

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(Н И У « Б е л Г У »)

СОЦИАЛЬНО-ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ ИМЕНИ МИТРОПОЛИТА
МОСКОВСКОГО И КОЛОМЕНСКОГО МАКАРИЯ
КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ И ТЕОЛОГИИ

**НАСЛЕДИЕ АРИСТОТЕЛЯ: ПРОБЛЕМЫ ТЕКСТОЛОГИИ
И ОДИССЕЯ МЕТАФИЗИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ**

Выпускная квалификационная работа
обучающегося по направлению подготовки 47.04.00 Философия
очной формы обучения, группы 87001303
Щербакова Михаила Ивановича

Научный руководитель
д. филос. н., профессор
Майданский А.Д.

БЕЛГОРОД 2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

	стр.
ВВЕДЕНИЕ	3
I. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕКСТОВ АРИСТОТЕЛЯ	6
1.1. История аристотелевских текстов	6
1.2. Дидактические формы в Ликее и их связь с аристотелевскими текстами	12
1.3. Структура «Метафизика» и проблема её генетики	20
II. АНАЛИЗ ДИСКУРСА МЕТАФИЗИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ АРИСТОТЕЛЯ. ИСТОРИЯ МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙ В РУССКОЙ ТРАДИЦИИ	30
2.1. Аристотель в контексте философского дискурса. Дискурс-анализ «Метафизики» Аристотеля	30
2.2. История метафизических понятий Аристотеля в русской традиции	46
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	67
ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА	71
ПРИЛОЖЕНИЯ	77

ВВЕДЕНИЕ

Философская деятельность Аристотеля, наряду с другими античными мыслителями, предопределила философский контекст последующих эпох вплоть до настоящего времени. Как отмечалось на конференции «Аристотель и современность», проходившей в Фессалониках в 1997 г., понятийный аппарат философа, проявляющийся, например, в таких оппозициях как δύναμις — ἐνέργεια, материя — форма, или, например, в четырех видах причин, понятии случайности и т.д. был и остается определяющим для большинства исследований в области биологии, медицины, экологии, квантовой физики и даже виртуалистики¹. Схематика этих формул хорошо закрепилась не только в рамках философского лексикода, но и в сознании научной картины мира.

Актуальность темы. В XIX и XX вв. отечественное аристотелеведение во многом уступает западноевропейскому в вопросах переводов, широкой научной полемики, а также углубленному философскому и текстологическому анализу. Философское осмысление работ Аристотеля побуждает к обращению и поискам в родном языке тех фактов, которые могут более ярко репрезентировать его категориальный и философский аппарат. Исследователи отмечают, с одной стороны, сложность философских текстов, с другой переводческие проблемы возникающие в процессе интерпретации. Стоит заметить, что попытки решения этих задачи позволят выйти на новый уровень систем номиналов в философском дискурсе, что может послужить почвой к альтернативному решению проблемы национального философского языка. Кроме того, тема «русского» Аристотеля детально не разработана, существуют только краткие очерки, поэтому углубление в историю древнерусских текстов позволяет говорить о новизне нашей научной работы.

1 Месяц С.В. Аристотелевская физика в неоплатонизме: "Элементы физики" Прокла. История представлений об эфире / автореферат дис. кандидата философских наук. М., 1999. С. 3.

Стоит обратить внимание, что в 30-40 х. гг. XX в. были намечены только некоторые контуры составления аристотелевского лексикона, а углубление в сами процессы появления древнерусской-русской терминологии были оставлены в стороне (Б.А. Фохт). Таким образом анализ истории аристотелевских метафизических терминов в древнерусских источниках является одной из актуальных тем в рамках отечественного аристотелеведения.

Кроме того, подходя к проблеме философского категориального аппарата Аристотеля, следуют обратить особое внимание на формальную структуру его первоисточника — сочинения «Метафизика» — проблематика которой окончательно не решена. Поэтому применение новых методов анализа позволит увидеть перспективные аспекты проблематизации или сформулировать аргументы к уже выдвинутым версиям «генетики» этого источника.

Степень научной разработанности проблемы. В зарубежной исследовательской традиции проблема корпуса и индексов Аристотеля разработана достаточно широко. Над этой темой трудились такие ученые как: Франц Титце, Валентин Росс, Вернер Йегер, Ингемар Дюринг и др. В отечественной традиции отдельные капитальные исследования отсутствуют. Первый опыт проблематизации аристотелевского лексикона в рамках перевода «Категорий» демонстрирует М.Н. Касторский. Пионером в составлении словаря существенных философских терминов аристотелевского лексикона является Б.А. Фохт. Тематика корпуса Аристотеля или проблематика его терминов затрагивается в работах А.Ф. Лосева, В.П. Зубова, Р.К. Луканина, Е.В. Орлова, а так же в статьях П.С. Попова, И.Д. Рожанского, М.А. Солоповой, С.В. Месяц, М.В. Егорочкина.

Объект исследования составляет наследие аристотелевских текстов.

Предмет – древнегреческий и русский тезаурус «Метафизики».

Цель исследования состоит в выявлении логики и последовательности развития русского тезауруса «Метафизики» Аристотеля. В связи с поставленной целью формулируем ряд следующих задач:

- а) исследовать основные проблемы историографии сочинений Аристотеля;
- б) рассмотреть и проблематизировать основные версии генезиса «Метафизики»;
- в) проанализировать дискурс философии Аристотеля;
- г) проанализировать ряд метафизических терминов в древнерусских и русских источниках, выявить их логику развития.

Методологической основой исследования служат: источниково-хронологический метод; метод комплексного анализа литературы; историко-филологический анализ (лексико-грамматический, герменевтический, критический); семиотический; элементы параметральной модели дискурс-анализа (Е.А. Кротков, Е.А. Кожемякин).

Структура курсовой работы: работа состоит из введения, двух глав, заключения, списка литературы.

В процессе исследования мы будем использовать Беккеровскую нумерацию трудов Аристотеля, например, (EN 1104a 5) где EN – «Этика Никомаха», 1104a – номер блока, 5 – номер линии.

Сокращения:

Athen. - Афиней «Пир мудрецов»

DL – «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов»
Диогена Лаэртского.

De an. - «О душе» Аристотеля

EN – «Этика Никомаха»

Met. – «Метафизика»

Pol. - «Политика»

Ph. – «Физика»

Глава 1. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕКСТОВ АРИСТОТЕЛЯ

1.1 История аристотелевских текстов

Подходя к анализу аристотелевских текстов, для начала стоит выявить основные проблемы истории библиотеки философа.

По сообщению географа Страбона известно, что Аристотель оставил свою библиотеку ученику Теофрасту. Интерес вызывает тот факт, что сам Стагирит не обладал юридическими правами на имущественное владение Ликеем — гимназией и храмом Аполлона Ликейского, где сконцентрировалась перипатетическая школа. Аристотель был метеком, а значит не имел прав частной собственности на созданную им школу. В своем завещании он не упоминает ни библиотеку, ни Ликей; его завещание наполнено семейными заботами: кого из дочерей выдать замуж, а кого из рабов отпустить на волю. Права на школу получит Теофраст, он же начнет её обустройство «Прежде всего, - повелевает он в своём завещании, - довершить святилище (имеется в виду святилище в Ликее²) и статуи Муз и все прочее, что удастся там украсить к лучшему. Далее, восстановить в святилище изваяние Аристотеля и все остальные приношения, сколько их там было прежде. Далее, отстроить портики при святилище не хуже, чем они были, и в нижний портик поместить картины, изображающие всю землю в охвате, и алтарь устроить законченным и красивым». Сам Теофраст, как и Аристотель, не был афинским гражданином и не мог владеть недвижимостью, однако когда власть в Афинах оказалась в руках Деметрия Фалерского (317-307 г. до н.э.), который был перипатетиком, то последний издал постановление, согласно которому сад и храм Ликей должны были перейти к Теофрасту³. По свидетельству Страбона, Теофраст завещал свою библиотеку Нелею, которой

2 Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 2011. С. 472.

3 Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М., 1991. С. 49

отвёз её в город Скепсис (область Троада) и там она досталась его наследникам. Последние испугавшись пергамских царей, искавших наполнение для новой Пергамской библиотеки, спрятали аристотелевские свитки «под землей в какой-то яме». Через 100 с лишним лет, потомки Нелея продали, изрядно поеденные червями и сыростью, книги Аристотеля и Феофраста некоему Апелликонту Теосскому. Последний решил восстановить утраченные места, однако ему не удалось правильно дополнить лакуны в тексте, поэтому он издал эти книги полными ошибок. В результате «получилось, что перипатетики — как те, которые принадлежали к первому поколению учеников Аристотеля, так и те, кто жили после Феофраста — не имели возможности деятельно заниматься философией, а только провозвещали основные положения учения Аристотеля, вследствие того, что у них вовсе не было книг их учителя, за исключением весьма немногих, и то в основном принадлежавших к экзотерическим сочинениям. Более поздним перипатетикам, с момента, как эти книги вышли в свет, предоставились гораздо бóльшие возможности заниматься философией и следовать учению Аристотеля. Но все же они были вынуждены по многим вопросам высказывать утверждения, основанные на догадках, вследствие множества ошибок»⁴. В таком состоянии, по мнению Страбона, находились тексты аристотелевского корпуса. Удивительно то, что Страбон, будучи учеником одного из перипатетиков, критиковавших Аристотеля, Ксенарха верит именно в такую судьбу аристотелевских работ. Возможно, что такому скептическому отношению к аутентичности текстов как раз и послужил «ревизионизм» Ксенарха.

После смерти Апелликонта Сулла в 84 г. до н.э. захватил Афины и вывез библиотеку Аристотеля и Феофраста в Рим⁵. К слову, Суллой были вырублены священные рощи Академии и Ликея для сооружения осадных

4 Страбон (Geographia, XIII, 1, 54-55)

5 Плутарх. Сравнительные жизнеописания. М., 1994. С. 522.

машин. Когда сочинения Аристотеля попали в Рим, грамматик Тирранион из Амиса (I в. до н.э.), другой учитель Страбона, занялся их каталогизацией. Впоследствии это дело завершил его ученик Андроник Родосский (сер. I в. до н.э.), который упорядочил многие аристотелевские сочинения, объединяя их в «тематические группы, каждая из которых трактовала проблемы одной научной дисциплины»⁶. Андроник добавил к сочинениям Аристотеля новые индексы, т. е. названия (lat. Index, др. греч. $\pi\acute{\iota}\nu\alpha\chi$), причем некоторые получались довольно спонтанно (например, знаменитый индекс «метафизика», который в последующем превратился в название целой философской области). В общем завершает свой рассказ Страбон пессимистической нотой: кроме того, что тексты были плохо восстановлены от сырости, так ещё и «торговцы книгами, использовавшие плохих писцов и не сверявшие копии с оригиналом» добавили черных красок в картину аристотелевского свода сочинений. На этом можно было бы сделать следующий вывод: мы имеем крайне искаженные тексты через которые аристотелевская философия досталась нам только в общих чертах. В случае если рассказ Страбона представляет реальное положение дел, то мы имеем такую последовательность возникновения текста:

- 1) III в. до н.э. палеографическая испорченность текста;
- 2) II в. до н.э. создание Апелликонтом Теосским новых протографов на основании сохранившихся сочинений;
- 3) I в. до н.э. на основании протографов Апелликонта, рабочей группой Тирраниона создаются новые списки;
- 4) I в. до н.э. систематизация и компиляция Андроника Родосского.

К сожалению, подробности о последних двух этапах у нас отсутствуют. Хронологическая и дидактическая близость Андроника и Тирраниона вызывают ряд вопросов. Дело в том, что мы обладаем свидетельством, согласно которому Андроник трудился в Александрии. Таким образом

⁶ Борухович В.Г. В мире античных свитков. Саратов, 1976. С. 139.

возникает неясность, вместе ли ученые работали над изданием текстов или по отдельности? А если по-отдельности, то существует ли между ними редакторами связь? Такие казусы возникают в следствии другой версии распределения аристотелевской библиотеки.

Существует упоминание Афинейя (II — III в. н.э.) согласно которому, египетский царь из династии Птолемеев, Птолемей II Филадельф (годы правления 285-247 до н.э.) купил у наследников Нелея, племянника Феофраста, завещанную им библиотеку и вывез её в Александрию. В таком случае если рассказ Афинейя не являться вымыслом, то можно поставить под сомнение искаженность книг Аристотеля, о которой мы встречаем у Страбона. У Плутарха про связь Андроника и Тирраниона мы читаем следующее: «Когда библиотека была доставлена в Рим, грамматик Тираннион, как рассказывают, многое привел в порядок, а родосец Андроник, получив от Тиранниона копии привезенных книг, обнародовал их и составил указатели, которыми пользуются и поныне» (Плутарх. Сулла 26). Создается такое впечатление как будто Андроник над изданием текстов трудился в Риме, однако, философ, скорее всего, работал в александрийском Мусейоне. М.А. Солопова считает, что труды Аристотеля после систематизации и копирования Тирранионом в Риме попали к Андронику в Александрию⁷. Кто мог быть инициатором перевоза сочинений из Рима в Александрию? Неужели грамматик Андроник? Мнение М.А. Солоповой исключает свидетельство Афинейя, если только не сконструировать другую версию о том, что книги были и у Тирраниона, и в Александрийском Мусейоне. Поэтому не стоит отбрасывать предположение, что Андроник систематизировал тексты, купленные ещё Птолемеем Филадельфом и уже находившиеся в Александрийской библиотеки около полутора века. Стоит задаться вопросом: была ли у египетского монарха потребность покупать книги Аристотеля? Во-

7 Солопова М.А. Андронник Родосский // Античная философия: Энциклопедический словарь. М., 2008. С. 126.

первых, они представляли новые и редкие систематические исследования, во-вторых, мог сыграть чисто политико-аксиологический момент. Аристотель — учитель Александра Македонского, последний его спонсировал (выделил 8 талантов на сбор эмпирического материала для зоологических трактатов) и относился к нему с уважением, а поскольку Птолемеи с большим почитанием относились к имени Александра, то книги Аристотеля могли служить своего рода культурно-философским артефактом имеющие прямое отношение и Александру.

Другим моментом в процессе географического распространения корпуса Аристотеля можно считать деятельность одного из его учеников Евдема Родосского. После смерти Аристотеля Евдем отправился на Родос, прихватив с собой копии «Физики», «Метафизики» и этических книг (согласно другому свидетельству Аристотель ещё при жизни отправил «Метафизику» Евдему на Родос). Вероятнее всего, Евдем издал одну из версий аристотелевской этики, за которой закрепилось название «Евдемова Этика». К слову, тексты «Физики» у Евдема оказались отличными от тех, которые были у Феофраста, что привело древних ученых к обсуждению этой проблемы в личной переписке.

В результате мы можем сформулировать две схемы топографического распределения аристотелевской библиотеки: 1) Афины-Александрия (III в. до н.э.); 2) Афины-Скепсис (III в. до н.э.)-Афины (II в. до н.э.)-Рим (84 г. до н.э.)-Александрия (не ранее 45 г. до н.э.). Третьим вариантом можно признать соединение первой и второй схемы в одну. Ничто не мешало наследникам Нелея одну часть книг продать Птолемею Филадельфу в III в. до н.э., а другую Апелликонту Теоскому во II до н.э. Причем общее, что объединяет источники относительно наследников Нелея, так это то, что они распродавали книги Аристотеля. К тому же следует обратить внимание на мнение В.П. Зубова, который считает неправдоподобным упоминание, гласившее, что Феофраст оставил все свои и аристотелевские сочинения малозначительному

ученику Нелею, а не своему приемнику Стратону⁸. Поэтому вполне возможно, что в Афинах после смерти Феофраста всё же остались некоторые книги Аристотеля, а Нелей увез не всю библиотеку, или из некоторых книг успели сделать копии. Было бы действительно удивительно если после смерти Феофраста в Ликее не осталось Аристотелевских сочинений. К слову третий представитель Ликейя Стратон Лампаский, один из основателей Александрийской библиотеки и учитель, ранее упоминаемого Птолемея Филадельфа, в своем завещании оставляет приемнику Ликону школу и «все книги», кроме написанных им самим (DL V, 3, 62). Быть может эти «все книги» и есть часть библиотеки Аристотеля и Феофраста.

Таким образом, проанализировав источники по истории аристотелевского корпуса, становится ясно что информация о книгах философа довольно противоречива. Не лишены источники и внутреннего противоречия. Так Страбон помимо того, что передаёт подробный рассказ о путешествии библиотеки Стагирита, в другом месте говорит, что Аристотель начал первый собирать книги и даже учил египетских царей составлению библиотек. Однако, это не верно, поскольку существуют упоминания о том, что библиотека была уже у тирана Писистрата и у других частных лиц⁹. А египетских царей Аристотель тем более не мог учить собирать библиотеки, поскольку Александрийский Музейон был основан только сорок лет спустя после его смерти. Рассказ Афинея так же не лишен противоречий, поскольку, с одной стороны, он говорит, что «вся библиотека» Аристотеля была куплена Птолемеем Филадельфом у Нелея, с другой, он упоминает о том, что Аппеликонт приобретал книги у того же Нелея (Athen. IV. 168 de).

