

Научная статья

УДК 141.5

DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-2-133-143

Изучение Аристотеля в Аристотелевском обществе в 70-е годы XX века как индикатор особого историко-философского стиля британской философии

Роман Александрович Юрьев

Национальный исследовательский Томский государственный университет
Томск, Россия

yuriev2003@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4892-9583>

Аннотация

В статье рассматривается исследование аристотелевского учения о сознании и душе, проведенное известным современным исследователем античной философии Джонатаном Барнсом, как пример особого историко-философского стиля британской аналитической философии в целом и Аристотелевского общества, в частности, в 1970–1980 гг. Показано, что развитие историко-философского стиля в Аристотелевском обществе продолжает традицию медленной рецепции идей континентальной философии, отмеченной еще в ранний период его возникновения и развития. Это объясняется сложившейся определенной теоретической изолированностью британской философии, накладывающей отпечаток на историко-философские исследования и выражающейся в применении концептуального анализа и помещения его результатов в контекст современного философского словаря. Хотя учение Аристотеля о сознании и душе рассматривается в статье Дж. Барнса сквозь призму современных позиций физикализма и дуализма, остается неотвеченным вопрос, какую роль аристотелевское учение играет для них самих. Выдвигается тезис о том, что в данном случае анализ Дж. Барнса в трактовке аристотелевской проблемы сознания и души выглядит менее продуктивным, чем более ранние подходы в схоластике и феноменологии.

Ключевые слова

Аристотелевское общество, аналитическая философия, история философии, британская философия, интеллектуальные сети, физикализм, дуализм, философия сознания.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-28-00126, <https://rscf.ru/project/22-28-00126/>

Для цитирования

Юрьев Р. А. Изучение Аристотеля в Аристотелевском обществе в 70-е годы XX века как индикатор особого историко-философского стиля британской философии // Сибирский философский журнал. 2023. Т. 21, № 2. С. 133–143. DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-2-133-143

© Юрьев Р. А., 2023

The study of Aristotle in the Aristotelian Society in the 1970s as an indicator of the special historico-philosophical style of British Philosophy

Roman A. Yuriev

National Research Tomsk State University
Tomsk, Russia

yuriev2003@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4892-9583>

Abstract

The article aims to present the study of Aristotle's teaching on consciousness and soul conducted by the well-known contemporary scholar of ancient philosophy, Jonathan Barnes, as an example of a certain historical-philosophical style that emerged within British analytic philosophy as a whole and within the Aristotelian Society in particular during 1970-1980s. It is shown that the development of the historical-philosophical style within the Aristotelian Society at this time continues the tradition of slow reception of ideas from continental philosophy, which was noted already in the early period of Society emergence and development. This is explained by certain theoretical isolation that had developed by this time in British philosophy, which had its imprint on historical-philosophical studies and is expressed in the application of conceptual analysis and the inclusion of its results into the modern philosophical context. Although Barnes considers Aristotle's teaching on consciousness and soul through the prism of contemporary versions of physicalism and dualism, the question of what role the Aristotelian teaching plays for them remains unanswered. The author puts forward the thesis that in this case, J. Barnes's analysis of the Aristotelian problem of consciousness and soul appears less productive than the previously developed approaches in scholasticism and phenomenology in the continental history of philosophy.

Keywords

Aristotelian Society, analytic philosophy, history of philosophy, British philosophy, intellectual networks, physicalism, dualism, philosophy of mind.

