Учения Аристотеля о форме, движении, первой материи. Концепция причинности.

Один из известнейших греческих философов – Аристотель(384 – 322 гг. до н.э.), сын известного врача, ученик Платона, учитель Александра Македонского, был одним из тех, кто, помимо философии, внес большой вклад в развитие физики, биологии и ряда других наук. До наших дней дошли многие его труды и учения, наиболее известные из которых – концепция причинности, теория первой материи, движения… О них и пойдет повествование.

Свое собственное учение о причинах и началах Аристотель начинает с закона исключенного противоречия. Это положение гласит: “Невозможно, чтобы одно и то же вместе было и не было присуще одному и тому же и в одном и том же смысле” Аристотель вводит одновременно утверждение, что вещь не может быть тем же самым и не тем же самым, существовать и не существовать одновременно и в том же самом смысле, и что таким образом нельзя ни о чем высказываться. Поэтому он не только заменяет диалектику формальной логикой, но и провозглашает всю действительность непротиворечивой, а потому по существу неизменной. Принятие Аристотелем принципа исключенного противоречия формальной логики в качестве универсального начала бытия вело к тому, что его метафизика превращается в учение о неизменной сущности мира, отличной от самого изменчивого мира. И, тем не менее, поскольку Стагирит не упускает из виду движения и развития существующих вещей, это приводит его к ряду противоречий, выражающих запутанность и непоследовательность его мысли.

Прежде всего, это непоследовательность в решении проблемы соотношения общего и единичного. Критика платоновской теории идей подводит к мысли, что Аристотель считает отдельные вещи тем единственным, что заслуживает имени самостоятельно существующего. Так решалась проблема “первой сущности” в “Категориях”. “Вторичная сущность”, т.е. общее, должна с этой точки зрения оказаться “единым во многом”, а не вне многого. Будучи предметом знания, общее само по себе выступает для него как нечто первичное и достоверное по отношению к единичному. С особой силой сказывается эта мысль в учении о причинах и началах.

“А о причинах, – пишет Аристотель,– речь может идти в четырех смыслах: одной такой причиной мы признаем сущность и суть бытия, “основание, почему” [вещь такова, как она есть] восходит, в конечном счете, к понятию вещи, а то основное, благодаря чему [вещь именно такова], есть некоторая причина и начало, другой причиной мы считаем материю и лежащий в основе субстрат; третьей - то, откуда идет начало движениям четвертой “то, ради чего” [существует вещь] и благо (ибо благо есть цель всего возникновения и движения)” (Мет., 1, 3, 983 а). Итак, причины формальная, материальная, действующая и целевая (конечная)–если принять более позднюю номенклатуру– исчерпывают все возможные причины. О них так или иначе, главным образом порознь, говорили прежние философы, учение о них образует ядро первой философии Аристотеля.

Что же первично среди причин? Аристотель считает, что по сути дела все причины могут быть сведены к двум, ибо и действующая, и целевая причины могут быть подведены под понятие “формы”. Тогда остаются материя и форма. Материя не может быть первичной: она пассивна, бесформенна, а, следовательно, может представлять лишь материал для оформления. Сама вещь как объединение формы и материи тоже не может быть признана первичной: она сложна. Остается принять, что первичная форма - она и есть сущность и суть бытия в собственном смысле. А значит, стремясь преодолеть теорию идей Платона, Аристотель приходит лишь к иной разновидности того же идеализма: первична форма как понятие, “смысл” вещи. Причем формы у Аристотеля столь же неизменны” вечны и всеобщи, как и идеи у Платона времен “наивной” теории идей.

