***Історія філософії. Лекція 16***

**Філософія Аристотеля. Онтологія**

*План:*

1. Концепція філософії. «Перша філософія», її предмет.

2. Вчення про матерію і форму.

3. Можливість і дійсність.

4. Вчення про діючу і цільову причини. Ентелехія і телеологія. Вчення про першопричину

2.

За таких умов матерія (субстрат) трактується Аристотелем насамперед як щось неоформлене, неокреслене, а точніше – позбавлене форми (Steresis). Вона фактично є «те, що само по собі не визначається ні як визначене за суттю, ні як визначене за кількістю, ні як таке, що має якісь інші властивості, якими визначається суще». (Метафизика, VII, 3, 1029). Однак і цього ще недостатньо для її повної дефініції. Поняття матерії, як вважає філософ, аж ніяк не можна звести лише до такої її характеристики, як відсутність чи брак форми.

Так, наприклад, коли неосвічена людина стає освіченою, то її новий стан зумовлений не тим, що вона була неосвіченою, не фактом «позбавленості», «відсутності» освіченості, а виключно тим, що людина вже володіє «можливістю» (Dinamei) стати освіченою. А раз так, то в своїй узагальнюючій дефініції поняття матерії включає в себе не лише момент «відсутності» форми, яка згодом виникає, але, і, що не менш важливо – саму «можливість» цієї форми як вже дійсного буття.

В кінцевому рахунку у понятті «матерія» (субстрат) в Аристотеля проглядається два можливі значення. З одного боку, «матерію» він розглядає як субстрат в його безумовному значенні. Це тільки «матерія», або говорячи дещо інакше, чиста можливість. З іншого ж боку, «матерію» він трактує і як такий субстрат, який вже є не лише можливістю, але і дійсністю. В якості прикладу філософ бере створену ремісником мідну кулю і виготовлену скульптором мідну статую. В обох випадках і ця куля і ця мідна статуя існують в дійсності. Однак, в чому ж проявляється їх дійсне буття? Філософ відповідає: і про статую і про кулю в нас існують поняття, що втілюють в собі відповідно певні ознаки. Тому, коли ми допускаємо, що статуя і куля є дійсними, то, звісно, ми приписуємо дійсність і їх поняттям. Правда, не можна сказати, що куля чи статуя є поняттями. Аристотель розуміє, що подібний шлях вибрав Платон, а тому він його не сприймає. На його думку, їх дійсність проявляється в тому, що поняття реалізуються в самій реальності, в певній «матерії», в певному «субстраті».

В цьому зв’язку важливо ще вказати і на те, що Аристотель у своїх метафізичних пошуках розрізняє так звану «першу» і «останню (другу) матерію». Згідно з його міркуванням, «остання матерія» є та «матерія», яка вже є не лише можливістю певної форми, але водночас і особливою «дійсністю». На цій основі вона має певні властивості, ознаки, що окреслюють її поняття, її особливий статус. Прикладом такої матерії може бути мідна куля, мідь, чотири фізичні елементи, які бере філософ з попередньої натурфілософської і трактує їх як особливу дійсність. Про всіх них, як вважає Аристотель, можна скласти відповідне поняття, бо вони мають особливі, тільки їм притаманні ознаки і властивості.

«Перша матерія» є та «матерія, що також може стати дійсністю, але зовсім відмінним чином від «другої матерії». Вона є передовсім «можливістю», а тому може стати будь-якою «дійсністю», але сама по собі не є жодною «дійсністю». Як вважає Аристотель, «перша матерія» абсолютна не сприймається за допомогою відчуттів, а може тільки мислитися і тому є «невизначеним субстратом». Всі речі виникають безпосередньо і складаються з визначеної («останньої матерії»), яка включає в себе і «першу матерію». Так, мідь і граніт, на думку філософа, не є чистою чи «першою матерією», а вже оформленою, визначеною і тому з неї виникає статуя або якийсь інший предмет. При цьому «остання матерія» має своє суттєве буття в тій мірі, наскільки вона оформлена. «Одиничне, – зауважує філософ, – виникає з останньої матерії – це вже Сократ, і так само щодо всіх інших випадків». (Метафизика. VII, 10, 1035 ). Ця матерія не лише оформлена, але і пізнавана. Що ж стосується «першої матерії», то вона непізнавана. «Матерія, – зауважує філософ, – сама по собі не пізнається. І лише існує з одного боку, матерія, яка сприймається відчуттями, а з іншого, – за допомогою розуму; та, що сприймається відчуттями, як, наприклад, мідь, дерево або всяка рухома матерія, і та, що пізнається розумом: те, що передбуває в чуттєво сприйманому, наприклад, предмети математики». (Метафизика. VII, 10, 1036).