Acknowledgements

The work on this paper has been supported by the Russian Science Foundation (Award Number 22-28-00126, <https://rscf.ru/project/22-28-00126/>)

For citations

Yuriev R.A. The study of Aristotle in the Aristotelian Society in the 1970s as an indicator of the special historico-philosophical style of British Philosophy. *Siberian Journal of Philosophy*, 2023, vol. 21, no. 2, p. 133–143. (In Russ.) DOI 10.25205/2541-7517-2023-21-2-133-143

Аристотелевское общество с самого начала своего возникновения в конце XIX века достаточно активно было обращено не только к британской философской традиции, но и истории философии как таковой с определенными оговорками. Начиная с момента своего возникновения фокус внимания входящих в него исследователей всегда был обращен к классическим текстам и проблемам. Особую роль традиционно играли Платон, Аристотель, Р. Декарт, Дж. Беркли и И. Кант. В то же самое время нельзя сказать, что континентальные современники изучались как-то постоянно и особенно активно. Наиболее часто в конце XIX – начале XX века упоминался разве что А. Бергсон. Также в этот период континентальная традиция была представлена британским идеализмом, иными словами, рецепция идеалистических континентальных направлений воспринималась через призму собственных философских систем. В 1920–1930-е гг. эпизодические встре-

чи британских и континентальных классиков все же происходили, и по итогам этих встреч, например, один из учителей Б. Рассела и Дж. Э. Мура – Дж. Ф. Стаут в 1933 году отправлял на стажировку Э. Гуссерлю и О. Финку одного из своих студентов [Дидикин и др., 2021, с. 53]. В целом историко-философские исследования Аристотелевского общества вполне вписываются в образ если и не противостояния, то игнорирования большей части континентальной философии, за исключением идей Венского кружка, по понятным историческим обстоятельствам. Что касается периода 1971–1980 гг. в истории Аристотелевского общества, то он не стал исключением. Несмотря на то что континентальная философия, представленная постмодернистскими версиями философии, экзистенциализмом, традицией Франкфуртской школы, феноменологией переживала свою яркую историю, Аристотелевское общество как один из интеллектуальных центров англоязычной философии практически ее не замечало. Поэтому традиционный образ противостояния континентальной (феноменология, структурализм, постструктурализм и т. д.) и аналитической философии (представленной преимущественно в англоязычной философии) в истории философии предполагает все-таки большую замкнутость, чем прямые столкновения или попытки взаимной рефлексии. Попытки прямых столкновений не приводили к какому бы то ни было продуктивному результату; так, в работе Р. Рорти «Случайность, ирония и солидарность» описана неудачная в некотором смысле дискуссия между Дж. Сёрлом и Ж. Деррида [Рорти, 1996, с. 173–174]. Поэтому в этот период в Аристотелевском обществе можно найти только одну работу, посвященную творчеству Ж.-П. Сартра и И. Канта, где упоминается, например, Э. Гуссерль и М. Мерло-Понти [Baldwin, 1979]. В остальном же историко-философские исследования в этот период представлены девятью работами, посвященными Аристотелю, четыремя – Платону, тремя – Д. Юму и т. д. по убывающей. В этом смысле является симптоматичным название доклада одного из президентов Аристотелевского общества того периода Дональда Маккиннона [MacKinnon, 1977], которое отсылает скорее к языку классического философского дискурса, восходящего к античности и средневековью, нежели к «постмодернистской», «постклассической», «постнеклассической» терминологии.

При этом особенность изучения Аристотеля заключалась в том, что его прочтение и истолкование так или иначе связывается с современными философскими проблемами. Отсюда упреки в сторону некоего «схоластического» характера аналитической философии справедливы не в том, что под схоластикой подразумевали просветители XVIII века, имея в виду сложный и непонятный для них язык и оторванную от действительности теорию, а то, что аналитическая философия сохранила верность определенному перипатетическому стилю и вниманию к Аристотелю, характерным для исторической схоластики, с поправкой на современность. Однако, несмотря на повышенное внимание к аристотелевскому наследию, изолированность от континентальной, в том числе историко-философской, традиции никуда не делась, а результаты этого положения дел могут вызывать определенные вопросы.

В качестве примера подобного рода исследования можно рассмотреть работу одного из ведущих англоязычных специалистов по античной философии Джонатана Барнса «Понятие сознания у Аристотеля» [Barnes, 1971, p. 101–114].

В статье нет задачи рассмотрения собственно аристотелевского понимания души, сознания и разума, интересен сам подход Дж. Барнса, в котором можно обнаружить определенный стиль историко-философского исследования, характерный для британской философии.

