

Институт философии и права СО РАН  
ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия

Новосибирский государственный университет  
ул. Пирогова, 2, Новосибирск, 630090, Россия  
E-mail: goran@philosophy.nsc.ru

## ДУАЛИСТИЧЕСКИЙ ФУНДАМЕНТ ОНТОЛОГИИ И ТЕНДЕНЦИИ ИРРАЦИОНАЛИЗМА В ФИЛОСОФИИ АРИСТОТЕЛЯ: (4) БОГ КАК ПЕРВОДВИГАТЕЛЬ

На основе анализа текстов Аристотеля, содержащих его представления о боге как перводвигателе и о причинной обусловленности явлений материального мира, выявлено сосуществование у философа двух взаимоисключающих друг друга позиций. Аристотель, с одной стороны, постулирует необходимость бога в качестве внешнего первоисточника движения в материальном мире и, с другой стороны, признает самодвижение объектов материального мира, что делает постулирование внешнего перводвигателя ненужным. Приверженность Аристотеля обеим позициям позволяет всю ситуацию в целом квалифицировать как проявление тенденции иррационализма и в этой части его учения.

*Ключевые слова:* Аристотель, бог, перводвигатель, самодвижение, каузальный детерминизм, иррационализм, дуалистическая онтология.

В трех предыдущих статьях [Горан, 2011а; 2011б; 2011в] были обоснованы выводы, что иррационализм имманентен учению Аристотеля как о материи, так и о форме, причем в тех его составляющих, где и материя рассматривается сама по себе, т. е. вне ее сочетания с формой, и утверждается, что имеется существующая отдельно от материи форма сама по себе, т. е. аристотелевский бог. Что касается учения Аристотеля о боге как «чистой» от материи формы, то здесь мы сосредоточимся на выявлении в этом учении еще не рассмотренных в названных наших предыдущих статьях проявлений его иррационалистического характера. А именно, сейчас предметом нашего внимания будут проявления иррационализма в той части учения Аристотеля о боге, где этот последний характеризуется и как абсолютно *неподвижный* сам по себе, и, вместе с тем, как первопричина движения объектов материального мира, т. е. как причина *движущая*, следовательно, активная действующая и притом внешняя по отношению ко всему, для чего он выполняет роль

перводвигателя. А такой внешний для него объект его активности в качестве перводвигателя – весь материальный мир.

Но оценивая как проявление иррационализма постулирование неподвижности бога как движущей причины, следует отдавать себе отчет в том, что, когда Аристотель характеризует своего бога как причину целевую, то в приписывании богу, если он рассматривается только в этой его роли целевой причины, свойства неизменности, и в этом смысле неподвижности, нет ничего противоразумного, иррационального. Более того, позиция Аристотеля даже по одному только вопросу об источнике движения в мире отнюдь не сводится к его учению о неподвижном боге как перводвигателе. Сводить ее к этому учению означало бы игнорировать фактическую сложность, неоднозначность и даже противоречивость всей его позиции в целом по данному вопросу. Ведь положение, что причина какого бы то ни было движения в мире – в конечном счете внешний по отношению к миру бог, – это только одна из фактически имеющих место

в учении Аристотеля позиций по вопросу об источнике движения, т. е. движущей причине.

