

Об авиценновской рецепции «Категорий» Аристотеля (гл. I–IV)

Н. В. Ефремова^{1а}, Т. Ибрагим^{2б}

¹ Институт философии РАН, г. Москва, Российская Федерация

² Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

^а ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>; e-mail: salamnat@mail.ru

^б ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>; e-mail: nataufik@mail.ru

Резюме: данная статья представляет собой первую часть исследования, посвященного редакции «Категорий» Аристотеля в сочинении крупнейшего философа классического ислама Ибн-Сины (Авиценны; ум. 1037) – «Исцеление» (*аш-Шифā*). В ней освещается пересмотр Авиценной эпистемологического статуса «Категорий», его деятельность по онтологизации-делогизации категориальной проблематики. Анализируется его переработка аристотелевского пролога к собственно категориям (гл. 1–4), порой обозначаемого как *Pre-Predicamenta*, разбираются такие вопросы, как семантика различных типов слов, четырехчленная схема («онтологический квадрат»), десятичленная схема и ее обоснование.

Ключевые слова: Авиценна; Аристотель; Ибн-Сина; «Исцеление», авиценновское; категории; «Категории», аристотелевские; «Категорий», онтологизация; «Органон»

Для цитирования: Ефремова Н. В., Ибрагим Т. Об авиценновской рецепции «Категорий» Аристотеля (гл. I–IV). *Ориенталистика*. 2020;3(2):403–427. DOI: 10.31696/2618-7043-2020-3-2-403-427.

On Avicennian Reception of Aristotle's Categories: (ch. I–IV)

N. V. Efremova^{1а}, T. Ibrahim^{2б}

¹ Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

² Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

^а ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, e-mail: salamnat@mail.ru

^б ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>, e-mail: nataufik@mail.ru

Abstract: the article is the first part of a study regarding the problem of the re-edition of Aristotle's *Categories* in the work "The Healing" (*ash-Shifā*) by the greatest philosopher of classical Islam, Ibn Sina (Avicenna; d. 1037). It shows the ways and approaches by Avicenna to revisit the epistemological status of the *Categories*, as well as his approach to "ontologize" and "delogicize" the problems of categories. Also, the authors provide an analysis of how Avicenna re-worked the Aristotelian prologue



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





(chapters 1–4), sometimes is referred to as the Pre-Predicamenta. The analysis includes as follows: semantics of various types of words, four-fold division (“ontological square”), ten-fold division and its justification.

Keywords: Aristotle, Avicenna, comments on; Aristotle, “Categories”; Avicenna, “The Healing”; Avicenna, categories; Aristotle, “Categories”, delogicization of; “The Organon”

For citation: Efremova N. V., Ibrahim T. On Avicennian Reception of Aristotle’s *Categories*: (ch. I–IV). *Orientalistica*. 2020;3(2):403–427. (In Russ.) DOI: 10.31696/2618-7043-2020-3-2-403-427.

1. Пересмотр эпистемологического статуса «Категорий»

Трактат «Категории», относительно небольшой по своему объему и скорее всего относящийся к раннему периоду творчества Стагирита, стал одним из самых влиятельных сочинений в истории философии, причем он послужил базисным текстом не только логики, но и онтологии / метафизики. В аристотелевской / перипатетической традиции он открывал серию из шести сочинений Аристотеля по логике, получившую название «Органон»: «Категории» (о десяти общих сказуемых / предикатах – «субстанции», «количестве», «качестве» и т.д.), «Об истолковании» (о логических суждениях), «Первая аналитика» (о дедуктивной схеме вывода – силлогизме), «Вторая аналитика» (о [подлинно] доказательном – или научном, аподиктическом – силлогизме, об определении, об индукции), «Топика» (о диалектике) и «О софистических опровержениях» (о логических ошибках)¹.

Но еще в Античности (особенно в александрийской школе неоплатонизма) к «Органону» присоединили в качестве двух заключительных разделов трактаты Аристотеля «Риторика» и «Поэтика»², а в качестве пролегомен к «Категориям» – «Исагоге» («Введение») ³ неоплатоника Порфирия (ум. ок. 305)⁴. В таком девятичленном составе «Органон»

¹ У Ибн-Сины: аль-Макулят, аль-Ибāра, аль-Кыйās («Силлогизм»), аль-Бурхāн («Доказательство / Аподейктика»), аль-Джадалъ («Диалектика») и ас-Сафсама («Софистика»). Не только последний трактат, но и все остальные порой фигурируют в своей транскрипции; в частности: «Категории» – *Катыгъурйās*; «Аналитика» – *Анālутькā* (помимо перевода – *ат-Тахлйāt*); соответственно, Первая и Вторая аналитики – как ~ аль-ўля и ~ ас-сāнийя.

² Араб.: *Ритурйкā* (транскр.) / аль-Хатāба и Буйитькā (транскр.) / *аш-Шу’р*.

³ Араб.: *Исāгуджй* (транскр.) / аль-Мадхаль.

⁴ Трактат преимущественно посвящен пяти логическим понятиям, известным как предикабили (от лат. *praedicabilia*; категории же – предикаменты, *praedicamenta*): род (например, «животное» – в смысле живого существа), вид («человек»), дифференция (или: видовое отличие; «разумное» – человек есть разумное животное), свойство (характерный для данного вида атрибут – «смеющийся», т.е. способный к смеху/юмору, для человека) и акциденция (общий для нескольких видов атрибут – «ходящий», для человека и лошади). Первые три описания Ибн-Сина квалифицирует как признаки самостные (*zātī*), т.е. конституирующие (*мукаввим*) сущность (*мāхиййа*) вещи, остальные – как акцидентальные (*‘арадбй*) [1, с. 41–46].



вошел в мусульманскую культуру, и именно так он предстоит в авиценновском «Исцелении».

В этом *opus magnum* Ибн-Сины свой классический вид приобрела фальсафа – эллинизирующая (преимущественно аристотелизирующая) философия ислама, чьи основы заложили аль-Кинди (ум. ок. 870) и особенно аль-Фараби (ум. 950). Данный энциклопедический труд претендовал на охват предшествующей научно-философской мысли, дополненной идеями автора; и в его основу были положены сочинения Аристотеля, корпус которых именно здесь, впервые в истории аристотелизма / перипатетизма, приобрел подлинно систематический характер⁵.

Вслед за античными перипатетиками предшественники Ибн-Сины из числа перипатетиков ислама рассматривали «Категории» как имманентную часть логики. Так считал, в частности, родоначальник фальсафы аль-Кинди (см.: [4, с. 32; 5]). Объясняя включение «Категорий» в корпус логических сочинений, аль-Фараби отмечает, что из этого трактата познаются части⁶ посылок, применяемых [при построении силлогических] доказательств [6, с. 8]. В этом же духе высказывается христианин-несторичанин, глава багдадской перипатетической школы времен Ибн-Сины – Ибн-ат-Таййиб (ум. 1043), в своем комментарии к трактату Порфирия указывающий, что главным в логике выступает доказательство и что предшествующее сему служит словно конституентом (*мукаввим*) для него, а «Категории» предшествуют «Доказательству» [7, с. 31–32].