Анализ аристотелевского учения о душе рассматривается автором в связи с одной из базовых оппозиций философии сознания между дуализмом, восходящим к Декарту, и физикализмом, основанным на результатах развития позитивных наук. В конце статьи Дж. Барнс пишет: «Философия сознания веками металась между картезианской Харибдой и научной Сциллой, но Аристотель выглядит Одиссеем» [Barnes, 1971, p. 114]. Попробуем разобраться, что он имеет в виду, когда мы пытаемся понять Аристотеля через современный философский словарь и какие результаты мы можем зафиксировать. Начнем с того, что проблема души и сознания при прочтении Аристотеля совершенно не нова и особую трудность представляла для средневековой философии, особенно в части различия активного и потенциального интеллекта. Это связано с определенными и до сих пор не проясненными местами в его трактатах «О душе» и «О возникновении животных». С одной стороны, душа связана с телом, но неясно, как из этого следует ее бессмертие. С другой стороны, постулируется наличие активной интеллектуальной части души, которая, по всей видимости, связана с ее божественным происхождением. «Остается только разуму входить извне и ему одному быть божественным, ибо его деятельность не имеет ничего общего с телесной деятельностью» [Аристотель, 1940, с. 102]. Как актуальная проблема это было осознано еще в самом начале усвоения аристотелевской философии, активно предпринятой в том числе Альбертом Великим и Фомой Аквинским в рамках схоластической традиции XIII века.

Но, как мы отмечали выше, Дж. Барнс предлагает рассмотреть учение Аристотеля о душе и сознании через термины физикализма и дуализма. Итак, физикалистская интерпретация Аристотеля основывается на его различении вегетативной, чувственной и интеллектуальной души, основываясь на том, что сам греческий философ говорит о том, что искать общую формулу для души смешно. Дж. Барнс утверждает, что это общее место неверно, потому что, отрицая необходимость поиска общего определения, Аристотель не отказывается от поиска формулы, присущего каждому типу.

Как цитирует и истолковывает Аристотеля сам Дж. Барнс: «Rather, “it is ridiculous to seek the common formula ... *while neglecting the formula*” proper to each particular type of soul» [Barnes, 1971, p. 102]. Оговоримся сразу, что место в тексте Аристотеля под обозначением (414b25), на которое, к примеру, ссылается Дж. Барнс, переводилось по-разному на русский язык. Например, у В.Ф. Асмус читаем следующее: «Однако было бы смешно, пренебрегая указанным определением, искать в этих и других случаях такое общее определение, которое было бы определением, не относящимся ни к одной из существующих вещей и не соответствующим особой и неделимой форме вещи» [Аристотель, 1976, с. 400]. Или в переводе П.С. Попова оно звучит так: «Поэтому было бы смешно искать для этих и для других [вещей такое] общее понятие, которое не было бы свойственно ни одной из существующих вещей, и [не заинтересоваться понятием], соответствующим

своеобразие и индивидуальности [каждой вещи], пренебрегши этим [вопросом]» [Аристотель, 1937, с. 43]. Вполне допустимо в такой ситуации, что и иные места греческого философа могут быть переведены и истолкованы различными способами. Перевод Дж. Барнса может отличаться и от других переводов на английский. В каком-то смысле для экспозиции идей Дж. Барнса можно пренебречь различиями и, местами, ограничиться цитатами самого автора.

Поскольку Аристотель сравнивает душу с формой (σχήμα), что означает, что иметь душу значит иметь живое органическое тело: «Если нам и следует сказать нечто общее для каждой души, так это то, что первой ее действительностью будет живое органическое тело (412b4-6)» [Barnes, 1971, p. 102].

Отсюда Дж. Барнс вводит первое определение:

(D1) x обладает душой = df x – это живое органическое естественное тело.