8 Зубов В.П. Аристотель. Человек. Судьба. Судьба наследия. М. 2000. С. 55.

9 Малеин А.И. Начала библиографии в Греции и «таблицы» Каллимаха. СПб., 1892. С. 4.

1.2. Дидактические формы в Ликее и их связь с аристотелевскими текстами.

Источники по истории аристотелевских текстов (Страбон *Geographia*, XIII, 1, 54-55; Плутарх *Sulla*, XXVI, 468 A-B; Афиней *Deipnosophistae* I, 3A-B; V, 214D — 215A; Авл Гелий *Noctes atticae* XX, 5; Цицерон *De finibus bonorum et malorum* V, 5, 12) упоминают о двух формах преподавания в Ликее, а также о двух формах литературного изложения в аристотелевских сочинениях. Одни формы именуется эзотерическими или акроатическими (ἀροατικά), другие экзотерическими (ἐξωτερικά).

Разбирая вопрос об «эзо-» и «экзотеризме» Аристотеля, мы выделим следующие версии происхождения этих маркеров:

1. К «эзотеризму» относится тайное, устное внутришкольное учение и, соответственно, книги тайного характера, предназначавшиеся для перипатетической школы, а к «экзотеризму» относятся книги общего характера, которые были предназначены для широкой публики, передающие философию Стагирита только в общих чертах, не касаясь её сути. Без знания устного учения нельзя было понять ни экзо- ни эзотерических книг. Такие сведения мы встречаем в произведении Плутарха. Биограф приводит переписку Аристотеля и Александра Македонского: «Александр Аристотелю желает благополучия! Ты поступил неправильно, обнародовав учения, предназначенные только для устного преподавания. Чем же будем мы отличаться от остальных людей, если те самые учения, на которых мы были воспитаны, сделаются общим достоянием? Я хотел бы превосходить других не столько могуществом, сколько знаниями о высших предметах. Будь здоров»¹⁰. Однако издатели древнего биографа считают эту переписку поздней подделкой, а упоминания о таинственности экзо- и эзотерических произведениях излишне завышенной¹¹.

¹⁰ Плутарх. Сравнительные жизнеописания. С. 120.

¹¹ *ibid.* С. 584.

В «Аттических ночах» Авла Геллия мы встречаем точно такое же упоминание о переписке Аристотеля и Александра, причем Авл приводит два варианта этого письма. Второе он цитирует из некой книги Андроника Родосского. Помимо этого, в «экзотеризме» и «акроатизме», Авл видит деление дидактических форм, практикующихся в Ликее. «Экзотерическими, - пишет Авл, - назывались те, что были полезны для риторических упражнений, умения пользоваться словесными уловками и для знакомства с гражданским правом; а акроатическими — те, в которых содержалась более отвлеченная и более тонкая философия, касавшаяся размышлений о природе и диалектических рассуждений. Этой наукой, которую я назвал акроатикой, он занимался по утрам в Лицее и не допускал к ней наобум никого, кроме тех, чью разумную способность и уровень знаний, а также прилежание в учебе и труде он прежде проверил. А экзотерические лекции и упражнения в произнесении речей он проводил в том же месте вечером и позволял их [слушать] всем юношам без разбора, именуя такие занятия вечерней прогулкой (δειλινὸν περίπατον), а названные выше занятия — утренней (ἑωθινὸν περίπατον) ибо и в то, и в другое время он рассуждал прогуливаясь. Свои книги и заметки по всем этим вопросам, он тоже делил на две части, так что одни назывались экзотерическими, а другие — акроатическими» (Авл Геллий XX, 5). В этом пассаже следует обратить внимание на одну оговорку, которую допускает Авл, он пишет: «этой наукой, которую я назвал акроатикой...». В данном контексте слово «назвал» может, с одной стороны, придать словосочетанию смысл: «наука о которой я упоминал ранее», с другой, может означать «наука, название которой я сам придумал». Следуя этому, стоит отметить, что слово «акроатика» в традиции сохранилось за физическим учением Аристотеля, которое носит название «Φυσικὴ ἀκρόασις» («лекции по физики»), между тем в каталоге Диогена Лаэртского сочинения называется просто «О природе» и «К природе» («Περὶ φύσεως α' β' γ'», «Φυσικὸν α'»). Проблематизируя этот вопрос, можно предполагать, что

дошедшее до нас название («Φυσικὴ ἀκρόασις») является поздним индексом компилированного текста. Между тем, стоит задуматься над вопросом герменевтического характера: действительно ли акроатические тексты так маркированы, поскольку являются компиляцией оставленных лекций Аристотеля, или наоборот, индексы, появившиеся в более позднее время, стали основанием для предположения о том, что в аристотелевском Ликее были более тонкие беседы с отдельными подготовленными учениками?

Принимая во внимание эти рассуждения, а также свидетельство Авла Геллия мы можем сформулировать другую версию:

2. Разделение на экзо- и эзотерическое происходит благодаря разделению форм преподавания в Ликее, на внутришкольное и общее, для которых Аристотелем были составлены соответствующие «конспекты». Касательно распорядка этих лекций В.П. Зубов отмечает, что упоминание Авла Геллия о том, что «эзотерические» лекции были утренние, а «экзотерические» - вечерние, вероятно является домыслом Андроника Родосского¹².

3. Третья версия в аристотелевском эзо- и экзотеризме видит библиотекстологический смысл. Эта версия говорит, что эзо- и экзотерические «λόγοι» это изданные и неизданные произведения Аристотеля, т. е. те которые уже оказались во «всеобщем обращении», уже были читаемы и питали интерес публики и те, которые существовали в виде набросков, которые были написаны «в стол», и к которым имели доступ только перипатетики¹³.

Неизданные произведения, чуть позже начали называться «анекдотами» (др. греч. ἀνέκδοτος - не выданная замуж, незамужняя; неопубликованный, неизданный; где αὐ — отрицательная частица, ἔκδοτος — выданный¹⁴). Действительно, «не выданные» произведения в древнегреческой среде могли

12 Зубов В.П. Аристотель. Человек. Судьба. Судьба наследия. С. 47.

13 Борухович В.Г. В мире античных свитков. С. 142.

14 Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. М., 1958. 2 т. С. 141.

в неоформленном/недоработанном/недоскомпонованном виде читаться друзьями автора, причем последний мог откладывать издание вплоть до своей смерти, как перипатетик Ликон, который возложил в своём завещании издание неопубликованных текстов на некоего Каллина. Один из представителей римской интеллигенции, политический деятель и писатель Плиний Младший перед обнародованием своих сочинений подвергал их тщательной проверки. Он предлагал своим друзьям и коллегам вчитаться в их содержание: «Сперва я сам долго просматриваю то, что написал, - пишет Плиний, - потом читаю двум или трем друзьям. Затем я отдаю другим для прочтения и различных указаний, и если их замечания заставляют меня сомневаться, опять обсуждаю свой труд с друзьями. Наконец, я читаю свой труд перед многими слушателями, и после этого усиленно исправляю. Я бываю тем сосредоточеннее, чем больше я беспокоюсь» (VIII, 17).

В подтверждение библио-текстологической версии существует одно из самых ранних упоминаний римского оратора Цицерона. О характере текстов Аристотеля и Феофраста он пишет следующее: «Поскольку от них осталось два рода сочинений о высшем благе: одни, написанные популярно, которые они называли экзотерическими (*ἐξωτερικόν*), другие — более утонченно (*limatius*), и которые они сохранили в форме заметок (*commentarii*), то они, по-видимому, не всегда говорят о нем одно и то же, однако в самом главном у них нет никаких различий или несогласий» («О пределах добра и зла» V, 5, 12). Таким образом, можно сделать предположение, что неопубликованные тексты «сохранившиеся в форме заметок», в последующем подверглись компиляциям, в результате которых получились такие тексты как, например, «Метафизика» с отсутствующим строгим планом и явными вставками (в середине сочинения появляется первый в истории философский словарь). Или, например, три издания этики: «Никомахова», «Евдемова» и «Большая», которые на данный момент признаются подлинными, а в XIX в. две последние считались подложными.

Тот факт, что в Александрийской библиотеке действительно существовали тексты компилятивного характера мы можем подтвердить следующим свидетельством. Византийский грамматик Иоанн Цец (XII в.) пишет, что в Музейоне были так называемые «смешанные» и «не смешанные» (ἀμιγῆς ἁπλοί) свитки. По мнению Бернгарди под «смешанными» понимаются такие работы, которые представляют компиляцию нескольких сочинений, а под «не смешанными» - цельные, завершённые произведения¹⁵. Между тем, последние часто оставались без заглавия. Традиция придумывать названия «не смешанным» произведениям появилась со времени первого составителя каталога александрийской библиотеки — Каллимаха Киренского, автора первого каталога Александрийской библиотеки¹⁶.

Однако следует обратить внимание на то, что сам Аристотель не раз в своих трудах упоминает именно «экзотерические» произведения (λόγοι). Так, например, дважды в «Никомаховой этике» (NE 1102a 25; NE 1140a 1), единожды в «Метафизике» (Met. 1076a 25), «О душе» (De an., 407b 29) и «Политике» (Pol. 1323a 22) мы встречаем ссылки на сочинения такого рода. В «Никомаховой Этике» Аристотель упоминает об «ἐξωτερικοῖ λόγοι» как о таких сочинениях, в которых были изложены «некоторые отделы психологии»¹⁷ (в пер. Э.Л. Радлова) и которыми можно воспользоваться для этического учения. Э.Л. Радлов переводит «ἐξωτερικοῖ λόγοι» как «экзотерические лекции»¹⁸. То же словосочетание Н.В. Брагинская переводит как «сочинения вне нашего круга» и со ссылкой на зарубежных издателей «Никомаховой Этики» предполагает, что речь идет либо о диалогах Аристотеля, либо о широко известных сочинениях других философов¹⁹.

15 Малеин А.И. Начала библиографии в Греции и «таблицы» Каллимаха. С. 4-5.

16 Там же. С. 8.

17 Аристотель. Этика. Эстетика. Политика. Минск. С. 150.

18 Э.Л. Радлов не подвергает это место комментаторскому разбору.

19 Аристотель. Сочинения: в 4-х т. Т. 4. М., 1983. С. 695.

Согласно отрывкам из «Никомаховой этики» об «ἐξωτερικοῖ λόγοι», неясно свои ли Аристотель имеет в виду произведения или же это произведения других авторов. Перевод этих отрывков соответственно определяет смысл того, чем является «ἐξωτερικοῖ λόγοι», а так же принадлежат ли эти «λόγοι» непосредственно Аристотелю или нет. Проиллюстрировать это можно на примере пассажа из NE 1140a, 1: «творчество и деятельность не одно и то же, в чем мы убедились в эзотерических лекциях» (Э.Л. Радлов); «творчество и поступки — это разные вещи (в этом мы доверяемся сочинениям для широкого круга)» (Н.В. Брагинская). Соответственно в первом случае имеются в виду именно лекции Аристотеля, а во втором некоторые общедоступные сочинения, возможно даже не принадлежащие Аристотелю, такие, которым он только «доверяется» (πιστεύομεν). Однако современный греческий перевод ближе к Н.В. Брагинской, поскольку переводчик оставил ключевые слова без изменения: «πιστεύομεν δὲ περὶ αὐτῶν καὶ τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις», - читаем мы в древнем тексте, а затем в новогреческом переводе: «αὐτό πιστεύομε καὶ στοὺς ἐξωτερικοῦς λόγους». Таким образом глагол πιστεύομε, придал переводу «доверительный» смысл²⁰, исключаяющий значение «убежденности», наблюдаемое у Э.Л. Радлова.

В сочинении «О душе» Аристотель, приводит некоторое мнение о гармонии души и тела: «Имеется и другое дошедшее до нас мнение о душе, убедительное для многих не менее, чем изложенные выше, но уже подвергнутое обсуждению и как бы давшее о себе отчет в общедоступных сочинениях (ἐξωτερικοῖ λόγοι)». Здесь также не совсем конкретно сказано кем именно было подвергнуто «обсуждению» это мнение, самим Аристотелем или некими другими учеными (в данном случае скорее всего последнее). П.С. Попов высказал следующие предположения по поводу этих, в его переводе, «общеизвестных высказываниях»: а) это может быть платоновский диалог «Федон», излагающий пифагорейскую теорию души, как гармонию тела; б)

²⁰ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ. Ἠθικὰ Νικομάχεια 2. Αθήνα. Σ. 77.

не дошедший диалог Аристотеля «Евтидем», близкий по содержанию с «Федоном»²¹. Сам П.С. Попов перевел «ἐξωτερικοῖ λόγῳι» как «общеизвестные высказывания» вероятно доверяя Прантлю, который считал «ἐξωτερικοῖ λόγῳι» рассуждениями высказываемыми «образованными людьми на ту или иную тему».

Рассматривая данные ссылки на экзотерические произведения в аристотелевском тексте, действительно, не совсем ясно имеет ли философ в виду свои произведения или подразумеваются произведения других авторов. Однако мы имеем одно место из «Политики», благодаря которому мы можем уточнить данное затруднение. В этом сочинении Аристотель ссылается на экзотерические произведения как на свои, и маркируя их именно как «экзотерические». «Полагая, - пишет философ, - что в *наших* экзотерических рассуждениях с достаточной полнотой излагается вопрос о наилучшей жизни, мы используем их и теперь» (Pol. 1323a 22). Контентом этого экзотерического произведения является разделение благ на внешние, физические и духовные. Конечно вопрос остается открытым: из какого именно произведения эта дифференциация, из сочинения «О благе» («Περὶ τοῦ ἀγαθοῦ» номер 20 в списке Диогена) или из какого-нибудь другого? Однако теперь мы можем уже обосновано считать, что ссылка, о которой мы упоминали выше, в «Никомаховой Этике» (NE 1102a 25) на некоторое экзотерическое произведение психологического характера, из которого философ предлагает взять разделение души на разумную и не разумную²², по аналогии с приведенным местом из «Политики», может быть из аристотелевского свода.

Подводя итог анализа экзо- и эзотеризма аристотелевских текстов мы выяснили, что под первыми, вероятнее всего, следует понимать ранние

21 Аристотель. О душе. М., 1937. С. 131.

22 или обладающую суждением и не обладающую ἄλογον и λόγον ἔχον в пер. Н.В. Брагинской

сочинения Аристотеля, сохранившиеся во фрагментах и иногда цитирующиеся в дошедших до нас сочинениях. Между тем, под эзотерическими следует иметь в виду, фундаментальные сочинения, написанные в виде трактатов (зоологические сочинения, «Категории» «Об истолковании»), которые, по большей части, могли появиться в следствии лекций/докладов и не были изданы при жизни философа («Метафизика», «Физика»).

1.3. Структура «Метафизика» и проблема её генетики

«Метафизика» единственное сочинение с необычайно запутанной структурой и последовательностью книг. Общеизвестно, что слово «метафизика» придумал Андроник Родосский в процессе компиляции книг аристотелевского корпуса. Есть мнение, что это способствовало видению метафизической проблематики в дидактической картине Андроника, т. е. что метафизика должна была изучаться после естественных наук.

Выражение «τὰ μετὰ τὰ φυσικά» переводится как «книги после книг по физике». В этом выражении слово «книги» (τὰ βιβλία) эллипсируется (пропускается), однако на его наличие нам указывает артикль среднего рода множественного числа τὰ и древнегреческий культурный контекст.

Слово «метафизика» Аристотель нигде не употребляет. Впервые мы его встречаем у Николая Дамасского (I в. до н.э.) секретаря Ирода I, однако исследователи считают, что термин «метафизика» принадлежит Андронику.

В «Метафизике» Аристотель разбирает основные онтологические единицы, которые на тот момент составляли скелет философского дискурса. Между тем, он не чуждается обогатить философский лексикод новыми понятиями, как, например, ἡ ἐνέργεια, ἡ ἐντελέχεια и др. (которые если и сохранились до наших дней, то не всегда используются в философском обороте). Такое авторское видение «первой философии» намного отлично от того, что в последующем будут понимать под «метафизикой». В эпоху Ренессанса появиться подложное сочинение под названием «Введение в метафизику», приписываемое другу Порфирия Гереннию, в котором мы читаем следующее: «бытием после физического называется то, которое вознесено над природой и стоит выше причины и рассудочного

обоснования»²³. И хотя «первофилософия» отчасти и разбирает вопросы философской теологии, в эпоху Нового времени под метафизикой будет пониматься преимущественно теологическая проблематика. Так, например, ядром сочинения Лейбница «Рассуждение о метафизике» является бог, а онтологические, гилетические, морфические и другие анализы не входят в объект этого исследования²⁴. В результате философия позитивизма вообще попытается отказаться от метафизической установки, как не имеющей отношения к науке.