Ибн-Сина радикально пересматривает традиционный взгляд на статус «Категорий» как составного элемента логического корпуса. К такому пересмотру его привела, с одной стороны, разработанная им науковедческая методология, а с другой – само содержание аристотелевского трактата.

В основе означенной методологии лежит различие «объекта» и «предмета» той или иной научной дисциплины – различие, которое было намечено Аристотелем во «Второй аналитике», но которое практически не было проведено им в отношении философских наук, в том числе в «Физике» и «Метафизике» (подробнее см.: [3, с. 621–624]). Сказанное тем более относится к самой логике (в его терминологии – «аналитике»), которую Стагирит не только не относил к числу собственно философских наук, но и не рассматривал в качестве самостоятельной науки, признавая за ней лишь роль сугубо методологического инструмента, что впоследствии и отразилось в обозначении ее как «органон».

Ибн-Сина «реабilitирует» логику, возводит ее в ранг «науки» и фактически включает в философию, закрепляя за ней соответствующий

⁵ О мировоззренческих и теоретико-методологических принципах данной систематизации см.: [2, р. 359–386; 3].

⁶ Это слово опущено в цитируемом переводе.



«объект». Среди ментальных понятий (*ма'ānī*), или интеллигибелей (*ма'кūlyāt*), он различает «первичные» (*ūlyā*), которые появляются в человеческом разуме как отражения вещей, существующих вовне, во внешнем мире, и «вторичные» (*сāнийа*), которые в разуме возникают на основе первичных понятий. К первому разряду относятся выделенные в «Категориях» десять понятий (субстанция, количество, качество, отношение и др.), ко второму – такие понятия, как самостное и акцидентальное, субъект и предикат, род и вид (а с ними и остальные предикабилии). Объектом логики служат именно вторичные интеллигибелии, притом исключительно постольку, поскольку посредством их осуществляется переход от уже известного к ранее неизвестному [1, с. 15–24; 8, с. 10–11].

В свою очередь, десять категорий являются модусами (*ахūāl*) сущего как сущего; оно же служит объектом метафизики, а предметом для нее (как и для любой другой научной дисциплины) выступают модусы данного объекта. В этой перспективе исследование категорий (включая обоснование их бытия и доказательство акцидентальности девяти категорий, последующих за «субстанцией») предстоит в качестве собственного предмета метафизики. Такому исследованию автор «Исцеления» и посвящает вторую и третью книги раздела по метафизике / теологии (*илъахиййāt*) [8].

Как верно отмечают исследователи, для авиценновской эпистемологии в целом характерна установка на онтологизацию логики (см. [9]), на ее метафизикацию. Наиболее же радикально эта установка проявляется в отношении «Категорий», приводя к полной делогизации означенной дисциплины, к выведению ее из состава логики.

В самом «Исцелении» означенная дисциплина еще располагается на своем традиционном месте в рамках девятичленного «Органона»: здесь Ибн-Сина следовал, по его собственным словам, перипатетическому канону, «хотели бы мы этого или нет» [10, с. 8]. Но уже в сокращенной версии авиценновской энциклопедии – «Спасении» – речь о десяти категориях идет лишь в связи с рассуждением об определении (дефиниции, араб. *хадд*), т.е. после разделов о суждении, силлогизме и собственно доказательстве [11, с. 153–157]. А в написанных позже «Книге знания» и в «Указаниях и напоминаниях» категориология и вовсе исключается из логики.

Что касается самого содержания трактата «Категорий», то мотивами для элиминации его из «Органона» послужили следующие два обстоятельства. Во-первых, категориальная тематика фактически не необходима для логики, ибо без ущерба можно миновать ее, переходя от рассуждения о предикабилиях к рассуждению о суждениях, а далее – к силлогистике и аподиктике; да и в деле дефиниции эта проблематика, хотя кое-где и бывает полезной, но в действительности легко обойтись и без нее [10, с. 5–6]. Более того, для неподготовленного читателя она даже



может оказаться вредной, дезориентируя его, – «сколько я видел людей, душа которых запуталась из-за чтения этого трактата!» – сетует Ибн-Сина [10, с. 8].

Во-вторых, с авиценновской точки зрения, «Категории» далеко не соответствуют критериям аподиктики: трактат предназначен «для начинающих (*шудāt*), еще не натренированных», и в нем «не проведено должное исследование (*тахкык*)» [10, с. 189]. Как бы в оправдание Аристотеля (к которому он питал глубочайшее уважение) Ибн-Сина пишет, что тот составил трактат не в целях аподиктического обучения (*'аля сабиль ат-та'лим*), а ориентируясь на установленное-традиционное (*'аля сабиль аль-вад' ва-т-таклїд*) [10, с. 6]. И, как увидим во второй части настоящей статьи, автор «Исцеления», сталкиваясь с теми или иными проблемными положениями в «Категориях», подчас относит таковые за счет того, что Стагирит просто воспроизводит общераспространенное (*машхūr*) мнение.

Авиценновский подход к «Категориям» оказался решающим для судьбы «Органона» в мусульманском мире. Как свидетельствует Ибн-Хальдун (ум. 1406), в последующих сочинениях по логике категориология была исключена, поскольку ее релевантность акцидентальна, а не сущностна [11, с. 646].

2. О соотношении имен и предметов

Свое введение к собственно категориям Аристотель начинает с классификации предметов на «одноименные» (*homōnuma*), «соименные» (*synōnuma*) и «отыменные» (*parōnuma*)⁷ [12, с. 53]. В авиценновском «Исцелении» дается более широкий спектр отношений между обозначением и обозначаемым. Здесь в качестве еще одного типа указываются «синонимичные»; в рамках одноименных выделяются несколько подтипов; а отыменные включаются в более общий тип – «разноименные»⁸.

В отличие от автора «Категорий» и его античных комментаторов, Ибн-Сина начинает свою классификационную схему с соименных (унивокативных; *мутāvаты'а асмā'у-хā*; сама унивокация – *тавātu' аль-'исм*), определяя их (вслед за Аристотелем) как предметы, имеющие единое имя, которое прилагается ко всем им равнозначным⁹ образом (например, «животное» по отношению к человеку и лошади) [10, с. 9–10].

⁷ В аристотелевском употреблении два последних термина существенно отличаются от современного понимания синонимии и паронимии; см. ниже, в основном тексте.

⁸ Об отличиях авиценновской схемы от трактовок античных комментаторов см.: [13, р. 46–64].

⁹ Не различаясь в плане «еще-в-большей-мере-заслуживающего» (*аўля, ахрā*), «предшествования (*такаддум*) и следования (*та'аххур*)» или «силы (*шидда*) и слабости (*да'ф*)» [10, с. 9]. Эти термины будут разъяснены ниже, в основном тексте.