Определение при этом должно не только показать факт, но и объяснить его. Поэтому следует рассмотреть второе определение Аристотеля, что душа определяется способностью к питанию, ощущению, интеллектуальной и способностью к движению. Отсюда второе определение:

(D2) x обладает душой = df x может питаться ИЛИ x может воспринимать ИЛИ x может думать ИЛИ x может двигаться самостоятельно.

Эти дефиниции определяют душу не как субстанцию, а как набор необходимых характеристик, или атрибутов. То есть мы не можем субстанциально определить душу, например, как «сердце» или «мозг», а скорее аналогично понятиям «жизни» и «здоровья». В этом смысле, если Аристотель говорит, что животное состоит из души и тела, то это не нужно понимать в смысле как «автомобиль сделан из кузова и мотора, а скорее как то, что автомобиль состоит из его движения и работы» [Barnes, 1971, p. 103]. Одушевленность характеризуется движением и ощущением. Соответственно, живое органическое естественное тело равно тому, что может питаться, или воспринимать, или думать, или двигаться самостоятельно.

Это несубстанциалистское определение души по общему представлению обязывает понимать Аристотеля физикалистски. Но на самом деле душу у Аристотеля можно принять как физикалистски, так и не физикалистски. Более того, «душу можно принять за (i) физическую субстанцию, (ii) нефизическую субстанцию, (iii) физическую и несубстанциальную или (iv) нефизическую и несубстанциальную сущность» [Barnes, 1971, p. 104]. Это связано с тем, что какие-то психические функции Аристотелем понимаются как телесные, другие – просто как связанные с телом.

Он предлагает рассмотреть ψ как ментальный или психологический предикат, ϕ – как физический. В данном случае ментальный предикат ψ – это все, что включает в себя выражение «обладает душой», как и, соответственно, то, что относится к правой части (D2). Физический предикат ϕ означает то, что может быть объяснено в терминах естественных наук. Согласно Барнсу, можно выделить две сильных версии физикализма: ментальное означает физическое и ментальное равно физическому:

(1) $\psi\alpha$ означает $\phi\alpha$,

(2) $\psi = \phi$.

Собственно, эта схема может примерно читаться так, что некий ментальный предикат, например, «грусть», «гнев», может быть сведен к его физическому корреляту. Две другие слабые версии физикализма имеют другую схему:

- (3) $\psi\alpha$ означает $\phi\alpha \ \& \ P$, где под P понимается неопределенное содержание,
 (4) что $\psi\alpha$ влечет (*entails*) за собой $\phi\alpha$, но не наоборот.

Отсюда (D1), согласно Дж. Барнсу, говорит о том, что Аристотель придерживается (3) и (4) схемы. Душа неотделима от тела, или, как пишет Аристотель, «состояния души неотделимы от природной материи живых существ так, как неотделимы от тела отвага и страх, а не в том смысле, в каком неотделимы от тел линия и плоскость» [Barnes, 1971, p. 105]. В то же самое время нужно понять, что говорит Аристотель в этом отрывке: «Ясно, что ни душа, ни части души не могут быть отделены от тела (если оно делимо); (?) так как они сами являются реальностью частей самого тела (?). Но ничего не препятствует некоторым <психическим частям быть отделенными от тела>, так как они не являются чьими бы то ни было реальностями» [Barnes, 1971, p. 105]. Как указывает Барнс, здесь нет никаких сложностей, если понятие части ($\mu\acute{o}\rho\iota\omicron\nu$) взаимозаменяемо с силой ($\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$), без «субстанциалистских импликаций», то тогда становится ясным, что в таком случае психическое может быть отделено в этом смысле от телесного.

Что Аристотель имеет здесь в виду, Дж. Барнс изображает следующей схемой:

(A) x обладает душой $\Rightarrow \phi x$ (то есть если некто обладает душой, то он может выражен соответствующими физическими предикатами).

Выражение (A) совместимо с (B), выглядящим следующим образом:

(B) $(\exists\psi) (\psi x \Rightarrow \phi x)$.

