

## ДЕЛЕНИЕ НА ВИДЫ И ДЕЛЕНИЕ ПО ЧИСЛУ: АРИСТОТЕЛЬ И ФОМА АКВИНСКИЙ\*

### 1. Аристотель

«Субстанция и сама это — род, а под нею находится тело, под телом — одушевленное тело, под этим последним — живое существо, под живым существом — разумное существо, под ним — человек, а под человеком — Сократ, Платон и <вообще> отдельные люди. Но в этом ряду субстанция есть то, что является в наибольшей мере родом и выступает только как род, а человек — то, что является в наибольшей мере видом и выступает только как вид, тело же есть вид по отношению к субстанции, но род по отношению к телу одушевленному. В свою очередь, и одушевленное тело есть вид по отношению к телу, но род по отношению к живому существу (т. е. животному), и, в свою очередь, живое существо есть вид по отношению к одушевленному телу, но род по отношению к разумному существу, а разумное существо есть вид по отношению к живому существу, но род по отношению к человеку, человек же есть вид по отношению к разумному существу, но уже не является также и родом по отношению к отдельным людям, а есть только вид, и все, что непосредственно сказывается перед индивидуумами, может быть только видом, но уже не родом.

Таким образом, как субстанция стояла на самом верху, потому что раньше ее не было ничего и являлась родом в наивысшей мере, так и человек представляет собою вид, за которым уже нет <другого> вида или чего-нибудь, способного <дальше> делиться на виды, но <за этим видом> уже идут не те или иные индивидуальные вещи (ибо нечто индивидуальное есть Сократ, и Платон, и вот этот белый предмет), и он оказывается исключительно только видом, и самым последним видом, или — как мы сказали — видом в наивысшей мере; что же касается промежуточных звеньев, то в отношении к тому, что раньше их, они являются видами, а в отношении к тому, что после них, — родами»<sup>1</sup>.

\* Исследование осуществлено при поддержке РГНФ, грант № 05-03-03315а

<sup>1</sup> *Аристотель*. Категории. С приложением «Введения» Порфирия к «Категориям» Аристотеля. М., 1939. С. 57.

Перед нами так называемое «Древо Порфирия» из третьей главы знаменитого «Введения» Порфирия к «Категориям» Аристотеля.

В приведенном тексте на конкретном примере рассматриваются две разновидности деления: деление на виды и деление только по числу. Наивысший род делится на виды; затем каждый из получившихся в результате деления видов рассматривается как род и, в свою очередь, делится на виды. После этого каждый из получившегося многообразия видов второго уровня деления, в свою очередь, рассматривается как род и делится на виды, каковые будут уже относиться к видам третьего уровня деления. Процедура последовательного деления на виды продолжается до тех пор, пока дело не доходит до таких видов, которые уже не способны стать родами и еще раз разделиться на виды. Это самые низшие виды, каковые способны делиться только по числу, т. е. на отдельные индивидуумы (индивиды).

Каков тот принцип, по которому происходит деление на виды? Для того, чтобы выделить какой-либо вид, нужно дать его определение, т. е. нужно указать род, к которому он принадлежит, и видовое отличие, которое отделяет данный вид от других видов того же рода.

Согласно Аристотелю, «определение есть речь, обозначающая суть бытия» определяемого<sup>2</sup>. При этом «род есть то, что сказывается в сути о многих и различных по виду»<sup>3</sup> предметах. И видовое отличие тоже должно относиться к сути бытия определяемого. Оно должно быть существенным, т. е. необходимым, признаком определяемого, а не какой-то случайной, привходящей его принадлежностью.

Если обратиться к учению Аристотеля о десяти категориях, то к сути бытия предметов относится только одна из них, самая главная. Это категория сущности. Остальные девять категорий — количество, качество, отношение, место, время, положение, обладание, действие и претерпевание — представляют собой разнообразные привходящие признаки предметов.

В своем трактате «Категории» Аристотель говорит о первых и вторых сущностях: «Сущность, называемая так в самом основном

---

<sup>2</sup> Аристотель. Топика, I 5, 101 в 40 // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1978.

<sup>3</sup> Там же, I 5, 102 а 31.

первичном и безусловном смысле, — это та, которая не говорится ни о каком подлежащем и не находится ни в каком подлежащем, как, например, отдельный человек или отдельная лошадь. А вторыми сущностями называются те, к которым как к видам принадлежат сущности, называемые так в первичном смысле, — и эти виды, и их роды; например, отдельный человек принадлежит виду “человек”, а род для этого вида — “живое существо”. Поэтому о них говорят как о вторых сущностях, например, “человек” и “живое существо”»<sup>4</sup>.