Стоит иметь в виду, что по характеру затрагиваемой проблематики М. Хайдеггер отказывался видеть метафизику отдельно от физики. Касаясь вопроса хронологии книг философ пишет следующее: «вообще мало смысла утверждать, что "Физика" предшествует "Метафизике", поскольку метафизика есть в такой же степени "физика", как и физика — "метафизика"»²⁵. Действительно такое синтетическое видение этих наук вполне правомерно, поскольку аристотелевская физика поднимает всё те же вопросы о началах, или о причинах, только здесь основополагающим ядром оказывается *φύσις*, которая, таким образом, является пятой или, наоборот, архипервой причиной. В «Физике» разбираются вопросы материи и формы, а также присутствует рассуждение о перводвигателе. К слову, поэтому первые перипатетики Теофраст и Евдем Родосский первые пять книг «Физики» называли «о физических началах».

Подходя к проблеме генезиса «Метафизики» следуют обратить внимание на то, что если первые последователи Аристотеля признавали за ней цельность, то это ещё не значит, что их не волновала проблема оригинальности, для которой вырабатывалась соответствующая методология. Так, например, средневековый представитель неоплатонизма Давид Анахт (V

23 Zubov V. P. Аристотель. Человек. Судьба. Судьба наследия. С. 61

24 Лейбниц Г.-В. Сочинения в четырех томах: Т. 1. М., 1982. С. 127 — 165.

25 Васильева Т.В. Семь встреч с М. Хайдеггером. М., 2004. С. 122.

— VI в. н.э.), учившийся в Афинах и в Александрии, подходя к разбору философских сочинений Аристотеля так очерчивает причины появления подложных текстов: 1) неправильная идентификации текстов из-за одноименных авторов или самих этих сочинений; 2) умышленный подлог (с целью придать своим текстам авторитета; выдать свой текст за древний с целью продажи; или в следствии «благоволения учеников к учителям» как, например, случилось с пифагорейскими текстами). Кроме этого, Давид говорит, что тексты можно распознать по «материи» и по «форме», т. е. по лексике и строю речи, или по «образу мыслей автора»²⁶. Серьезные критические подходы начинают набирать обороты с начала XIX в., и связаны они с именами таких исследователей как Иммануил Бэккер, Шwegлер, Герман Бониц, Карл Людвиг Мишле²⁷ и др. Соответственно появляются новые версии о происхождении «Метафизики», пытающиеся объяснить её непланомерный строй. Эти версии можно сформулировать в следующем порядке:

1. «Метафизика» представляет собой конспекты учеников философа во время лекций;
2. конспекты лекций или доклады самого Аристотеля;
3. сочинение, которое изначально задумывалось как целое, но в результате оказалось недоработанным, по неизвестным причинам;
4. результат компилятивной работы издателей текста.

Учитывая вышеперечисленные версии, следует признать, что мы находимся в предельно герменевтической ситуации, в которой зависимость от интерпретации генезиса «Метафизики», будет порождать соответствующие историко-философские следствия. Так, если «Метафизика» это конспекты учеников или лекций/докладов самого Аристотеля, то следовательно мы

26 Давид Анахт. Сочинения. М., 1957. С. 104.

27 Michelet Ch. L. Examen critique de l'ouvrage d'Aristote intitulé Métaphysique. Paris, 1836. 321 p.

имеем текст, форма которого является не литературным стилем Стагирита, а результатом академической активности ликейской школы. В таком случае, этот текст является уникальным источником для исследования научной жизни перипатетиков, и соответственно процесса обучения — ученики записывали за учителем, или сам Аристотель не говорил экспромтом, а предварительно готовился к своим выступлениям; эти тексты хранились в Ликее, а когда Аристотель умер, они изрядно попутешествовав, в последствии были скомпилированы Андроником Родосским. Однако о процессах научной жизни в философской школе Аристотеля практически ничего не известно. Единственный аргумент, который приводят сторонники этой версии — это то, что в тексте присутствуют внешние дефекты, порой отсутствуют главные члены грамматического предложения, а так же резкие скачки мысли. Версия о конспектах была популярна в XIX в. и распространялась на другие сочинения, авторство которых на сегодняшний день общепризнанно за Аристотелем. Так Э.Л. Радлов во введении к переводу «Никомаховой Этики» утверждает, что сочинение представляет собой конспекты учеников, а не собственноручно написанную Аристотелем работу²⁸. На том основании, что тексты являлись конспектами лекций Джексон попытался сделать реконструкцию обстановки ликейского класса²⁹. Джексон допускает, что там были картины, белая доска, бронзовая статуя, бронзовый шар, среди слушателей был белокурый, одетый в белое Корикс, которого Аристотель часто приводит в пример. Между тем, отсутствие достоверной и широкой информации касательно дидактической и научной жизни перипатетиков не представляет возможным подтвердить версию о том, что «Метафизика» это конспекты учеников Аристотеля. И притом, возможно ли это с чисто экономической точки зрения? Чтобы ученики тратили большое

28 Радлов Э. *Этика Аристотеля*. СПб., 1908, с. 1.

29 Jackson H. *Aristotle's lecture-room and lectures* / *Journal of philology*, vol. 95. 1920, p. 191-200.

количество расходного материала, регулярно записывая лекции своего учителя?

Переходя к разбору 3 и 4 версий, следует отметить, что у Аристотеля, как и у многих других философов, было большое количество письменных, целесообразно написанных работ. Список этих сочинений мы встречаем в каталоге, приведенном Диогеном Лаэртским (DL V, 1 22-27), однако индекс «Метафизика» в этом списке отсутствует. По поводу источника этого каталога мнения исследователей разделились. Согласно первому мнению автором является александрийский ученый второй половины III в. до н.э. Гермипп из Смирны, ученик Каллимаха Киренского (310-240 гг. до н.э.). Гермипп, написал биографию Аристотеля, которая так и называлась «Об Аристотеле», и которую цитирует сам Диоген, вероятно извлекая из неё некоторые моменты жизни философа («Περὶ Ἀριστοτέλους» DL V, 1, 1). Сведения о каталоге аристотелевских сочинений Гермипп мог черпать из систематического каталога Александрийской библиотеки, составленного его учителем Каллимахом, которое носило заглавие «Таблицы прославившихся во всякой отрасли знания и того, что они написали, в 120 книгах» («Πίνακες τῶν ἐν πάσῃ παιδείᾳ διαλαμπάντων καὶ ὧν συνέγραψαν ἐν βιβλίοις κ' καὶ ρ'»³⁰). Согласно другому мнению первоисточником мог послужить труд, составленный в Афинах главой перипатетической школы последней четверти III в. до н.э. Аристоном Кеосским, приемником Ликона.

Оба варианта относятся ко второй половине III в до н.э. и минуют каталог Андроника Родосского (I в до н.э.), автора самого термина «метафизика» и одноименной компиляции. Действительно в каталоге Диогена Лаэртского мы не находим такого сочинения как, «Метафизика», хотя Диоген жил через 200-300 лет после Андроника и вполне мог читать его собрания с новыми индексами. Более того, в подтверждение того, что Диоген обошел его список говорит следующее: в каталоге биограф упоминает

30 Suidae Lexicon / Immanuelis Bekkeri. Berolini. 1854. P. 560.

«Этику» в пяти книгах, но чуть выше он цитирует некую седьмую книгу «Этике». Это противоречие свидетельствует о древности его каталога с одной стороны, а с другой о том, что в его эпоху уже ходили новые издания и он был с ними знаком, поскольку по характеру цитаты М.А. Солопова признает её принадлежность «Евдемой этике».

Из списка Диогена мы можем выделить несколько книг, названия которых дошли до наших дней в неизменном виде: «Категории», «Об истолковании», «Первая аналитика» (у Диогена в восьми книгах, дошла в двух), «Вторая аналитика» (у Д. «Большая вторая аналитика» количество книг совпадает — 2), «О душе» (вполне возможно, что это «экзотерическое» произведение диалог «Евдем или о душе», написанный в подражание платоновскому «Федону»), 3) «Политика» (однако у Д. Она в 2 книгах), 4) «Поэтика». Вполне рациональным будет следующий вопрос: какие сочинения из списка Диогена, гипотетически, могли послужить материалом для составления «Метафизики»? Названия многих сочинений провоцируют предположить, что именно из них были сделаны компиляции. Книги «О философии», «О началах», «О науке», «О первоначале» могли являться этим материалом. Кроме того Ф. Brentano считает, что сочинение «О различных выражениях, или О приложении» («Περὶ τῶν ποσυχῶς λεγομένων ἢ κατὰ πρόθεσιν α'» номер 36 в списке Диогена) могло являться V книгой «Метафизики». Парируя Brentano, можно предложить, что пятая книга, могла служить элементом сочинения «Определения», написанное в 13 книгах. Однако ни у нас ни у Brentano, основательных доказательств нет, поэтому эти предположения не могут существовать в виде гипотезы.

В пользу 3 и 4 версии говорит одно упоминание позднего комментатора Асклепия Тралльского (VI в. н.э.). По сообщению этого ученого Аристотель, написав «Метафизику», отправил её Евдему Родосскому, а пока сочинение находилось у Евдема в обработке Аристотель умер. Между тем некоторые фрагменты этого сочинения затерялись, а последующие издатели небрежно

скомпилировали текст, восполняя лакуны другими сочинениями Стагирита³¹. Это свидетельство согласуется с практикой древнегреческих писателей а также, выше упоминаемого Плиния Младшего, который перед изданием сочинений предлагал своим друзьям и коллегам вчитаться в текст и предварительно его обсудить.

В начале XX в. появилась хронологическая модель «Метафизики», выдвинутая В. Йегером, пытающаяся объяснить характер этого сочинения через наличие разновременных пластов. Автор предпринял попытку рассмотреть философское становление Аристотеля привлекая во внимание три этапа его жизни: 1) академический период; 2) период странствий; 3) период самостоятельной философии. Первый период характеризуется полному следованию Платону, Аристотель в подражание своему учителю пишет диалоги со сходной проблематикой. Во второй период намечается постепенный отход от Платона, и первые очерки самостоятельной философии. В этот период, по мнению В. Йегера, в процессе преподавательской деятельности в Малой Азии, начинают появляться тексты метафизической проблематики, которые позднее будут дополнены учением о сущности и значительно переработаны. Третий период характерен появлением «эмпирических» исследований — зоологических трактатов — Аристотель начинает интересоваться психофизическими проблемами, а также переходит к редактированию онтологического учения.

Для начала стоит отметить, что *компиляторские следы* ярко выражаются благодаря наличию книг II, V, а также с 9 по 12 главы XI книги. По мнению Йегера II книга (малая альфа) представляет собой небольшое отдельное введение, вероятно, предназначавшееся для «Физики». Сохранилась заметка на полях одной из рукописи «Метафизики» (Parisinus E), в которой мы можем прочесть, что II книга принадлежит некоему Пасиклу, племяннику Евдема Родосского (возможно это его конспект

31 Commentaria in Aristotelem Graeca. 13 v. Volue VI-2. Berolini, 1888. 505 p.

аристотелевской вводной лекции к натурфилософии)³². Что может подтвердить наличие у Евдема на Родосе физических книг Аристотеля. Книга V является одной из первых в истории, дошедшей до нас, философской энциклопедией. Принадлежность этой книги Аристотелю объясняется тем, что сам философ на неё ссылается и что эта книга возможно имеется в каталогах. Книга XI последовательно резюмирует книги III, IV и VI тем самым указывая на инородное положение книги V. Йегер установил, что она специально была вставлена между IV и VI поскольку именно в VI книге она цитируется (Met. 1028a 4). Кроме этого, в XI книге (9-12 гл.) присутствует пересказ 3 и 5 книги «Физики». И. Дюринг предположил, что эта книга представляет учебник «первой философии» Аристотеля, составленный кем-то из перипатетиков для преподавания в Ликее³³.

Совпадения текста встречаются между главами 6 - 9 I книги и 4 - 5 XIII книги. В четвертой главе XIII кн. практически слово в слово повторяются формулировки и доказательства из шестой и девятой глав I кн. Предполагается, что такой повтор обусловлен тем, что Аристотель немного дополнил свою критику платоновских идей, подробней пересмотрев сверхчувственные сущности. Между тем до нас дошли первая и вторая редакция этого текста, а издатель решил поместить в свою компиляцию оба варианта. Из этого примера ясно, что если бы «первая философия» представляла конечный авторский текст, то в ней был только последний, более продуманный вариант критики платоновских идей и математических предметов.

Как уже отмечалось выше, хронологическая модель «Метафизики» В. Йегера предполагает наличие разновременных пластов. Первым таким пластом является, так называемая, «протометафизика» (die Urmetafysik), целью которой являлась критика трансцендентных идей, намеченная уже

32 Аристотель. Метафизика. М., 1934. С. 256.

33 Античная философия: Энциклопедический словарь. С. 487.

самим Платоном («Парменид»). Протометафизический субстрат состоит из: кн. XI (1-8 гл.), в которой осуществляется поиск того, чем должна заниматься «мудрость как наука о началах», эти начала объявляются сущим (само по себе, привходящим образом), сущностью, материей и т. д.; далее идет небольшое введение к критике идей (XIII гл. 9-10); а затем сама критика платоновского объективного идеализма (I гл. 9, кн. XIV). К этому периоду примыкало аристотелевское учение о неподвижной сущности — кн. XII. Следующим этапом, согласно хронологической модели, являются два трактата — один о сущности, другой о энергии и возможности (книги VII, VIII, IX). Затем философ более подробно развивает предмет первой философии и рассматривает намеченное ранее онтологическое учение, о сущем (XI 1-8 гл.), которое превращается в книги III, IV, VI. Теперь отталкиваясь от «сущего самого по себе», Аристотель помещает за этими книгами трактаты о сущности, энергии и потенции (VII, VIII, IX). Далее происходит пересмотр критики теории идей (кн. XIV), её доработка, в результате чего появляется новая книга XIII. Платоническая проблематика завершается исследованием вопросов о едином (кн. X). Датировка X книги после книги XIV действительно справедлива, поскольку в противном случае касание проблемы единого в критическом анализе теории идей, должно было сослаться на более широкое решение этого вопроса в первой главе X кн. В заключении метафизической философии должен был идти пересмотр вопроса о перводвигателе (кн. XII) и положительное его решение.

В результате у В. Йегера получается такая последовательность книг: I, III, IV, VI, VII, VIII, IX, XIII, X и XII. Таким образом из 14 дошедших, в этой модели остаётся 10 книг. Такая схема отчасти согласуется с поздним каталогом Гесихия Милетского (VI в. н.э.), поскольку в его списке «Метафизика» упоминается дважды, один раз в 10 книгах, другой в 20³⁴. Дошедшее до нас число 14 у Гесихия отсутствует, на основании чего стоит

34 Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta. Lipsiae, 1886. P. 15-16.

признать, что процессы редакции «Метафизики» продолжались после компиляции Андроника.

Стоит заметить, что А.Ф. Лосев на схему В. Йегера отвечает тем, что обозначенные пласты могли быть не хронологическими этапами развития Аристотеля, а разными слоями философской мысли, которые между тем иллюстрируют не столько его эволюцию философии, сколько судьбу текста, утратившего палеографическое единство³⁵.

Таким образом, рассмотрев версии о генезисе «Метафизики», можно согласиться с тем, что три из них ([α] лекции/доклады Аристотеля, [β] недоработанное сочинение, [γ] компиляторская работа), вполне могут дополнять друг друга. Более того версия γ не существует отдельно от версии α или β . А если мы признаём версию γ то, следовательно нам необходимо признать α или β . Синтезировать эти версии можно следующим образом: Аристотель готовил лекции для преподавания, которые в последующем начали собираться в материал для сочинения, скомпилированное после его смерти. Более того, лекции в античности это всегда изложение своей оригинальной философии, поэтому они неотделимы от творчества автора. Если Аристотель и излагает мысли своих предшественников, то он делает это не погружаясь в суть проблемы, как это ясно показал Л.Я. Жмудь на примере пифагорейского изложения³⁶. Между тем, проблемный вопрос касательно генетики «Метафизики» может звучать следующим образом: лекции и доклады Аристотеля выросли в отдельное сочинение ($[\alpha] \rightarrow [\beta]$), или по своим наработкам к сочинению философ читал лекции ($[\beta] \rightarrow [\alpha]$), или это неотделимый процесс ($[\alpha] \wedge [\beta]$)? Очерченное проблемное поле показывает не только внутреннюю проблему текста, но и историко-философский контекст этой проблемы.

35 Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 2000. С. 12.

36 Жмудь Л.Я. «ВСЕ ЕСТЬ ЧИСЛО»? (К интерпретации «основной доктрины» пифагореизма) // Mathesis. Из истории античной науки и философии. М., 1991, с. 55-74.

Глава 2. АНАЛИЗ ДИСКУРСА МЕТАФИЗИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ АРИСТОТЕЛЯ. ИСТОРИЯ МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙ В РУССКОЙ ТРАДИЦИИ

1.1. Аристотель в контексте философского дискурса. Дискурс-анализ «Метафизики» Аристотеля.