Действительно, у Аристотеля есть и недвусмысленные утверждения, что в самом материальном мире имеются объекты, обладающие способностью *самодвижения*. У таких объектов причина их движения не внешняя для них, но имманентная им, внутренняя. И такое признание наличия внутренних для движущихся материальных объектов причин их движения, т. е. их способности к самодвижению, вполне рационально. Ведь даже если исходить из того, что бог – целевое начало, причем абсолютно неподвижное, то материальные объекты, для которых он представляет собой цель их стремлений, чтобы к этой их цели двигаться, должны быть способными осуществлять это их движение сами. Ибо эта их цель вне их, и она может быть для них только тем, к чему у них самих имеется стремление. Эта цель могла бы быть непосредственно *источником* их активности по реализации этого стремления, если бы она не была абсолютно неподвижной, а именно, если бы она сама была активной в качестве деятеля и своей активностью, т. е. посредством активного воздействия на объекты, для которых она цель, сообщала им некоторый импульс, делающий и их носителями активности. Таковой она могла бы быть только при условии, что она сама носитель движения. А бог Аристотеля в силу своей абсолютной неподвижности эту функцию активного движущего начала выполнять не в состоянии. И Аристотель, как мы вскоре убедимся в этом, все же той функцией быть движущей причиной, которую он провозгласил присущей его богу, наделяет и объекты материального мира. Причем, если бог у Аристотеля внешний по отношению ко всем объектам, причиной движения которых он его провозгласил, то, когда он наделяет функцией движущей причины сами объекты материального мира, эти последние не только выступают один в качестве *внешней* причины движения другого, но утверждается и наличие у самих этих объектов свойства *самодвижения*.

Но позиция Аристотеля по вопросу о способности самодвижения материальных объектов непоследовательна. Он колеблется, то признавая такую их способность, то отрицая ее. Действительно, во 2-й главе

VIII книги «Физики» он специально останавливается на идее самодвижения одушевленных существ и даже рассматривает возможность перенесения представления об их самодвижении на всю Вселенную: «хотя иногда в нас нет никакого движения и мы находимся в состоянии покоя, все-таки когда-нибудь мы начинаем двигаться, и начало движения возникает в нас самих, даже если извне ничто не привело в движение. Подобного этому мы не видим в [телах] неодушевленных, но их всегда приводит в движение что-нибудь внешнее, а живое существо, как мы говорим, само себя движет. Следовательно, если какое-то время оно находится в полном покое, движение возникает в неподвижном [теле] от него самого, а не от внешней причины. Если же это возможно для живого существа, почему это не может происходить и со всей Вселенной? Ведь если это имеет место в маленьком космосе, значит, и в большом, и если в космосе, то и в бесконечном, если только возможно бесконечному двигаться и покоиться как целому» (Физика VIII 2, 252b)<sup>1</sup>.

Однако немного далее не только этот перенос на Вселенную представлений о самодвижении живых существ, но и сами эти представления Аристотель характеризует как заблуждение. «Больше всего затруднений, как кажется, доставляет... вопрос... о возникновении [в теле] движения, которого раньше в нем не было, что имеет место у одушевленных [существ], так как покоившееся раньше начинает после этого идти, в то время как извне ничто, по-видимому, не привело его в движение. Но это заблуждение. Ибо мы видим всегда в живом существе движение какой-нибудь сращенной с ним части, и причина этого движения не само живое существо, а, вероятно, окружающая среда. О том же, что тело движет само себя, мы говорим не по поводу всякого движения, а по поводу перемещения [в пространстве]. Следовательно, ничто не препятствует,

<sup>1</sup> Здесь и далее Аристотель цитируется и ссылки на его произведения делаются по изданию: [Аристотель, 1975–1983]. При этом дается название соответствующего произведения Аристотеля, затем римской цифрой номер книги (если произведение содержит более, чем одну книгу) и арабской цифрой номер главы; после запятой указывается местонахождение данного текста в соответствии с принятой международной пагинацией всего корпуса произведений философа.

а скорее, может быть, необходимо, чтобы в теле возникали многие движения под действием окружающей среды, причем некоторые из них приводят в движение мышление и желание, а они уже движут животное в целом, как это происходит во сне. Ибо при отсутствии в них всякого движения, связанного с чувственными восприятиями, но при наличии какого-то внутреннего [движения] животные снова пробуждаются» (Физика VIII 2, 253a).

И все же Аристотель, несмотря на приведенные только что свои же соображения, очень скоро, уже в 4-й главе той же VIII книги «Физики» (всего через 4 страницы) снова утверждает, что у живых существ имеется способность к самодвижению: «то, что приводится в движение самим собою, движется согласно природе (например, каждое живое существо, так как живое существо движется само собой, а во всех тех [предметах], начало движения которых лежит в них самих, мы говорим, что они движутся согласно своей природе...)» (Физика VIII 4, 254b15-17).