Таким образом, первые сущности — это индивиды, а вторые сущности — это виды и роды.

Как известно, согласно Аристотелю, самостоятельно существуют только первые сущности (индивиды). Что касается вторых сущностей (видов и родов), а также всевозможных привходящих признаков, то все они существуют не самостоятельно, а лишь как нечто, присущее первым сущностям в качестве тех или иных их характеристик и особенностей.

Положение о том, что самостоятельным существованием обладают только индивиды, является ключевым для философии Аристотеля. На нем он категорически настаивает в полемике со своим учителем Платоном, который считал, что столь же самостоятельно, как индивиды, существуют и эйдосы, как, например, благо как таковое, красота как таковая, справедливость как таковая, величина как таковая, подобие как таковое, человек как таковой, лошадь как таковая. В терминологии Аристотеля, платоновские эйдосы — это виды, роды, общие количества, качества, отношения и т. п. В своих сочинениях он отводит много места доказательствам того, что платоновские эйдосы автономного существования иметь не могут.

Еще одним ключевым положением философии Аристотеля является его тезис о том, что никакому индивиду невозможно дать определение. Это означает, что тот принцип, по которому осуществляется деление на виды, не годится в качестве принципа, по которому происходит деление только по числу. По мнению Аристотеля, индивиды, принадлежащие к одному и тому же низшему виду, ничем не отличаются друг от друга с точки зрения сути их бытия. Друг от друга они отличаются лишь тем, что у них не одинаковые привходящие признаки. Суть бытия у них одна на всех: это

---

<sup>4</sup>Аристотель. Категории, 5, 2а 11-19 // Там же.

тот самый низший вид, к которому они причастны. В «Метафизике» мы можем прочесть: «Поэтому если тот, кто имеет дело с определением, дает определение какой-нибудь единичной вещи, он должен знать, что оно всегда может быть опровергнуто, ибо дать такое определение невозможно»<sup>5</sup>.

Но если никакому индивиду дать определение невозможно, то каков же тогда принцип деления по числу? Каков принцип индивидуации? Аристотель так отвечает на это вопрос: всякий низший вид разделяется на индивиды тогда, когда приобщается к первоматерии. Природе первоматерии свойственны случайность и непостоянство. Эти характеристики она сообщает и индивидам. Аристотель пишет: «А для чувственно воспринимаемых единичных сущностей потому и нет ни определения, ни доказательства, что они наделены материей, природа которой такова, что она может и быть и не быть; поэтому и подвержены уничтожению все чувственно воспринимаемые единичные сущности»<sup>6</sup>.

Обратимся теперь к аристотелевскому учению о материи и форме. В соответствии с этим учением у каждой вещи имеются материальная и формальная составляющие. В «Метафизике» читаем: «А как такой субстрат в одном смысле обозначается материя, в другом — форма и в третьем — то, что из них состоит. Под материей же я разумею, например, медь; под формой — очертание-образ; под тем, что состоит из обоих, — изваяние как целое».<sup>7</sup>

Аристотель подчеркивает, что материальная и формальная составляющие имеются у предметов как на уровне первых, так и на уровне вторых сущностей. Так, например, он пишет, что «дерево вообще есть материя ящика вообще, а материя вот этого ящика — вот это дерево».<sup>8</sup> Соответственно имеются и форма ящика вообще, и форма вот этого ящика.

Общие формы предметов отождествляются Аристотелем с вторыми сущностями, т. е. с видами и их родами. Так, отвечая на вопрос, что такое форма человека, он говорит: «Суть его бытия».<sup>9</sup>

С аристотелевской точки зрения, материальная сторона предме-

---

<sup>5</sup> Аристотель. Метафизика, VII 15, 1040а 6-8 // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1976.

<sup>6</sup> Там же, VII 15, 1039в 27-32

<sup>7</sup> Там же, VII 3, 1029а 2-6.

<sup>8</sup> Там же, IX 7, 1049а 24.

<sup>9</sup> Там же, VIII 4, 1044а 36.

тов не входит в суть их бытия, а относится к числу их привходящих признаков. В самом деле, материя предмета не связана однозначным образом с его формой. Например, одна и та же форма может быть придана и глине, и мрамору, и меди: одно и то же изваяние Гермеса может быть и глиняным, и мраморным, и медным. «С другой стороны, из одной материи могут возникать различные вещи, если движущая причина разная, например, из дерева — и ящик, и ложе».<sup>10</sup>

Разумеется, определенная связь между материей и формой предметов существует, и это Аристотелю хорошо известно: «А у некоторых вещей, именно потому, что они разные, материя необходимо должна быть разной, например: пила не может получиться из дерева, и это не зависит от движущей причины: ей не сделать пилу из шерсти или дерева».<sup>11</sup> Но ведь подобного рода связь существует у любого привходящего признака того или иного предмета с сутью бытия этого предмета.