Под дискурсом в данном исследовании мы понимаем смыслообразующую и смысловоспроизводящую речемыслительную деятельность, выраженную в тексте (в устном или письменном виде), погруженную в рамки различных кодов (традиционный, социокультурный, психоэмоциональный и т. д.) и находящуюся в конкретной коммуникативной ситуации. Однако следует обратить внимание на то, что в данном исследовании мы имеем дело с историческими текстами, а понятие дискурса, как процесса речевой деятельности, находящегося в конкретной коммуникативной ситуации, приложимо к ним только с некоторыми оговорками. Дело в том, что рассматривая понятие «античный дискурс», мы должны помнить, что как феномен этот дискурс уже не существует, не подлежит реконструкции, и, в прямом смысле слова, не может являться предметом исследования. В научной реальности существует только «антиковедческий дискурс» в рамках «историко-философского», собственно коммуникативная ситуация которого и начинается в момент интерпретации древнего текста. Однако анализ антиковедческого дискурса и углубление в проблему коммуникации (диалога) с античными сочинениями не входит в предмет нашего исследования, поскольку наша задача очертить только некоторые «каноны», некогда существовавшие в античном дискурсе, его

нормы, регуляции, а также процессы смыслообразования и смысловоспроизводства. Такие задачи вполне выполнимы, поскольку мы располагаем достаточным эмпирическим материалом — письменными источниками.

В параметральной модели анализа дискурса Е.А. Кожемякин выделяет его культурно-функциональные основания. Предлагается следующий порядок функций дискурса: когнитивная, ценностная, конструирующая и

37

информационно-коммуникативная . *Когнитивная* функция дискурса представляет собой процесс означивания реальности, поиск и формулирования ответов на вопрос «что есть?» и «почему так?», оперируя такими критериями как «истинно» — «ложно». Однако эта функция рассматривает не системы понятий, а правила, условия и нормы их синтетики для построения когнитивной сетки. Таким образом в философском дискурсе Аристотеля можно обозначить следующие условия: [α] коммуникативный канал, в роли которого выступают тексты, предназначенные на разную целевую аудиторию, так называемые экзо- и эзотерические произведения; [β] интенции автора, направленные, с одной стороны, на окружающую действительность, с последующей её интерпретацией, с другой стороны, представляющие рациональное, аргументативное, воздействие на своих оппонентов и сторонников (или учеников), с целью утверждения своей философской сети³⁸. К условиям когнитивной функции будет относиться: наличие необходимого риторическо-философского опыта, профессионального авторитета, а помимо символического капитала, в случае Аристотеля, это обладание необходимыми экономическими и социальными средствами для организации научной жизни. Стоит заметить, что для других

37 Кожемякин Е.А. Концептуально-методологическое обоснование дискурсивной формы бытия культуры. Белгород, 2009. С. 132

38 Здесь эта норма предстает как условие, а в информационно-коммуникативной функции как действие.

философов было не обязательно иметь общественно одобряемый социальный и политический статусы, а также достаточное материальное положение (киннки). Тем не менее в доплотемеевский период, когда политическая машина ещё не начала регулировать научный процесс, в том числе и экономически, многие древнегреческие философы были своего рода научными индивидуальными предпринимателями, регулирующими научный процесс так, как им было удобно, причем обладая экономически независимым положением (здесь политики выступали скорее как спонсоры, а не регуляторы и организаторы).

Ценностная функция дискурса выражает формулирование оценки дискурсантов к некоторому положению дел в действительности. Критериями такой операции служат метки «приемлемо» - «неприемлемо», «хорошо» - «плохо». *Ценностная* функция позволяет участникам дискурса консолидироваться вокруг проблемы, производить иерархизацию, а также разделять социальное поле по схемам «свои» - «другие» (или «чужие»). Стоит заметить, что в философском дискурсе категория «чужих», отличается от этой же категории в политическом дискурсе. Дело в том, что политический дискурс стремится физически устранить «чужих», максимально их блокировать, с целью захвата, удержания и транслирования власти. Напротив в философском дискурсе процессы блокировки переходят на лексический уровень, философы, в процессе дискуссии, стремятся «блокировать» аргументацию своего оппонента. Философ-оппонент, или «другой» это тот, благодаря которому возможно *свое* собственное становление как философа. Таким образом «чужой» в философском дискурсе — это тот, кто сомневается в философском статусе философа и, вообще, в необходимости и целесообразности его деятельности. В зависимости от коммуникативной ситуации, «чужим» может быть представитель из другой философской школы (например, философы классики сомневаются в принадлежности к философии позитивистов и наоборот). Однако «чужим», по большей мере, является

элемент из ненаучно-философской среды. Так уже в Древней Греции высказывались мнения о бесполезности философии, что побуждало философов к постоянной апологии своей деятельности. В современной академической ситуации, ярко выраженными «чужими», могут быть студенты слушатели курса «Философия», сомневающиеся в его необходимости, а следовательно и в научном статусе преподавателя, что в какой-то степени иллюстрирует кризис современной системы образования. Однако возвращаясь к процессам иерархизации, последнюю можно разделить на две условные категории: *внутренняя* и *внешняя*. Во внутренней иерархизируются участники одного философского направления, одной «школы» («свои»), деление происходит на учителей (особую роль играет схолярх ὁ σχολάρχης) и учеников, или зрелых философов и молодых; во внешней иерархизируются философы иных философских направлений («другие», или «чужие») по условным критериям «приемлемый» - «неприемлемый», а следовательно «авторитетный» - «неавторитетный», «близкий к нам» - «далекий от нас», «лучший» - «худший»; такие оценки в иерархизации характерны не только для современников субъекта, производящего оценку, но и для его предшественников, с возможностью выхода на современников, например, группа философов Ω заимствует у древнего философа Y элемент x , если элемент x неприемлем для, производящего оценку, философа A , то он может оценить группу философов Ω такими метками как «неавторитетные», «некомпетентные» и т. п. в вопросе x . Помимо философов во внешней иерархизации могут быть другие социальные группы, например, «рабы» - «свободные», «толпа» - «умные люди», «безнравственная молодежь» - «старшее поколение» и т.д. Кроме этого, в аксиологической функции важное место занимает ценность формы изложения философии. Так если у древних философов форма изложения могла иметь поэтический вид, что добавляло им религиозного авторитета, поскольку древняя поэзия ассоциировалась с божественным сотворчеством (Парменид), или могла подражать

высказываниям оракула (Гераклит³⁹), то у Аристотеля наблюдается «сухой» стиль изложения без художественных вставок (как например, элементы мифотворческой поэзии Платона), практически нейтральное описание оппонентов, отсутствие декоративных конструкций, а также риторических приемов типа *ad hominem*, что уже может рассматриваться как ценность, которая послужила основанием для письменного стиля современной науки.

Конструирующая функция дискурса призвана продуцировать механизмы воспроизводства социальной, онтологической, теологической и т. п. реальностей. Эти продукты описывают положение дел в прошлом, а также экстраполируют в будущее возможные результаты, в случае правильному следованию положениям установленной программы и в случае их нарушению. Конструирование социальной реальности, протекающее в (1) этическом смысле, строит комплексы высказываний намного отличных от законодательных актов, которые призваны в физическом смысле стимулировать одни действия и блокировать другие. В этической дискурсивности эти блокировки переходят с физического на моральный уровень: наказание за неподчинение программе не будет применено в форме государственного насилия, вместо этого программа оказывает воздействие в области моральных ценностей и совести, она показывает, что будет, если человек не последует её установкам и какого идеала он лишится. Поэтому фокус ставится на описании прошлого, или настоящего без идеала, будущего с ним, или без него. (2) Конструирование онтологической реальности представляет в философском дискурсе первейшее значение, поскольку в этой конструкции осуществляется реализация его главной интенциональной потребности, протекающей в говорении-мышлении о мире. Здесь всегда актуальна потребность в описании действительности и практически невозможно институциональное, общеобязательное закрепление

39 Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). СПб., 2014. С. 44.

определенной интерпретации мира. В противном случае возможна предельная вульгаризация философского учения (например, вульгарный марксизм в Советском Союзе) не выдерживающего серьезной критики, а как следствие (и/или как причина) — его деаксиологизация. Таким образом можно сформулировать *базовую проблему* философского дискурса, которая по сути является главной гносеологической проблемой — проблема бытия как реальности, что в последующем переформулируется в проблему соотношения бытия и сознания.

Если стать на позицию трансцендентных вещей самих по себе И. Канта

40

и признать то, что *φύσις κρείπτεσθαι φιλεῖ*⁴⁰, то постоянная актуальность в потребности описания мира, как раз и объясняется наличием этих *dinger an sich*, из-за чего возможно потенциально-бесконечное познание сокрытого мира. Естественно, что это познание, как открытие сокрытой природы фиксируется в слове, или в имени, системы которых связаны с вещами в рамках деятельности человека. Комментируя онтологический характер речевого «отражения», а именно открывающий характер *λόγος'α* и «открытость» *ἀλήθεια*, М. Хайдеггер пишет: «"Истинность" логоса как истинствование, *ἀληθεύειν*, подразумевает: изъять сущее, о котором речь, в *λέγειν* как *ἀποφαίνεσθαι* из его потаенности и дать увидеть как непотаенное

41

(*ἀλήθεις*), раскрыть»⁴¹. Таким образом можно считать, что философский дискурс есть — своеобразная попытка «отразить» (или сконструировать) объективность в определенной системе референций. Между тем, это отражение носит социально-активный характер: «наше познание мира не есть пассивное его отражение. Оно по природе своей активно и связано с

40 «Природа любит прятаться» Гераклит 8 (123 DK). Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М., 1989. С.192.

41 Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997.С. 33.

общественной деятельностью человека»⁴² (Агеев. Семиотика). В свете вышесказанного заметим, что язык Аристотеля, имеет лишь некоторые оригинальные концепты, которым соответствуют определенный набор значений. Аристотель не использует поэтические формы высказываний, с запутанной семантикой (как, например, Парменид), а также не конструирует свой собственный идиолект (М. Хайдеггер).

Помимо этого в конструирующей функции особое значение имеет репрезентация образа «чужого» или «другого». При первой реферативной рецепции досократических философов Стагирит дает им такую оценку: «Итак, упомянутые философы, как мы утверждаем, до сих пор явно касались двух причин из тех, что мы различили в сочинении о природе, - материю и то, от куда движение, к тому же *нечетко и без какой-либо уверенности*, так, как поступают *в сражении необученные: ведь и они, поворачиваясь во все стороны, наносят иногда хорошие удары, но не со знанием дела*; и точно так же кажется, что и эти философы не знают, что говорят, ибо совершенно очевидно, что они совсем не прибегают к своим началам, разве что в малой степени» (Met. 985a 10-18). Реконструкция акторов производится с привлечением наречия «нечетко» и существительного «уверенность», а также метафоры «необученных в сражении», что отсылает адресата в первую очередь к его психо-эмоциональным аффектам. «Что касается Анаксагора, то ... конечно, *нелепо и вздорно* утверждать, что все изначально находилось в смешении, — и потому, что оно в таком случае должно было бы ранее существовать в несмешанном виде» (Met. 989a 30). Суждение актора характеризуются такими наречиями как «нелепо» и «вздорно», что реконструирует философию Анаксагора принижено, тем самым создавая соответствующий эмоциональной образ. «Что касается Гиппина, то его, пожалуй, *не всякий* согласится поставить рядом с этими философами ввиду *скудости* его мыслей» (Met. 984a 1-5) реконструкция актора, как пассивного

42 Агеев В. Семиотика. М., 2002. С. 23.

субъекта, с умалчиванием объекта действия (*не всякий согласится*) используется как аргумент против его неосведомленности в некоторых вопросах. Рассматривая философию Левкиппа-Демокрита, Аристотель так характеризует их учение о причине движения, которая по его мнению должна рассматриваться в философском знании: «А вопрос о движении, от куда или каким образом оно у существующего, и они подобно остальным *легкомысленно* обошли» (Met. 985b 15-20). В этом предложении реконструкция акторов производится с помощью интериоризации образа действия (*легкомысленно*). Интерес представляет реконструкция образа пифагорейцев: «в это же время и раньше *так называемые* пифагорейцы, занявшись математикой..., стали считать её начала началами всего существующего» (Met. 985b 25); «в числах пифагорейцы усматривали (*так им казалось*) много сходного с тем, что существует и возникает»; «так как, следовательно, *им казалось*, что все остальное по своей природе явно уподобляемо числам»; «десятка, *как им представлялось*, есть нечто совершенное и охватывает всю природу чисел»; и в другом месте «определения их [пифагорейцев] были *поверхностны*» (Met. 987a 20). В первом случае употребляется словосочетание «так называемые», которое носит отрицательную оценку денотата, а также может носить подчеркнутое несоответствие это термина общепринятому значению⁴³; во втором и четвертом случаях акторы реконструируются как объект действия, с подчеркнутым частным, не совсем уверенным характером; в пятом случае результат действия акторов реконструируется умаленно (*определения поверхностны*), что характеризует их как некомпетентных философов. В следующем фрагменте легко увидеть как составляются образы «далекие от нас» - «близкие к нам», через оценки результата действия акторов: «этих

43 Розина Р.И. Так называемый: семантика вводных метаязыковых оборотов // Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии. Вып. 8 (15). М., 2009. XII, с. 430.

философов,... надлежит, как мы сказали, оставить без внимания, притом двоих, а именно Ксенофана и Мелисса, даже совсем — как мыслящих *более грубо*; что же касается Парменида, то он, кажется, говорит с *большей пронциательностью*» (Met. 986b 25-30). В результате Аристотель даёт такую оценку досократической философии: «Ибо похоже на *лепет* то, что говорит обо всем прежняя философия, поскольку она была *молода* и при своем начале» (Met. 993a 15). Здесь «прежняя» философия представляется как персонифицированный объект действия, с приписанным интериоризированным состоянием (*молодость*), с пониженным глаголом «лепетать», что подчеркивает её несостоятельность в отношении учения о причинах.

Особый интерес представляет критика теории идей Платона, в процессе которой Аристотель употребляет местоимение «мы», являющееся своего рода голосом от самого платонизма и причислением Аристотеля самого себя, и возможно своей аудитории, к последнему. «Ни один из способов, какими *мы* доказываем, что эйдосы существуют, не убедителен» и далее «согласно предположению, на основании которого *мы* признаем существование идей, должны быть эйдосы не только сущностей, но и многого другого» (Met. 990b). Однако стоит отметить, что в целом вышеперечисленные философы оцениваются предельно нейтрально.

Заключительной функцией является, *информационно-коммуникативная*, предполагающая определенное воздействие коммуникантов друг на друга. Основными критериями этой функции являются метки «полезно» - «неполезно», «эффективно» - «неэффективно». Нормой в этой функции будет рациональное, аргументативное, воздействие на своих оппонентов и сторонников (или учеников), с целью утверждения своей философской сети. Как способ воздействия на оппонентов эта норма будет характерна для многих философских систем, поскольку везде есть кто-то или что-то, критикуемый или критикуемое; крайность — скептическая тактика, в

которой ничего позитивно не утверждается, а только происходит поиск ошибок в аргументативной последовательности, т. е. совершается критика и проблематизация. Как форма воздействия эта норма не всегда носит рациональный и аргументативный характер, поскольку если Аристотель подчеркивает необходимое наличие рациональной аргументации и выстраивает соответствующую методологию, то другие философские системы могут использовать нелогичную аргументацию (софисты — умышленное использование ошибочных рассуждений; Ницше — элементы редукции к аксиологической аргументации), или вообще аргументацию не использовать (поток сознания, например, Ж. Деррида «Призраки Маркса»⁴⁴). Естественно что воздействие на оппонентов и сторонников носит принципиально различный характер.

Кроме вышесказанного, в этой функции имеет значение, во-первых, коммуникативный механизм: адресант-канал-сообщение-адресант; во-вторых, иные коммуникативные позиции: посредник, транслятор, рецептатор. Стоит отметить, что в зависимости от адресанта («свой» - «другой»/«чужой»), адресат будет по-разному кодировать свое сообщение: экзо- и эзотерические формы высказывания. В зависимости от контекста эти, необходимые в философском дискурсе, акты высказываний имеют принципиально разную форму (лекция, декларация, дискуссия, полемика, апологетика). От характера коммуникативной позиции участник будет по-разному выполнять функциональное действие: воспринимать, внушать, доказывать; в случае если это рецептатор-транслятор (комментаторы Аристотеля), то в его актах присутствует реферативное изложение, систематизация, толкование и т. п.

44 Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал. М., 2006. 206 с.

Описав культурно-функциональные основания в дискурсе аристотелевской философии необходимо перейти к следующей части нашей работы.