Чуть позже Ибн-Сина отмечает, что о своих партикуляриях равнозначно, унивокативно сказываются не только род, вид и дифференция (как то полагают некоторые), но и остальные универсалии из числа пяти предикабилей – свойство и общая акциденция [10, с. 15].

Одноименными (эквивокативными, *муттафика 'асмā'у-хā*; сама эквивокация – *иттифāk аль-'исм*) выступают предметы, у которых есть единое имя, неравнозначно прилагающееся к ним. Эта неравнозначность бывает троякой.

(1) Либо у имени есть разные смыслы, между которыми нет никакого сходства, например, слово *'айн*, обозначающее и водный источник, и орган зрения. Такие предметы называются «омонимичными» (*мушта-рака асмā'у-хā*; сама омонимия – *иштирāk аль-исм*).

(2) Либо имя имеет разные смыслы, но между этими смыслами есть определенное сходство (*ташāбух*), например, «животное» применительно к лошади – в природе и к животному – на изображении; или «нога» применительно к лапе животного и опоре ложа. Такие предметы – «подобноименные» (*муташāбиха асмā'у-хā*; сама подобноименность – *ташāбух аль-исм*). Заметим, что исключительно такие предметы упоминаются у Аристотеля в качестве «одноименных».

(3) Либо смысл имени един сам по себе, но различается в других, последующих аспектах, например, «бытие» (*вуджūd*). Такое имя называется «модулирующим» (*мушаккик*)¹⁰, а сами предметы – «с-модулирующими-именами» (*мушакикка асмā'у-хā*). Это имя, в свою очередь, бывает трех разрядов.

(3.1) Или имеющееся различие состоит в том, что к одним вещам имя прилагается первичным образом, а к другим – вторичным образом. В частности, «бытие» (*вуджūd*) приложимо к субстанции прежде (*кабль*) всех привходящих к ней акциденций; к некоторым субстанциям – прежде других субстанций; к некоторым акциденциям – прежде прочих акциденций. Таков аспект различения в плане «предшествования» (*такаддум*) и следования (*та'ххур*)».

(3.2) Или различие бывает в плане «еще-в-большей-мере-заслуживающего» (*аўля, ахрā*). Например, бытие, присущее одним вещам благодаря им самим, тогда как у других оно имеется благодаря чему-то иному; сущее же благодаря самому себе (*маўджūd би-зāти-х*) в большей мере заслуживает бытия, нежели сущее благодаря иному (*маўджūd би-гайри-х*).

(3.3) Или это различие в плане «силы (*шидда*) и слабости (*да'ф*)», т.е. согласно большей и меньшей степени интенсивности. Таковое имеет место в отношении вещей, допускающих подобную вариацию, – как

¹⁰ Букв.: «вызывающим сомнение»; соответствующие предметы находятся в промежуточном положении между омонимичными и соименными.



в случае с белизной, которая не сказывается абсолютно равносильным образом о снеге и о слоновой кости¹¹ [10, с. 10–11].

В упомянутых трех случаях модулирующее имя берется в абсолютном смысле (*мутлак*^{ан}). Но оно может рассматриваться также и по отношению (*би-хасаб ан-нисба*):

(3.4) или к одному началу (*мабда'*), например, «медицинским» называется и сочинение, и скальпель, и снадобье;

(3.5) или к одной цели (*гайа*), например, «оздоравливающее» применительно к лекарству и зарядке;

(3.6) или к единому началу и единой цели одновременно, например, когда обо всех вещах говорится как о «божественных», [поскольку они восходят к Богу – как и к действующей причине, и к целевой] (см.: [10, с. 11–13])¹².

Следует отметить, что в приведенном выше примере разряд модуляции (в рубрике 3.2) под «сущим благодаря самому» следует понимать Бога – «Перво[начало]» (*аль-авваль*), или «Бытийно-необходимое-благодаря-самому-себе» (*ваджиб аль-вуджуд би-зати-х*), как Он обычно именуется у Ибн-Сины. В более четкой форме философ об этом говорит в «Дискуссиях» (*аль-Мубахасат*): «сущее» (*мауджуд*) прилагается к Первоначалу и последующим за Ним [вещам] в качестве не омонимич-

¹¹ В разделе по метафизике в том же «Исцелении» говорится, что «бытие» как таковое не допускает градации в плане силы и слабости или «более совершенного» и «менее совершенного» (*акмаль* и *анкас*; мы читаем акмаль вместо фигурирующего в цитируемом издании *акаль*), различаясь только в трех отношениях: «предшествование» (такаддум) и «следование» (*та'ахур*); «довольство / самодостаточность» (*истиғна'*) и «нужда / несамодостаточность» (*хаджа*); «необходимость» (*вуджуб*) и «возможность» (*имкан*) [8, с. 276].

¹² Ибн-Сина уточняет, что одно и то же имя может прилагаться к двум вещам и эквивокативно, и унивокативно. Например, «черное» применительно к человеку, который носит имя «Черный» и цвет которого черный, и к асфальту: если рассматривать это имя как имя этого человека, то оно прилагается к нему и к асфальту эквивокативно (омонимически); а коли рассматривать его как название обладателя данного цвета, то оно прилагается унивокативно.

Бывает и так, что имя одной вещи унивокативно прилагается к ней и к другой вещи, но эквивокативно прилагается к ней (первой) и к третьей вещи. Таково, например, имя 'айн применительно к данному глазу и к другому глазу, и 'айн применительно к глазу и водному источнику.

К разным вещам одно и то же слово может прилагаться и унивокативно, и эквивокативно, но в двух разных аспектах. Так обстоит дело, когда «черное» прилагается к двум вещам, которые несут сие имя.

Одно и то же слово может прилагаться к одной и той же вещи омонимически, но в разных аспектах: например, «черная» по отношению к вещи, которая носит имя «Черная» и цвет которой черный.

Вещи, различающиеся по некоторому понятию в плане общего и частного, впоследствии могут называться единым именем. В действительности здесь имеется омонимия, поскольку подразумеваются разные смыслы, но из-за этого порой происходит большая ошибка. Таково, например, «возможное» (мумкин), которое обозначает и не-невозможное (*гайр мумтани*), и не-необходимое (*гайр ад-дарурй*) [10, с. 14–15].



ного термина, а моделированного [14, с. 231–232]. Так – видимо, впервые в истории философии [15, р. 329]) – идею модуляции Ибн-Сина применил к осмыслению бытия Бога / Бытийно-необходимого и контингентных / возможных сущих, предвосхитив знаменитую концепцию «аналогии бытия» (лат. *analogia entis*) европейской схоластики (см.: [16]).

Как пишет далее Ибн-Сина, если предметы наречены разными именами, то различие в именах либо сочетается с различием в смыслах, либо нет. В первом случае такие предметы описываются как синонимичные¹³ (ед. ч. *мутарāдиф*; сама синонимия – *тарāдуф*), например, [араб.] *'асаль* и *шухд*, которые обозначают одно и то же (мёд) [10, с. 16].