Итак, общая форма предметов — суть их бытия, материя же относится к разряду их привходящих признаков. Что касается формы и материи индивидов, то и та, и другая, как это ясно из всего вышесказанного об индивидах, имеют случайный, привходящий характер.

Медь, дерево и другие вещества, которые служат материей различных предметов, считаются в аристотелевской физике веществами составными. Они составлены из элементов или стихий. Элементы являются энтелехиями (осуществлениями) первой материи, которая, по Аристотелю, не может актуально существовать сама по себе, представляя собой чистую и вечную потенцию.

Излагая свое учение о космосе, Аристотель говорит о четырех земных элементах и одном небесном. Первые четыре — это земля, вода, воздух и огонь. Они существуют в природе как в чистом, так и в смешанном виде. Кроме того, согласно Аристотелю, они могут при определенных условиях превращаться друг в друга. Смешения этих четырех элементов образуют все составные вещества, какие только существуют в природе. Если они соединены друг с другом в одной пропорции, то перед нами — медь, если в другой, то — дерево, если в третьей, — то кость, если в четвертой, то — мясо и т. д.

---

<sup>10</sup>Там же, VIII 4, 1044a 26-27.

<sup>11</sup>Там же, VIII 4, 1044a 27-29.

Когда общие формы предметов соединяются с первоначальной, актуализированной в виде определенных сочетаний, смешанных в определенных пропорциях элементов, тогда возникают индивиды. Составленные из земли, воды, воздуха и огня, индивиды не вечны. Каждый из них имеет свой срок существования; они возникают и уничтожаются. Друг от друга индивиды, имеющие одну и ту же общую форму, отличаются лишь привходящими признаками. Именно о первоначальной, нашедшей актуализацию в огне, воздухе, воде и земле, говорит Аристотель как о материи, «природа которой такова, что она может и быть и не быть; поэтому и подвержены уничтожению все чувственно воспринимаемые единичные сущности».<sup>12</sup>

Что касается пятого аристотелевского элемента — эфира, то он стоит особняком. Из него состоят все небесные сферы; он, в конечном счете, является материей всех небесных светил. Имея в виду эфир, Аристотель пишет, что «существует некая телесная субстанция, отличная от здешних веществ, более божественная, чем они все, и первичная по отношению к ним всем».<sup>13</sup> Эфир не смешивается ни с огнем, ни с воздухом, ни с водой, ни с землей, вечно существуя в чистом виде. И небесные тела, материей каковых он является, тоже суть вечно существующие индивиды. Более того, все они одушевлены, все они суть боги — и Солнце, и Луна, и все остальные планеты и звезды.

Живые, одушевленные существа обитают не только на небе, но и на земле. Само собой понятно, что у каждого из живых существ, обитающих на земле, имеются материальная и формальная составляющие. Их материальная составляющая — это их бренные тела, состоящие из мяса и костей: форма же их — это, по Аристотелю, их души. В «Метафизике» он отмечает, что «душа живых существ (составляющая сущность одушевленного) есть соответствующая обозначению сущность — форма и суть бытия такого-то тела».<sup>14</sup> И в его трактате «О душе» мы можем прочесть следующее: «Именно поэтому душа есть первая энтелехия естественного тела, обладающего в возможности жизнью».<sup>15</sup> А также: «Итак, сказано, что такое

<sup>12</sup> Там же, VII 15, 1039в 30-31.

<sup>13</sup> Аристотель. О Небе, I 2, 269а 31-32 // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1981.

<sup>14</sup> Аристотель. Метафизика, VII 10, 1035в 14-16.

<sup>15</sup> Аристотель. О душе, II 1, 412а 30-31 // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1976.

душа вообще. А именно: она есть сущность как форма, а это — суть бытия такого-то тела».<sup>16</sup>

Ключевое положение аристотелевской психологии таково: «душа неотделима от тела».<sup>17</sup> Отсюда следует, что душа, по Аристотелю, не может существовать самостоятельно, вне тела. Если данное живое существо — бог, обитатель небесных сфер, имеющий эфирное нетленное бессмертное тело, то и душа его, неотделимая от этого тела, тоже бессмертна и обречена существовать вечно. Если же данное живое существо — смертный обитатель земли, тело которого не так давно появилось на свет и должно вскоре лишиться жизни и истлеть, то такова же судьба и неотделимой от него души: вместе с гибелью тела погибнет и она. Таково общее положение аристотелевской психологии.

