

## КАТЕГОРИЯ СУЩНОСТИ У АРИСТОТЕЛЯ: УСЛОВИЯ ЕЕ БЫТИЙСТВОВАНИЯ И ПОЗНАНИЯ

Т.Ю. Денисова

Сургутский государственный  
университет,  
Сургут, Россия

denisovasever86@bk.ru

Предметом статьи является вопрос о категории сущности, специфике ее познания и условиях достижения полноты осуществленности сущего в трактатах Аристотеля «Физика», «Метафизика», «Категории», «О душе».

Ключевым тезисом является указание Аристотеля на ошибочность отождествления сущности и сущего, при том что отличие сущности от любого иного сущего представляет собой серьезное затруднение, поскольку не любое сущее является сущностью. В работе анализируются аристотелевская классификация сущностей, выявляются их важнейшие критерии и условия бытийствования.

Сопоставляются подходы Аристотеля и Платона к способу постижения сущностей. Ставится вопрос о различении подлежащего и сказуемых у Аристотеля, неоднозначной роли сказуемых в бытийствовании и познании сущностей. С одной стороны, сущность является онтологическим основанием ее предикатов-категорий, а с другой – только благодаря категориям сущность может быть описана и познана. Более того, по мысли Аристотеля, самосущее не только открывается, но и обретает свое существование через присущее: ничто не есть без того, какое оно есть.

Сравниваются позиции Платона и Аристотеля в отношении вопроса о возможности движения и изменения сущностей. Обосновывается тезис о том, что, хотя сущности относятся к онтологическим началам и представляют собой причины и условия существования вещей, их бытие представляет собой не статичное пребывание в качестве чистых, независимых от материального субстрата форм, а единство достижения и постижения энтелехии определенных сущих, т. е. единство цели, процесса и результата.

**Ключевые слова:** сущность (*ουσια*), сущее, бытие, категория, Аристотель, энтелехия, форма.

DOI: 10.17212/2075-0862-2016-4.2-3-13

Познающий разум изначально стремился понять, в чем состоит первобытие вещей, каковы их истоки, что такое вещь в ее сущности, есть ли границы между вещами. Говоря о любом определенном сущем, рассуждая о том, каково оно, где оно, как оно относится к другим сущим, – мы исходим прежде всего из того, что оно *есть*, и есть как именно *такое*. Но что это значит –

быть, и что значит – быть чем-то? Впервые со всей определенностью и детализацией аспектов вопрос о сущности сущего и возможности ее постижения был сформулирован Аристотелем. Бесстрашие вопрошания о самых последних основаниях вещей сочетается в его трактатах с исследовательской честностью, признающей амбивалентность существа проблемы и вскрыва-

ющей неизбежную противоречивость наших суждений о ней.

«Вопрос, который издревле ставился и ныне и постоянно ставится и доставляет затруднения, – это вопрос о том, что такое сущее, – это вопрос о том, что такое сущность», – находим мы у Стагирита [2, с. 188] и с самого начала сталкиваемся с апорией. Мы формулируем, а следовательно, различаем между собой эти два основания любой вещи (быть и быть чем-то определенным), но отделить их друг от друга или даже определить приоритет одного из них невозможно: вещь *есть* потому, что она есть нечто определенное, и она обладает определенными характеристиками при условии того, что она есть.

Видимое отождествление сущего и сущности в этом высказывании снимается важными уточнениями Аристотеля. Прежде всего, говоря о сущем, мы *в первую очередь* имеем в виду сущности [Там же, с. 187], т. е. среди всех родов сущего только сущность может признана «безусловно сущим» [Там же, с. 187–188]. Кроме того, не любое сущее является сущностью, указывает Аристотель [Там же, с. 187]. Сущность (*οὐσία*) есть такое сущее, которое бытийствует в полноте своего *присутствия*, т. е. в предельной осуществленности и (возможно) явленности *присущих* ему свойств. Сущность представляет собой *τι ὑποκειμενο* – определенное «какое», нечто *подлежащее* всему, чем оно определено. То есть сущность является онтологическим основанием для ее *присущих*: каждое определение сказывается о сущности конкретного «что», проясняя, какое оно, сама же сущность ни о чем не сказывается [1, с. 57].