В параметральной модели дискурс-анализа (Е.А. Кожемякин, Е.А. Кротков) выделяется семь компонентов или параметров дискурса: телеологический, онтологический, языковой, когнитивный, текстовый, контекстовый, коммуникативный. К этому добавляется ещё восьмой рефлексивный, метадискурсивный параметр: экстра- и интрадискурсивная когерентность. Этот параметр призван указать какие элементы в дискурсе являются более существенными, какие выходят на первый, а какие на второй план. В рамках данной работы мы остановимся лишь на некоторых параметрах, особое внимание уделив онтологическому, под которым понимается «типы объектов, существование которых постулируется системой гносеологических абстракций дискурса, виды детерминации одних объектов

45

другими, способы существования этих объектов» . Если точнее, то имеются в виду системы референций, номиналов, стоящих на стыке разных предметных областей дискурса, например, природной, психической, социальной и т. д. и потенциально предполагающих, так называемый, «онтологический перенос» из одной предметной области в другую.

Е.А. Кротков отмечает, что одна из функций философии заключается в «мышлении-говорении о мире», координированном философскими

46

концептами , создание которых является одним из способов деятельности философии, как это подчеркивают ряд философов (Ж.Делез, Ф.Гваттари). Особое внимание стоит обратить на сами процессы формирования этих концептов, которые в разные историко-философские эпохи имеют свои

45 Кожемякин Е.А. Концептуально-методологическое обоснование дискурсивной формы бытия культуры. с. 159.

46 Кротков Е.А. Дискурсивная модель научной рациональности: учебное пособие для преподавателей, аспирантов и соискателей. Белгород, 2009. С. 129.

отличия. Так, например, античные принципы конструирования философом, во многом, отличаются от современных, базирующихся уже на сложившейся традиции. Особенно ясно это можно продемонстрировать на «онтологическом переносе», который, пожалуй, являлся образующей процедурой в дискурсивной реальности античного философа, покоящейся на связи предметных компонентов дискурса. Безусловно, что это не единственное концептообразующее начало философского дискурса, совсем другое дело, когда философские концепты появляются в следствии иных лексических процессов, например, фиксирования причастий и закрепления за ними терминологического статуса ($\tau\acute{o} \acute{o}\nu$ – «сущее», причастие среднего рода образованное от глагола «я есть» $\epsilon\acute{\iota}\mu\acute{\iota}$), субстантивирования глагола $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$, образованного от инфинитива глагола $\epsilon\acute{\iota}\mu\acute{\iota}$ и тд. Один из знаменитых концептов аристотелевской философии — сложная субстантивированная конструкция « $\tau\acute{o} \tau\acute{\iota} \tilde{\eta}\nu \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ ».

Таким образом «онтологический перенос» в дискурсе античной философии работал следующим образом: из социальной сферы ($\eta \acute{o}\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ – в другом значении «имущество»), эстетической ($\tau\acute{o} \epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ – в другом значении «вид»), политико-юридической ($\eta \kappa\alpha\tau\eta\gamma\omicron\rho\epsilon\acute{\iota}\alpha$ – «обвинение») и других областей, слово переноситься в философскую область. Вслед за этим автор концепта может зафиксировать за ним эмпирический или внеэмпирический, неденотативный, трансцендентный смысл. Соответственно с этим будет осуществлен «поиск» денотата в объективной действительности. Например, атомистическое высказывание «существует пустота, в которой движутся атомы» закрепляет за концептом «пустота» статус элемента реальности; «мы живем в пустоте», сказали бы последователи Демокрита, тем самым осуществив «онтологический перенос» не только в метафизическую (в их случае физическую), но и некоторым образом в социальную сферу, что может повлечь за собой конструирование специфической этики. Отрицание предыдущей концептики и её критика приводят к формированию новой

группы философов. Так аристотелевское высказывание о том, что «пустоты не существует, а есть только индивидуальная вещественная топика» формирует концепт «места», являющийся альтернативой концепту «пустота». В этом смысле, «пустота» (τὸ κένον) или «место» (ὁ τόπος), закрепляются в философском тезаурусе, благодаря переходу из бытовой сферы, или даже из социально-бытовой («пустой кувшин», «место кувшина»), психической («пустой человек», «пустой страх», «место человека») в новую философско-мировоззренческую матрицу, т. е. осуществляют «онтологический перенос» на другой уровень ментальной картины мира — абстрактно-теоретический или метафизический. В современной философской ситуации такие прецеденты являются предельно редкими, и для их реализации требуется обладать достаточным академическим авторитетом (когнитивное условие). Так, например, хайдеггеровский *das Gestell*, будучи одним из неологизмов его философии, на русский язык В.В. Бибихиным был переведен как «постав». Переводчик не сохранил значение немецкого слова, поскольку *das Gestell* переводится как «каркас», «помост», «статина», а поэтому это не совсем перевод, а скорее «онтологический перенос». В.В. Бибихин подошел к проблеме новаторски и его неологизм удачно прижился. Между тем, сам М. Хайдеггер, вводя этот термин, ссылался на платоновский опыт в создании философемы «эйдос»: «εἶδος в повседневном языке означал вид, предлагаемый нашему чувственному зрению видимой вещью. Платон вверяет этому слову совершенно необычную задачу быть названием того, что чувственным взором как раз никогда и нигде не воспринимается»⁴⁷. Этот пример из платоновского опыта иллюстрирует не просто «онтологический перенос», а радикальное, (или даже карнавальное?) изменение семантики

47 Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. с. 229.

слова на противоположное значение. К слову, в английском языке *das Gestell* перевели как «framing» или «enframing»⁴⁸.

Телеологический параметр. Основной целью философского дискурса является попытка описания действительной реальности, а также описания самого способа мышления об этой реальности. Поскольку продукт этой деятельности всегда претендует на истину (в самом деле нет ни одной философской системы, которая постулирует свою ложность), то вступая в коммуникацию с другими философами, дискурсант стремится аргументативно закрепить свою концепцию. У Аристотеля, таким образом, нормирует, вышеназванные цели, соответствующая логическая программа, которая является установкой к способу познания реальности. В процессе закрепления своей мировоззренческой концепции философы, в том числе и Аристотель, конструируют оценки своих оппонентов или сторонников. Условием для создания таких меток служит наличие достаточного философского авторитета.

Языковой параметр. Метафизический язык Аристотеля направлен на решение базовой задачи философского дискурса. Его поиски являются попыткой испытать возможности древнегреческого языка в процессе выявления различных значений бытия. Разнообразие используемых формул стало возможным благодаря флективности древнегреческого. Набор языковых единиц в философском дискурсе Аристотеля свидетельствует, в первую очередь, об апелляции к логически-рациональному восприятию адресанта. Отсутствие эмоционально окрашенных речевых фигур, говорит о примате мыслительных доминант над эмоциональными аффектами. Таким образом исключается поэтическая составляющая, наблюдаемая у многочисленных древнегреческих философов, а также мифологические

48 Godzinski R. (En)Framing Heidegger 's Philosophy of Technology, [Электронный ресурс] / Ronald Godzinski Jr. – <http://commons.pacificu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1179&context=eip>

аллегории и беллетристическая стилистика. В самом деле, Аристотель опускает набор эстетических форм высказывания, в процессе метафизического рассуждения. Исследуемые выше оценки о досократических философах — далеко не частый процесс репрезентации своих оппонентов. Отсутствие каких-либо речевых манипуляции, редукции к греческим ценностям, а также принятие досократических авторитетов, как, например, это иногда прослеживается в риторике Платона, способствовало появлению нового уникального литературного стиля. Между тем, философ часто использует риторические вопросы, а также ведет свое размышление от множественного числа «мы»: «как мы сказали», «в последующем мы рассмотрим» и т. п., что может свидетельствовать о диалогическом, или даже «моно-диалогическом» характере высказывания, когда автор ведет монолог, однако от лица всех присутствующих. Действительно, это очень похоже на лекцию.

Текстовый параметр. «Метафизику» Аристотеля можно охарактеризовать как ненаративный дистинктивно-дескриптивный текст. В нем отсутствует какое-либо жанровое повествование или наличие персонажей ведущих дискуссию («О природе» Парменида, диалоги Платона). Такой характер носят все дошедшие до нас тексты, однако нам известно, что у Аристотеля было достаточное количество диалогов, сохранившихся лишь во фрагментах, в которых присутствовали элементы художественного стиля. «Метафизика», как и другие похожие тексты, носит системно-философский характер, она четко формулирует цели исследования, указывает методологию (например, анализ, *ἐπαγωγή* — индукция), её волнует полисемия философских понятий. Аристотелевский текст — это «сухое» научное исследование, с предельной экономией текста, что свидетельствует не о спонтанном возникновении этой работы. «Метафизика» хоть в целом, хоть в частности — это продуманное, выверенное сочинение, автор которого размышлял над его многими элементами.

В следствии дискурс анализа «Метафизики» Аристотеля и его философских установок, можно сделать следующие обобщающие выводы. Философ располагал достаточными условиями для философской деятельности: экономическим состоянием, а также символическим капиталом. Аристотель не использует поэтические формы высказываний, с необъясненной семантикой, а предлагая новые термины не конструирует свой собственный идиолект. В своих конструктах, помимо «онтологического переноса», он часто использует возможности флективного древнегреческого языка, которые воплощаются в субстантивированных грамматических категориях. Помимо этого, «Метафизика» в процессе описания онтологической, а также социально-философской реальности, располагает предельно нейтральными языковыми средствами, использует ненарративную дистинктивно-дескриптивный форму изложения, что по сути является зарождением научного стиля, а поэтому она является результатом долгого интеллектуального процесса, что объясняется регулярным использованием наработанных философских знаний в других сочинениях.

2.2. История метафизических понятий Аристотеля в русской традиции

Как было оговорено выше, одной из задач философии, как способа мышления-говoreния о мире, является создание концептов. К этой задаче примыкают такие концептоорганизующие процессы как нормализация, кодификация и систематизация философской табулы, поскольку концепт должен находиться, в отличие от понятия, как мысли объединяющей классы предметов, в систематической связи с другими элементами философской сети. Кодификация указывает на синтаксически правильные процессы формирования комбинаций из этих концептов, а нормализация — на условия и правила кодификации сообщения.

С момента появления философии, вышеобозначенные процессы позволили выстроить пластичный философский язык, который в последующем вырвется из национального стилобата античной колыбели в международную сферу. Соответственно, существенно поменяется процедура смыслообразования терминов, поскольку, в Древней Греции концепты

строились, либо в следствии изменения (1) семантики слова, или если выражаться в терминологии дискурс анализа Е.А. Кожемякина, на так называемом «онтологическом переносе», когда слово из одной предметной области переходило в другую, например, из эстетической (τὸ εἶδος), политической (ἡ κατηγορία), социальной (ἡ οὐσία в другом значении имущество) в новую философскую понятийную сетку; (2) либо в следствии фиксирования некоторых глагольных и других грамматических категорий, например, субстантивация глагола быть «τὸ εἶναι», или сложная субстантивация «τὸ τὶ ἦν εἶναι». При этом стоит отметить, что античных философов не интересовал сравнительный анализ философем в других древнегреческих диалектах, хотя слова могли незначительно отличаться, как например, в дорийском диалекте слово ἡ οὐσία имеет вид ἐσσία или ὠσία⁴⁹. И хотя философов волновала этимологическая интерпретация слов, тем не менее, они не проводили аналогии с другими древнегреческими диалектами.

Когда древнегреческий философский лексикод вышел за пределы своего «дома бытия» кузница концептов столкнулась с новыми проблемами, носящими переводческий характер. Так если для первой группы концептов ещё можно подобрать слова в переводящем языке (в противном случае использовать транслитерации, если, например, ἡ ὕλη и τὸ εἶδος были переведены в латинском языке как *materia* и *forma*, то «*dialectica*» осталась без перевода), то во втором случае переводчики сталкивались с известными трудностями, которые при наличие сложных субстантивированных конструкций, а также дословно непереводаемых слов, побуждали их к новым поискам и решениям. Например, если ἡ οὐσία образованно от причастия женского рода ἡ οὖσα глагола εἰμί, то у латинского глагола *sum* причастие

49 Liddell & Scott (1940) A Greek–English Lexicon, Oxford: Clarendon Press [Электронный ресурс] / [http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=ou\)si/a](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=ou)si/a).

отсутствует, а подобранное слово *essentia*, было образованно от инфинитива *esse*.

Проблема осложнилась когда философский опыт обогатился разными языками и переводчики были вынуждены совершать сравнительные операции среди переводимых языков. С другой стороны, межязыковое положение философии позволило продуцировать новые философские единицы. Среди новых решений можно отметить использование калек, а также слов оставленных без перевода в их оригинальном написании, как, например, *a priori* и *a posteriori* у И. Канта.

Вышеназванные способы захвата орудия описания реальности говорят в пользу удачного мнения Г.-Г. Гадамера, высказанного о языковом характере философии: «философия — это постоянное усилие отыскания языка или, скажем с еще большим пафосом, постоянная мука нехватки языка»⁵⁰. Принимая во внимание это мнение, стоит отметить, что вариации значений «бытия», какими оперирует Аристотель, неоднократно подтверждает «муку нехватки языка» ещё в античный период. Но, стоит согласиться, большую муку испытывают современные переводчики в интерпретации онтологических мучений Аристотеля. А.Ф. Лосев неоднократно заявлял, что метафизический текст — это область, имеющая большое количество интерпретационных неясностей и тупиков, область, текст которой иногда переходит в какую-то неразрешимую загадку.

Между тем, подходя к проблеме русского философского языка, а также процесса продукции в нем концептов, необходимо обратиться к опыту первых древнерусских переводов, что позволит увидеть насколько философский *grund* древнерусского языка может отличаться от уже устоявшихся и общепринятых норм. Приоритетное решение этой задачи — углубиться в интенции родного языка и отыскать там необходимые слово- и смыслообразовательные формы, поскольку первые древнерусские

50 Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 34.

переводчики богословско-философских греческих текстов не только осуществляли, собственно, перевод, но и являлись изобретателями новых оригинальных терминов, входивших в корневую связь с существенно важными философемами. Создавая новое слово они приспособляли его к культуре так, что его понимание было доступно благодаря интуитивному обращению к этимологическому содержанию.

Один из первых текстов, появившихся на Руси и содержащий аристотелевскую философскую терминологию является «Изборник Святослава 1073». «Изборник» содержит тексты Максима Исповедника и Феодора Раифского. Эти тексты представляют собой рецепцию метафизической и аналитической философии Аристотеля, адаптированные под христианскую теологию. Интерес представляет интерпретация ключевых философских терминов — сущее, сущность, акциденция, материя, форма. А.М. Камчатнов, обращая внимание на некоторые неточности перевода с древнерусского на современный русский язык вышеназванных фрагментов, в переводах которых, помимо всего прочего, возникла путаница между терминами «сущность» и «сущее» (эта путаница была повторена в другом переводе некоторых глав Максима Исповедника⁵¹), замечает, что в оригинале *τὸ ὄν* было переведено причастием действительного залога настоящего времени среднего рода глагола быти «сѧе», и лишь только один раз как «сущтное»⁵². Между тем слово *ἡ οὐσία* переводится в изборнике как «сущтное», а *τὸ συμβεβηκός* как «случай». Словарное значение слова «сѧе» имеет следующий вид: «то, что существует; сущее, *бытие*». Слово «бытие» находится не только в содержании понятия «сѧе» (сущее), помимо этого оно входит в семантику других терминов, поэтому его концептуализация является

51 Колесова В.В., Прохоров Г.М. Из Изборника 1076 года. СПб., 1999. Т. 2: XI–XII века. 555 с.

52 Камчатнов А. Философская терминология Изборника Святослава 1073 года и её перевод / Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому. М., 1987. С. 69.

предельно востребованной. Отличие «сая» от «суштия» легко продемонстрировать через объем этих понятий: «небонъ и суштие сая наричеться и сълучай сая глаголеться. Не можемы же решти, яко сая суштие есть: не бо тьчю суштие есть сая, нь и сълучай»⁵³. Таким образом в тексте идет речь, что объем понятия «суштие» полностью входит в объем понятия «сая», что несправедливо наоборот, т. е. всякая сущность всегда есть сущее, но не всякое сущее всегда есть сущность, а акциденция, или в терминологии Изборника «сълучай».

Вычленение разных аспектов и модусов того, что именуется бытием в разных мыслительных фиксациях позволит увидеть зацепки единого во многом, и в тоже время в каждом элементе этого многого различать конкретные, свойственные только этому элементу, признаки. Таким образом стоит обратить внимание на те термины, в содержание которых входит понятие «бытие». Значением слова «существо» является слово «сущность» (ἡ οὐσία), а в контексте Иоанна Экзарха — «бытие», причем именно тогда, когда «существо» является переводом слова ἡ ὑπαρξις, а не ἡ οὐσία. Напротив в главе Феодора Раифского «Изборника Святослава», где текст является практически извлечением из «Философских глав» Иоанна Дамаскина, ἡ ὑπαρξις приобретает перевод уже не «существа», а «бытия»: «Сълучай же есть еже не можетъ въ себѣ быти, нь въ иномъ имать *бытье*»⁵⁴, стоит сравнить эту сентенцию с рукописью Иоанна Дамаскина XV в.: «Случай иже есть, еже не могуще себе *быти*, но и в иномъ имея *бытие*»⁵⁵. Такой перевод послужил основанием для издания 1913 г.: «Акциденция, напротив, есть то, что не может существовать в самом себе, но имеет свое *бытие* в другом». Стоит

53 «Ведь и сущность называется сущей, и случайность называется сущей. Но мы не можем сказать, что сущее является сущностью, ибо не только сущность является сущим, но и случайность». Колесова В.В. Из Изборника 1073 года [Электронный ресурс] / http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2167#_ednref11

54 Там же.