Если речь идет о душе вообще, то она не может иметь самостоятельного существования постольку, поскольку является формой и сутью бытия живого существа, т. е. представляет собой вторую сущность, а вторым сущностям, как мы видели выше, не присуще самостоятельное существование: основой основ аристотелевской философии является положение о том, что автономно могут существовать только первые сущности, т. е. индивиды.

Однако положение Аристотеля о том, что душа неотделима от тела, относится не только к душе вообще, а и ко всякой индивидуальной душе, которая хотя и является формой одушевленного ею индивида, но отнюдь не является сутью его бытия, а есть одно из его случайных, привходящих свойств. Отрицая возможность самостоятельного бестелесного существования индивидуальных душ, Аристотель полагал, что если уж суть бытия предметов не может существовать самостоятельно, то какой бы то ни было привходящий признак и подавно лишен этой способности.

По Аристотелю, душа живого существа состоит из нескольких частей, каковые он также называет ее способностями. «Что касается упомянутых способностей души, то, как мы уже сказали, одним существам они присущи все, другим — некоторые из них, иным только одна. Мы назвали растительную способность, способности стремления, ощущения, пространственного движения, размышления».<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Там же, 412 в 10-12.

<sup>17</sup> Там же, 413 а 4.

<sup>18</sup> Там же, II 3, 414а 29-32.

Полный набор перечисленных способностей присущ душам лишь одного вида — душам существ разумных. Разумные же существа, как мы знаем, в свою очередь, делятся Аристотелем на богов и людей.

Надо заметить, что относительно человеческих душ у Стагирита возникают сомнения такого рода: не следует ли для них сделать исключение из общего правила, гласящего, что душа неотделима от тела? Может быть, разумная часть души все-таки отделима от тела и способна существовать самостоятельно после смерти человека?

Аристотель твердо убежден, что ни растительная способность, ни способности стремления, ощущения и пространственного движения не могут существовать отдельно от тела, и когда погибает тело, тогда вместе с ним погибают и они. А вот возможность того, что разумная часть человеческой души способна продолжить свое существование после уничтожения тела, он допускает, хотя и неохотно: ведь подобная гипотеза плохо согласуется с генеральной линией его философии, с его антиплатонизмом. В самом деле, ясно, что допустить возможность самостоятельного существования хотя бы разумной части человеческой души означает сделать шаг навстречу Платону. Ведь это означает допустить — пусть в виде исключения — возможность самостоятельного существования нематериальных форм, т. е. эйдосов. Видимо, поэтому все высказывания Аристотеля на эту тему отличаются неопределенностью и нерешительностью.

Приведем некоторые из этих высказываний. В «Метафизике» читаем: «А остается ли какая-нибудь [форма] и впоследствии — это надо рассмотреть. В некоторых случаях этому ничто не мешает; например, не такова ли душа — не вся, а ум (чтобы вся душа оставалась — это, пожалуй, невозможно)». <sup>19</sup> В трактате «О душе» Стагирит пишет: «Итак, душа неотделима от тела; ясно также, что неотделима какая-либо часть ее, если душа по природе имеет части, ибо некоторые части души суть энтелехия телесных частей. Но, конечно, ничто не мешает, чтобы некоторые части души были отделимы от тела, так как они не энтелехия какого-либо тела». <sup>20</sup> И далее: «Относительно же ума и способности к умозрению еще нет очевидности, но кажется, что они иной род души и что только эти

<sup>19</sup> Аристотель. Метафизика, XII 3, 1070a 24-27.

<sup>20</sup> Аристотель. О душе, II 1, 413a 4-8.



способности могут существовать отдельно, как вечное — отдельно от преходящего». <sup>21</sup> И наконец: «Поэтому нет разумного основания считать, что ум соединен с телом. Ведь иначе он оказался бы обладающим каким-нибудь определенным качеством, он был бы холодным или теплым или имел бы какой-то орган, как имеет его способность ощущения; но ничего такого нет». <sup>22</sup>

Вот что, оказывается, смущает Аристотеля: у способности рассуждения нет никакого телесного органа, соответствующего ей. Способности зрения соответствуют глаза, способности слуха — уши, способности обоняния — нос, способности вкуса — язык, способности осязания — кожа. Каждая из этих способностей ощущения является энтелехией, т. е. завершением и смыслом существования соответствующего ей телесного органа. А у способности рассуждения нет никакого телесного органа, энтелехией которого она была бы. Этот факт и заставляет Аристотеля заподозрить, что ум никак не связан с телом и что он может существовать отдельно от тела, как вечное — отдельно от преходящего. Однако Стагирит вовсе не уверен в том, что это так и есть. Он лишь высказал предположение о том, что ум может существовать отдельно от тела. Вполне возможно и то, что ум человека погибает вместе с гибелью самого человека.