Таким чином, аристотелівська концепція матерії хоч і розглядає останню як щось пасивне, інертне, неоформлене, однак, допускає, що вона є чимось реальним чи таким, що має потенційне буття, здатне прийняти ту чи іншу форму і тим самим уможливити собі дійсне буття. Тобто, матерія – можливість буття і виникнення всього. Водночас він наголошує на тому, що матерія, подібно як і форма, є вічною. «Не можна приписати, – читаємо в «Метафізиці», – виникнення ні матерії ні формі; я розумію саме останню матерію і останню форму»: (Метафизика. XII, 3, 1069)..

**3. Можливість і дійсність**

Визнавши форму і матерію як основні принципи чи засади буття і, зокрема, існування окремих речей і предметів, Аристотель тут же змушений був пояснити і сам механізм становлення всього предметного світу як процес реалізації цих двох визначальних причин існуючого. Тобто філософ так чи інакше в кінцевому рахунку повинен був показати, як «позбавлена» форми матерія набуває її, «приєднує» до себе і тим самим стає субстратом всякої зміни, виникнення кожної окремої матеріальної речі. На шляху до вирішення даної проблеми Арістотель вводить в свою філософію ще дві виключно важливі категорії: «**можливість**» (Dinamei) і «**дійсність**» (Energeia), що якраз і розкривають відношення між матерією і формою і тим самим пояснюють процес становлення індивідуального буття речей як перехід можливості в дійсність. Зрозуміло, ці дві категорії найтіснішим чином пов’язані з вже названими – матерією і формою.

Логіка їх безпосереднього обґрунтування в метафізичній концепції Аристотеля ґрунтується на головній тезі філософа про те, що все, що народжується, повстає, виникає не з нічого, як, зрештою, і не перетворюється в ніщо, а лише переходить з одного стану в інший, або реалізує те, що було в можливості, існувало потенційно. Звідси і його дефініція можливості: «Здатністю, чи можливістю (Dinamei), називається початок руху чи зміни речі, що перебуває в іншому або в ній самій, оскільки вона інше... (Метафизика. V, 12, 1019).

Аристотель визнає, що носієм можливості слід вважати матерію, хоч і не допускає ототожнення матерії і можливості. «Матерія, – читаємо в «Метафізиці», –є в можливості, тому що може набути форму; а коли вона виступає як дійсність, в неї вже є форма». (Метафизика, IX, XII, 1050). Матерія – це можливість, бо вона ще не є тим, чим може стати в майбутньому. Форма – дійсність, або дійсне як таке. Філософ вважає, що за винятком «першої матерії», всяка матерія в тій чи іншій мірі оформлена і, отже, сама може виступати в різних функціях. Так, наприклад, цегла, будучи матерією для будинку, є формою для глини. А раз так, то цегла – це дім в можливості, а глина – цегла в можливості. Цегла ж –дійсність (форма) глини, а будинок – дійсність цегли. Аналогічно дитина – дійсність дитини, але можливість дорослої людини, і т. д.

Розкриваючи механізм переходу можливості в дійсність, їх діалектику, Аристотель послуговується при цьому терміном «енергія» (Energeia), що якраз і відтворює саму динаміку, акт творіння в цьому процесі. Паралельно, в даному ж контексті у «Метафізиці» (1047, IX, 3 і 1050, IX, 8) він вводить ще один термін «ентелехія» (Entelecheia), що означає «здійснення», «завершення». Тобто дійсна, реальна річ є реалізованою потенцією, яку Аристотель і називає «ентелехією» (Entelecheia). Дерево, наприклад, є актуалізацією потенції дерева, що містить в собі насіння. Отже, мова йде вже про кінцевий результат, про довершеність процесу і реальне становлення конкретної речі, «Адже діло – мета, а діяльність – діло, ось чому «діяльність (Епеrgeia) похідне від «діла» (Ergon) і спрямована на «здійснення» (Entelecheia). (Метафизика. IX, 8, 1050). Тут, варто, правда, зазначити, що Аристотель в багатьох випадках терміни «енергія» і «ентелехія» вживає як синоніми, а також часто представляє «ентелехію» як форму (напр. «Про душу», 414а 16). В психології Аристотеля можна ще зустріти поняття «першої ентелехії» (простої) і «другої ентелехії» (вищої). До «першої ентелехії» він відносить душу природнього тіла, що володіє здатністю життя.