Но если имеет место самодвижение материальных объектов, то в такой картине мира аристотелевский бог не может не быть лишним, ненужным. Позиция Аристотеля по вопросу о том, имеется ли в мире материальных объектов их самодвижение, или же для всех таких объектов причина их движения вне их самих, как мы убедились, амбивалентная, двойственная. И обосновывая существование бога-перводвигателя, он, в конце концов, опирается на положение, что «все движущиеся [тела] приводятся в движение чем-нибудь» (Физика VIII 4, 256a), делая именно его исходным пунктом цепочки рассуждений, конечным итогом которых является вывод о боге как неподвижном перводвигателе. (см.: Физика VIII 4-10, 254b8 – 267b26).

Но и факт колебаний Аристотеля по вопросу о признании самодвижения материальных объектов тоже игнорировать не следует. А если принимать во внимание этот факт, то придется признать, что дилемма «либо самодвижение, либо внешний, и только внешний, источник движения» для Аристотеля не беспроблемная. Она – одно из проявлений его колебаний между материализмом и идеализмом в целом, которые отмечал В. И. Ленин [1977. С. 254–262]. Более того, рассматриваемое нами здесь кон-

кретное проявление таких колебаний, которое состояло то в признании Аристотелем способности материальных объектов к самодвижению, то в отрицании им такой их способности, можно даже оценить как естественное и даже неизбежное для него. С одной стороны, отрицание способности материальных объектов к самодвижению ему необходимо, чтобы «обосновать» наличие нематериального божественного перводвигателя. Ведь это обоснование, как мы только что видели, состоит у Аристотеля в том, что для объяснения движения объектов материального мира он считает необходимым признание существования внешнего по отношению к этому миру перводвигателя. Но, с другой стороны, сам этот перводвигатель характеризуется им как абсолютно неподвижный. А функцию перводвигателя Аристотель сводит всецело к тому, чтобы служить целью стремления к нему как к идеалу тех объектов, для каковых он тем самым якобы и выступает в качестве перводвигателя. Но поскольку этот якобы перводвигатель сам абсолютно неподвижен, то для реального объяснения движения к нему как осуществления стремления к идеалу тех материальных объектов, для которых, по Аристотелю, он и есть идеал, нашему философу приходится все-таки постулировать наличие у таких объектов способности самим это стремление и реализовать. Словом, Аристотель не мог не признавать, что материальные объекты имеют свой собственный, внутренний источник своего движения. И действительно, Аристотель недвусмысленно, как мы уже могли убедиться в этом, признает наличие в природе объектов, обладающих способностью к самодвижению. А если таковая способность признается, то, на наш взгляд, отсюда следует, что для объяснения движения в природном мире нет никакой нужды во внешнем по отношению ко всей природе божественном перводвигателе.

Более того, нельзя также не заключить, что отмеченные нами две присущие учению Аристотеля позиции, состоящие в том, что признается и самодвижение природных объектов, и внешний всей природе первоисточник какого бы то ни было движения в природе, противоречат друг другу. Причем они противоречат друг другу как стороны не диалектического, а формально-логического противоречия. Так что в данном случае

Аристотель нарушил им самим установленный запрет допускать формально-логические противоречия. Это – одно из проявлений *иррационализма* в его философии. И имеет оно место у него именно вследствие дуалистического обособления формы от материи. Такая чистая – в смысле абсолютной обособленности от материи – форма и есть, по Аристотелю, бог. Он мыслится Аристотелем настолько безусловно вне мира, что даже «помещен» философом вне пространства, что, как это было отмечено в одной из предыдущих наших статей [Горан, 2011б], следует квалифицировать как одно из проявлений иррационалистического характера представления о нем: ведь быть вне пространства – значит быть нигде, т. е. вообще не быть. Тем не менее, по Аристотелю, бог находится-таки вне пространства, т. е. он нигде. Такое представление определенно иррациональное.