## 2. Фома Аквинский

Известно, что Фома Аквинский был аристотелистом. Однако в силу своих религиозных убеждений он не мог следовать Аристотелю буквально во всем. Ряд положений религиозного характера, которые Фома обязан был признать без рассуждений, невозможно найти у Аристотеля. Тем не менее Фома старался как можно меньше отступать от сказанного философом, как можно теснее сблизить свою теологию с учением Стагирита.

В частности, Фома не мог сомневаться в том, что человеческие души после смерти людей продолжают существовать самостоятельно и отдельно от тел. Христианская религия настаивает на том, что тела людей смертны и тленны, души же их бессмертны и нетленны. В момент смерти человека его душа не погибает, а отделяется от тела и начинает существовать в бестелесном виде.

<sup>21</sup> Там же, II 2, 413в 25-27.

<sup>22</sup> Там же, III 4, 429а 24-27.

Кроме того, христианская религия учит, что существуют ангелы, наличие каковых в аристотелевском космосе не предусматривается. Ангелы — это разумные бестелесные существа, существование которых изначально бестелесно. Фома Аквинский посвятил в своих сочинениях весьма много места скрупулезному исследованию того, что они собой представляют. Недаром его стали именовать «Ангельским доктором».

Но давайте начнем с учения Фомы об отделенных формах. Близость этого учения к учению Аристотеля о душе сказывается в том, что хотя Фома в отличие от Стагирита не гипотетически, а категорически утверждает, что душа человека продолжает существовать и после его смерти, но уже отдельно от тела, каковое уничтожается, однако он настаивает на том, что отнюдь не вся душа человека бессмертна, а только разумная ее часть. Разумную часть души человека, которая уже отделилась от тела и существует самостоятельно, Фома называет отделенной формой.

Вот что написано в сочинении Фомы Аквинского «Сумма теологии»: «Необходимо со всей решительностью утверждать, что начало умственной деятельности, которое мы называем душой, есть бестелесное и самосущее начало».<sup>23</sup> Далее: «Таким образом, умственное начало, которое мы называем разумом или умом, осуществляет деятельность через самого себя без посредства какого бы то ни было тела».<sup>24</sup> При этом: «Но Аристотель доказал, что из всех осуществляемых душой действий одно только мышление происходит без посредства [какого-либо] телесного органа. С другой стороны, восприятие и последующие действия чувственной души очевидным образом связаны с телесными изменениями; так, зрительный акт обуславливается отображением цвета в зрачке, и подобное можно сказать и о других чувствах. Следовательно, очевидно, что чувственная душа не осуществляет никакой собственной деятельности через саму себя и что любое действие чувственной души принадлежит соединению. Таким образом, коль скоро души неразумных животных не действуют через самих себя, они не обладают и самобытием, поскольку деятельность чего бы то ни было является следствием модуса его бытия».<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть I. Вопросы 75–119. Киев, 2005. С. 7.

<sup>24</sup> Там же. С. 8.

<sup>25</sup> Там же. С. 10.

Как видим, вслед за Аристотелем Фома полагает, что и действия, и само существование чувственной души полностью зависят от существования тела и его органов. Только разум, или ум, осуществляет свою жизнедеятельность без посредства тела и способен существовать без него.

Фома пишет, что «умственная душа не есть нечто, состоящее из материи и формы, но — абсолютная форма»<sup>26</sup>. Поэтому «должно утверждать, что умное начало, которое мы называем человеческой душой, нетленно».<sup>27</sup> Ведь «все, что обладает бытием через самого себя, не может быть создано или уничтожено иначе, как только через самого себя, в то время как вещи, которые не обладают самобытием, вроде акциденций или материальных форм, обретают и утрачивают бытие через порождение и тление составных вещей. Затем, как уже было показано выше, души неразумных животных не являются самосущими, тогда как души людей именно таковы, из чего следует, что души неразумных животных уничтожаются вместе с телами, в то время как человеческая душа не может быть уничтоженной иначе, как только через саму себя. Это, однако же, невозможно».<sup>28</sup>

Таким образом, получается, что после смерти мы все будем существовать в виде чистых умов, бесчувственных и бесстрастных. Единственное, что Фома согласен оставить нам кроме ума в нашем посмертном существовании, — это воля, но лишь в той степени, в какой она является разумной волей.