За таких умов розвиток, виникнення є не чим іншим як процесом вічної актуалізації, здійсненням можливості. Світ, отже, тепер повстає в образі динамічного, безперервного процесу становлення, переходу буття з одного стану в інший, вічного оформлення, що зумовлено переходом можливості ,в дійсність.

Аристотелівське вчення про можливість і дійсність не тільки давало ключ до тлумачення процесу виникнення, становлення всього, але, що не менш важливо, закладало основи його філософської концепції руху, згідно якої рух, зміна (Kinesis) є не чим іншим, як реалізацією форми в матерії. При цьому джерело руху Аристотель не виносить поза матерію, як це зробив Платон, а, навпаки, вважає, що воно перебуває в цьому світі і невіддільне від нього. «Тому-то важко осмислити, що таке рух: його потрібно зарахувати або до відсутності, або до можливості, або просто до актуалізації (здійснення), хоч ніщо з цього не видається сприйнятливим. Тому його тільки і потрібно так розглядати, як ми сказали, а саме він є актуалізацією (здійсненням) при цьому в даному розумінні; зрозуміти цю актуалізацію, правда, важко, але це абсолютно можливо». (Метафизика. XI, 9).

**4. Вчення про діючу і цільову причини. Ентелехія і телеологія.** Вчення про першопричину

Свою онтологічну побудову Аристотель довершує введенням, крім вищезгаданих першопричин – матерії і форми, ще двох дуже суттєвих принципів чи першопричин всього існуючого. Справа в тому, що процес переходу від можливості до дійсності чи від аморфної матерії до чогось визначеного, оформленого, вимагає ще і пояснення безпосередньо самої причини руху, з одного боку, як і кінцевої його мети – з іншого. Фактично, вважає Аристотель, вся попередня філософія, як, зрештою, і його сучасники, намагаючись зрозуміти причини і сутність буття, так чи інакше розмірковували над його першопричинами, головними засадами кожної речі і предмету.

В кінцевому рахунку різні філософи в різний час вказували на чотири визначальні чинники буття, які вони називали засадами, першопричинами, початками «Агсhаі», а саме: «матерію» – те, в чому реалізується поняття; «форму» – поняття, яке приймає «матерія», коли відбувається перехід від можливості до дійсності; причину руху і мету, із-за якої відбувається відповідна дія. Наприклад, в процесі побудови будинку, «матерією» служить цегла, «формою» – план будинку, причиною дії, руху – діяльність будівельника, а метою – призначення будинку. Досить розгорнуто пише про чотири причини Аристотель в другому розділі п’ятої книги «Метафізики». «Причиною, – зазначає він, – називаємо те в самій речі, з чого вона виникає; наприклад, мідь – причина статуї і срібло – причина чаші, а також їх роди є причини; форма, або першообраз, а це є визначення суті буття речі і більш загальні роди форми (наприклад, для октави – відношення двох до одного і взагалі число), а також частини, що входять в склад даного поняття. Дальше, причина, – те, звідки бере свій початок зміна чи перехід в стан спокою: так, наприклад, порадник є причиною, і батько – причина дитина, і взагалі те, що робить є причина того, що зроблене, і те, що змінює – причина того, що змінилося; ціль – те, задля чого, наприклад, мета гуляння – здоров’я. І справді запитуємо ми, для чого людина гуляє? Щоб бути здоровою, відповідаємо. І, сказавши так, ми вважаємо, що вказали на причину». (Метафизика. V,2, 1013).

Отже, в онтології Аристотеля, поруч з вже розглянутими матеріальною і формальною причинами, з’являються ще дві нові – діюча (рушійна) і цільова причини, які і складають основу всієї світобудови.

Виникнення кожної речі і предмету, на думку Аристотеля, зумовлено одночасною дією чи взаємодією всіх чотирьох причин, хоч як видно з подальшого аналізу філософом їх функціонального навантаження, вони відіграють в цьому процесі далеко не однакову роль.

Діюча і цільова причини віднесені ним до зовнішніх причин або до таких, що реалізуються тільки в поєднанні з внутрішніми причинами (матерією і формою). Водночас Арістотель наголошує, що цільову причину можна звести до «формальної», до «форми», подібно ж як і діючу причину так само можна звести до «формальної». В «Фізиці» він прямо зазначає: «Часто, отже, три з них зводяться до однієї, бо «що саме є» і «для чого» – одне й те ж, а «звідки перший рух» – на вид однакове з ними Таким чином, на питання «чому» відповідає і те, хто зводить його до матерії, і до того, «що саме є», і до першого, що викликає рух». (Физика, II, 7, 198а 25–ЗО).