55 Иоанна Дамаскина книга с прибавлениями, полууст., исх. XV века, в четверть, 339 листов. [Электронный ресурс] / <http://old.stsl.ru/manuscripts/big.php?col=1&manuscript=176&pagefile=176-0043>

заметить, что в латинском переводе используется отглагольное существительное в винительном падеже *exsistendum* образованное от глагола *exsisto*.

Однако в философии Аристотеля сущее само по себе (сущность) и сущее привходящим образом (акциденция), разъясняются без помощи существительного *ἡ ὑπαρξις*. Этот термин у Аристотеля хоть и фигурирует в качестве глагола *ὑπάρχω*, тем не менее через него не выражается содержание сущего самого по себе (*τὸ ὄν καθ' αὐτό*) и сущего привходящим образом (*τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός*). Вызывает интерес то, что философ привлекает в разъяснение свои категории, а также оппозицию «возможность — действительность», из чего получается разнообразная сетка интенционалов сущего. Для начала философ очерчивает вариации сущего как наличия сущности. «Одно, - пишет философ, - 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 или порождает сущность и находящееся в каком-то отношении к ней» (*Met.* 1003 b 5). Таким образом, сущность есть «сущее как сущее» (сущее само по себе, или сущее как таковое), с другой стороны, сущее привходящее является свойством этого сущего, его проявлением, как модус результата стабильного действия. В рецепции Иоанна Дамаскина, цель которой состоит далеко не в том, чтобы углубляться в вопросы онтологии Аристотеля, а лишь только дать простое, понятное разъяснение темы, для обозначения «сущности»-«сущего самого по себе» используется такая характеристика: «субстанция есть *самосушая* вещь, не нуждающаяся для своего существования в другой»⁵⁶. Здесь рецептатор использует всё тот же инструментарий, который привлекается для разъяснения отличия видов сущего. В оригинале используется слово *αὐθόπαρκτον*, являющееся отглагольным прилагательным образованным от глагола *ὑπάρχω* и

⁵⁶ Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. СПб., 1913. с. 53.

определяющего местоимения *ὁ αὐτός* (перед густым придыханием αὐθ-). Славянский переводчик и в этом случае вторую часть сложного слова *αὐθὺπαρκτον* переводит используя слово «бытие», ровно как он переводил *ἡ ὕπαρξις*, о чем мы уже говорили выше. Таким образом у него получается довольно привычное нам слово — «самобытный». Академический перевод, предлагающий вариант «самосущий», хоть и абсолютно правильный по смыслу с одной стороны, с другой не выдерживает последовательности, поскольку как мы указывали *ἡ ὕπαρξις* он переводит, следуя древнерусскому переводу как «бытие», между тем вторая основа — «сущий» — сложного слова «самосущий», традиционно является переводом древнегреческого причастия мужского рода *ὁ ὄν* глагола быть *εἶμι*.

Помимо этого мы наблюдаем в аристотелевском анализе сущего необходимые онтологические процессы, которые опускаются в рецепции Иоанна Дамаскина. Интересным представляется третье значение сущего — «путь к сущности». Пожалуй здесь имеется в виду процесс становления нечто как сущности, когда реализуется набор привходящих признаков для формирования новой сущности; когда сущность из самой себя, поскольку в ней есть, своего рода «пустые» (или излишне «полные») ячейки для привходящего сущего, реализует акцидентные свойства, в следствии чего складывается новое образование, как, например, развитие из семени в полноценное дерево. С этим согласны мнения дореволюционных и советских издателей «Метафизики», а также Александра Афродисийского, который усматривает в пути сущего процесс возникновения и развитие вещей. Очень необычно слово «путь» в этом определении сущего, его наличие провоцирует на интерпретацию другого рода. В самом деле, а что если под «путем к сущности» имеется в виду теоретический способ понимания сущности? Слово «путь» вызывает некоторые ассоциации с философией Парменида, в которой путь есть направление богини, ведущей философа к истинному мнению. «"Многооткровенный" путь, принадлежащий божеству, означает для

Парменида как восхождение через многие признаки умопостигаемого сущего, так и учет всех прежних учений (мнений) о том, что есть сущее. Путь «ведет знающего мужа по всем городам (κατὰ πάντ' ἄστη)»⁵⁷. «По всем городам» метафорически означает по тем местам где были зафиксированы вспышки философии, это означает необходимость обратить внимание на все ранее высказанные мнения. Философ «должен знать все предыдущие мнения о сущем, прежде чем быть допущенным к Истине (Ἀλήθεια). И не только знать, но и каким-то образом упорядочить их, чтобы они согласовывались с положением, что "есть только бытие"»⁵⁸. Таким образом аристотелевский путь, во-первых, во многих сочинениях «прошел по городам» других философов в поисках высказанных мнений, во-вторых, в вопросе умопостигаемого сущего, философ сформулировал среди других видов сущего «сущее как истинное» (ὄν ὡς ἀληθές) и «не сущее как ложное» (μὴ ὄν ὡς ψεῦδος). Под этим понимается не только соответствие суждения некоторому положению дел в действительности, но и соответствие знания и предмета знания. Как замечает Ф. Brentano, отношение ума и предмета находятся в состоянии комформности, кроме того это отношение между «мышлением и бытием является взаимнообратимым»⁵⁹. Знание истины значить знание сущности, поэтому ложью в данном случае будет не заблуждение, а незнание.

Помимо этого с сущим связывается такой важный концепт в древнегреческой философии как «единое» (τὸ ἓν). Формула отождествления единого с сущим идет ещё от Парменида и проходит через всю философию Платона. Следуя этой традиции Аристотель всегда мыслит сущее как единое, и такое понимание часто обнаруживается на страницах «Метафизики». «Каждая из вещей есть непосредственно нечто сущее и нечто единое, не

57 Антонов Т. В. Парменид: путь философа к истине. // ΑΚΑΔΗΜΕΙΑ: Материалы и исследования по истории платонизма. СПб., 2003. С. 9

58 Там же.

59 Brentano Ф. О многозначности сущего по Аристотелю. СПб., 2012. С. 40

находясь в сущем и едином как роде, и не так, чтобы сущее и единое существовали отдельно помимо единичных вещей», - пишет философ в восьмой книге.

Онтологическое учение Аристотеля предполагает, что сущее привходящим образом (случайное), существует всегда позже сущего самого по себе. Пожалуй, необходимость признания такого положения дел есть альтернатива платоновскому идеализму, поскольку если бы сущее «по-случившее» (*τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός*) было раньше сущего самого по себе, то за ним следовало признать автономную субстанциональность и относительное, независимое наличие. Таким образом сущее «по-случившее» будучи, с одной стороны, некоторым свойством, а с другой стороны, обладая самостоятельным бытием — сущностью, способным причащаться вещам, было бы очень сильно похоже на платоновскую идею, тем более если бы за ним было признано вне гилеморфическое присутствие (например, красота как таковая, сама по себе). Между тем сущее «по-случившее» возможно только благодаря наличию сущего самого по себе, и его бытие раскрывается в бытии сущего самого по себе. В этой связи и выражаются их «принципиальные», или если выразиться древнегреческим языком стихийные, взаимообразующие свойства. Одно является сущим самим по себе, поскольку ему случайно принадлежит сущее привходящим образом; другое — сущее привходящим образом — является таковым, поскольку ему случайно субстратизирует, или если выразиться в терминологии Ф. Brentano «субсистизирует», сущее само по себе.

Однако что в философии Аристотеля современные переводчики переводят как «бытие»? Переводимым словом оказывается субстантивированный глагол «быть» *τὸ εἶναι*. «Бытие» синонимично сущему самому по себе, сущности, а также сущему привходящим образом (Met. 1017a 20 — 1017b 5). О сущем и бытии дважды упоминается одинаково: «о сущем говорится в разных смыслах», - читаем мы в седьмой книге (*Τὸ ὄν λέγεται*

πολλαχῶς Met. Z, 1028a 10), и далее в тринадцатой - «о бытии мы говорим в различных значениях» (πολλαχῶς γὰρ τὸ εἶναι λέγομεν Met. M, 1077b 15). Однако в другом смысле под «бытием» понимается процесс - «существование», некоторым образом более общий относительно понятия «жизнь» (τὸ ζῆν)⁶⁰. Существование есть всегда какой-то конкретный, определенный процесс, когда вещь реализует набор существенных ей признаков, свойственных только ей самой. «Нечто есть порог, - пишет философ, - потому, что оно лежит таким-то образом; быть — значит здесь лежать таким-то образом, и точно так же быть льдом — значит быть таким то образом застывшим» (Met. 1042b 25). Кроме этого философ подчеркивает, что вещь и бытие этой вещи — суть одно и то же. Такой ход мысли, опять таки, есть демаркационная линия от философии Платона.

Кроме этого, через субстантивированный глагол τὸ εἶναι формулируется закон тождества: «таким образом, ясно, что верно по крайней мере то, что слово «быть» или слово «не быть» обозначает нечто определенное, следовательно, не может что-либо [в одно и то же время] обстоять так и не так» (Met. 1006a 30). Однако идет ли здесь речь только о формальном значении некоторого определяемого? Аристотель формулирует ответ следующим образом: «но вопрос у нас не о том, может ли одно и то же в одно и то же время называться человеком и не-человеком, а о том, может ли оно на деле быть тем и другим [одновременно]» (Met. 1006b 20). Кажется из этого пассажа вполне ясно, что закон тождества это не только формально логический закон, это в первую очередь онтологический, антирелятивистский закон, в вопросе одновременного пребывания нечто в своих противоположностях. Закон тождества есть (1) результат положения сущего как сущего — одновременно можно только «быть человеком», и (2) сущего привходящим образом — нельзя в себе одновременно заключать противоречивые компоненты «быть бледным» и «не быть бледным». И уже

⁶⁰ Met. 1015b.

отталкиваясь от этого, закон тождества формулируется как формально-логический способ мышления. Справедливо отметил А.Г. Черняков, комментируя предмет «первой философии»: «Детище Аристотеля, которое мы сегодня называем «логика», для самого Стагирита — наука о том, как сущее показывает себя (свое бытие, свою сущность-сущность), свидетельствует о себе в логосе. Логика — всегда уже онто-логика, сторона онтологии. Важнейшая черта сущего как сущего — в его выговариваемости»⁶¹. Безусловная сторона этой онто-логики — это способность высказывать «что-то» («сколькость», «какоетость», «где-тость» и т. д.) о сущем, эта способность выражается, отчасти бытовым, отчасти юридическим термином *ἡ κατηγορία*. Таким образом сущее обращаясь на самое себя, выражает себя в категорическом высказывании. В этом смысле стоит согласиться с вполне ясным выражением, по этому поводу, М. Хайдеггера: «познание категории как определений бытия сущего, так называемая метафизика, есть в некотором сущностном смысле познание этого логоса, т.е. «логика»; поэтому метафизика удерживает имя логики там, где она приходит к полному (возможному для нее) сознанию самой себя, у Гегеля. «Наука логики» — абсолютное познание познаваемого как познанного, представленного (представленность в новое время — существо — бытие)»⁶².

Десять категорий на древнерусский язык переводили несколькими способами, хотя между ними наблюдаются некоторые сходства. Так в рукописи XV в. «Философских глав» Иоанна Дамаскина мы читаем такой перевод аристотелевских категорий: «существо, количество, каково, къчесому, где, когда, лежати, имети, тварити, страдити». Ректор Киево-Могилянской академии Иоанникий Галятовский (XVII в.), знакомый с

61 Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб., 2001. С. 93.

62 Васильева Т.В. Семь встреч с М. Хайдеггером. С. 133.

философией Аристотеля, в одной из своих книг даёт перевод категорий сквозь призму латинских переводов: «Найдутся, - пишет Галятовский, - у философов десять предикамента... первое предикаментум есть субстанция, истность, которая сама през себе зостает и мает свою бытность»⁶³ и далее перечисляются остальные категории: квантисас – коликость, квалетас – яковость, реляцио – взгляд албо отношенье, акцио – чиненье, пассио – терпение, квандо – когда, убе – где, ситус – положение, габетус – одежда⁶⁴.

Возвращаясь к древнерусским интерпретациям слова *ἡ οὐσία* следует обратить внимание, что в двух рукописях XV в. «Философских глав» Иоанна Дамаскина этот концепт переведен как «существо». Такой перевод был характерен для текстов XI — XVIII вв. Для иллюстрации мы можем привести в пример одно из философско-богословских сочинений XVIII в. М. Козачинского «Философия Аристотелева по умствованию перипатетиков изданная», в котором для перевода *essentia* было использовано слово «существо», а для *existentia* - «бытие». Между тем, у одного из первых переводчиков Аристотеля на русский язык М.И. Касторского возникли сложности в процессе перевода термина *ἡ οὐσία*. В предисловии к «Категориям» М.И. Касторский о своих интерпретаторских поисках пишет следующее: «Как не желал я передать слово субстанция, усия, словом русским, но должен был прибегнуть к термину латинскому, впрочем искони употребительному. Назвать усию сущностью? Но это будет не то: слово сущность (*essentia*) исключает ближайшим образом форму: на пр. сущность тяжёбного дела может быть не велика, а форма – целыя стопы. И нельзя сказать, что определенный человек есть сущность: для субстанции нужны и форма и сущность. Не перевести ли словом существо? существо значит и сущность (на пр. существо дела в том) значит оно будет и сущее; но эти два значения так различны, что всякий раз надобно пояснить, в каком значении

63 Галятовский И. Казание второе на святого Иоанна Богослова. Львов. 1665. л. 455.

64 см. таблицу 1.

мы хотим употреблять его. Нельзя перевести ни бытием, ни былью. Ближе подходят слова бытность или суть, когда последнее берется в виде имени существительного, но и бытность и суть очень слабо очерчены по своей форме, лишены определенной образности. Мы имеем слово производное: в имени существительном; оно грамматически соответствует субстанции: но как сделать из этого прилагательного существительное имя, выражающее форму и сущность сущаго? – Увы! Да будет субстанция»⁶⁵. Как видно из размышлений переводчика ему не хватило академической смелости использовать традиционное «существо», поскольку он увидел близкую семантическую связь со словом «сущее». А новаторские «бытность», «быль» и «суть» пожалуй, могли бы служить только в виде эксперимента. Поэтому Касторский, выбрал популярное «субстанция».

Однако стоит обратить внимание на тот факт, что Касторский уже категорически отличает сущность как *essentia* и субстанцию как *substantia*. Такое деление мы встречаем в философии Фомы Аквинского, которое является, по сути, новым способом понимания и осмысления через современный ему «инструмент» — понятие *substantia*, отсутствующий в философии Аристотеля, ровно как и термин *ἡ ὑπαρξις*, вошедший в интерпретаторский оборот у Иоанна Дамаскина. Грамматически термин *essentia*, как уже отмечалось выше, ближе к *ἡ οὐσία*, поскольку он образован от инфинитива *esse* глагола *sum*. Дословный перевод невозможен поскольку у глагола *sum* отсутствует причастие, а греческое *ἡ οὐσία* есть существительное образованное от причастия женского рода *ἡ οὖσα* глагола *εἶμι*. *Substantia* грамматически восходит к термину *ἡ ὑπόστασις*⁶⁶, и переводится как «подлежащее», «лежащее в основе». В таком случае субстанция оказывается намного ближе к понятию *τὸ ὑποκείμενον*. К слову, эти же значения и

65 Касторский М.Н. Категории Аристотеля на греческом и русском языках. СПб., 1859. С 11.

66 Гайденок П.П. Субстанция // Новая философская энциклопедия [Электронный ресурс] / <http://iph.ras.ru/elib/2864.html>.