Допуская, что ментальные предикаты могут соответствовать правой части определения (D2), получаем:

(C) $(\psi) (\psi x \Rightarrow x \text{ обладает душой})$.

При этом (A), (B) и (C) вместе несовместимы, поэтому, чтобы избежать этого затруднения, необходимо скорректировать (D2) в (D2'), звучащее следующим образом: « x обладает душой = df x может питаться ИЛИ (x может питаться и воспринимать) ИЛИ (x может питаться и воспринимать и двигаться самостоятельно) ИЛИ (x может питаться и воспринимать и двигаться самостоятельно и думать)» [Barnes, 1971, p. 105]. Это определение не порождает схему (C), в свою очередь, Аристотель придерживается (A) и (B) вместе.

Понятно, что душа и тело взаимосвязаны так, что состояния души принадлежат и телу, но можно ли говорить о том, что состояния души могут быть всецело к нему сведены? Ведь душевные состояния, чтобы быть таковыми, нуждаются в теле. Сам Аристотель говорит, что душевные состояния имеют основу в материи. Но при этом всегда ли «материя» означает некое физическое? По мнению Дж. Барнса, категории «материи» и «формы» изначально были введены для разгадки природы изменения, а потому не всегда под формой можно понимать нефизическое, а под материей наоборот. Можно говорить о взаимной относительности формы и материи, и то и другое определяет энтелехию вещи и ее свойства. Например, форма шара, как и его материя, определяет его свойства. Следовательно, основания души в материи нельзя определять субстанциалистски, но только с точки зрения свойств. Поэтому, например, схема (3) « $\psi\alpha$ означает $\phi\alpha \ \& \ P$, где под P

понимается неопределенное содержание» является в том смысле слабо физикалистским тезисом из-за того, что физические проявления сопровождается неясно концептуализированное содержание. А именно там, где Аристотель говорит о восприятии как душе глаза: «...если бы глаз был живым существом, то зрение было бы его душой» [Barnes, 1971, p. 108]. Очевидность зрения, как и других остальных чувств, для существа, обладающего ими, несомненна, и в их объяснении может быть дана физикалистская интерпретация. Но само восприятие как процесс содержит нефизикалистский нередуцируемый компонент. Как, например, эмоция гнева может содержать в себе чувство мести и т. д.

Можно ли приписать Аристотелю сильную версию физикализма? Дж. Барнс отрицает такую возможность. Хотя определенные места в аристотелевском тексте могут выглядеть как основания для такого приписывания. Это касается восприятия, где Аристотеля можно прочесть так, что органы чувств уподобляются ощущаемому и изменяются вместе с ним. В русскоязычном издании «О душе» можно сослаться на этот фрагмент: «Способность ощущения, как было сказано, в возможности такова, каково уже ощущаемое в действительности: пока она испытывает воздействие, она не подобна ощущаемому, испытав же воздействие, она уподобляется ощущаемому и становится такой же, как и оно» [Аристотель, 1976, с. 407]. Причинами, по которым Дж. Барнс отрицает такую возможность, является, во-первых, обычная эмпирическая проверка: «Когда я смотрю на стакан зеленого шартрез, мои глаза становятся зелеными» [Barnes, 1971, p. 109], что абсурдно. Во-вторых, из того, что восприятие является «изменением» (ἀλλοίωσις) органа чувств, не следует, что восприятие является именно физиологическим изменением. В-третьих, Аристотель, указывая, что восприятие общее по отношению к душе и телу, не говорит о том, что оно «исключительно физиологическое» [Barnes, 1971, p. 109]. В-четвертых, Дж. Барнс цитирует Аристотеля таким образом: «Обоняние, то это нечто выше <физического> претерпевания (424b20)», указывая на несводимость познаваемого таким образом к физиологическим объяснениям. В-пятых, физиологический анализ опирается на стандартные случаи «изменения» и «претерпевания», но восприятие – это не исключительно физиологическое изменение. Что касается интеллекта, то его понимание у Аристотеля демонстрируется в качестве исключения из ряда психических функций, связанных с телом. Хотя «два направления мысли, кажется, ведут к слабо физикалистской точке зрения и на νοῦς» [Barnes, 1971, p. 110], что связано с тем, что Аристотель постулирует эмпирический принцип, согласно которому познание начинается с ощущения, и, соответственно, с наличия органов.

