрямовується до свого предмета, водночас у Томи цей термін привносить форму іншого у вже існуючу форму. У сучасній філософії цей термін передбачає поняття знання, чого не було у середньовічному терміні [9, с. 104]. До того ж, “*intentionalitas*” наділена лише *species expressa*, тобто внутрішніми образами, які присутні всередині людського мислення, і вони у цьому понятті відокремлені від *species impressa*, від яких вони насправді залежать у своєму формуванні. *Species impressa* формуються зовнішнім фізичним оточенням, а *species expressa* формується власною діяльністю мислення у процесі сприйняття. Про ці терміни говорять й українські філософи [2, с. 181].

Бекон визначає інтенції як осмислювальні види, тобто ментальні подоби речей. Вони не є ідентичними ані з екстраментальними речами, ані з якостями мислення: вони мають власне *esse intentionale*, яке є результатом когнітивного акту. Тома стверджує, що логіка є предметом других інтенцій, тобто природних знаків, що позначають інші природні знаки (підмет–присудок, суб’єкт–предикат). Приблизно так визначав інтенції й Оккам: для нього інтенції завжди є знаками у розумі.

Esse intentionale, яке маємо у Томи (STh I, 56, 2) та ін., суттєво відрізняється від терміна “*intentionalitas*”, який пропонує пізніша філософія [5, с. 20-21]. *Esse intentionale* у розумінні Томи є корелятивним терміном до *esse entitativum*, тобто “істотного” буття матеріальної субстанції. Цей термін, по суті, є синонімом до “*esse immateriale*”, однак

стосується він відчуттєвого та мисленнєвого знання. Той, хто пізнає, чи іншими словами, пізнавач, у певному значенні стає тим, що він знає, хоча й залишається тим, ким був: а це можливо у тому випадку, коли форма пізнавача нематеріально приймає форму пізнаваного як сприйняття форми формою, на протигагу до сприйняття форми матерією, що виливається у чисто суб'єктивному способі існування.

Вираз, який використовували філософи латинського періоду на позначення різних видів стосунку у залежності від того, чи він позначав стосунки між буттями, що залежать від розуму (*ens rationis*), та буттями, що від нього не залежать (*ens reale*), був, відповідно, “*relatio secundum dici*” та “*relatio secundum esse*”, а згодом для позначення цих видів буття прийняли відповідні терміни – трансцендентний стосунок та онтологічний стосунок [4, с. 427]. Виходячи із понять сучасної філософії, *ens reale* прирівнюється до зовнішнього світу, а *ens rationis* – до внутрішнього, тоді як для Томи ці два поняття, які є частинами буття як першого пізнаваного (*ens ut primum cognitum*), є однаково об'єктивними [5, с. 121]. Адже, як зазначає Тома, починаємо сприймати завдяки відчуттям, і тут *ens rationis* включений у світ тих предметів, які сприймаємо, надаючи цим предметам такого характеру, яким вони не обов'язково наділені (STh I-II, 17, 4). Щодо цього Пуансо стверджує, що Бог пізнає світ не так, як ми, оскільки він знає, що буття, які залежать від розуму, позбавлені того, чого вони насправді й не мають, що часто трапляється у нашому досвіді, коли наділяємо речі невластивими характеристиками [3, с. 512]. Саме тому судження Бога є досконалим, а наше – недосконалим.

На думку Томи, існування Бога пізнаємо завдяки тому, що створюємо стверджувальні речення, а не завдяки прямому досвіду. У пізньомодерній філософії розвинулася дискусія про “предикатність” існування, тобто чи існування є предикатом [4, с. 316], а у пізньотомістській традиції деякі автори пропонували розрізняти існування як виконане (*exercitata*), та існування як означене (*significata*). Відповідно, існування як предикат позначає існування як застосоване. Наш лише прямий досвід про існування є існуванням відчуттєвих речей, і саме з концепта існування як виконаного (*exercitata*) формулюється концепт самого існування. Цей концепт за свій предмет має не відчуттєві речі, а існування як означене ідею чогось, що виконує дію буття, яке є, чи має дієве виконання існування. Саме цей концепт прикладається до відчуттєвих та духовних речей.

Про Бога можна говорити, що він є буттям, а також, що він є понад буттям та небуттям: є він буттям, оскільки наш термін “буття” приймається з нашого досвіду про дієво існуючі речі, а також за аналогією співвідноситься із буттям, для якого існування є сутністю (*ipsum esse subsistens*); а оскільки термін “буття” співвідноситься з обмеженим буттям, у здатність якого входить припиняти існування, то в такому випадку Бог не є таким буттям, а стоїть понад буттям та небуттям, і тут Тома наслідує неоплатоніків, стверджуючи, що першопричина існує понад буттям.