приводятся в греко-латинском и латино-греческом словаре 1778 года: «ἡ ὑπόστασις, ἡ οὐσία, τὸ ὑποκείμενον»⁶⁷, читаем мы напротив слова *substantia*. Сущность (*essentia*) у Фомы Аквинского приобретает, во-первых, некоторое общее значение «десяти видов» (категорий), благодаря которому возможно дальнейшее разделение на роды и виды; бытие (*esse*), или существование сущего, как бы тавтологически это не звучало в русском языке, возможно только благодаря его наличию в сущности и только через неё. Сущностью человека, таким образом оказывается «человечность», напоминающее «лошадность» Платона, только в отличии от последнего имманентное вещам. Напротив, субстанция это как раз и есть сущее само по себе, в котором присутствует сущность. В этом случае субстанция и сущность это уже не совсем синонимичные термины. Субстанция состоит из материи и формы, а сущность в субстанции объемлет этот дихотомический состав, есть «само соединение формы и материи»⁶⁸, в этом случае Фома отказывается признавать сущность за формой. Очень похоже на то, что Фома отождествляет первую сущность Аристотеля (единичные составные вещи) с субстанцией, вторую (универсалии родов и видов) с эссенцией, и в соответствии с этим у него получается стройная субстанциология. С другой стороны, эта субстанциология не соответствует аристотелевской в вопросе чтойности, поскольку чтойность по Аристотелю признается за первой сущностью, когда как у Фомы чтойность оказывается эссенцией, т. е. второй.

К слову, у Иоанна Дамаскина греческий эквивалент термина субстанция — ипостась — не находит широкого развития в отличии от Фомы. В небольшой главе посвященной этому вопросу, дан предельно короткий ответ: «Слово "ипостась" имеет два значения. Взятое в общем смысле (ἁπλῶς), оно означает субстанцию вообще (ἁπλῶς οὐσίαν). В

67 Cornelii Schrevelii. Lexicon manuale Graeco-Latinum, et Latino-Graecum. Patavium, 1778. P. 581.

68 Фома Аквинский: Сочинения. М., 2004. С. 143.

собственном же смысле "ипостась" означает индивид (τὸ ἄτομον), а также всякое отдельное лицо. Подобным же образом и слово "ипостасное" имеет два значения, ибо оно означает и сущее вообще — в этом смысле мы называем ипостасным не только субстанцию вообще, но и акциденцию; но оно означает и отдельную ипостась, или индивид»⁶⁹. В латинском переводе этого пассажа термин «ипостась» остался в транслитерации *hypostasis*⁷⁰, поскольку за ним закрепился известный теологический смысл. Тем не менее, небольшое сходство зафиксировать можно там, где Дамаскин говорит об ипостаси как об отдельном лице или индивиде. В самом деле это очень похоже на первую сущность, которая есть «отдельный человек, или отдельная лошадь» (Kat. 2a 10-15).

По Фоме сущность как чтойность связывается с интеллигибельно-вербальным познанием вещи. Чтойность *quidditas* есть сокращенная формулировка кальки «quod quid erat esse» дословного перевода аристотелевского термина τὸ τί ἦν εἶναι. Этот термин скорее всего является субстантивацией частей речи используемых при древнегреческом вопросе «τί ἦν ἀνθρώπῳ; ἀνθρώπῳ εἶναι...», который можно перевести так: «что значит быть человеком? Человеком быть значит...». Фома делает акцент на слове «что»: «"чтойность", - пишет богослов, - это то, что Философ часто именуется "бытием-чем-было", т.е. тем, благодаря чему нечто имеет бытие в смысле "что"»⁷¹ и далее подчеркивает её дефинитивно-гносеологический характер. Между тем, современные исследователи расширили область понимания этого термина. «Суть бытия», как его переводят в советском издании, представляет набор действий, которыми обладает вещь в процессе становления в своей

69 Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. С. 53.

70 CURSUS COMPLETUS. JOANNIS DAMASCENI, MONACHI, ET PRESBYTERI
HIEROSOLYMITANI, OPERA OMNIA OUAE EXSTANT, [Электронный ресурс] /
JOANNIS DAMASCENI. –
<https://play.google.com/books/reader?id=eigQrLqowhgC&printsec=frontcover&output=reader&hl=ru&pg=GBS.PA589>

71 Фома Аквинский: Сочинения. С. 137.

природе. Суть бытия — это акт бытия, в котором неоформленная материя приобретает свою форму. Таким образом суть бытия, с одной стороны, будучи единичной вещью, с другой стороны, является процессом становления этой вещи самой собой. Этот процесс протекает в двух модусах: возможности и действительности, и таким образом акт бытия заключается в переходе из одного состояния в другой, когда возможность сопричащается предсуществующей ей действительности. В.В. Розанов дал такой перевод этому термину: «основание, в силу которого что-либо есть то, что оно есть и чем было»⁷². По мнению Розанова чтойность определяет то, чем была форма вещи до процесса становления этой вещи самой собой, и показывает наличие этой формы в том случае, если единичная вещь упразднится. Чтойность по Розанову указывает на положение между сущностью и явлением, на то как относиться сущность к свойствам феномена. А.Ф. Лосев в 4 томе «Античной эстетики» более подробно рассмотрел чтойность, с разных аспектов аристотелевской философии. В конечном счете ученый дал чтойности такую характеристику: «Чтойность есть 1) мысленно-созерцаемая (theoreisthai) 2) индивидуальная (cath'hecaston) 3) общность (cath'hology), ставшая, отсюда, этостью (tode ti) 4) тождества логического и алогического (achoriston), данная как 5) энергийно (energeiai) 6) целостное (holon) выявление 7) потенциально сущего (dynamei) 8) смысла (logos) 9) субстанциальности (cath'hayto)»⁷³.

К этому стоит добавить попытку эпистемологической интерпретации чтойности. Для начала стоит припомнить, что одна из концепций знания у Платона имеет следующий вид: «если существует знание о чем-то, то оно не отлично от знания происхождения данной вещи (то есть знания того, как она возникла) или от знания ее становления (то есть ее самопроявления), а также от знания того, как наилучшим образом могло бы осуществиться и осуществится в будущем нечто еще не происшедшее, но всё это — одно и то

72 Метафизика. Перевод с греческого П. Д. Первова и В. В. Розанова. М., 2006. С. 38.

73 Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. С. 155.

же знание» (Лакет 198D). Перефразировать этот отрывок можно следующим образом: знать, значит знать чем вещь была, что она есть и чем она будет. Таким образом если попытаться представить эту формулировку одним субстантивированным древнегреческим словом то у нас могло бы получиться слегка видоизменённое «суть бытия» Аристотеля - «τὸ τὶ ἦν εἶναι ἔσται» - «то, что бывши есть будет». Однако, насколько мы знаем, концепция знания у Аристотеля приобретает каузальный характер — знать вещь, значит знать её причины и начала, сообразно с чем философ и сформулировал знаменитые четыре *causae*. Причина вещи есть то, чем она была, это генезисное условие её появления, её предсуществование. Таким образом причина как раз и может соответствовать имперфекту личного местоимения ἦν «был» в чтойности Аристотеля. Поэтому если сделать акцент на этом глаголе, то чтойность есть эпистемологической компонент раскрытия причины вещи (в аристотелевском смысле этого слова). С этими рассуждениями согласуется хайдеггеровский опыт перевода «τὸ τὶ ἦν εἶναι» как «то, чем всякая вещь заранее уже *была*»⁷⁴. В таком случае если чтойность открывает причину вещи, то она сама есть условие познания этой вещи, от неё же неотличимая: «отдельная вещь и суть ее бытия есть одно и то же не привходящим образом, и это ясно еще потому, что знать отдельную вещь — значит знать суть ее бытия» (Met. 1031b 20).

Следующий концепт, введенный самим Аристотелем и имеющий немаловажное значение в его метафизике — это «материя» — ἡ ὕλη. В «Изборнике Святослава» этот термин переводится как «вешть» (старославянские написания -щ- и -шт- считаются равноправными). Однако так переводится и другое греческое слово — τὸ πρᾶγμα. В самом деле, в старославянском языке словом «вешть», переводили не только τὸ πρᾶγμα и ἡ ὕλη, но и φύσις, и στοιχεῖον⁷⁵. Стоит обратить внимание на одно место «Изборника», дублирующее фрагмент из «Философских глав» Иоанна

74 Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. с. 235.

75 Miklosich Fr. Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Vindobona, 1862-1865. P. 62.

Дамаскина, в котором *ἡ ὕλη* и *τὸ πρᾶγμα* употребляются вместе: «Ἡ μὲν γὰρ οὐσία ὑποκείμενόν ἐστιν, ὡσπερ ὕλη τῶν πραγμάτων» (*rerum materies*)⁷⁶. В «Изборнике» дан такой перевод: «Сущие бо подлежащее есть, акы вешти дѣлесемъ», практически точно такой же перевод мы встречаем в «Философских главах»: «ибо существо убо же подлежащее есть, яко же вещь». «Философские главы» везде за *ἡ ὕλη* сохраняют перевод «вещь». В академическом издании использовалось транслитерированное «материя», хотя само слово *materia* с латинского можно переводить и как «вещество»⁷⁷. На этот факт обращали внимание ещё ученые XV в., так Памва Берында в своем славенорусском словаре зафиксировал этот момент⁷⁸. В «Философии Аристотелевой» XVIII в. М. Козачинского словом «вещество» переведено латинское *materia*, а словом «вещь» *res*. В тексте встречается одно словосочетание, наподобие *ὕλη τῶν πραγμάτων*: «Имеется воистину в вещах естественных *вещество* первое» (*Datur defacto in rebus naturalibus materia*). В изданиях «Метафизики» Аристотеля за *ἡ ὕλη* закрепиться стабильный перевод «материя». В.В. Розанов его единожды нарушает в *Met.* 987a 5: «Итак, вот что мы нашли у названных и вступивших на путь разумного исследования мудрецов: у древнейших из них мы нашли телесное начало (*ὕλη*) — ведь вода, огонь и т. п. суть тела». Такой перевод был повторен и в советском издании.

Стоит отметить, что к аристотелевскому термину «материя» не всегда можно подойти в современном смысле этого слова. Материальная причина вещи иллюстрирует не то из чего вещь состоит, а скорее то из чего она произошла. Разбирая вопросы первоматерии, и спрашивая себя, о том, она ли

76 CURSUS COMPLETUS. JOANNIS DAMASCENI, MONACHI, ET PRESBYTERI HIEROSOLYMITANI, OPERA OMNIA OUAE EXSTANT, [Электронный ресурс] / JOANNIS DAMASCENI. – <https://play.google.com/books/reader?id=eigQrLqowhgC&printsec=frontcover&output=reader&hl=ru&pg=GBS.PA537>

77 Дворецкий И.Х. БОЛЬШОЙ ЛАТИНСКО-РУССКИЙ СЛОВАРЬ [Электронный ресурс] / <http://linguaeterna.com/vocabula/show.php?n=27230>

78 Памва Берында. Лексикон словеноросский. Киев, 1627. С. 15.

стоит в основании вещей или у каждой вещи есть своя собственная материя, философ приводит довольно странную иллюстрацию: первой материей слизи может быть — сладкое и жирное, желчи — горькое. Действительно, говоря о материи слизи, в современном смысле слова, мы бы обращали внимание, скорее, на состав слизи — из каких тканей она состоит. И казалось бы, такой пример явно противоречит категориальной логике самого Аристотеля, поскольку упоминаемые свойства относятся к одному из видов качества: «третий вид качества, - пишет философ в «Категориях», - претерпеваемые свойства и состояния. Таковы, например, *сладость*, *горечь*, терпкость и все сходное с ними» (Kat. 9a 30). Претерпеваемыми они названы постольку, поскольку их претерпевает не субстрат, а потому что эти свойства оказывают воздействия на человеческие органы чувств (Kat. 9b 1-5). Таким образом нам необходимо признать либо противоречие, поскольку качество не есть материя, либо особое значение материальной причины как «того из чего» (τὸ ἐξ οὗ). Действительно, отбрасывая предрассудки, в гадамеровском смысле этого слова, мы можем обнаружить, что материя может быть качеством: «а несколько материй бывает у одного и того же тогда, когда одна материя есть материя для другой, например: слизь возникает из жирного и сладкого, если жирное возникает из сладкого, а из желчи возникает слизь, поскольку желчь, разлагаясь, обращается в свою первую материю» (Met. 1044a 20).

Далее размышления философа обретают интересное направление. Размышляя о природе человека, он пробует дать ответ в рамках тетральной каузальности. Он спрашивает: в чем заключается материальная причина человека? А затем в вопросительной форме отвечает: «не месячные ли выделения?»⁷⁹. Казалось бы, при чем тут месячные выделения? Дело в том, что по мнению Аристотеля, которое мы можем обнаружить в книге «О возникновении животных», месячные выделения женщин и семя мужчин — это аналогичные вещества (De gen. anim. 726b), а «когда свяжется

79 И далее: «А что - как движущее? Не семя ли?» (Met. 1044a 35)

находящееся в матке выделение самки семенной влагой самца» (De gen. anim. 739b), появляется «зачаток». Таким образом материальной причиной, или то, что называется субстратом и подлежащим, оказывается, не то из чего стоит человек по факту, можно было бы сказать, материальная причина человека — его мышцы, кости и тд., как это мы обнаруживаем в философии Фомы Аквинского, а то, что, выражаясь языком Гегеля, содержит *an sich sein* человека. В этом примере более отчетливо видно «то, из чего» материи, материи как генезисо-субстратного компонента предмета.

Далее, стоит обратить внимание на то, как вышеупомянутые философские категории были переведены в XIX и XX вв. За *τὸ ὄν*, в обеих версиях «Метафизики» 1895 и 1934 гг, закрепляется стабильный перевод — сущее; за *ἡ οὐσία* — сущность; за *συμβεβηκός* — случайное. Последнее Кубицкой калькировал с древнегреческого в «привходящее» (глагол *συμβαίνω* в нефилософском контексте может означать — сдвигать ноги, сходится, сближаться, приходиться, сходиться и т.д.) и в тексте дал оба варианта⁸⁰. Для понятия *τὸ ὑποκείμενον* В.В. Розанов в своем переводе использует транслитерацию от латинского *substratum*, т.е. использует слово «субстрат», так же поступает и А.В. Кубицкой, правда за некоторым исключением, в своем переводе он может допустить термины «основа»⁸¹, «предмет»⁸² там, где Розанов по-прежнему использует «субстрат». Стоит отметить, что в «Категориях» А.В. Кубицкой использовал кальку *τὸ ὑποκείμενον*, т.е. «подлежащее». Например, он пишет: «когда одно сказывается о другом как о *подлежащем*, все что говорится о сказуемом, применительно и к *подлежащему*»⁸³, для сравнения стоит обратить внимание на перевод М.И. Касторского 1859 года: «ежели что нибудь сказуется о другом, как о некоем *субстратъ*, то все то, что говорится о сказуемом, будет говориться и о

⁸⁰ Кубицкой А.В. Метафизика // Политика. Аналитика. Метафизика. 2013 с. 249

⁸¹ Там же с. 248

⁸² Там же с. 202

⁸³ Аристотель. Сочинение в четырех томах. Т. 2. М., 1978. С. 54.

субстрат»⁸⁴. Интересно отметить, что когда в «Метафизике» понятие *τὸ εἶδος* употребляется применительно к платоновской философии, то А.В. Кубицкой используется транслитерация с древнегреческого языка – «эйдос», в противном случае слова *τὸ εἶδος*, *ἡ μορφή*, иногда *ἡ σχῆμα* могут переводиться как «форма» или «образ». Стоит заметить, что в древнерусском переводе «Философских глав» *ἡ μορφή* переведено как «зрак».

В свете намеченных выше контуров широкой проблемы русского философского языка, можем утверждать, что осмысление переводческого опыта древнерусских ученых позволит расширить уровень концептуализации ключевых метафизических терминов. Из рассмотренных вариантов перевода, мы установили, что древнерусские переводчики, в процессе создания концептов, никогда не использовали «онтологический перенос» и транслитерации. Каждое философское слово подвергалось переводу, отчего складывалась уникальная философско-богословская культура отечественного мышления. Анализ концептов позволяет установить тот факт, что некоторые слова закрепились предельно устойчиво и дошли до наших дней (сущее сохраняется с XV в.), другие регулярно меняли свое написание («суштное» XI в., «существо» XV-XIII в., «сущность» XIX в.), третьи сохранили свой смысл только в одном значении («вешть»/«вещь» как *ἡ ὄλη* и *τὸ πρᾶγμα* XI-XVIII вв., XIX-XX вв. никогда как *ἡ ὄλη*). Кроме было установлено, что в процессе комментаторской деятельности рецептаторы используют современный им инструментарий. Так Иоанн Дамаскин привлекает термин *ἡ ὄπαρξις*, который переводится как «бытие», между тем современные переводчики словом «бытие» переводят субстантивированный инфинитив быть *τὸ εἶναι*. Отличительной особенностью переводов XIX в. является употребление большого количества транслитерированных латинских терминов (субстанция, акциденция и т. д.). Но в советском опыте перевода такие практики постепенно начинают сходить на нет.