Перші три види причин віднаходить Аристотель вже в попередників, які послуговувалися ними досить широко. Що ж стосується четвертої причини – цільової, то він, безперечно, вводить її в античну філософію вперше і розглядає як важливий принцип пізнання і тлумачення природи. У «Фізиці» можна віднайти чимало місць, де філософ прямо заявляє: «справа однієї і тієї ж (науки – пізнавати) «для чого» і мету, а також (засоби), які для цього існують. Адже природа є мета і «для чого»...» (Физика. II, 2, 194 а ЗО).

Тлумачить Арістотель цільову причину з позицій тогочасного наукового знання. Вихідним моментом тут йому служить аналіз людської діяльності, в якій до цільність дій, поступків людини є визначальною ознакою і внутрішнім смислом всього її життя. Цей принцип переносить філософ і на природу, вбачаючи в процесі природнього розвитку подібно, як і в діяльності людей, відповідні акти доцільного, осмисленого, спрямованого до певної мети руху, розвитку, результатом якого є довершеність форми, структурне оформлення існуючого в широкому плані, а також реалізацію всіх внутрішніх можливостей буття. Тому Аристотель і підкреслює, що вся природа фактично є вічним і безперервним процесом реалізації форми як кінцевої мети її розвитку, а не здійснення чогось часткового, одиничного. «І так як природа двояка: з одного боку, (вона виступає) як матеріал, з другого – як форма, вона ж мета (ціль), а задля мети (цілі) існує все останнє, то вона, (форма) і буде причиною «задля чого». (Физика. II, 8, 199 а ЗО). Тобто форма є не просто причиною, але і метою всього існуючого. Вона – те, до чого все прямує, в чому завершує ходу свого становлення, розвитку.

Подібне зведення Аристотелем цільової причини до формальної і визнання того, що рух і зміни в природі відбуваються не хаотично, а завжди спрямовані до конкретної мети, до завершеного стану речей і предметів, веде до визнання всезагальної доцільності в природі, надає світогляду філософа телеологічний характер. При цьому доцільність, що існує в природі, отримує в нього всезагальний статус як внутрішня суттєва ознака всього існуючого. «Те, що виникає природнім шляхом, чи на основі певного задуму, – пише Аристотель, – виникає задля чогось». (Метафизика. XI, 8, 1065). Правда, тут відразу варто звернути увагу і на те, що арістотелівський телеологізм має свою специфіку і розходиться суттєво з платонівським, в якому мета, ціль як принцип розвитку, винесена поза природу і трактується як щось трансцендентне, ідеальне. Аристотель, навпаки, бачить доцільність в самій природі, в реалізації її внутрішніх можливостей, а не в чомусь зовнішньому, позаприродньому.

І, нарешті, говорячи про мету руху і розвитку як стремління потенційного буття до завершеності, реалізації своїх можливостей, Аристотель називає і найвищу мету всякого руху – Добро, до якого все прямує і в якому знаходить своє завершення. За таких умов Добро, як мета, є істинною причиною руху. В зв’язку з цим можна навіть ствердити, що всякий рух має в собі внутрішню потребу, стремління до кращого, вищого, досконалішого. Так складається в Аристотеля *концепція прогресу природи*, згідно якої, останню не може задовільнити недосконала форма, а тому вона має безконечну потребу і бажання в постійному вдосконаленні, руху до вищого, кращого. Звідки мінерал прагне до життя рослини; рослина – до життя тварини; тварина – до життя людини, а людина – до життя Бога.

Світ, таким чином, згідно концепції розвитку, яку подає Аристотель, повстає перед нами як безконечна еволюція форм. Будь-яка вища форма буття з необхідністю мусить для свого виникнення і розвитку мати нижчу форму, а більш досконале виникає з менш досконалого, вище – з нижчого і т.д. До речі, і людський розум не може задовільнитися лише чимось недосконалим, незавершеним. Розум, на його думку, також весь час заряджений на вище, досконаліше, а тому в своїй діяльності йде від форми до форми, від причини до причини, від однієї мети до іншої. Прогрес – закон мислення.

Найвищим витвором на шляху еволюційного розвитку природи, її всезагального прогресу є людина. І вже через людину, яка є невід’ємною частиною природи, ов’язує філософ світ з Богом, який є останньою метою всієї природи.

Завершує «першу філософію» Аристотель ***вченням про рушійну першопричину буття чи про першодвигун*** (Proton kincsin akineton), що є джерелом і причиною руху і всякої зміни. Філософ називає його Богом. Цій проблемі він присвятив майже всю досить велику восьму книгу «Фізики».