Во втором случае о предметах говорится как о разноименных (*мута-бāина асмā'у-хā*), к каковым относятся, например, «камень», «человек» и «лошадь». В рамках этого разряда можно выделить четыре типа:

(1) Различие может быть или в плане субстратов (ед. ч. *мауду'*), как в случае с «камень» и «лошадью».

(2) Или оно относится к одной и той же вещи, которая едина по субстрату, но рассматривается в разных аспектах. В частности, одно из имен может прилагаться к ней со стороны субстрата, а другое – в качестве ее признака. Мы говорим, например, *сайф* и *сāрим*: *сайф* (меч) указывает на само оружие, а *сāрим* (острое) – на его отточенность.

(3) Или каждое из двух имен обозначает характерный для данной вещи признак. Таковы, например, *сāрим* и *муханнад*: *сāрим* указывает на отточенность, а *муханнад* (из индийской стали) – на его происхождение (*нисба*).

(4) К числу разноименных относятся и «отыменные» (*муштакка*, *мансуба*). Это, например, имя «красноречивый», производное от «красноречия»; «медник» – от «меди»; «мекканец» – от «Мекки» [10, с. 15–17]. Именно последний тип обозначен у Аристотеля как параномия.

3. Об онтологическом квадрате

Во второй главе «Категорий» Аристотель делит сущее по двум критериям «сказывание-о»¹⁴ некотором подлежащем / субстрате¹⁵ и «нахождение-в» каком-нибудь субстрате, таким образом выделяя четыре разряда: (1) сказываемое-о и не находящееся-в (например, человек – сказыва-

¹³ В современном понимании термина.

¹⁴ Речь идет об онтологическом (выражающем значимый аспект субстрата) сказывании, а не просто грамматическом или логическом (например, «тот сидящий человек есть Сократ»). Ибн-Сина критикует анонимного предшественника (античного неоплатоника?), который трактует предикацию здесь как сугубо эссенциальную (*зāтū*), т.е. указывающую на сущность (*мāхиййа*; см. примечание 4), и полагает, что только такое сказываемое является универсалией (*куллī*) [10, с. 23–27]; о возможной идентификации см.: [17, № 2.4.3.2].

¹⁵ У Аристотеля фигурирует *υποκειμενον* (подлежащее), которому соответствуют араб. *мауду'* и лат. *substratum*. Греческий термин, как и арабский, употребляется и для обозначения субъекта в рамках логического суждения (*A* есть *B*).



ется о конкретном / отдельном человеке, но не находится ни в каком субстрате); (2) не сказываемое-о и находящееся-в (например, конкретное умение читать и писать, находящееся в душе, или конкретное белое, находящееся в теле); (3) сказываемое-о и находящееся-в (например, знание, находящееся в душе и сказывающееся об умении читать и писать); (4) не сказываемое-о и не находящееся-в (например, конкретный человек или конкретная лошадь) [12, с. 54]¹⁶.

Эта четырехчленная схема, в современной литературе порой именуемая «онтологическим квадратом» (см., например: [18; 19, р. 143–150]), проблемна в некоторых своих деталях и допускает разные трактовки¹⁷. В античной философии означенные четыре деления обычно истолковывались как подразумевающие, соответственно, (1) универсальную субстанцию, (2) партикулярную акциденцию, (3) универсальную акциденцию и (4) партикулярную субстанцию¹⁸ [20, р. 15–16]. Она фигурирует и у упомянутых выше перипатетиков X–XI вв. аль-Фараби [22, с. 117–118] и Ибн-ат-Таййиба [23, с. 108–109, 136–137]. Так интерпретирует означенную схему и автор «Исцеления» [10, с. 27]. Но, замечает философ, эта схема будет корректной только при условии, если будет уточнено терминологическое значение «субстрата», а с ним также предлогов «о» и «в», – именно тогда мы будем иметь четкое определение «субстанции» и «акциденции». Более того, Ибн-Сина предлагает альтернативную, пятичленную схему атрибутирования / предикации, которую он считает более подходящей для осмысления категорий как предикатов.

Собственно, с альтернативной схемы он открывает рассуждение о понятиях «сказываемое-о-субстрате» и «находящееся-в-субстрате»¹⁹. По его мнению, атрибуты (ед. ч. *сыфа*) прилагаются к вещам (ед. ч. *амр*) одним из следующих способов.

(1) Либо вещь такова, что ее самость (*zāt*) уже утверждена (глагол *истакарра*, *хасаля*, *сабута*), конституирована (*кā'има*), а атрибут прилагается к ней извне, как [просто] акциденция (*'арад*) или конкомитант (*лязим*)²⁰. Примером служит высказывание «человек есть белый» или «человек есть смеющийся (*даххāk*, т.е. способный к смеху)».

(2) Либо самость вещи берется как уже утвержденная, но атрибут не прилагается к ней как нечто внешнее, а выступает частью ее конституции. Так обстоит дело с высказыванием «человек есть животное (живое

¹⁶ См. примечание 14.

¹⁷ Примеры современных интерпретаций см.: [20; 21].

¹⁸ «Субстанция» – араб. *джаухар*, «акциденция» – *'арад*; «универсалия» / «общее» – *куллй / āмм*, «партикулярия» / «единичное» – *джуз'у / шахс*. Сам Аристотель в «Категориях» не оперирует последней терминологической парой.

¹⁹ Араб.: *мā йукāl 'аля маўдў'* и *мā йўджад фй маўдў'*.

²⁰ Конкомитант – неотделимая акциденция: например, «белизна» (а точнее «белое») по отношению к снегу и гипсу.



существо)»; ибо «человек» есть уже установившаяся сущность, больше не нуждающаяся в каком-либо конституенте, но вместе с тем «животное» составляет часть его сущности (*māхиййа*).

(3) Либо самость еще не утверждена, а атрибут прилагается к ней, дабы утвердить эту самость, не будучи ее частью. Примером здесь служат материя (*хайўля*) и форма (*сўра*): форма есть атрибут, внешний по отношению к самости материи, которая именно благодаря ей (форме) конституируется в качестве актуально сущей.

(4) Либо самость еще не утверждена, а атрибут прилагается к ней не извне, но является частью ее бытия. Таким атрибутом служит, например, «субстанция» (*джаўхар*) по отношению к «телу», прилагаемому к «животному». Ведь «тело» как таковое не может утвердиться в качестве сущности, к которой добавляются только акциденции и внешние конкомитанты: для утверждения оно нуждается в таких внешних факторах – дифференциях (видовых отличиях), которые прилагаются к нему и конституируют его; одновременно «субстанция» является частью его сущности, т.е. дефиниции²¹.

(5) Либо самость еще не утверждена, но атрибут прилагается к ней не вследствие этой самости, а наподобие конкомитанта для чего-то, что утверждает ее, или для некоей ее первичной акциденции. Примером здесь служит материя, когда ей атрибутируют белизну, черноту, местоположение и тому подобное; или тело как таковое, когда к нему прилагают потенцию к движению и покою в отношении места (*айн*) и прочие подобные атрибуты. Ведь материя сама по себе не утверждена в бытии, и тело как таковое не утверждено в бытии; и означенные модусы не утверждают ни то, ни это, но сопутствуют таковому по его утверждению [10, с. 18–19].