Отсюда возникает вопрос: если что-то не обладает тождественной себе и неизменной и независимой от других сущностью, будет ли оно тогда сущим или же *не сущим*?

[2, с. 187]. Сущности, по Аристотелю, с очевидностью обладают приматом по отношению к чему бы то ни было: «Сущность – первое во всех смыслах: и по определению, и по познанию, и по времени» [Там же, с. 187–188]. Следовательно, включает мыслитель, именно сущности составляют причину и условие бытия вещей: «сущность составляет причину бытия вещей» [Там же, с. 225], и именно «благодаря сущности есть и каждое из действий и состояний» [Там же, с. 187].

Но что такое сущности, каким образом они бытийствуют, могут ли быть познаемы, и если да, то как? Другими словами, нас интересуют две взаимосвязанные стороны проблемы сущности – онтологического и гносеологического порядка, которые мы разделяем условно, лишь для удобства дальнейшего рассмотрения.

1. Что такое сущность, и каким образом она существует или достигается? Является ли ее существование статичным *пробытием* сущего среди сущих в рамках своей неизменной, изначально данной природы, либо это *процесс* ее бытийствования, сбывания в единстве связей и зависимостей, *движение* к максимальной полноте и завершенности своего существа? И что это значит – в полноте своего существа? При каких условиях вещь бытийствует, достигает энтелихи, обретает себя?

2. Каким образом может быть познана сущность? По каким критериям она может быть признана сущностью? Как различить собственно сущее (самосущее) и присущие ему черты, собственные или случайные, т. е. как различить подлежащее и сказуемое? (Для Платона, к которому мы еще будем обращаться, такого вопроса не существовало, поскольку для него сущностями-эйдосами выступало всё так или иначе определяемое).

### Что есть сущность

Отправной точкой для рассмотрения проблемы сущности может послужить уже приведенное замечание Аристотеля о том, что *не любое* сущее является сущностью, и, следовательно, отличие сущности от любого иного сущего представляет собой серьезное затруднение: «Одно называется сущим, потому что оно сущность, другое – потому что оно состояние сущности, третье – потому что оно путь к сущности, или уничтожение и лишенность ее, или свойство ее, или то, что производит и порождает сущность и находится в каком-то отношении к ней, или оно отрицание чего-то из этого или отрицание самой сущности» [Там же, с. 120]. Примечательно, что в числе прочих сущих мыслитель указывает «лишенность сущности», которую можно понимать и как отрицание наличия определенной сущности, и как отсутствие отдельной характеристики определенной сущности. Отсутствие в данном случае воспринимается не как небытие, а как определенный род бытия, поскольку речь идет об отсутствии конкретной характеристики или конкретного сущего, которое может быть помыслено и, значит, может быть помыслено (осознано) и его отсутствие в Целом (а не просто помыслено Целое без него).

Задача разделения подлежащего и сказуемых, самосущего и присущих ему предикатов усугубляется многоликостью и разнообразием сущностей. Начиная с общего утверждения, что «сущность есть и материя, и форма, и то, что из них» [Там же, с. 204–205], Аристотель со ссылками на раннегреческих мыслителей (на «древних», зачастую без указания имен) называет в «Категориях» и «Метафизике» раз-

личные виды сущностей, в частности, деля их на первые (представляющие собой единичные объекты) и вторые (указывающие на род и вид); вечные и преходящие, последние из которых могут быть неделимыми, т. е. состоящими из одного элемента, и составными; воспринимаемые чувственно и неподвижные (эйдосы, математические модели) [Там же, с. 300–301] и т. д.

Эти классификации трудно соотносить между собой, да в сущности и не являются таковыми, поскольку в конечном итоге мыслитель неоднократно оговаривается, что не все из них следует считать сущностями в подлинном смысле слова.

Какими же характеристиками отличается истинная сущность? «Сущность в самом основном, первичном и безусловном смысле, – указывает Аристотель, – это та, которая не сказывается ни о каком подлежащем и не находится ни в каком подлежащем, как, например, отдельный человек или отдельная лошадь» [1, с. 55]. Ни одна сущность не может быть признаком или элементом другой сущности (особенно если в случае отделения она теряет свои свойства и назначение, становясь только материей, а значит, всего лишь возможностью быть), а также не содержит в себе других сущностей [2, с. 219–220].