Мало того, в силу абсолютной обособленности от материального мира приписывание ему Аристотелем функции движущего начала по отношению ни мало ни много ко всему материальному миру тоже не может не быть квалифицировано как имеющее иррациональный характер. Объявление бога целевой причиной не спасает положение в том смысле, что не устраняет иррациональный характер приписывания ему функции движущей причины. Ведь он объявлен целью, внешней для объектов материального мира. А внешний характер цели предполагает, что движение к ней объекта, который к этой цели стремится, обусловлено не только наличием вне его этой цели, но и наличием активно действующего агента, действием которого обеспечивается движение объекта к цели. И так как сама эта цель мыслится Аристотелем не только внешней по отношению к тому, для чего она цель, но и абсолютно неизменной, следовательно, столь же абсолютно и пассивной, то в этой ситуации активным агентом она быть не может. Но характеризуя ее как выполняющую роль перводвигателя, Аристотель как раз и приписывает ей выполнение функции, реализация которой для нее невозможна. И это тоже одно из проявлений иррационального характера содержания его учения о боге как перводвигателе.

Таким образом, активно, т. е. реально действующим агентом в предлагаемой Аристотелем ситуации наличия такой цели, которая характеризуется им как абсолютно лишенная даже возможности изменяться и, следовательно, проявлять какую бы то ни было активность, может быть либо то, что к такой цели стремится, либо нечто третье, т. е. в любом случае объекты материального мира. И это сам Аристотель тоже признавал, но делал это только, так сказать, *de facto*, когда, как это уже демонстрировалось нами выше, он утверждал существование в материальном мире объектов, обладающих способностью самодвижения.

Эту нашу оценку ситуации с приписыванием Аристотелем богу функции перводвигателя можно изложить и несколько иначе, а именно, так, чтобы максимально обнажить не только самопротиворечивость этой части учения философа, но и фактическую ее бесполезность для решения той главной задачи, средством решения которой он избрал свое учение о боге.

Действительно, выше мы уже касались того обстоятельства, что роль бога как «чистой» (от материи) формы сводится к тому, что этот бог – находящаяся вне материального мира цель, к которой якобы стремятся вещи, принадлежащие миру материальному. Но целью кого бы то ни было нечто становится (или является) исключительно тогда, когда стремление к этому нечто составляет имманентную, внутреннюю принадлежность того, кто делает это нечто своей целью. Словом, если даже цель – это внешний для того, кто стремится к ней, объект, все же он становится целью того, кто сделал его целью своего стремления, только при условии, что эта цель является не только вне его пребывающим объектом, но и внутренним для него, имманентно ему присущим содержанием его устремлений. А Аристотель помещает конечную цель всего мироздания в такой степени во вне самого этого мироздания, что объявляет ее даже непространственной, находящейся вне пространства как такового. Тогда как все, так сказать, «мирское» характеризуется им как находящееся в пространстве. И мировое пространство мыслится им строго ограниченным пределами существования исключи-

тельно того, что принадлежит материальному миру.

В итоге получается, что эта постулируемая Аристотелем цель мыслится им так, что она не может быть имманентной, внутренне присущей самому материальному миру и чему бы то ни было в этом мире, если она столь абсолютно внешняя ему. Словом, то, что представление Аристотеля о боге есть продукт полного абстрагирования цели всего материального мира от самого этого мира, и делает бога не только чужеродным по отношению к материальному миру (он один есть «чистая» форма сама по себе, тогда как решительно все в материальном мире есть сочетание формы с материей, т. е. оформленная, но все же материя), но и превращает в абсурд само это представление о такой цели мироздания. Ведь целью нечто может служить для кого бы то ни было, если, подчеркнем это еще раз, оно составляет внутреннее, имманентное ему самому содержание его устремлений. А если оно совершенно за пределами тому, для кого оно объявляется целью, то это означает одно, а именно, то, что тот, кто его так специфицирует, не позаботился свести концы с концами в этих своих совершенно взаимоисключающих друг друга утверждениях: с одной стороны, об абсолютной внешности, потусторонности цели для того, для кого она цель, и, с другой, о том, что нечто, столь абсолютно потустороннее для него, есть, тем не менее, его собственная, т. е. внутренне присущая ему, цель. Так что и это проявление противоречивости учения Аристотеля о боге тоже подтверждает имманентную присущность ему иррационалистической тенденции.