Подобная концепция посмертного существования человеческих душ выглядит слишком уж ригористической и не очень соответствующей традиционным представлениям об этом. Неужели после смерти мы не сможем больше ни радоваться, ни печалиться, не станем ничего чувствовать и никому сочувствовать?

Фома и сам понимал, что слишком уж строг, однако поступаться аристотелевскими принципами не хотел. Поэтому для смягчения ситуации он предлагает некоторые паллиативные соображения. Фома выдвигает некое общее положение, гласящее, что во всем более обширном виртуально (т. е. в скрытом, непроявленном состоянии) содержится все менее обширное. Так, всякий род виртуально содержит в себе все виды, на которые может быть разделен: «По-

<sup>26</sup>Там же. С. 14.

<sup>27</sup>Там же. С. 17.

<sup>28</sup>Там же.

этому необходимо, чтобы одна и та же форма оформляла и животное, и человека, в противном случае человек не был бы в то же время и животным, и таким образом, “животное” нельзя было бы сущностно предцифровать человеку». <sup>29</sup> Далее: «В связи с этим Аристотель уподобляет виды вещей числам, которые отличаются друг от друга по виду вследствие прибавления или вычитания единицы. А еще он уподобляет различные души фигурам, одна из которых содержит в себе другую, как, например, пятиугольник содержит в себе четырехугольник и при этом выходит за пределы последнего. Точно так же и умственная душа виртуально содержит в себе все, что принадлежит чувственной душе неразумных животных и растительной душе растений». <sup>30</sup> Отсюда вывод: «Чувственная душа нетленна не потому, что она существует как чувственная, а потому, что она существует как умственная. Таким образом, когда душа только чувственна, она тленна, но когда вместе с чувственностью ей присуща также и умственность, она нетленна (поскольку, хотя чувственность не является нетленной, она, однако, не может лишить умственность ее нетленности)». <sup>31</sup>

И вот окончательное суждение Фомы Аквинского по вопросу о посмертном существовании человеческой души: «Как уже было сказано, все душевные силы принадлежат к одной только душе как к своему началу. Но при этом некоторые силы, например, интеллигентность и воля, [также] принадлежат к одной только душе как к своему субъекту, и эти силы необходимо остаются в душе и после разрушения тела. Другие же силы, например, все ощущающие и питающие силы, в качестве своего субъекта имеют соединение. Но акциденции не могут сохраняться после разрушения своего субъекта, и потому при разрушении соединения такие силы актуально не сохраняются, хотя виртуально и остаются в душе как в своем начале и корне». <sup>32</sup>

В частности, так обстоит дело и с памятью. Ведь «память, как доказал Философ, является силой чувственной души. Однако память остается в отделенной душе». <sup>33</sup> Фома объясняет это так: «Вос-

---

<sup>29</sup> Там же. С. 37.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> Там же.

<sup>32</sup> Там же. С. 72.

<sup>33</sup> Там же. С. 71.

поминания, о которых идет речь <...>, должно понимать так, как понимал их Августин, который не считал их частью чувственной души и помещал память в уме». <sup>34</sup>

И, наконец, последнее: «Далее, печаль и радость находятся в желающей части, которая является силой чувственной души. Но очевидно, что отделенные души печалятся от боли или радуются обретенной награде. Следовательно, желающая сила остается в отделенной душе». <sup>35</sup> Объяснение этому таково: «В отделенной душе, как и в ангелах, печаль и радость находятся не в чувственном, а в умственном пожелании». <sup>36</sup>

Итак, в отделенной от тела душе человека актуально существуют только разумная ее часть и воля. Память же, воображение, эмоции, желания, ощущения, питательная способность, растительная способность и вообще все нижестоящие части души сохраняются в ней лишь в скрытом, виртуальном состоянии, как следы ее бывшего соединения с давно уже истлевшим телом.

Что касается учения Фомы Аквинского об ангелах, то на это учение оказал сильное влияние тот факт, что Фома целиком и полностью принимает аристотелевский принцип индивидуации. Как и Аристотель, он полагает, что индивиды возникают тогда и только тогда, когда тот или иной низший вид приобщается к первоматерии. Из этого Фома делает кардинальный вывод, выдержанный строго в духе аристотелевской философии: если ангелы никогда не приобщались к материи, значит, они не являются индивидами, а суть низшие виды. Это вывод необычный и неожиданный для богословов. Он плохо согласуется и с традиционными представлениями об ангелах. Однако Фома категорически на нем настаивает. В своей «Сумме теологии» он сначала опровергает мнение Авицеброна о том, что «ангелы состоят из материи и формы», <sup>37</sup> утверждая, что «невозможно и то, чтобы умная субстанция вообще имела хоть какую-нибудь материю». <sup>38</sup> Затем он сообщает: «Иные говорили, что все духовные субстанции, включая и души, относятся к одному виду. Другие, напротив, учили, что все ангелы составляют один вид, но души [в него] не [входят]; были и такие, которые утверждали, что

<sup>34</sup> Там же. С. 72.