Особое место среди сущностей занимают так называемые чистые сущности, совпадающие с самой вещью, неотделимые от нее (как, например, кривизна и бытие кривизной). Аристотель специально указывает в качестве важнейшей характеристики чистых сущностей отсутствие нужды в материальном субстрате как условии бытия-ствования сущностью: «У того же, что дано как материя или как соединенное с материей, тождества [между вещью и сутью ее бытия] нет» [Там же, с. 211].

Мыслитель особо подчеркивает необходимость таких черт сущности, как отдельность и независимость, или самобытность: все сущности в первичном смысле существуют сами, не имея под собой оснований, причин и условий. Таковыми неспособны быть, например, качество и количество, перед которыми он ставит сущности в последовательном ряду перечислений того, из чего состоит целое [2, с. 300].

Аристотель не выделяет человека среди других единичных сущностей, подчеркивая, что «одна первая сущность не в большей мере сущность, чем другая. Ведь отдельный человек есть сущность несколько не в большей мере, чем отдельный бык» [1, с. 57], однако, по-видимому, не случайно, что человек среди немногочисленных примеров первых сущностей всегда упоминается первым как самое убедительное подтверждение несводимости к роду и виду. По-видимому, человек представляется Аристотелю самым сложным случаем сущности, к которому не вполне применимы ранее выделенные признаки сущностей вещей.

Называя вопрос о том, как из несущности формируется сущность [4, с. 73], одним из важнейших, Аристотель отмечает, что простые и сложные вещи возникают различно, и в процессе становления одно «остается», а другое – нет: «...не одно и то же быть человеком и невеждой. И одно из них остается, другое не остается; именно то, чему нет противоположащего, остается (человек остается), а необразованное и невежественное не остается» [Там же, с. 75]. По отношению к простому, тому, что «не остается», Аристотель применяет термин «возникать», по отношению к сложному – «становиться». Вещь возникает, отдельное качество возникает и исчезает, но человек –

становится, меняясь. Его отдельные качества могут возникать и исчезать при сохранении неизблемого, что и есть он, что позволяет быть равным себе, самоидентичным. Становление предполагает движение к своей точке акме при условии сохранения результатов движения и единства с собой, сохранения некоего неразложимого далее сущностного ядра. Человек из необразованного может стать образованным, не переставая и не начиная при этом быть человеком.

Тем самым мы видим, что Аристотель различает способы бытийствования вещи и человека. О человеке как о живом существе (впрочем, так же как и о животном) Аристотель говорит как о сущем как таковом, что не может быть привходящим свойством чего-то другого [Там же, с. 66]. Также именно на примере человека он предупреждает об опасности поспешной схематизации, построенной на решительном разделении формы и материи в конкретных сущих, указывая на их нерасчленимое единство. Так, он отмечает, что хотя сущность (форма) вещи не тождественна сумме ее материальных частей, далеко не всегда возможно отделить их друг от друга: «...бесполезно сводить все [к форме] и устранять материю, ведь в некоторых случаях можно сказать, что *эта вот* форма имеется в *этой вот* материи или эти вот вещи *в таком-то состоянии*» [2, с. 209] (курсив наш – Т.Д.).

Эта трудность делимости формы и материи и, соответственно, отделения (или, по меньшей мере, отличения) сущности от присутствующих, а также понимания роли присутствующих в существовании сущности может касаться сущего из какой угодно сферы бытия. Однако наиболее убедительным примером здесь служит человек: «Так, например, форма человека всегда представлена в

плоти, костях и тому подобных частях. Значит ли это, что они части формы и определения? Все же нет, они материя, только мы не в состоянии отделить их от [формы], потому что форма человека не появляется в чем-то другом» [Там же, с. 208]. Человек не вписывается в логичные схемы, описывающие сущности вещей, и Аристотель вынужден это признать: «Ясно, однако, что душа есть первая сущность, тело – материя, а человек или живое существо – соединение той и другой, как общее» [Там же, с. 209]. Человек как единичное живое существо есть первая сущность, но, по-видимому, не «чистая сущность», поскольку душа не просто неотделима от материального субстрата-тела, но само их соединение и является условием существования человека, способности быть живым существом, собой, первой сущностью.