Относительно этих идей возникает много вопросов и проблем, одна из которых звучит примерно так: если ни материя, ни форма не возникают, то как же возникает, вещь? Первый ответ состоял в том, что они возникают посредством оформления материи, соединения формы и материн. Но ведь если они – за исключением “первой материи” и “формы форм” – не существуют по отдельности, то как могут они соединиться? И не существуют ли тогда вещи вечно, не возникая и не уничтожаясь? Избежать этого “элейского” вывода Аристотель смог за счет введения в философию двух новых важных понятий, а именное “возможность” и “действительность”. Понятия эти тесно увязаны у него с понятиями формы и материи. Материя – это возможность, поскольку она не есть то, чем может стать впоследствии. Форма – действительность, или действительное как таковое. Отсюда своеобразная диалектика материи и формы, возможности и действительности. За исключением “первой материи”, всякая материя в той или иной степени оформлена, а, следовательно, и сама может выступать в разных функциях. Формулировка Аристотелем учения о возможности и действительности имела важное значение в истории философии. Во-первых, это учение позволило разрешить парадокс возникновения: если что-либо возникает, то оно возникает как осуществление возможности, а не “из ничего”. И в то же время не из простого сочетания (соединения) частиц материи – гомеомерий, “корней”, атомов. Во-вторых, оно позволяет более реалистически представить источник движения. Источник этот лежит не вне мира, как у Платона, а в самом мире, представляя его особый аспект. Наконец, здесь реализуется учение Аристотеля о причинах, данное уже не в статике, а в динамике. Видимо, одна из главных слабостей учения Аристотеля о причинах – его тавтологичность. В самом деле, определение формы как действительности ведет к тому, что на вопрос о причине того или иного явления явно подразумевается ответ, что она должна быть отлична от самого исследуемого явления. Но если возникновение (изменение) есть переход возможности в действительность, то ничего нового и здесь не возникает – как не возникает сама форма. Отсюда бесплодность философствования “по Аристотелю”, выявившаяся в средневековой философии, доведшей логику аристотелевского учения о причинах до логического конца.

Впрочем, своей натурфилософии Аристотель более адекватно понимает причинные связи. Что же касается первой философии, то ее завершением (впрочем, также и началом) можно считать понятие божества. Уже в первой книге “Метафизики” можно установить, что к числу причин и начал по общему согласию, следует отнести божество. Если в отношении материи и формы он выступает как “форма форм”, то применительно к изменению – как “перводвигатель” или “неподвижный двигатель”. Неподвижный - потому, что всякое движение конечно и логически требует конца. В то же время бог – “мышление мышления”, и блаженство божества состоит в блаженном самосозерцании. Отсюда отождествление Аристотелем первой философии с теологией.

Если первая философия представляет собой учение о неизменных и неподвижных сущностях, пусть даже в их отношении к движению, то натурфилософия имеет своим предметом движущиеся и изменяющиеся тела, поскольку “каждое из них имеет в самом себе начало движения и покоя, будь то в отношении места, увеличения и уменьшения, или качественного изменения” (Арист. Физ., II, 1,192 b). Физика не отделена напрочь от первой философии: I и II книгах рассматриваются известные нам по “Метафизике” четыре причины сущего, а в последней, VIII книге вновь поднимается вопрос о боге как первом неподвижном двигателе, который является, по Аристотелю, последним объяснением природных движений. Вот почему мы не можем отождествить “физику” Аристотеля с физикой в современном смысле и вынуждены применять к ней также термин “натурфилософия”. Собственно физические вопросы в современном смысле в большей степени рассматриваются в его частно научных трактатах: “О возникновении и уничтожении”, “Метеорологика”, “Проблемы” и др.