Причем вторая составляющая изложенной только что дилеммы, присущей содержанию представлений Аристотеля о боге как цели мироздания, не есть нечто совершенно отсутствующее в изложении самим философом своих воззрений и, следовательно, только неявно предполагаемое содержанием этих воззрений. Ведь, как мы имели возможность убедиться в этом ранее, сам Аристотель считал целевое начало имманентным самим объектам посюстороннего (материального) мира. И с этим вполне согласуется то, что он признавал имманентной для части этих объектов их способность самодвижения. А тем самым он фактически

делал своего внемирового бога совершенно ненужным, лишним в одном из самых главных постулируемых самим Аристотелем его предназначений – быть первоисточником движения в материальном мире.

Внемировой бог как перводвигатель у Аристотеля бесполезен для объяснения наличия в мире движения в той же мере, в какой сам Аристотель убедительно аргументировал, что столь же бесполезными и для познания, и для признания существования вещей чувственного мира были мыслимые пребывающими вне этого мира идеи Платона. Более того, сам же Аристотель относительно теории идей Платона указал на то, что его идеи вследствие их абсолютной обособленности от мира материальных вещей и столь же абсолютной неподвижности не могут быть причиной движения этих последних. Действительно, в главе 9 книги I «Метафизики» читаем: «Однако в наибольшее затруднение поставил бы вопрос, какое значение имеют эйдосы для чувственно воспринимаемых вещей – для вечных, либо для возникающих и преходящих. Дело в том, что они для этих вещей не причина движения или какого-либо изменения» (Метафизика I 9, 991a8-11). И немного далее в этой же главе «Метафизики» Аристотель, критикуя представления платоников о материи, характеризуемой ими как «большое и малое», заключает: «А что касается движения, то ясно, что если большое и малое были движением, эйдосы должны были бы двигаться; если же нет, то откуда движение появилось? В таком случае было бы сведено на нет все рассмотрение природы» (Метафизика I 9, 992b6-9).

Но ведь эти же доводы Аристотеля имеют силу и применительно к его собственной концепции столь же неподвижного, неизменного, как и эйдосы Платона, бога, которого сам же Аристотель объявил первопричиной движения вещей материального мира. Так как этот аристотелевский бог неподвижен в том смысле, что столь же абсолютно неизменен, как и эйдосы Платона, то и к утверждению Аристотеля, что этот его бог – первопричина движения в материальном мире, в полной мере относится все приведенное рассуждение самого Аристотеля относительно невозможности ответить на вопрос «откуда появилось движение в при-

роде?», если то, что постулируется как первопричина движения в природе, признается неизменным. Ведь в той мере, в какой своего бога Аристотель объявляет единственной первопричиной движения, а он вследствие его абсолютной неизменности не может не быть и абсолютно пассивным, лишенным даже способности проявлять какую бы то ни было активность, то и к Аристотелю им самим сформулированный вопрос «откуда движение появилось?» относится в той же степени, как и к Платону. А ведь, адресуя этот вопрос сторонникам Платона, Аристотель определенно исходит из того, что вразумительного ответа на него не может быть.