Вихідна засада вчення Аристотеля про рух грунтується на тезі про те, що все, що рухається, рухається завдяки чомусь або приводиться в рух чимось іншим. «Так як рух, – зауважує філософ, – повинен існувати вічно, і не зупинятися, то з необхідністю існує щось вічне, що рухає, як перше, чи то як єдине чи в множині, і повинен існувати перший непорушний двигун». (Физика. VIII, 6, 258 ь 10).

Власну концепцію руху Аристотель формулює на основі досить глибокого аналізу попередніх філософських вчень про рух, зокрема, Анаксагора, який вчив, що рух має початок в часі; Емпедокла, згідно з твердженням якого в космосі існує циклічна зміна періодів руху і спокою; атомістів, які допускали вічність і незнищимість руху, і, нарешті, Платона, який визнавав, що рух виник разом з часом і має свій початок. Аристотель не поділяє жодну з цих концепцій і формулює свою власну теорію руху. Філософ виходить з того, що в природі існують тіла, які мають здатність і рухатися, і перебувати в спокої, а інші ж, навпаки, завжди перебувають тільки в спокої. І, нарешті, треті, які завжди перебувають в русі. Все це наводить його на думку, що тіла фактично можуть самі себе приводити в рух, або ж приводяться в рух чимось чи кимось.

За таких умов, як подальше міркує Аристотель, одні тіла можуть рухатися самі по собі (згідно природи), а інші – під впливом чогось іншого (примусово). Так, наприклад, живі істоти є саморухомі, хоч, як стверджує Арістотель, і в них чітко прослідковується те, що рухається і те, завдяки чому вони рухаються. На цьому фоні певну проблему складають неживі тіла, що рухаються «згідно природи», наприклад, вогонь і повітря, які мають здатність підніматися вгору, або вода і земля, що падають вниз. Щодо них не можна сказати, що вони є саморухомі, бо на відміну від живих істот їх рух є неконтрольованим і, зрозуміло, по своїй волі вони не можуть припинити рух. Тому в даному випадку стверджуємо, що ці тіла, які рухаються самі, насправді ж приводяться в рух чимось іншим, а їх «саморух» слід трактувати лише як здатність відчувати певні впливи, певну дію. А раз так, то, на думку філософа, всякий рух так чи інакше зв’язаний з певною причиною, з певною дією, або ж, коротко кажучи, все, що рухається, приводиться в рух чимось іншим.

Так Аристотель приходить до ідеї, «першого двигуна», що покликаний власною активністю, вічною і безконечною дією приводити все в рух. «Перший двигун», в той самий час сам по собі залишається непорушним (Akineton), вічним і єдиним. «Так як все, що рухаються, – читаємо в «Фізиці», – з необхідністю приводиться в рух чимось іншим, і якщо щось пересувається під впливом дії іншого рухомого і це рухоме в свою чергу приводиться в рух іншим рухомим, а воно ще іншим і так дальше, то необхідно (визнати) існування першого двигуна і не йти до безконечності». (Физика. VII, 1, 242 а 50).

Своє визначення космічного першодвигуна Аристотель обгрунтовує чисто раціоналістичним способом, наголошуючи насамперед на тому, що він в якості першопричини руху є фактично своєрідною метафізичною сутністю, а навіть Богом, буття якого є безтілесним, неподільним і самодостатнім. В заключному розділі восьмої книги «Фізики» філософ зазначає: «Таким чином, ясно, що він неподільний, не має ні частин, ні будь-якої величини!. (Физика. VII, 10, 267 ь 25).

В цьому зв’язку логічно виникає питання: а яким чином перший двигун (Бог) приводить все в рух? Як він, будучи сам непорушним, рухає всі інші предмети, речі? Аналогію для пояснення даної проблеми віднаходить Арістотель в сутності людини, яка силою своєї волі, бажанням приводить в рух душу і остання починає рухатися до добра, прекрасного. Сама ж людина перебуває в непорушному стані і лише її душа виявляє цю невидиму активність, енергію, і своєрідний духовний рух. Подібним чином здійснюється і рушійна функція аристотелівського першодвигуна чи Бога, який в даному випадку характеризується як вічна самодіяльність, активність і найвищий космотворчий принцип. Зрозуміло, що наділяючи Бога подібною функцією, Аристотель розходиться з Платоном в трактуванні цієї найвищої сутності. Практично він обмежив функції Бога і звів її до однієї – бути першодвигуном, першопричиною руху, а це в свою чергу означало, що Бог визнається фактично і найвищим онтологічним принципом організації матерії, її впорядкування та розвитку.

Так шляхом метафізичних пошуків в ієрархічній структурі першопричин буття, Арістотелем була відкрита ще одна його причина – рушійна, яку філософ окреслив як «перший двигун» чи просто як Бог.