Лишь с III книги “Физики” начинается серьезный разговор о движении. Аристотель определяет его, во-первых, как “энтелехию существующего в возможности, когда, осуществляясь, оно проявляет энергию не само по себе, а поскольку оно способно к движению” (Физ., III, 1, 201 а). Во-вторых, движение есть “энтелехия подвижного, поскольку оно подвижно” (там же.2,202 а). Ключевое слово здесь – “энтелехия”. Под нею Стагирит понимает то же, что под “действительностью”, только подчеркивая момент завершенности целенаправленного процесса. Иначе говоря, можно более или менее точно “перевести” вышеприведенные определения словами: “осуществление возможного поскольку оно возможно” и “осуществление подвижного, поскольку оно подвижно”. Можно так еще разъяснить аристотелево понятие энтелехии. Вещи существуют или энтелехиально, как нечто осуществленное и завершенное, или потенциально, в возможности, или же и потенциально, и энтелехиально. Вопрос о движении относится к третьему отношению: в движущем имеется как возможность, способность изменяться, так и внутренняя тенденция к завершению, т. е. цель, заложенная в самой вещи и выступающая ее внутренней движущей силой, поскольку она способна к изменению.

А, следовательно, всякое явление подразумевает, по Аристотелю, возможность изменения, цель, к которой, направлено изменение. и энтелехию как осуществленность данной цели, лежащую в вещи. Говоря кибернетическим языком, энтелехия–это “программа” изменения. Если для тел, создаваемых искусством, цель и “программа” лежат вне изменяемой вещи и вносятся в нее мастером, то в природных вещах они имеются в ней в той мере, в какой вещь имеет в себе “начало движения”, т. е. способны к самодвижению. Аристотель различает четыре вида движения (изменения): (1) возникновение и уничтожение; (2) качественное изменение, т.е. изменение свойства; (3) количественное изменение, т.е. увеличение и уменьшение (собственно, рост и убыль, поскольку Стагирит оперирует здесь главным образом биологическими примерами), и (4) перемещение, перемена места. Собственно к движению он относит изменения вида (2)–(4), поскольку изменение вида (1) есть скорее просто изменение, состоящее в переходе одной вещи в другую. Между тем, утверждает философ, возникновение и уничтожение совершаются относительно сущности; для нее же “нет движения, так как ничто существующее ей не противостоит (Физ., V, 11, 225b). В качестве движения, возникновение и уничтожение означали бы возникновение из ничего и уничтожение в ничто, но это невозможно. Движение же в собственном смысле осуществляется лишь в отношении категорий качества (2), количества (3) и места (4). Поэтому анализ движения требует более детального определения категорий, в отношении которых совершается изменение.

Анализ изменения вида (1) приводит Аристотеля к парадоксу возникновения Аристотель разрешает его за счет введения понятий возможности и действительности: нечто возникает только за счет осуществления возможности, присущей начальной сущности. А значит, возникновение всегда есть уничтожение чего-то другого, а уничтожение – возникновение другого (см.: Арист. О небе, I, 3). Но в таком случае получается, что все сущее и имеющее быть преобразовано в виде возможностей, содержащихся в исходном начале – первоматерии и “форме форм” – боге. Категории качества и количества и соответствующие виды движения представляются Аристотелю интуитивно очевидными. Сложнее с категорией места. Отказавшись от свойственного атомизму признания пустоты, он связал место с телами вообще. Место – это граница объемлющего тела. Поэтому оно – свойство не предмета, а охватывающего тела, а следовательно, предметом может быть оставлено. Тем самым закладывается основа для атрибутивного поднимания пространства: место не есть пустота или ограниченная часть пустоты, не субстанция, а атрибут, свойство тел. Иными словами, “место существует вместе с предметом, так как границы существуют вместе с тем, что они ограничивают” (Физ., IV, 4, 212 а). Аналогичным образом разрешается проблема времени, которое связывается, однако, не с телами, а с движениями. Таким образом, Аристотель понимает пространство (место) и время главным образом в атрибутивном смысле (как свойство некоторой субстанции, материи и движения соответственно), но одновременно говорит о них и в смысле реляционном, т.е. понимает их как существующие в смысле отношений вещей и процессов. Однако, поскольку пространство есть “место” единого и конечного мира, оно оказывается в определенном смысле и субстанцией, т.е. самостоятельно существующим “вместилищем” всех тел, принадлежащих миру. Это заметный шаг вперед в понимании сложной природы, пространства и времени. Во всяком случае, здесь создается возможность для различения отличных друг от друга пониманий пространства и времени.