Именно это затруднение приводит Аристотеля к заключению, которое он дает в трактате «О душе», что душа есть энтелехия живого тела [3, с. 396]. Душа-форма неотделима от живого тела-материи, существуя единственно в соединении с ним и позволяя ему быть сущим в действительности, т. е. представляя собой его (тела) энтелехию, завершенность, осуществленность. Тело и *потому* живо, и *таким образом* и *для того* живет, что обладает душой. Душа предопределяет, *зачем* телу жить. Душа для живого тела есть начало и причина его жизни, условие осуществления цели, к которой тело направляется, условие исчерпывающей реализации его возможностей, сущности этого живого существа. Когда душа покидает тело, оно разрушается. Однако и душа, ее состояния и порывы зависят от телесных процессов, замечает Аристотель. Память и любовь исчезают вместе с разрушением существа, ко-

торое живо только при условии единства души и тела. Он подчеркивает, что душа *принадлежит* телу, *пребывает* в теле, причем именно в определенном рода теле, не приравниваясь к какому угодно телу [Там же, с. 399]. Тело, таким образом, является не индифферентным сути (substance, ουσία) души материальным носителем (substratum), а условием ее бытийствования, причем во всей полноте своей осуществленности. Оно не является причиной ее бытия, но является условием сбывания, условием энтелехии.

Человек как пример сущего является также особенно убедительной демонстрацией того, что сущности не имеют внешних причин своего бытия и своей природы, поскольку, по замечанию Аристотеля, сами представляют собой начала и причины [2, с. 220]. А поскольку сущность вещи – причина ее бытия, и она есть то, что относится к началам, то нельзя объяснить, *почему* она есть и *почему* она есть *то, что есть*. Однако правомерно задаться вопросом, какова она.

### Познание сущности

Аристотелевская ουσία не может быть понята как некая непостижимая, принципиально недоступная познанию «подлинная» сущность, скрытая за неподлинностью явлений, как ядро ореха под скорлупой, – это действительное (т. е. не потенциальное) бытийствование сущего в полноте его существа. При этом метафизическая вечная умозрительная сущность обнаруживает себя, дает о себе знать *через* изменчивые и преходящие физические сущие (а не скрывается *за ними*). Вопрос состоит в том, каков характер их отношений, их роль в отношении друг друга. Есть ли сущность-подлежащее – то, что лежит *под*

наслоением воспринимаемых познающим субъектом признаков, или она – то, что описывается, сказывается, является *через* предикаты? В первом случае постижение сущности предполагает обнажение самосущего в процессе снятия слоев предикатов. Во втором – познание сущности происходит через анализ предикатов, через отдельные присущие ей чувственно воспринимаемые части или свойства, относящиеся к ее форме или материи.

Сложность заключается в том, что мы никогда не свободны в чувственном восприятии мира в целом и отдельных вещей. Мы не формируем осмысленное определенное нечто из хаоса случайно воспринимаемых свойств и признаков, доступных нашим чувствам и осознаваемых как впечатления. То есть мы не строим «что получится» из того, что случайно найдем, и чему, опять-таки по счастливой случайности, отыщем место и применение в конструкции, назначение которой нам неизвестно до самого конца ее строительства. И поиск, и интерпретация обнаруженного, воспринятого оказываются возможны только тогда, когда мы *знаем*, что и для чего ищем.

Однако попробуем рассмотреть оба пути познания сущностей.

1. Начиная с Сократа, философия заявляет о своей амбиции, или назначении, в отличие от обыденного знания и науки, постигать суть вещи до или вне ее наблюдаемых качеств. Заявляя о том, что ничего не знает, Сократ не отказывается от свойственных каждому человеку знаний о видимых свойствах вещей, позволяющих жить, ориентироваться, действовать в мире повседневности. Он имеет в виду именно сущности вещей, достоверность знания о которых всегда под вопросом. В диалоге «Ме-

нон» на вопрос Менона, можно ли научиться добродетели, Сократ отвечает весьма показательной репликой: «...здесь я делю нужду моих сограждан и упрекаю себя в том, что вообще не знаю, что такое добродетель. А если я этого не знаю, то откуда же мне знать, как ее достичь?» (Менон, 71b, перевод Вл. Соловьева) [8, с. 575]. В другом переводе (С.Я. Шейнман-Топштейн) эта мысль звучит еще определеннее: «А не зная, что такое она, как я могу знать ее свойства?» [9, с. 671].