С другой стороны, можно найти и места у Аристотеля, где этот эмпирический принцип не соблюдается. Мышление отличается тем, что объекты мысли «находятся в душе, значит мышление находится во власти человека в полной мере (417b23-4; 427b18), а мысль не ухудшается от мыслимого с большим напряжением, в отличие от слуха, ухудшающегося таким образом» [Barnes, 1971, p. 111]. Аристотель приводит примеры и других способов восприятия.

Следующим аргументом против слабо физикалистской точки зрения является то, что интеллект является бескачественным и не обладает определенным органом. Для решения этой дилеммы «печально известная пятая глава различает два

вида интеллекта» (Дж. Барнс). Один представляет собой «материю мысли» и «становящийся всем» – пассивный интеллект, неотделимый от тела. Другой «ум существует отдельно и не подвержен ничему, он ни с чем не смешан, будучи по своей сущности деятельностью» [Аристотель, 1976, с. 436]. Дж. Барнс интерпретирует пассивный интеллект как связанный чувствами и фантазией, активный (*creative*) связан с образованием понятий, но у человека активный интеллект в то же самое время зависит от пассивного. В целом, как указывает Дж. Барнс, решения проблемы приобретения знания, то есть соединения впечатлений пассивного и форм активного интеллекта, у Аристотеля нет. Единственное, что пятая глава отражает слабую версию физикализма ((4) « ψ влечет (entails) за собой ϕ , но не наоборот») для пассивного интеллекта и нефизикализма для активного. С одной стороны, в одних отрывках интеллект – это неразрушаемая сущность, существующая в душе, с другой – существует отдельно и вечно. В итоге физикализм (1) и (2) типа им отвергается, (3) тип характерен для большинства психических функций, а (4) тип, допускающий нефизикалистское прочтение, возможен для $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ (ума) и $\beta\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ (воли) [Barnes, 1971, p. 113].

В общем и целом Дж. Барнс в своей статье указывает на историко-философские предпосылки проблемной ситуации, которая сложилась в англо-американской философии сознания (*philosophy of mind*) XX века. С одной стороны, позитивные науки требуют эмпирической верификации психических процессов и исходят из представления об уме как *tabula rasa*, с другой стороны, не все может быть объяснено в физикалистской интерпретации. Мало того, что существует нередуцируемый к телесному ментальный компонент, выражающийся в непосредственном знании носителя психики о своих ментальных состояниях. Существует и та проблема, которую можно было выразить известной формулой «кроме самого разума» Лейбница, хотя и сам немецкий философ в «Новых опытах о человеческом разумении» трактовал Аристотеля скорее как эмпирика (и, говоря современным языком, с сильно акцентированным физикалистским уклоном). Аристотель, согласно Дж. Барнсу, противоречив. Е.В. Орлов, анализируя более поздние исследования Дж. Барнса, пишет: «Дж. Барнс называет *An. post.* II, 19 двуликим Янусом, смотрящим и в сторону эмпиризма, и в сторону рационализма. Дело в том, что в этой главе Аристотель сначала пишет об опыте и индукции, заключая, что «начало эпистемы из опыта» (100a6-9), а в конце главы заговаривает об уме и заключает: «начало эпистемы – ум» (100b5—17). Таким образом, в одной главе в качестве начала эпистемы он называет и опыт, и ум. Возникает вопрос: как же, согласно Аристотелю, познаются начала – эмпирически, т. е. индуктивно, или же они постигаются умом, т. е. интуитивно?» [Орлов, 2003, с. 34].