Неразвитость и противоречивость учения Аристотеля в творческом уме послужила основой для многочисленных толкований, но не могла обеспечить их однозначность. Лишь в одном аспекте его смысл, пожалуй, ясен. Из существования вечного и божественного творческого ума Аристотель выводит само божество или божественный ум. Но божество Аристотеля не предшествует миру во времени, будучи совечным с ним; оно отделимо от мира лишь в том смысле, в каком форма (граница) вещи отделима от самой вещи. Вечность мира как раз и подразумевает неотделимость бога от мира, ибо в таком случае мир перестал бы существовать, что, по Аристотелю, невозможно.

В “физическом” смысле это означает, что бог есть “первый не - подвижный двигатель”. Мы обязаны признать его существование, поскольку иначе получился бы бесконечный регресс причинения: причина одного явления есть следствие другого, предшествующего ему, и т.д. до бесконечности. Такая бесконечность иррациональна и недопустима, отсюда выводится первый двигатель. Он есть причина бытия одних вещей н небытия других, а заодно – непрерывного изменения всех вещей. В нем как бы две части: движущая (неподвижная) и движимая (подвижная, совершающая круговое движение). Можно таким образом сказать, что в первой философии и физике божество играет несколько различную роль. В первой он – форма форм, первая (формальная) причина всего сущего, во второй–первый двигатель. И здесь очевидно, что имя божества придается первому двигателю в качестве предиката: не бог есть вечный двигатель, а вечный двигатель заслуживает названия бога11. Вечный двигатель–не народное божество; он безличен и безразличен к человеку. Как скажет через 2300 лет Мартин Хайдеггер, такому богу нельзя молиться и приносить жертвы, перед ним нельзя ни упасть на колени, ни скакать и плясать, как Давид перед ковчегом... В устах Хайдеггера это упрек в адрес философов, для нас – признание преимуществ философского мышления, даже здесь раскрывающего источники религии и веры в бога, а тем самым способствующего крушению религиозного мировоззрения.

В то же время отметим, что в физике Аристотеля мы встречаем массу метких и основательных описаний, но объяснение исследуемых явлений явно не на высоте. Правильно требуя избегать бесконечного регресса причин по принципу “необходимо остановиться”. Аристотель останавливается на врожденности идеального начала, энтелехии. Что же касается материи, то он не идет дальше признания “потенции”, возможности для той или иной материи принять данную форму. Но и в этом случае объяснение становится тавтологией: вещь такова потому, что она есть осуществление некоторой возможности, или способности, потенциально тождественной возникающей вещи. И здесь источник преклонения перед Аристотелем свойственного философии средних веков. Схоластика не случайно избрала его в качестве главного философского (не теологического!) авторитета. Поэтому и освобождение от идейного наследия средневековья шло в направлении устранения не только старых физических воззрений, но, прежде всего – способа объяснения. Объяснение через “способность” или “возможность” заменяется в новое время объяснением посредством закона, а “способности” остаются достоянием комедийных персонажей: “опиум усыпляет, ибо он обладает усыпляющей способностью ...”. Так, Аристотель рассматривал движение как результат воздействия движущего и отрицал возможность движения, не поддерживаемого некоторой (внешней или внутренней) силой. Ученый нового времени формулирует законы движения и сразу же обнаруживается, что под воздействием силы осуществляется ускоренное движение. Без этого воздействия тело покоится или движется прямолинейно и равномерно. Отсюда и то понятие инерции, от которого пошло все преобразование физики. Как первая (метафизика), так и вторая (физика) философия Аристотеля имеет своим мировоззренческим основанием убеждение в господстве формы над содержанием (материей), души над телом, ума над чувствами. Перенесение этих приоритетов в сферу общества составило содержание этики и политики Аристотеля.