⁸⁴ Касторский М.Н. Категории Аристотеля на греческом и русском языках. С. 9.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В процессе исследования мы установили:

1. Две схемы топографического распространения аристотелевской библиотеки, о которых нам говорят источники по истории аристотелевских книг: 1) Афины-Александрия (III в. до н.э.); 2) Афины-Скепсис (III в. до н.э.)-Афины (II в. до н.э.)-Рим (84 г. до н.э.)-Александрия (не ранее 45 г. до н.э.). Следует признать, что не исключен синтетический вариант этих двух схем, ведь ничто не мешало наследникам Нелея одну часть книг продать Птолемею Филадельфу в III в. до н.э., а другую Апелликонту Теоскому во II до н.э. Кроме того, информация о книгах Аристотеля довольно противоречива. Источники, кроме того, что противоречат друг другу, не лишены и

внутреннего противоречия. Так Страбон помимо того, что передаёт подробный рассказ о путешествии библиотеки Стагирита, в другом месте говорит, что Аристотель начал первый собирать книги и даже учил египетских царей составлению библиотек. Однако, это не верно, поскольку существуют упоминания о том, что библиотека была уже у тирана Писистрата и у других частных лиц. А египетских царей Аристотель тем более не мог учить собирать библиотеки, поскольку Александрийский Музейон был основан только сорок лет спустя после его смерти. Рассказ Афиней так же не лишен противоречий, поскольку, с одной стороны, он говорит, что «вся библиотека» Аристотеля была куплена Птолемеем Филадельфом у Нелея, с другой, он упоминает о том, что Аппеликонт приобретал книги у того же Нелея. Поэтому считаем правдоподобной синтетическую версию распространения аристотелевской библиотеки: одну часть книг купил Птолемей, другую Аппеликонт

Проанализировав версии экзо- и эзотеризма аристотелевских текстов мы выяснили, что под первыми, вероятнее всего, следует понимать ранние сочинения Аристотеля, сохранившиеся во фрагментах и иногда цитирующиеся в дошедших до нас сочинениях. Между тем, под эзотерическими следует иметь в виду, фундаментальные сочинения, написанные в виде трактатов (зоологические сочинения, «Категории» «Об истолковании»), которые, по большей части, могли появиться в следствии лекций/докладов и не были изданы при жизни философа («Метафизика», «Физика»).

2. Рассмотрев версии о генезисе «Метафизики», можно согласиться с тем, что три из них ([α] лекции/доклады Аристотеля, [β] недоработанное сочинение, [γ] компиляторская работа), вполне могут дополнять друг друга. Более того версия γ не существует отдельно от версии α или β . А если мы признаём версию γ то, следовательно нам необходимо признать α или β . Синтезировать эти версии можно следующим образом: Аристотель готовил

лекции для преподавания, которые в последующем начали собираться в материал для сочинения, скомпилированное после его смерти. Более того, лекции в античности это всегда изложение своей оригинальной философии, поэтому они неотделимы от творчества автора. Если Аристотель и излагает мысли своих предшественников, то он делает это не погружаясь в суть проблемы, как это ясно показал Л.Я. Жмудь на примере пифагорейского изложения. Между тем, проблемный вопрос касательно генетики «Метафизики» может звучать следующим образом: лекции и доклады Аристотеля выросли в отдельное сочинение ($[\alpha] \rightarrow [\beta]$), или по своим наброскам к сочинению философ читал лекции ($[\beta] \rightarrow [\alpha]$), или это неотделимый процесс ($[\alpha] \wedge [\beta] \wedge [\gamma]$)? Очерченное проблемное поле показывает не только внутреннюю проблему текста, но и историко-философский контекст этой проблемы.

3. В следствии дискурс анализа «Метафизики» Аристотеля и его философских установок, можно сделать следующие обобщающие выводы. Философ располагал достаточными условиями для философской деятельности: экономическим состоянием, а также символическим капиталом. Аристотель не использует поэтические формы высказываний, с необъясненной семантикой, а предлагая новые термины не конструирует свой собственный идиолект. В своих конструктах, помимо «онтологического переноса», он часто использует возможности флективного древнегреческого языка, которые воплощаются в субстантивированных грамматических категориях. Помимо этого, «Метафизика» в процессе описания онтологической, а также социально-философской реальности, располагает предельно нейтральными языковыми средствами, использует ненарративную дистинктивно-дескриптивный форму изложения, что по сути является зарождением научного стиля, а поэтому она является результатом долгого интеллектуального процесса, что объясняется регулярным использованием наработанных философских знаний в других сочинениях.

4. В свете намеченных выше контуров широкой проблемы русского философского языка, можем утверждать, что осмысление переводческого опыта древнерусских ученых позволит расширить уровень концептуализации ключевых метафизических терминов. Из рассмотренных вариантов перевода, мы установили, что древнерусские переводчики, в процессе создания концептов, никогда не использовали «онтологический перенос» и транслитерации. Каждое философское слово подвергалось переводу, отчего складывалась уникальная философско-богословская культура отечественного мышления. Анализ концептов позволяет установить тот факт, что некоторые слова закрепились предельно устойчиво и дошли до наших дней (сущее сохраняется с XV в.), другие регулярно меняли свое написание («суштное» XI в., «существо» XV-XIII в., «сущность» XIX в.), третьи сохранили свой смысл только в одном значении («вешть»/«вещь» как *ἡ ὄλη* и *τὸ πρᾶγμα* XI-XVIII вв., XIX-XX вв. никогда как *ἡ ὄλη*). Кроме было установлено, что в процессе комментаторской деятельности рецептаторы используют современный им инструментарий. Так Иоанн Дамаскин привлекает термин *ἡ ὄπαρξις*, который переводится как «бытие», между тем современные переводчики словом «бытие» переводят субстантивированный инфинитив быть *τὸ εἶναι*. Отличительной особенностью переводов XIX в. является употребление большого количества транслитерированных латинских терминов (субстанция, акциденция и т. д.). Но в советском опыте перевода такие практики постепенно начинают сходить на нет.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Авл Геллий. Аттические ночи. Книги XI — XX / Пер. с лат. под общ. ред. А.Я. Тыжова, А.П. Бехтер. — СПб.: «Гуманитарная Академия», 2008. — 448 с.
2. Агеев В. Семиотика. — М.: Издательство «Весь Мир», 2002. — 256 с.
3. Антонов Т. В. Парменид: путь философа к истине. // АKAΔHMEIA: Материалы и исследования по истории платонизма. — СПб., 2003. — Вып. 4. стр. 9
4. Аристотель. Евдемова этика. — М., 2005. — 448 с.

5. Аристотель. *Метафизика* / Пер. и прим. А. В. Кубицкого. — М.: Соцэкгиз, 1934. — 348 с.
6. Аристотель. *О душе* / Предисл. В. К. Сережникова; Пер. и прим. П. С. Попова. — М.: Соцэкгиз, 1937. — 179 с.
7. Аристотель. *О возникновении животных* / Пер. с греч., вступ. статья В.П. Карпова. — Ленинград: Изд-во АН СССР, 1940. — 252 с.
8. Аристотель. *Политика. Метафизика. Аналитика*. — М.: Эскмо, 2008. — 960 с.
9. Аристотель. *Сочинение в четырех томах. Т. 2.* / Ред. З. Н. Миладзе. — М.: Мысль, 1978. — С. 687
10. Аристотель. *Сочинения: в 4-х т. Т. 4* / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. — М.: Мысль, 1983. — 830 с.
11. Аристотель. *Этика. Эстетика. Политика*. — Минск: Харвест, 2001. — 1280 с.
12. Афиней. *Пир мудрецов* / Пер. Н. Т. Голинкевича. — М.: Наука, 2003. — 656 с.
13. Борухович В.Г. *В мире античных свитков*. — Саратов: Изд-во Саратов. Ун-та, 1976. — 223 с.
14. Brentano Ф. *О многозначности сущего по Аристотелю* / пер. с нем. Н. П. Ильина. — СПб.: «Высшая религиозно-философская школа», 2012.— LXIV, 247 с.
15. Васильева Т.В. *Семь встреч с М. Хайдеггером*. — М.: Издатель Савин С.А., 2004. — 336 с.
16. Гадамер Г.-Г. *Актуальность прекрасного* / Пер. с нем. — М.: Искусство, 1991. — 367 с.
17. Галятовский И. *Казание второе на святого Иоанна Богослова*. — Львов. 1665. — 463 л.
18. Давид Анахт. *Сочинения.* / пер. с древнеарм., С.С. Аревшатына. — М.: «Мысль», 1957. — 261 с.

19. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь / Под ред. С.И. Соболевского. — М., 1958. 2 т. — 1904 с.
20. Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал. Пер. с франц. / пер. Б. Скуратова. Под общей редакцией Д. Новикова. — М.: Logos-altera, «Esse homo», 2006. — 206 с.
21. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. М.Л. Гаспарова. — М.: АСТ: Астель, 2011. — 570 с.
22. Жмудь Л.Я. «ВСЕ ЕСТЬ ЧИСЛО»? (К интерпретации «основной доктрины» пифагореизма) // Mathesis. Из истории античной науки и философии. М., 1991, с. 55-74.
23. Зубов В. П. Аристотель. Человек. Судьба. Судьба наследия / В. П. Зубов. — М.: Эдиториал УРСС, 2000. — 368 с.
24. Камчатнов А. Философская терминология Избоника Святослава 1073 года и её перевод / Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому. — М., 1987. — С. 69.
25. Касторский М.Н. Категории Аристотеля на греческом и русском языках / Пер. и объясн. [проф.] М.Н. Касторский. — Санкт-Петербург: тип. Имп. Акад. Наук, 1859. — 91 с.
26. Кожемякин Е.А. Концептуально-методологическое обоснование дискурсной формы бытия культуры: дис... доктора философских наук. — Белгород, 2009. — 402 с.
- 27.
28. Колесова В.В., Прохоров Г.М. Из Изборника 1076 года / Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. — СПб.: Наука, 1999. Т. 2: XI–XII века. — 555 с.
29. Кротков Е.А. Дискурсная модель научной рациональности: учебное пособие для преподавателей, аспирантов и соискателей / Е.А. Кротков. — Белгород: Изд-во БелГУ, 2009. — 164 с.

30. Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). — СПб.: Наука, 2014. — 533 с.
31. Лейбниц Г.-В. Сочинения в четырех томах: Т. 1 / Ред. и состав., авт. вступит. статья и примеч. В.В. Соколов; перевод Я.М. Боровского и др. — М.: Мысль, 1982. — 636 с.
32. Лосеф А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. — М.: «Издательство АСТ», 2000. — 880 с.
33. Малейн А.И. Начала библиографии в Греции и «таблицы» Каллимаха. — СПб.: ред. жур. «Библиограф», 1892. — 12 с.
34. Месяц С.В. Аристотелевская физика в неоплатонизме: "Элементы физики" Прокла. История представлений об эфире / автореферат дис. кандидата философских наук. М., 1999. 31 с.
35. Метафизика. Перевод с греческого П. Д. Перлова и В. В. Розанова. — М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. — 232 с.
36. Памва Берында. Лексикон словеноросский. — Киев, 1627. — 382 с.
37. Парменид // Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Изд. подг. А. В. Лебедев. — М.: Наука, 1989. — С. 274—298.
38. Платон. Собрание сочинений в 4 т.: Т. I / Общ. Ред. А. Ф. Лосева и др.; Авт. вступит. статьи А. Ф. Лосев; Примеч. А. А. Тахо-Годи; Пер. с древнегреч. — М.: Мысль, 1990. — 860 с.
39. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. / под ред. С.С. Аверинцева. — М.: Наука. 1994. — 702 с.
40. Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1 / под ред. А.И. Сагарды. — СПб: Имп. С.-Петербур. духов. Акад., 1913. — 442 с. с. 53.
41. Радлов Э. Этика Аристотеля. — СПб: Типография «Общественная Польза». 1908, — 205 с.

42. Розина Р.И. Так называемый: семантика вводных метаязыковых оборотов // Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии. Вып. 8 (15). — М.: РГГУ, 2009. XII, — с. 430.
43. Солопова М.А. Андронник Родосский // Античная философия: Энциклопедический словарь. — М.: Прогресс-Традиция, 2008. — 896 с.
44. Страбон. География / Пер., ст. и комм. Г.А. Стратановского; Под общ. ред. С. Л. Утченко. — М.: Наука, 1964. — 944 с.
45. Фома Аквинский: Сочинения / Составление, перевод с латинского, вводная статья и комментарии А.В. Апполонова. — М.: Едиториал УРСС, 2004. — 264 с.
46. Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Изд. подг. А. В. Лебедев. — М.: Наука, 1989. — 576 с.
47. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. [с нем. и примеч.] В. В. Бибихина. — М.: Ad Marginem, 1997. — 451 с.
48. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем.— М.: Республика, 1993. — 447 с.
49. Цицерон. О пределах добра и зла. Парадоксы стоиков / пер. с лат. Н.А. Федорова. — М.: Российск. Гум. У-т., 2000. — 474 с.
50. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневекковой философии. — М.: Высш. шк., 1991. — С. 512.
51. Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. — СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. — 460с.
52. Гайденок П.П. Субстанция // Новая философская энциклопедия [Электронный ресурс] / <http://iph.ras.ru/elib/2864.html>.
53. Дворецкий И.Х. БОЛЬШОЙ ЛАТИНСКО-РУССКИЙ СЛОВАРЬ [Электронный ресурс] / <http://linguaeterna.com/vocabula/show.php?n=27230>

54. Иоанна Дамаскина книга, с прибавлениями, полууст. XV века, в четверть, 244 листа. [Электронный ресурс] / <http://old.stsl.ru/manuscripts/book.php?col=1&manuscript=176>
55. Иоанна Дамаскина книга с прибавлениями, полууст., исх. XV века, в четверть, 339 листов. [Электронный ресурс] / <http://old.stsl.ru/manuscripts/big.php?col=1&manuscript=176&pagefile=176-0043>
56. Колесова В.В. Из Изборника 1073 года [Электронный ресурс] / http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=2167#_ednref11
57. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ. Ἠθικὰ Νικομάχεια 2 // ΑΠΑΝΤΑ. — Αθήνα: ΚΑΚΤΟΣ, 1993. Τ. 8. — 276 σ.
58. Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta / Valentin Rose. — Lipsiae: Aedibus B.G. Teubneri, 1886. — 462 p.
59. Commentaria in Aristotelem Graeca. 13 v. Volue VI-2 / M. Hayduck. — Berolini: Typis et impensis Georgii Reimeri, 1888. — 505 p.
60. Cornelii Schrevelii. Lexicon manuale Graeco-Latinum, et Latino-Graecum. — Patavium: Typis Seminarii, 1778. — 619 p.
61. Jackson H. Aristotles lecture-room and lectures / Journal of philology, vol. 95. 1920, p. 191-200.
62. Jaeger W. Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung. — Berlin: Weidmannsche buchhandlung, 1923. — 462 p.
63. Michelet Ch. L. Examen critique de l'ouvrage d'Aristote intitulé Métaphysique. — Paris: De J.-A. Mercklein, 1836. — 321 p.
64. Miklosich Fr. Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Vindobona: Guilelmus Braumueller, 1862-1865. p. 1171.
65. Suidae Lexicon / Immanuelis Bekkeri. — Berolini: Typis et impensis Georgii Reimeri, 1854. — 1178 p.
66. Aristotle. Metaphysics, ed. W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press. 1924. [Электронный ресурс] / <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0051>

67. CURSUS COMPLETUS. JOANNIS DAMASCENI, MONACHI, ET PRESBYTERI HIEROSOLYMITANI, OPERA OMNIA OUAE EXSTANT, [Электронный ресурс] / JOANNIS DAMASCENI. – <https://play.google.com/books/reader?id=eigQrLqowhgC&printsec=frontcover&output=reader&hl=ru&pg=GBS.PA589>
68. Godzinski R. (En)Framing Heidegger 's Philosophy of Technology, [Электронный ресурс] / Ronald Godzinski Jr. – <http://commons.pacificu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1179&context=eip>
69. Liddell & Scott (1940) A Greek–English Lexicon, Oxford: Clarendon Press [Электронный ресурс] / [http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=ou\)si/a](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=ou)si/a).
70. PLINII CAECILII SECVNDI EPISTVLARVM LIBER OCTAVVS [Электронный ресурс] / Плиний Младший. – <http://www.thelatinlibrary.com/pliny.ep8.html>

ПРИЛОЖЕНИЕ

Таблица 1

Переводы категорий Аристотеля

			Советский перевод	Рукопись Иоанна Дамаскина XV в.	Галятовский XVII в.
сущность	ἡ οὐσία	substantia	сущность	существо	Субстанция истность
количество	τὸ πόσον	quantitas	«сколько»	количество	количество
качество	τὸ ποῖον	qualitas	«какое»	каково	яковость
отношение	τὸ πρὸς τί	relatio	«по отношению к чему»	къчесому	Взгляд албо одношенье

место	ποῦ	ubi	«где»	где	где
время	πότε	quando	«когда»	когда	когда
положение	κεῖσθαι	situs	«находится в положении»	лежати	положение
состояние	ἔχειν	habitus	«обладать»	имети	одежда
действие	ποιεῖν	actio	«действовать»	тварити	чиненье
страдание	πάσχειν	passio	«претерпевать»	страдати	терпение