Сократ в этом фрагменте, как и в ряде других, указывает на иную в сравнении с привычной специфически философскую гносеологическую стратегию, направленную не на выявление свойств вещи, а на познание ее самой по себе, отдельно и до свойств. То есть целью объявляется познание, недоступное дискурсивному разуму, методы и, вероятно, результаты которого будут расходиться с прямым схватыванием сущностей. Однако, декларируя непосредственное познание вещей, Сократ не предлагает иного метода, чем последовательное освобождение от заблуждений «очевидностей» здравого смысла (и соответственно, первоначальной опоры на них) в процессе привлечения *других* логически или фактически достоверных свойств.

Разумеется, сказанное Сократом в платоновских диалогах объясняется взглядами самого Платона и несет на себе печать его концепции эйдосов, чистых сущностей, познание которых может быть доступно человеку в большей или меньшей степени, при том что их существование в образцовой, предельной полноте и завершенности вне зависимости от явленности в вещах – несомненно. Лишь метафизические сущности укоренены в бытии, в отличие от физических вещей и, соответственно, признаков,

через которые они могут быть обнаружены познающим субъектом.

2. Аристотель отстаивает принципиально иную позицию, согласно которой присущие любому существу признаки имеют не только гносеологическое значение, но и глубочайший онтологический смысл, являясь условиями не только познания сущностей, но и их бытийствования.

Любое нечто, чтобы быть этим нечто, характеризуется отдельностью (*неслиянием* с иным), определенностью (т. е. наличием пределов, границ, за которыми его нет или оно перестает быть именно таким) и целостностью (иначе бы оно было частью другого нечто или само состояло бы из конгломерата других нечто). Кроме того, бытие сущего в определенном качестве предполагает соотношение, соразмерность с другими сущими и бытием в целом. Самоопределение и исполнение сущего обусловлено его обладанием пространственной, временной, количественной, качественной определенностью, сопоставимой с другими сущими: сроками среди других отрезков времени, мерой величины, сравнимой с другими величинами, назначением в пределах целого, местом среди других мест и т. д. В бытии вещей, взятом в человеческой размерности, мы неизбежно исходим из предназначения вещи (для человека) – из чего сделана, в какой сфере используется, насколько пригодна в этом качестве и для этой цели, какова ее форма, материал, каков уровень мастерства мастера. Объективное существо вещи (если оно есть) скрывается, подменяется бытием для человека, и вместо вещи в своей сущности нам является вещь как средство существования других вещей, вещь как участник процесса, как часть другой вещи, способ создания или условие

другой вещи. Однако мы не можем вырвать вещь из ее связей, увидеть ее голой, изолированной, автономной. Лишить ее этих связей – значит лишить неотъемлемых свойств, т. е. сущности.

Снимая с капусты листья, стремясь добраться до «главного», мы обнаружим кочерыжку, которая не является сущностью капусты. Сущность вещи может быть понята не в невозможной и всегда искусственной изоляции от других вещей и иллюзии объективности, а в ее месте в структуре целого. Познать что-либо – значит вычленив из тотальности, отграничить, отличить от того, что оно не есть, артикулировать насколько возможно определенно свойства этого сущего. Не только невозможно познать сущность некоего нечто, абстрагируясь от его признаков, но и невозможно просто выделить его из тотальности как отдельное нечто (не говоря уже о назывании). А потому у нас нет другого способа обнаружить и обозначить сущность любого сущего, кроме как через признаки, которые могут быть явлены в единичных физических вещах и через которые она сказывается. Но, как будет видно далее, Аристотель приходит в своих размышлениях к идее о том, что самосущее не только открывается, но и обретает свое существование через присущее: ничто не есть без того, какое оно есть.

Признаки, через которые сущность проявляется, не являются самой сущностью, но указывают на нее, разъясняет мыслитель: «Если надо дать определение порога, то мы скажем, что это дерево или камень; так же и про дом – что это кирпичи и бревна, лежащие таким-то образом» [2, с. 225]. Вместе с тем Аристотель предупреждает об относительной достоверности таких определений. Так, человек, как

живое существо (каким он является в своей сущности, в своей форме), может быть описан со стороны чувственно воспринимаемых элементов – кости, жилы, плоть, но вместе с тем эти элементы не указывают прямо на его суть как «живого существа»: «...не во всяком состоянии палец есть палец живого существа, а омертвевший палец есть палец только по имени» [2, с. 206].