Но можно констатировать ограниченность понимания Аристотеля в образе Одиссея (как проходящего между физикализмом и дуализмом, так и между эмпиризмом и рационализмом), выраженную в том, что когда автором анализируется схема, где «(3) ψ означает ϕ & P» (основной тип слабого физикализма), чувствуется некая недосказанность и неопределенность. Вполне возможно, она могла бы быть восполнена феноменологическим подходом, особенно в свете того, что один из предтеч феноменологии Франц Brentano строил свою систему, истоком которой было собственное прочтение аристотелевской психологии

[Брентано, 2002]. В данном случае неопределенное содержание Р вполне можно было рассматривать, например, как аналог неинтенциональных содержаний сознания, концепцию которых развил ученик Ф. Брентано – Э. Гуссерль. «Действительно имманентные содержания, которые принадлежат реальному (reell) составу переживаний, неинтенциональны: они выстраивают акт, как необходимые отправные пункты они делают возможным интенцию, но сами они не интендированы, они не предметы, которые представлены в акте. Я вижу не ощущения цвета, но вещи, обладающие цветом, я слышу не ощущения звука, но песню певички и т. д.» [Гуссерль, 2001, с. 351]. Это те переживаемые гилетические ощущения органического тела, которые, в свою очередь, не являются объектом восприятия, но лежат в основе процесса конституирования и, собственно говоря, анализ которых может быть дан феноменологически. Мы в данном случае не ограничены констатацией, что Р – это некое неопределенное содержание, оставляя за скобками как его природу, так и соответствующий феноменальный опыт.

Таким образом, при рассмотрении подхода Дж. Барнса возникает вопрос, какова роль историко-философского объяснения Аристотеля для философии как таковой и нуждаются ли в интерпретации Аристотеля физикалистские или дуалистические теории, живущие в рамках аналитической философии своей собственной жизнью и руководствующиеся собственной логикой? Прочтение Аристотеля при таком подходе вскрывает текстологические противоречия и aberrации, но в итоге греческий философ выступает своего рода, на первый взгляд, классическим схоластическим *auctoritas*, высказывающим противоречивые мнения по той или иной позиции. Но ведь схоластика, фиксируя данные противоречия, в свою очередь творчески перерабатывала перипатетическое наследие. История схоластической рецепции Аристотеля является ярким примером подхода, демонстрирующим свою продуктивность в определенном историко-культурном контексте, благодаря которому произошел переход от тех же имплицитных аспектов интенциональности, восходящих к еще более древним, чем Аристотель, авторам, к эксплицитной формулировке проблемы [Вдовина, 2020, с. 24]. То же самое можно сказать и, в частности, о феноменологическом проекте, заложенным Ф. Брентано и продолженным Э. Гуссерлем.

Поэтому выполняет ли Аристотель для современных проблем в прочтении Дж. Барнса задачи схожего масштаба – вопрос дискуссионный. Дело в том, что из того, что Аристотель может быть прочитан двояким образом, не следует ни того, что проблема физикализма/дуализма может быть решена с его помощью, ни того, что их собственные позиции могут быть каким бы то ни было образом улучшены ссылкой на его авторитет. Скорее здесь можно ограничиться только самим фактом наличия противоречий в его текстах. В этом смысле анализ сознания и разума у Аристотеля у Дж. Барнса не выходит за рамки чисто концептуального анализа, при этом для описания опыта сознания, а не его схемы, возможно, не хватает иного дополняющего теоретического языка.

Собственно, и другие исследования аристотелевского творчества в этот период деятельности Аристотелевского общества не опираются на предшествующие подходы континентальной философии. Это можно объяснить лишь описанной в самом начале статьи идейной ситуацией изолированности и игнорирования

континентальной философии британским философским сообществом, которая не только продолжается, но и усиливается в период 70-х годов XX века.