<sup>35</sup> Там же. С. 71.

<sup>36</sup> Там же. С. 72.

<sup>37</sup> Там же. Часть I. Вопросы 44-74. Киев, 2003. С. 77.

<sup>38</sup> Там же.

все ангелы одной иерархии, или даже одного порядка, имеют один вид». <sup>39</sup>

Фома не согласен ни с одной из перечисленных точек зрения: «Но все эти [мнения] неприемлемы. В самом деле, те вещи, которые сходны по виду, но различны по числу, согласны по форме, но различны по материи. И коль скоро ангелы, как было доказано выше, не состоят из материи и формы, из этого следует, что невозможно, чтобы два ангела принадлежали к одному и тому же виду подобно тому, как невозможно, чтобы существовало несколько самих по себе «белизн» или несколько «человечностей», поскольку «белизн» не может быть несколько иначе, как только в том случае, когда они находятся в нескольких субстанциях». <sup>40</sup> В другом месте «Суммы теологии» Фома заявляет, что «совершенно невозможно, чтобы в пределах одного вида существовало множество ангелов». <sup>41</sup>

Итак, ангелы — не индивиды, а виды. Фома сравнивает статус существования каждого ангела со статусом существования белизны или человечности. Каждый ангел — это вид, несмотря на то, что некоторые из упоминаемых в Писании ангелов имеют имена, похожие на собственные имена людей. Таковы, например архангелы Михаил и Гавриил.

Получается, если вспомнить терминологию Аристотеля, что все ангелы относятся к разряду вторых сущностей. Фома Аквинский именует ангелов субсистентными формами. Но если все ангелы суть вторые сущности, то, значит, каждому из них можно дать определение! Ни одному из людей нельзя дать определения, поскольку все они индивиды, а каждому ангелу можно его дать, поскольку все они виды. Михаилу Ломоносову нельзя дать определение, так как он индивид, а Михаилу-архангелу — можно, ибо он вид; Гавриилу Державину нельзя дать определения ввиду того, то он индивид, а Гавриилу-архангелу — можно, потому что он вид.

Впрочем, Фома хорошо понимает, что никому из людей не стоит браться за то, чтобы дать определение какому-нибудь из ангелов. Ведь «ангельские субстанции превосходят наш ум, и потому наш ум не может достигнуть постижения их такими, каковы они сами по себе». <sup>42</sup>

<sup>39</sup> Там же. С. 83.

<sup>40</sup> Там же.

<sup>41</sup> Там же. Часть I. Вопросы 75-119. С. 32.

<sup>42</sup> Там же. Часть I. Вопросы 44-74. С. 78.

С учетом всего сказанного возникает вопрос о том, каков статус существования отделенных форм. Фома Аквинский отвечает на него вполне определенно и недвусмысленно: «Хотя умственная душа, подобно ангелу, не имеет материи, из которой бы она была создана, тем не менее она, в отличие от ангела, является формой некоторой материи. Поэтому в пределах одного вида наличествует — согласно разделению материи — множество душ, в то время как совершенно невозможно, чтобы в пределах одного вида существовало множество ангелов».<sup>43</sup>

Значит, отделенные умственные души — это не виды, а индивиды. Так произошло оттого, что при жизни людей, которым они принадлежали, они были соединены с телами этих людей и претерпели процедуру индивидуации. След временного взаимодействия с первоматерией сохранился у них навсегда, и они навсегда остались индивидами.

Как видим, у Фомы получается весьма своеобразная «онтология» нематериального потустороннего мира: один единственный вид отделенных форм, содержащий множество индивидов, окружен множеством видов, каждый из которых является субсистентной формой (ангелом) и не содержит ни одного индивида.

Ангельские виды упорядочены; все их разнообразие разбито на несколько родов. Отцами церкви роды ангелов распределены по старшинству. Один из вариантов такого распределения содержится в сочинении Дионисия Ареопагита «О небесной иерархии». У Дионисия роды ангелов разделены по старшинству на три иерархии, в каждой из которых наличествует по три ангельских рода, или порядка, тоже расположенных по старшинству. Первую иерархию составляют серафимы, херувимы и престолы. Эти порядки ангелов ближе всего к Богу. Несколько дальше от Него находится вторая иерархия небесных порядков — господства, силы и власти. И последняя по старшинству иерархия — начальства, архангелы и просто ангелы.