В нескольких своих трактатах («Физика», «Метафизика», «Категории») Аристотель развивает учение о категориях (*κατηγορίαι*) – универсальных признаках, способах высказывания, с помощью которых можно описать любой материальный объект, дать его структурную характеристику. Количество категорий в разных работах Аристотеля варьируется, достигая в трактате «Категории» десяти. В этом списке называется субстанция или сущность вещи (*οὐσία*), ее «сколько» (*το πόσον*), «какое» (*το ποίον*), «по отношению к чему-то» (*το πρὸς τί*), «где» (*τόπος*), «когда», «нахождение в определенном положении», обладание, действие (*το ποιεῖν*) и претерпевание. Аристотель, подробно рассматривая первые четыре категории, лишь упоминает остальные шесть, считая их самопонятными и, по сути, уравнивая их в их меньшей значимости.

Но есть здесь еще одна деталь, указывающая на разную значимость категорий. Очевидно, что первая в списке категория (*οὐσία*) и все последующие отнюдь не равны по статусу: девять последующих выполняют служебную роль по отношению к первой, являются ее предикатами. То есть первая категория указывает, *что* это, остальные – *какое* оно. Причем «какое» может быть понято двояко: категориальные характеристики способны как описывать ситуативное

состояние вещи, так и объяснять сущность вещи через ее атрибутивные свойства. Однако важно, что этимология слова «категория» указывает на приоритет второго толкования.

Термин *κατηγορία* происходит от глагола *κατηγορέω*, состоящего из двух частей: *κατά* – приставки со значением «против, относительно, сверху вниз» и глагола *ἄγορέω*, означающего «говорить публично, обращаться с речью, обвинять, выносить суждение, объявлять приговор». То есть категория – то, посредством чего нечто принуждено, «приговорено» быть чем-то определенным, быть именно таким: необходимым, возможным, случайным, в определенном месте, в определенном количестве, действующим или претерпевающим воздействия и т. д. Таким образом, категории не просто обозначают временные состояния сущего или артикулируют наше знание о нем, но и являются условиями бытия существования конкретного сущего. Именно обсуждение смысла аристотелевских категорий убеждает в неразделимости понятий «быть» и «быть чем-то».

Так, например, категория места обозначает границы вещи, и не только физические, но и метафизические: быть – значит быть чем-то *определенным*, т. е. помещенным в пределы, границы. Таким образом, место предполагает не просто локализацию объекта в пространстве, но и его функции в пределах целого, связь с другими объектами, их роль в качестве средства друг для друга, а потому представляет собой не только «где» объекта, но и его «для чего», а значит, и его «что». Категория места участвует в прояснении структурной организации целого, в которое вещь помещена. Тем самым место не только описывает топологию вещи, но и определяет ее назначение

в структуре целого, ее значимость, роль, а значит – сущность.

Сущность сущего, т. е. сущее в определенности своего бытия, схватывается его формой, но пустая форма не выражает сущего в полноте его осуществленности, ей не хватает условий бытийствования сущего, способов его явленности и многого еще. Как справедливо отмечает А.В. Ахутин, пустая форма мыслится Аристотелем лишь как начало движения сущего к своей энтелехии, как обозначение его цели, перспектив, горизонта [5, с. 325]. Но сущее в полноте своего бытия, осуществленности позиционируется им как тождество формы (как цели) и движения (достижения цели). Хотя Аристотель и настаивает на неподвижности сущностей, признавая движение лишь для качества, количества и места [2, с. 294], однако этот его тезис не может быть верно понят вне контекста: мыслитель имеет в виду неизменность, неподвижность чистых пустых форм, неподвижность цели, к которой движется сущее. Сущее приводится в движение целью своего движения, а цель эта состоит в достижении энтелехии, максимальной осуществленности сущности. Статична не сущность, а форма сущего, которая, сама будучи неподвижной, является источником движения сущности к самой себе. Как замечает А.В. Ахутин, «быть» для Аристотеля значит «быть на самом деле», исполняться, осуществляться, и бытие – не достигнутый результат, и не процесс, а тождество достижения и достижения. «Форма есть тождество начала и конца, возможности и цели, – такое двоякое определение одного и того же позволяет понимать под формой многое, изменчивое, движущееся: между возможностью и целью», – пишет он [5, с. 326]. В этом выразительном