Выдвигая указанные дистинкции, Ибн-Сина, заметим, избегает термина «субстрат» – того самого термина, на основе которого Аристотель, собственно, и строит свою схему. При конструировании этой схемы автор «Категорий» словно подводит читателя к дуальности «субстанция – акциденция» / «сущность – привходящее». При этом субстанция скорее трактуется как не-акциденция, а сама акциденция (без четкого терминологического оформления) – как «находящееся-в-подлежащем», под которым понимается «то, что, не будучи частью, не может существовать отдельно от того, в чем оно находится» [12, с. 54]. Здесь, как бы косвенным образом, субстрат определяется через акциденцию. Ибн-Сина же следует в обратном направлении, сначала определяя субстрат, а через него – акциденцию и субстанцию.

При нечеткой терминологической определенности «подлежащего», замечает автор «Исцеления», трудно будет различать акциденцию и форму (ибо обе – «находящееся-в-подлежащем»), а также утверждать

²¹ Тело определяется как субстанция, в которой можно вообразить три измерения (длину, ширину и глубину).



строгий дуализм субстанции и акциденции (т.е. что одна и та же вещь не может быть и субстанцией, и акциденцией) [10, с. 20]. В целях означенного различения он вводит термин «вместилище» (*махалль*), частным случаем которого объявляется «субстрат» (*маўдӯ*).

Как он разъясняет, вещь, имеющая атрибут, который не приходит к ней извне для ее конституирования (притом неважно, она сама уже конституирована или нет), называется «субстратом» для данного атрибута. Так, «человек» выступает в качестве субстрата для «животного», ибо второе не прилагается к первому извне, хотя и конституирует его, будучи частью его бытия. И «тело» служит субстратом для «белизны», поскольку оно не утверждается благодаря ей, а благодаря другим факторам. Также «белизна» является субстратом по отношению к «цвету», поскольку он, [хотя и конституируется таковой, но] не конституируется ею как внешней для него вещью. «Материя» же не является субстратом для «формы», ибо форма есть внешний атрибут, который конституирует материю – делает ее чем-то сущим [10, с. 19–20].

И вообще: если две вещи оказываются одна в другой, полностью распространяясь по ней и занимая ее (а не на манер клина в стене, ибо его внутренность свободна от стены), так что одну не отличить от другой, а при указании на одну из них указывается на обе, то какая бы из двух ни квалифицировала другую определенным атрибутом (*сыфа*, *хай'а*, *на'т*), таковая будет для напарницы акциденцией или формой. Если же самость квалифицируемой вещи заранее уже была конституирована, а квалифицирующая конституируется ею, то квалифицирующая и есть акциденция. Но коли напарница еще не конституирована, а конструируется только благодаря квалифицирующей, то таковая есть форма. Общим для них выступает нахождение во вместилище (*махалль*). Однако вместилище для формы называется «материей» (*мадда*), а вместилище для акциденции – «субстратом» (*маўдӯ*) [10, с. 45].

Уточнив таким образом смысл «субстрата», Ибн-Сина приступает к разъяснению понятия об акциденции (*'арад*), точнее о «сущем-в-субстрате» (*аль-маўджӯд фи маўдӯ*), которое вслед за Аристотелем определяется (глагол *расама*) как «сущее / находящееся в чем-то, не выступающее в качестве его части и не могущее конституироваться отдельно от него». Хотя в авиценновской передаче и употребляется термин *расм*, которым в арабо-мусульманском перипатетизме обычно обозначается не сущностное определение – дефиниция (*хадд*), а менее строгое – дескрипция, но сам философ тут же отмечает, что данное описание лишь разъясняет термин «акциденция», не будучи даже подлинной дескрипцией [10, с. 28]²².

²² Дефиниция конструируется через ближайший род и дифференцию (например, «человек» – «разумное животное»); дескрипция – через некоторый род (необязательно ближайший) и свойство или иную акциденцию (например, «человек» – «смеющееся животное»). «Сущее», как будет сказано ниже, не служит родом.



В отличие от автора «Категорий», философ относительно подробно останавливается на раскрытии этой характеристики.

«Сущее / находящееся в чем-то» отличает статус акциденции по отношению к субстрату от статуса целого (*кулль*) по отношению к своим частям (ед. ч. *джуз*).

«Не в качестве его части» отличает акциденцию (1) от части по отношению к целому; (2) рода – к виду; (3) формы или материи – к составному (телу).

«Не могущее конституироваться отдельно от него» отличает пребывание (*каун*) акциденции в ее субстрате (1) от пребывания вещи в конкретном времени; (2) от пребывания вещи в конкретном месте; (3) от пребывания вещи в цели (*гайа*; например, пребывание человека в счастье, тела – в здравии, правящего – в правлении); (4) от пребывания субстанции в акциденции (например, тела – в движении); (5) от пребывания материи в форме; (6) от пребывания рода в виде [10, с. 28–38].

В противоположность акциденции субстанция (*джаухар*) такова, что ее бытие не нуждается в каком-либо субстрате. Отдельную главу [10, с. 45–51] философ посвящает критике мнения о том, будто некоторая вещь может служить субстанцией по отношению к чему-то одному и акциденцией по отношению к чему-то другому. В рамках этой критики (см. также: [8, с. 348–349]) дается более четкое определение субстанции, при этом подчеркивается, что под таковой подобает понимать вещь, чья самость / сущность (*зат, махиййа*) уже утверждена (*мутакаррира*), а при существовании [во внешней реальности] она не находится в субстрате. Сущность же акциденции требует пребывания в субстрате. Отсюда следует, что вещь не может быть одновременно и субстанцией, и акциденцией: для бытия сущность не может одновременно и нуждаться в субстрате, и обходиться без него.

Вместе с тем в связи с этим философ вновь напоминает сказанное им во «Введении» (см.: [1, с. 28–41, 85–87]) из той же энциклопедии «Исцеление» (соответствующем одноименному сочинению Порфирия): «акциденция» здесь, т.е. как антипод «субстанции», – это далеко не та акциденция (или акцидентальное, *'арадби*), которой в рамках рассуждения о пяти предикабиях противостоит самостное (*затти*; порой обозначаемое как «субстанциальное» – *джаухари*)²³. Ибо вещь акцидентальная для другой, может быть и акциденцией (например, «белизна»), и субстанцией («белое», которое есть субстанция – тело белого цвета). Так обстоит дело и с самостным / субстанциальным, которое может выступать в качестве и субстанции («животное» по отношению к «человеку»), и акциденции («цвет» по отношению к «белизне»). Именно путаница в этих терминах (свойственная, в частности, также Порфирию) и порождает означенное ошибочное мнение.

²³ См. примечание 4.