Бачимо, що над всією метафізикою та філософією Томи домінує концепція реального та самого буття як такого, бо поняття буття – це головне поняття філософії Томи. Деякі дослідники філософії Аквіната стверджують, що філософ лише переймає усе від Аристотеля, однак це не цілком глибока думка: навіть найточніші інтерпретатори Томи самі часто переглядають поняття буття, оскільки воно складне для сприйняття та його важко притримуватися. Помилки насамперед пов'язані із складністю термінології, адже у латинській мові Тома використовує два розмежовані (*distinctae*) терміни: *ens*, що визначає

буття, та *esse*, що визначає саму дію буття. Перший термін є дієприкметником, другий – інфінітивом. Натомість, у французькій мові маємо лише одне слово для позначення цих понять – *etre*, що поєднує два латинські; аналогічно маємо в англійській мові: *being* поєднує обидва латинські терміни – *ens* та *esse* [7, с. 159].

Філософська доктрина ніколи не може бути догмою віри, а також деякі догми віри не можуть бути доктриною філософії – тобто те, що зветься Одкровенням, неможливо пояснити на матеріалі досвіду, яким оперує людське розуміння. Однак інші догми віри можуть бути доктриною філософії, адже часом можна довести розумом те, у що вірить віра. Тому й те, у що вірить віра, має два аспекти щодо людського розуміння: осмислювальний, і такий, що не піддається для осмислення. Однак навіть і в останньому випадку філософія може осмислювати, чи те, що зветься Одкровенням, є можливим чи неможливим з огляду на досвід, тобто чи є таким, що філософія може довести, покладаючись на досвід. Тому філософія доводить існування Бога з огляду на досвід, але не так відбувається з триєдністю і простотою Бога – ці твердження сприймаємо так, як вони є – на віру. У всіх буттів сутність є іншою, аніж існування – тим вони й відрізняються від Бога, оскільки Бог не має обмеження в існуванні, на відміну від усього іншого. Бог внутрішньо присутній в усіх речах, однак усі речі разом не вичерпують його існування.

Тому й пізнати Бога з досвіду можливо лише до певного ступеня, оскільки жодна річ не існує так, як існує Бог. Таких висновків Тома дійшов вперше, оскільки ні в Аристотеля, ні в інших мислителів такого не зустрічаємо. Аквінат, оскільки не читав Аристотеля в оригіналі, сприймав Стагірита через призму різних культур, завдяки перекладам з інших мов. Тому під час рецепції концепцій Аристотеля відбувалася їх трансформація. Згідно з П'єром Адо, потрібна не інформація, а трансформація – тобто вже знайдена істина буття трансформує спосіб життя, а не тільки попередня трансформація способу життя уможливує віднайдення істини [1, с. 36]. Саме це покладено в основу дослідження – тобто не достатньо самої інформації, потрібно її сприйняття, що передбачає трансформацію на відповідному ґрунті і у відповідному середовищі. Саме це й зробив Аквінат, створюючи свою систему, яка відрізнялася від системи Аристотеля.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Богачов А. Досвід і сенс / А. Богачов. – К. : Дух і літера, 2011. – 336 с.
2. Захара І. С. Академічна філософія України XVII-I пол. XVIII ст. / І.Захара. – Львів : Вид-во Львівськ. ун-ту, 2000. – 239 с.
3. Anscombe E. Collected Philosophical Papers / E. Anscombe. – Oxford, 1981. – 137 p.
4. Deely J. Four Ages of Understanding / J. Deely. – Toronto, 2001. – 1020 p.
5. Deely J. Intentionality and Semiotics / J. Deely. – Chicago : University of Scranton Press, 2007. – 240 p.
6. Gilson E. The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas / E. Gilson. — New York : Random house, 1966. — 502 p.
7. Knasas J. Aquinas' Metaphysics and Descartes' Methodic Doubt / J. Knasas // American Catholic Philosophical Quarterly, 1999. – 345 p.
8. Knasas J. The Philosophical Initiation of Metaphysics According to St. Thomas Aquinas / J. Knasas. – Vilnius : Logos leidykla, 1998. – 87 p.
9. Maritain J. An Introduction to Philosophy / J. Maritain. – London : Continuum, 2005. – 178 p.

ARISTOTLE AND AQUINAS: RECEPTION AND TRANSFORMATION OF BEING

Pavlo Sodomora

*Lviv National Danylo Halytsky Medical University
pavlosodom@gmail.com*

The article deals with Aristotle's conceptions and their reception by the Scholastic teaching, namely by St. Thomas Aquinas. The notion of being is a key notion in the system of Thomas Aquinas. Certain Aristotle's conceptions are analyzed and contrasted with those that were developed by Aquinas. The teaching of Aristotle came into medieval philosophy already modified by various cultural and philosophical systems. This fact contributed greatly to the rendering of its system by medieval thinkers. Accepting Aristotle's system in general, Aquinas interprets several theories in the light of Christianity. For Aristotle, God is separated from everything else, but for Aquinas God is in everything due to its essence that relies in existence. For Thomas, being is the first that comes into awareness. But this being is quite different from the one of Aristotle.

Key words: scholastics, being, intentionality, essence, perceptivity, sign, form.