и лаконичном высказывании А.В. Ахутин блестяще резюмирует позицию Аристотеля по поводу сущности сущего. Очевидно, что сущность сущего не может быть редуцирована ни к его форме как цели, ни к его наличному состоянию, описываемому с помощью эмпирических характеристик, ни к его назначению в общей структуре целого, ни к его процессу бытийствования. Сущность не сводится к пустой форме, которую можно «освободить» от временных и тем самым внешних по отношению к ней характеристик, описываемых категориями. Она есть тождество сущего с его формой, взятое в единстве процесса и итога его достижения.

#### Выводы

Анализ учения Аристотеля о сущности подводит нас к логическому заключению о том, что сущность невозможна без ее категориального определения ни онтологически (как существующее определенным образом сущее), ни гносеологически (как объект познания). Во-первых, присущие предмету материальные, чувственно воспринимаемые, описываемые физическими характеристиками свойства хотя сами и не являются ни сущностями, способными вести отдельное существование, ни этой же сущностью (совпадая с ней), становятся *условиями ее бытийствования* в ее полноте, завершенности, определенности. Во-вторых, признаки сущего, объединенные в логический каркас универсальных категорий, становятся *условием понимания* как отдельных сущностей, так и мира в целом. Сама задача прояснения сущности, сформулированная как намерение различить, отделить подлежащее от сказуемых, сущность от ее признаков, через которые она является, предстает как неразрешимая апория.

Европейская философия, выросшая из аристотелевского категориального объяснения мира вещей, новоевропейского рационализма, гегелевского стремления выразить бытие в системе понятий, в XIX–XX веках приходит к пониманию *дологичности* или *сверхлогичности* бытия в философии жизни, экзистенциализме, постструктурализме. «Всегда легко быть логичным. И почти невозможно быть логичным до конца», – заявляет А. Камю в «Мифе о Сизифе» [7, с. 114]. Кроме того, что может быть увидено, понято, выражено с помощью категорий, всегда есть что-то еще. За пределами любых логических конструкций остается то, что И. Бродский назвал «бахромой», которую мы стремимся обрезать, не замечать, потому что она нарушает стройный вид нашей схемы, такой красивой в своей логичности. Мы считаем важным определиться с дефинициями, закруглить рассуждение, не дав ходу боковым ветвям, вовремя закончить, заботимся об уместности и своевременности, о порядке, полагающем свое место каждому существу. Однако, как заметил И. Бродский, «...при всей своей красоте четкая концепция всегда означает сужение смысла, отсечение всяческой бахромы. Между тем бахрома-то как раз и важнее всего в мире феноменов, ибо она способна переплетаться» [6, с. 96]. Как нам кажется, Аристотель признавал существование права этой «бахромы» на существование. В его настойчивых поисках природы сущности и стремлении быть последовательным мы не найдем менторской уверенности в том, что ис-

комое найдено. Сплошь и рядом он оговаривается, указывая, что не при любых условиях данное утверждение может быть справедливым. Вероятно, он мог бы закончить исследование об онтологии сущности той же фразой, с которой он его начинает: «Вопрос, который издревле ставился и ныне и постоянно ставится и доставляет затруднения, – это вопрос о том, что такое сущее, – это вопрос о том, что такое сущность».

### Литература

1. *Аристотель*. Категории // Аристотель. Сочинения: в 4 т. / вступ. ст. и примеч. З.Н. Микеладзе. – М.: Мысль, 1978. – Т. 2. – С. 51–90.
2. *Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. / вступ. ст. и примеч. В.Ф. Асмуса. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 65–368.
3. *Аристотель*. О душе // Аристотель. Сочинения: в 4 т. / вступ. ст. и примеч. В.Ф. Асмуса. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 369–450.
4. *Аристотель*. Физика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. / вступ. ст. и примеч. И.Д. Рожанского. – М.: Мысль, 1981. – Т. 3. – С. 59–262.
5. *Ахутин А.В.* Античные начала философии. – СПб.: Наука, 2007. – 783 с.
6. *Бродский И.* Меньше единицы // Бродский И. Поклониться тени. – СПб.: Азбука, 2001. – С. 69–98.
7. *Камю А.* Миф о Сизифе // Камю А. Изнайка и лицо. – М.: Эксмо-Пресс, 1998. – С. 107–214.
8. *Платон*. Менон // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. / пер. Вал. Соловьева. – М.: Мысль, 1990. – Т. 1. – С. 575–612.
9. *Платон*. Менон, или О добродетели // Платон. Полное собрание сочинений в одном томе / пер. С.Я. Шейнман-Топштейн. – М.: Альфа-книга, 2013. – С. 671–694.