Таким образом, ситуация с объяснением наличия движения в мире в данной части учения Аристотеля нисколько не лучше, чем у критикуемого им Платона и последователей этого последнего. Их он жестко критикует, а сам придерживается их же, по сути, позиции. Но все же у Аристотеля эта позиция – только одна из сторон более сложной в целом ситуации с его усилиями по решению проблемы объяснения движения в природном мире. Выше уже было отмечено наличие у Аристотеля двух сторон его миропонимания, ключевых для его усилий указать причину движения в мире. Первая состоит в постулировании цели как движущего начала, которое признается абсолютно внешним по отношению к миру, а следовательно, и к любому объекту как принадлежащему миру. Причем это начало настолько внешнее миру, что оно даже вне самого пространства, т. е. оно фактически «нигде». Вторая сторона миропонимания Аристотеля – это признание им того, что объектам самого мира присуща имманентная им цель и способность самодвижения. Теперь уместно добавить к констатации наличия в позиции Аристотеля этих двух сторон то, что они находятся в отношении не взаимного дополнения друг друга, а неразрешимого противоречия.

Действительно, *внешняя* материальному миру цель провозглашается Аристотелем, как мы могли убедиться в этом выше, *первопричиной* какого бы то ни было движения объектов, принадлежащих самому миру, что предполагает исключение допущения в самом мире объектов, обладающих способно-

стью самодвижения. А признание наличия внутренних для самих объектов материального мира целей в сочетании с признанием самодвижения этих объектов означает, что ни внешняя по отношению ко всему материальному миру цель не может быть квалифицирована как единственная, ни внешний перводвижитель не есть единственный первоисточник движения в материальном мире. Но главное в контексте нашего исследования заключается в том, что при этом концепция внешнего перводвижителя вообще лишается основания быть оцененной как нечто не только необходимо нужное, но и приемлемо целесообразное с точки зрения ее объяснительной функции даже в рамках картины мира самого Аристотеля. Ведь эта ее функция и сводится у него к объяснению и обоснованию телеологического характера его картины мира. А если объекты самого материального мира признаются обладающими и способностью самодвижения, и содержащими имманентную им цель, то очевидно, что для объяснения как их движения, так и целевого характера этого последнего нет никакой надобности во внешнем источнике и того и другого.

В итоге, вся позиция самого Аристотеля по данному комплексу проблем, если рассматривать все ее составляющие, это позиция колебаний между двумя выделенными нами, причем внутренне несовместимыми, подходами. А с учетом этой их несовместимости то, что у Аристотеля налицо сочетание приверженности обоим, всю эту ситуацию в целом нельзя не квалифицировать как проявление тенденции иррационализма и в этой части его учения. А ведь эта его часть не только далеко не периферийная, но одна из центральных и настолько ему самому представлявшаяся важной, что он уделил ей самое пристальное внимание не только в «Метафизике», но и в «Физике».

### Список литературы

*Аристотель.* Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1975–1983.

*Горан В. П.* Дуалистический фундамент онтологии и тенденции иррационализма в философии Аристотеля: (1) понятие материи // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2011а. Т. 9, вып. 2. С. 117–124.

Горан В. П. Дуалистический фундамент онтологии и тенденции иррационализма в философии Аристотеля: (2) пространственная локализация и существование бога во времени // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2011б. Т. 9, вып. 3. С. 145–150.

Горан В. П. Дуалистический фундамент онтологии и тенденции иррационализма в

философии Аристотеля: (3) невозможность для бога иметь внутреннюю форму // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2011в. Т. 9, вып. 4. С. 108–112.

Ленин В. И. Конспект книги Гегеля «Наука логики» // Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд. М., 1977. Т. 29. С. 77–290.

*Материал поступил в редколлегию 22.12.2011*

V. P. Goran

**DUALISTIC BASEMENT OF ONTOLOGY  
AND TENDENCIES OF IRRATIONALISM IN ARISTOTLE'S PHILOSOPHY:  
(4) THE GOD AS PRIME MOVER**

Based on the analysis of Aristotle's texts that describe the God as Prime Mover, and about causal determinism in the material world, we have found the evidence of two incompatible views in Aristotle's teachings. Aristotle claims that the God is necessary as external Prime Mover of the material world. On the other hand, he admits self-movement of objects of the material world which makes the Prime Mover not required. Aristotle's commitment to both positions allows us to consider this as another manifestation of irrationalism in his teachings.

*Keywords:* Aristotle, God, Prime Mover, self-movement, causal determinism, irrationalism, Dualistic ontology.