4. О количестве категорий

В четвертой главе «Категорий» Аристотель представляет ставший впоследствии каноническим список из десяти категорий, ограничиваясь иллюстрацией их на примерах [12, с. 55]²⁴. В том же порядке эти категории воспроизводятся Ибн-Синой (греч. названия – наша вставка. – Н. Е., Т. И.):

(1) «субстанция» (греч. *ousia*²⁵; араб. *джаўхар*), например – *человек, дерево*;

(2) «количество» (*poson*; *каммийа*) – *в два локтя*;

(3) «качество» (*poion*; *кайфийа*) – *белый*;

(4) «отношение» (*pros ti*; *идāфа*) – *отец* (по отношению к сыну);

(5) «где» (*poу*; *айн*) – *на рынке*;

(6) «когда» (*rote*; *матā*)²⁶ – *вчера, в прошлом году*;

(7) «положение» (*keisthai*; *вад'*) – *сидящий, стоящий*;

(8) «обладание» (*echein*; *джида, мильк*) – *обутый, вооруженный*;

(9) «действовать» (*poiein*; *йаф'аль*) – *резать*;

(10) «претерпевать [действие]» (*paschein*; *йанфа'иль*) – *резаться* [10, с. 57].

Следуя утвердившейся еще в античном перипатетизме квалификации, Ибн-Сина называет эти роды «десятью высшими родами» (*аль-адж-на̄с аль-'ашра аль-'āлийа*) [10, с. 55]. У самого же Аристотеля, заметим, нигде четко категории не обозначены как роды – если порой Стагирит и прилагает к ним описание «роды сущего» (см., например: [25, с. 311; 28, с. 372, 394]), то еще не очевидно, что «род» употребляется здесь в строгом, техническом смысле.

Ибн-Сина подробно останавливается на ряде вопросов, которые практически без внимания оставлены Аристотелем и важнейшими из которых являются следующие: 1) есть ли у десяти родов некоторый общий род (ибо можно подумать о «сущем» как о роде для них)? 2) если нет у них общего рода, то можно ли объявлять субстанцию отдельным родом, а акциденцию – родом для остальных девяти? 3) можно ли иначе сократить их число, сгруппировав их? 4) охватывают ли эти категории все сущие? 5) как «сущее» прилагается к десяти категориям при обеих альтернативах ответа на предыдущий вопрос?

²⁴ У самого Аристотеля такой полный список встречается еще лишь в «Топике» [24, с. 358], тогда как во «Второй аналитике» [25, с. 294], «Физике» [26, с. 163] и «Метафизике» [27, с. 156] их только восемь (без «положения» и «обладания»). Более того, в той же «Метафизике» прочим категориям порой рядопологается «движение» [27, с. 191], а в качестве основных категорий выделяются три – «сущность», «состояние» и «отношение» [27, с. 356].

²⁵ В цитируемом переводе «Категорий» (и вообще других трактатов Аристотеля) *ousia* обычно передается как «сущность»; в «Топике» и «Второй аналитике» вместо *ousia* как первой в категориальном перечне фигурирует *ti esti* – «что именно есть», «суть».

²⁶ В литературе категории «где» и «когда» порой передаются как «место» («пространство») и «время», что далеко не соответствует аристотелевской трактовке «места» и «времени» как разнovidности категории «количество».



1. На пятый вопрос философ фактически отвечает в рамках ответа на первый. По его мнению, «бытие» (*вуджуд*) не может служить родом для десяти категорий²⁷. Ведь такое не прилагается к ним равнозначным образом, унивокативно (*би-т-тавātu*), на подобающий манер приложения родов к подчиненным видам. Ибо в одних оно присутствует первейшим образом (*кабль*), в других – последующим (*ба'д*): например, субстанция первее акциденции. И одни более заслуживают (*ахаки*) бытия, нежели другие: сущее само по себе более заслуживает такого, нежели сущее благодаря другому. Кроме того, в одних оно прочнее (*ахам*), в других слабее (*ад'аф*): бытие устойчивого (*капп*) среди них, например, «количество» и «качество», прочнее бытия неустойчивого, например, «когда» и «претерпевать».

Более того, продолжает философ, даже если бы к категориям бытие и прилагалось унивокативно, такое не служило бы родом, поскольку оно не входит в сущность (*махийя*) вещей, но только выступает в качестве их конкомитанта. Ведь когда мы представляем себе понятие (*ма'на*) треугольника, атрибутируя ему и фигурность (*шакль*), и бытие, мы находим, что фигурность входит в понятие треугольника, а бытие – нет. Ибо постичь, что треугольник есть треугольник, возможно лишь при полагании его фигурой, но чтобы представить себе сущность треугольника, не требуется полагание его сущим [вне ума]. Вот почему человек может понять сущность треугольника²⁸, не будучи еще уверенным в его бытии, пока ему не будет доказано, что треугольник существует [во внешней реальности] или может существовать, как это обосновывается, в частности, в «Началах» Евклида [10, с. 59–62].

2. Обсуждая второй вопрос, Ибн-Сина доказывает, что акциденция не является родом для девяти категорий. Ибо акцидентальность не указывает на природу белизны и черноты или на природу прочих акциденций, но лишь на то, что у данной акциденции есть определенная соотношенность с тем предметом, в котором она находится, и что ее самость предполагает такую соотношенность: вещь существует в субстрате или ей не обойтись без субстрата. И эта соотношенность есть акцидентальное, а не самостное / сущностное понятие. К «количеству», «качеству» и «положе-

²⁷ В «Метафизике», но в ином контексте, Аристотель говорит, что «сущее» (как и «единое») не может быть родом для вещей, иначе имелись бы дифференции (видовые отличия), тогда как род вообще не сказывается о таковых – те бы оказались не-сущими [27, с. 108]; по-видимому, автор «Исцеления» не разделяет означенный тезис об отношении рода к дифференции: критикуя распространенное среди перипатетиков схожее рассуждение в отрицание родового статуса сущего по отношению к десяти категориям, Ибн-Сина в качестве контрпримера указывает на тот факт, что дифференции субстанций служат субстанциями [10, с. 62]; в разделе по метафизике философ пишет, что род сказывается о виде самостным образом (будучи частью его сущности, махийя), а о дифференции сказывается как просто конкомитант [8, с. 332–334].

²⁸ Как фигура, образованная тремя линиями.



нию» оно прилагается как нечто, которое не конституирует их сущности: их сущности можно представить, хотя относительно многих из них остается сомнение, нуждаются ли они в субстрате (ведь даже некоторые философы полагали таковые субстанциями) – сомнение, которое разрешается в разделе по метафизике (см.: [8, с. 134–144]).

Род же указывает на саму природу / сущность вещей, а не на соотношение, сопутствующую их сущностям. Следовательно, отношение «акциденции» к этим девяти такое же, как отношение «бытия / сущего» к сущностям десяти категорий – в плане того, что оно не входит в сущность. Именно по этому, какую бы из них ни взяли, в определении ее не говорится, что она есть акциденция [10, с. 63–66].