Список литературы

- Аристотель.** О возникновении животных. М.: Изд-во АН СССР, 1940. 250 с.
- Аристотель.** О душе // Соч.: в 4 т. / Ред. В.Ф. Асмус. М.: Мысль, 1976. Т. 1. 550 с.
- Аристотель.** О душе. М.: Гос. соц.-экон. изд-во, 1937. 180 с.
- Брентано Ф.** Психология Аристотеля в свете его учения о *νοῦς ποιητικός* // Историко-филос. ежегодник. М.: Наука, 2003. С. 308–340.
- Вдовина Г. В.** Интенциональность в средневековой и барочной схоластике // Филос. журн. 2020. Т. 13. № 3. С. 23–37.
- Гуссерль Э.** Собрание сочинений. М.: Гнозис, 2001. Т. 3. Логические исследования / Перев. с нем. В.И. Молчанова. 474 с.
- Дидикин А.Б., Беляев М.А., Нехаев А.В. и др.** Аристотелевское общество: 140 лет философских диалогов. М.: Проспект, 2021. 304 с.
- Орлов Е. В.** Аристотель об опыте и уме во «Второй Аналитике» II, 19 // Историко-филос. ежегодник. М.: Наука, 2003. С. 34–68.
- Рорти Р.** Случайность, ирония и солидарность / Пер. с англ. И. Хестановой, Р. Хестанова. М.: Русс. феноменол. об-во, 1996. 282 с.
- Baldwin T.** The Original Choice in Sartre and Kant // Proceedings of the Aristotelian Society, 1979. Vol. 80. P. 31–44.
- Barnes J.** Aristotle's Concept of Mind // Proceedings of the Aristotelian Society. 1971. Vol. 72. P. 101–114.
- MacKinnon D.** The Presidential Address: Idealism and Realism: An Old Controversy Renewed // Proceedings of the Aristotelian Society. 1977. Vol. 77. P. 1–14.

References

- Aristotle.** On the Generation of Animals. M.: USSR Ac. of Sci. 1940. (In Russian)
- Aristotle.** On the Soul // Works: In 4 vol. Vol. 1 / Ed. by V.F. Asmus. Moscow: Mysl', 1976. (In Russian)
- Aristotle.** On the Soul. M.: Gos. sots.-ekon. izd-vo, 1937. (In Russian)
- Baldwin T.** The Original Choice in Sartre and Kant // Proceedings of the Aristotelian Society, 1979. vol. 80. p. 31–44.
- Barnes J.** Aristotle's Concept of Mind // Proceedings of the Aristotelian Society. 1971. vol. 72. p. 101–114.
- Brentano F.** The Psychology of Aristotle *νοῦς ποιητικός* // History of Philosophy Yearbook. M.: Nauka, 2003. P. 308–340. (In Russian)
- Didikin A. B., Belyaev M. A., Nexaev A. V. et al.** Aristotelian Society: 140 years of philosophical dialogues. M.: Prospekt, 2021. (In Russian)
- Husserl E.** Works: In 3 vol. M.: Gnozis, 2001. Vol. 3. Logical research. (In Russian)
- MacKinnon D.** The Presidential Address: Idealism and Realism: An Old Controversy Renewed // Proceedings of the Aristotelian Society. 1977. vol. 77. P. 1–14.

- Orlov E. V.** Aristotle on experience and the mind in the Second Analytics II, 19 // History of Philosophy Yearbook. M.: Nauka, 2003. P. 34–68. (In Russian)
- Rorti R.** Contingency, Irony, and Solidarity. M.: Russ. Fenomenol. ob-vo, 1996. (In Russian)
- Vdovina G. V.** Intentionality in medieval and baroque scholasticism // Filosofskii zhurnal. 2020. Vol. 13. No. 3. P. 23–37. (In Russian)

Сведения об авторе

Роман Александрович Юрьев, кандидат философских наук,
доцент, Национальный исследовательский Томский государственный университет

Information about the Author

Roman Alexandrovich Yuriev, Candidate of Sciences (Philosophy),
assistant professor, National Research Tomsk State University

*Статья поступила в редколлегию 11.05.2023;
одобрена после рецензирования 16.05.2023; принята к публикации 30.05.2023*
*The article was submitted 11.05.2023;
approved after reviewing 16.05.2023; accepted for publication 30.05.2023*