## ON CATEGORY OF SUBSTANCE, CONDITIONS OF ITS BEING AND COGNITION ACCORDING TO ARISTOTLE

T.Y. Denisova

Surgut State University,  
Surgut, Russian Federation

denisovasever86@bk.ru

The subject of this issue is a question on a substance of every being, its specific features and conditions of its cognition and existence. This is an attempt to systematize Aristotle's point of view about this problem, presented in different fragments of his treatises "Physics", "Metaphysics", "Categories", "On the Soul".

Aristotle pointed out the fallacy of identifying the substance and any beings. He explained, that not any being can be considered as a substance, though sometimes it's rather difficult to distinguish them. Aristotle offered different classifications of kinds of substance and examined their main features and conditions of their being.

Two approaches about comprehension of substances are compared in this article. Socrates and Plato's position is based on the principle of the direct speculative comprehension. Aristotle offered the system of categories as the universal way for description and cognition of the essence of any substance. To be means to be as a definite "what" in a completeness of its "whatness". Everything can exist only as a definite something.

Instead, a problem of possibility of changes and movement of substances is discussed in a comparison of positions of Aristotle and Plato. After all we can see the being of substances not to be a simple static presence of empty pure forms, no having any material substratum. They presented a unity of the intention to achieve its entelecheia and achievement of one, i.e. a unity of the goal, process and result.

**Keywords:** substance (ουσια), existence, being, category, Aristotle, entelecheia, form.

DOI: 10.17212/2075-0862-2016-4.2-3-13

### References

1. Aristotel'. Kategorii [Categories]. Aristotel'. *Sochineniya*. V 4 t. T. 2 [Tractates. In 4 vol. Vol. 2]. Moscow, Mysl' Publ., 1978, pp. 51–90. (In Russian)
2. Aristotel'. Metafizika [Metaphysics]. Aristotel'. *Sochineniya*. V 4 t. T. 1 [Tractates. In 4 vol. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ., 1976, pp. 65–368. (In Russian)
3. Aristotel'. O dushe [On the soul]. Aristotel'. *Sochineniya*. V 4 t. T. 1 [Tractates. In 4 vol. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ., 1976, pp. 369–450. (In Russian)
4. Aristotel'. Fizika [Physics]. Aristotel'. *Sochineniya*. V 4 t. T. 3 [Tractates. In 4 vol. Vol. 3]. Moscow, Mysl' Publ., 1981, pp. 59–262. (In Russian)
5. Akhutin A.V. *Antichnye nachala filosofii* [Ancient philosophy's origin]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2007. 783 p.
6. Brodskii I. Men'she edinitsy [Less than one]. Brodskii I. *Poklonit'sya teni* [To please a shadow]. St. Petersburg, Azbuka Publ., 2001, pp. 69–98.
7. Camus A. Mif o Sizife [The Myth on Sisyphus]. Camus A. *Izgnanka i litso* [The seamy side and the front side]. Moscow, Eksmo-Press Publ., 1998, pp. 107–214. (In Russian)
8. Platon. Menon [Menon]. Platon. *Sobranie sochinenii*. V 4 t. T. 1 [Complete works. In 4 vol. Vol. 1]. Translated from the ancient Greek ed. A.F. Losev. Moscow, Mysl' Publ., 1990, pp. 575–612. (In Russian)
9. Platon. Menon, ili O dobrodeteli [Menon or On the virtue]. Platon. *Polnoe sobranie sochinenii v odnom tome* [Complete works in one volume]. Translation from the ancient Greek by S.Y. Sheynman-Topshteyn. Moscow, Alfa-kniga Publ., 2013, pp. 671–694. (In Russian)