По-видимому, таков и авиценновский взгляд на отношение «субстанции» к ее пяти разрядам, но об этом будет сказано в следующей статье, в рамках рассуждения о субстанции.

3. Отстаивая десятичный перечень категорий²⁹, автор «Исцеления» тем не менее явно дистанцируется от утвердившегося среди перипатетиков взгляда на этот перечень как на канонический, своего рода священный. А в разделе по физике, приступая к рассмотрению вопроса о движении по отношению к десяти категориям, философ заявляет, что лично он не столь настойчив в утверждении того, что число категорий – ровно десять; что все они без исключения суть подлинные роды; или что нет иного [рода] помимо них [29, с. 97]. Показательно и то, что в разделе по метафизике, при обосновании акцидентальности данных категорий [8, кн. 3], он вовсе не упоминает об «обладании».

Но обращаясь к восходящим [к античным авторам]³⁰ мнениям о возможности включать некоторые из десяти категорий в другие или сокращать их число, Ибн-Сина находит их несостоятельными. Таково, в частности, учение о четырех категориях – субстанции, количестве, качестве и соотношенном (с включением в последнюю оставшихся категорий).

Некорректным является также редуцирование «претерпевания» к «качеству», равно как и объединение «действия» и «претерпевания» в род «движение» [10, с. 66–69].

В последующей авиценнизирующей арабо-мусульманской логике прочно утвердился означенный десятичный список категорий. Исключение, пожалуй, составляет ас-Сухраварди (ум. 1191), редуцировавший этот список к пяти членам – «субстанция», «количество», «качество», «отношение» (к которому сводятся «где», «когда», «положение» и «обладание») и «движение» (к которому сводятся «действие» и «претерпевание») [30, с. 9–15; 31, с. 246–250; см. также: 32]. Четырехчленную схему, включающую в себя только первые четыре категории, порой

²⁹ Ср. примечание 25.

³⁰ Подробнее о них говорится у Ибн-ат-Таййиба (см.: [23, с. 179–190]).



возводят к Ибн-Сахляну ас-Сави (ум. 1058) (см., например: [31, с. 246; 33, с. 4]), однако такая атрибуция проблематична³¹.

4. Ибн-Сина относительно подробно анализирует возражения, по которым имеется множество вещей, кои не входят в десятичный перечень. Среди таковых есть более общие, нежели означенные категории – например, «движение» (*харака*), ибо в определенном аспекте оно охватывает «качество», «количество» и «где». Есть и такие, которые просто отличны (*мубāина*) от них: в частности, это «единица» (*вахда*), служащая началом (*мабда*) для числа, или же «точка» (*нукта*) – для [протяженных] величин (ед. ч. *микдār*); а также «материя» и «форма». Сюда относятся также «лишенности» (*а'дām*) – например слепота и невежество.

Что касается возражения относительно «движения», парирует Ибн-Сина, то если оно тождественно категории «претерпевать», таковое не добавляет новый род. А коли нет, то оно не должно служить родом, ибо модулировано (*би-т-ташкīк*) предицируется своим разрядам.

О других же вещах философ приводит следующее общее соображение. Не любое наличие вещей, на которые не распространяются категории, подрывает учение об их числе именно в десять, но только наличие вещей, которые не включаются ни в одну из десяти категорий и у которых имеются нижестоящие роды. Были бы конкретные единичные вещи, у которых либо нет никаких видов и родов, либо у них есть виды, для коих нет родов, – в подобных случаях ни одна из означенных вещей не входит в некоторую самостоятельную категорию, и правомерным будет сказанное о категориях как исключительно об этих десяти, поскольку такие вещи сами по себе не являются категориями и не входят в некоторую дополнительную категорию, помимо означенных. Ведь если бы, например, кто-то сказал: «нет государств, кроме этих десяти», а потом обнаружили люди, которые ведут дикий образ жизни, то их наличие вне указанных государств не служит причиной, чтобы число государств не было бы только десятью [10, с. 70–71].

Обсуждая распространенные ответы на указанные выше возражения, автор «Исцеления» подчас квалифицирует их как неубедительные. По его мнению, единица и точка не входят в «количество» (ибо не удовлетворяют определению / дескрипции этой категории), тогда как материя и форма входят в «субстанцию». Поэтому статус вещи как начала не обуславливает ее вхождение или невхождение в соответствующую категорию [10, с. 71–73].

При обосновании тезиса о статусе материи и форме как о субстанциях философ останавливается на контраргументе, по которому «субстанция» в таком случае предицировалась бы согласно предшествованию

³¹ В наличном издании книги ас-Сави «Аль-Басā'ир» [34], упоминаемой в связи с этим, нет такой редукции.



и следованию, поскольку в плане сущности материя и форма предшествуют телу [10, с. 73–77]. К этому возражению он возвращается и в начале рассуждения о субстанции [10, с. 91–94], поэтому его выводы на сей счет будут изложены во второй части настоящей работы.

Развивая далее аристотелевский тезис о несводимости категорий друг к другу [27, с. 177], Ибн-Сина считает ошибочным полагание, что одна и та же вещь может входить в несколько категорий.

Ведь всякая вещь имеет одну сущность (*māxīyyā*), одну самость (*zāṭ*), хотя у нее бывают различные акциденции. И как таковая единая сущность не допускает принадлежности к какой-нибудь категории и еще к другой, отличной от той. Ибо если в аспекте своей самости она уже конституировалась в качестве субстанции, то она больше не может конституироваться в качестве не-субстанции. Войди она самостным образом в одну категорию, а акцидентально – в другую, таковая войдет в последнюю не так, как вид входит в род, поскольку акцидентальное не может конституировать субстанцию вещи [10, с. 77–78].

Правда, в отношении предыдущего тезиса возникает следующее возражение. У тела как тела имеется одна эссенция (*ḥakīka*) самости, и у него как белого непременно имеется эссенция самости, отличная от эссенции самости тела. Отсюда следует, что у белого как такового должна быть своя категория, самостным образом присущая ему.

На это возражение Ибн-Сина дает несколько ответов. В частности, он замечает, что не для всякой совокупности (множества объектов, имеющих нечто общее) должен быть род / категория, но только для той, у которой имеется и объединяющий фактор на манер вида, и сущностный / самостный аспект, в котором соучаствует другая совокупность. Бытие же тела белым не приводит к такому объединению, ибо белизна не делает тело актуально сущим на манер того, как это делает видовое отличие (дифференция) в отношении, например, «цвета» или «животного»³². Вещь сначала должна утвердиться в качестве тела или чего-то другого, и только потом ей сопутствует стать белой, а без присоединения к ней такого фактора, как телесность, эта вещь не установилась бы [10, с. 80].

5. Авиценновская схема категориального деления

В «Категориях», равно и в других своих сочинениях, Аристотель не дает обоснования не только числу категорий (именно десяти), но и делению акциденции на девять разрядов. Как отмечает Ибн-Сина, многие логики тщетно пытались обосновать тезис о том, что число категорий не может быть ни меньше, ни больше; поэтому и сам он не претендует на то, что ему удастся дать вполне удовлетворительное решение. Ведь к такому обоснованию ведут троякого рода пути рассмотрения.