Фома задает вопрос: «Сколь велика численность ангелов?» и говорит: «Кажется, что численность ангелов невелика».<sup>44</sup> На самом же деле это не так. Прежде всего надо помнить, что «каждый человек имеет приставленного к нему особого ангела-хранителя».<sup>45</sup>

<sup>43</sup>Там же. Часть I. Вопросы 75-119. С. 32.

<sup>44</sup>Там же. Часть I. Вопросы 44-74. С. 80.

<sup>45</sup>Там же. Часть I. Вопросы 75-119. С. 477.

При этом «разумно предположить, что для охраны различных людей назначаются различные ангелы»<sup>46</sup>, иначе говоря, «отдельные ангелы назначаются охранять отдельных людей».<sup>47</sup>

Уже отсюда следует, что численность ангелов достаточно велика: она сопоставима с численностью людей. Но это еще не все: согласно Фоме, охранением отдельных людей занимаются только ангелы самого низкого порядка, а ведь над ним расположены еще целых восемь ангельских порядков. Фома пишет: «Как уже было сказано, человек охраняется двояко. Во-первых, путем частного охранения, для чего каждому человеку придан особый ангел-хранитель, и такое охранение осуществляется ангелами самого низкого порядка, чьим делом, согласно Григорию, возвещать “о наименьшем”, поскольку, похоже, дело спасения отдельного человека является наименьшим среди ангельских служений. Другой вид охранения является универсальным, умноженным согласно различным порядкам, ибо чем более универсален действитель, тем более универсально и его действие. Поэтому охранение человеческого рода принадлежит порядку “начальств”, или, возможно, “архангелов”, которых мы называем князьями ангелов. В связи с этим Михаил, которого мы называем архангелом, еще определяется как “один из князей” (Дан. 10, 13). Кроме того, все телесные твари охраняются “силами”, к демонам приставлены “власти”, а к добрым духам — “начальства”, о чем читаем у Григория».<sup>48</sup>

Однако и это еще не все: «И потому как следующим опасной дорогой людям назначается охрана, точно так же и каждому человеку, пока он странствует [в этом мире], назначается свой ангел-хранитель. Когда же он достигнет конца своего странствия, то у него уже не будет более ангела-хранителя, но в царстве [Небесном] рядом с ним будет ангел, с которым он будет разделять господство, а в аду — демон, который будет его карать».<sup>49</sup>

Таким образом, получается, что ангельских видов, окружающих единственный вид людей, насчитывается гораздо больше, чем индивидов, составляющих этот последний.

Вот резюме Фомы по вопросу о численности ангелов: «Поэтому должно говорить, что число ангелов невероятно велико и мно-

---

<sup>46</sup> Там же.

<sup>47</sup> Там же.

<sup>48</sup> Там же. С. 479.

<sup>49</sup> Там же. С. 480.



го превосходит любое материальное множество именно потому, что они суть нематериальные субстанции. Об этом читаем у Дионисия: «Многочисленны блаженные воинства надмирных умов, которые превосходят слабую и ограниченную меру наших вещественных чисел». Причиной этого является совершенство вселенной, определенное Богом через сотворенное в первую очередь так, что чем более совершенны вещи, тем с большим изобилием они сотворены Богом».<sup>50</sup>

Подводя итоги, можно сказать, что когда Фома Аквинский в соответствии с христианской верой постулирует автономное существование отделенных и субсистентных форм, он тем самым отходит от ортодоксального аристотелизма и приближается к платонизму. Вообще говоря, Фома не любил Платона и в своих сочинениях не упускал случая подвергнуть критике те или иные его утверждения. Когда Фома комментирует разногласия между Платоном и Аристотелем, он всегда становится на сторону последнего. Но в данном случае религиозные убеждения Аквината принуждают его отойти от основ учения Аристотеля. Ведь Философ никогда не утверждал категорически того, что какие-то формы могут существовать самостоятельно, сами по себе, без материи. А Фома это делает. Он категорически утверждает, что отделенные и субсистентные формы существуют автономно, и подробно описывает такое их существование. Но ведь по своей природе эти формы суть не что иное, как идеи, эйдосы. Поэтому Фома вольно или не вольно приближается к Платону, альфой и омегой философии которого является учение о самостоятельном существовании эйдосов.

---

<sup>50</sup> Там же. Часть I. Вопросы 44-74. С. 81.