³² Подразделяя род (в данном случае – «цвет» или «животное») на виды, видовое отличие одновременно делает его реально сущим.



Первый путь – показать, что среди этих категорий нет ни одной, которая не сказывалась бы о подчиненных ей на манер рода. А для этого необходимо установить, что категория предицируется подчиненным и (1) не эквивокативно, и (2) не как вещь сказывается различно в плане предшествования и следования (иначе мы бы имели модулированное сказывание), и (3) не наподобие некоторых конкомитантов, кои равносильным образом предицируются подчиненным (таковые не служат конституентами).

Если бы оказалось, например, что о вещах, которые полагаются подчиненными ей видами, «количество» сказывается не как это подобает роду, а на манер конкомитанта, пусть и равнозначного, то оно не будет родом для подчиненных: если его подчиненные сказываются о более частных как конституенты, каждое из них будет в действительности высшим родом. В данном случае один высший род, скажем, составлял бы качество, которое именуется «аффективным / претерпеваемым качеством (*кайфиййа инфи'āлиййа*) и аффектами / претерпеваниями» (*инфи'āлят*)³³, другой высший род – «свойства (ед. ч. *маляка*) и состояния (ед. ч. *хāля*). Значит, «качество» предицировалось бы обоим не как род, а как конкомитант, и число высших родов было бы больше названного числа.

По словам философа, таким тонким рассмотрением никто из предшественников не занимался [10, с. 82–83].

Вторым же путем факт отсутствия какого-либо рода, помимо упомянутых десяти, устанавливается через такое деление (*кысма*) сущего, которое приводит к данным десяти, пусть этот процесс и не будет вполне строгим в плане конституирования самости (т.е. необязательно должно быть делением по конституирующим признакам).

На этом поприще, говорит Ибн-Сина, также до нас не дошло ничего стоящего. Так обстоит дело и в отношении третьего возможного пути, когда каким-то иным способом (нежели деление) доказывается невозможность того, чтобы существовал другой род помимо этих родов [10, с. 83].

Далее философ обращается к широко распространенному (*машхӯра*) в его время методу деления. По нему, принадлежность «субстанции» к числу категорий не вызывает сомнения и, если выделить девять категорий, которые представляют акциденции, то мы получим нужные десять.

(1) Акциденция бывает или устойчивой в своем субстрате, не привходящей к нему по какой-то внешней причине и не нуждающейся в какой-либо соотнесенности с чем-то внешним; и у такой акциденции есть три деления:

(1.1) «количество»;

³³ Это два из четырех видов качества (о них будет сказано во второй части статьи); в цитируемом русском переводе «Категорий» Аристотеля – «претерпеваемые свойства и состояния» и «устойчивые свойства и преходящие свойства (или состояния)» [12, с. 72–74].



(1.2) «качество»;

(1.3) «положение».

(2) Или акциденция привходит к субстрату извне, не в силу некоторой внутренней потребности, но только вследствие наличия внешней вещи, на кою она опирается; и у такой акциденции есть три деления:

(2.1) «где»;

(2.2) «когда»;

(2.3) «обладание» (*ля-ху*).

(3) Или имеется нечто, порожденное связью между акциденцией и внешней вещью, а не просто привходящее извне; и у такой акциденции есть три деления:

(3.1) «соотнесенное» (*мудāф*);

(3.2) «действие» (*фи'ль*);

(3.3) «претерпевание» (*инфи'аль*).

Как замечает философ, такую триадичность порой подкрепляют доводами риторического характера, превозносящими тройку, как, например, указание на троичность славословий (*масāбūх*), движений и измерений [10, с. 83–84].

Указанная схема деления была известна на латинском Западе через приписываемое Августину сочинение *Categoriae decem*. Ибн-Сина скорее всего имел в виду ее версию, изложенную у видного багдадского перипатетика-христианина Ибн-ат-Таййиба (см.: [23, с. 198–201])³⁴.

Находя данную схему не вполне удовлетворительной, автор «Исцеления» берется за ее усовершенствование. Всякая акциденция, говорит он, бывает либо (1) такой, что представление о ней требует представления о чем-то внешнем по отношению к ее субстрату, либо (2) такой, которая сего не требует.

(2) Во втором случае акциденция имеет три деления; ибо она или нуждается в некоторой соотнесенности между вещами, имеющимися в ней самой (а не вне ее); или вовсе не нуждается в означенной соотнесенности.

(2.1) Если нуждается, то эта нужда делает субстрат делимым в определенном аспекте так, чтобы у него имелись части, различно соотносящиеся одни с другими, и такая акциденция есть **положение**.

(2.2) В противном случае акциденция:

(2.2.1) или представляет собой некий фактор (*асар*), вследствие которого субстанция становится способной исчисляться континуальным или дискретным образом; и это есть **количество**;

(2.2.2) или же она не такова – тогда акциденция будет наличествующим в теле модусом (*хай'а*), для представления о котором никак не тре-

³⁴ У Ибн-ат-Таййиба [23, с. 192–198] приводятся и другие классификационные схемы; о предшествующих Ибн-Сине схемах см. также: [35; 17, № 3.1 и 3.2.2].



буется соотнесение тела с чем-то потенциальным или актуальным; и это называется **качеством**.

(1) Что же касается акциденции, которая требует определенной связи с некоей внешней вещью, то

(1.1) или требуемая связь делает сущность (*māхиййа*) сказывающейся в отношении данной вещи, притом симметрично, и это есть **отношение**,

(1.2) или таковая не требует подобной связи; и в этом случае имеется либо соотнесенность / связь (*нисба*)³⁵ с субстанциями, либо соотнесенность с акциденциями. Субстанции же таковы, что сами по себе они не требуют ни их соотнесенности с чем-то, ни соотнесенности с ними чего-либо, но соотнесенность привходит к ним вследствие некоторой акцидентальной вещи. Акциденции же бывают либо акциденциями с соотнесенностью, либо без нее, так что в конце концов дело доходит до соотнесения с безотносительными акциденциями – с (1.2.1) «количеством», (1.2.2) «качеством» или (1.2.3) «положением».

(1.2.1) В свою очередь, соотнесенность с «количеством» бывает

(1.2.1^a) либо соотнесенностью с устойчивым (*kāpp*) количеством – с объемлющим (*xāvī*); и таковая есть

(1.2.1^{a1}) или связь с объемлющим, которое не перемещается вместе с соотносимым и не сопутствует ему, и в таком случае мы имеем **где**;

(1.2.1^{a2}) или связь с чем-то сопутствующим, и в таком случае имеем категорию **обладание**;

(1.2.1^b) либо соотнесенностью со временем, а это и есть **когда**.

(1.2.2) При соотнесенности же с «качеством» не всякое качество делает данную субстанцию соотнесенной с другой, но только такое качество, каковое

(1.2.2^a) или получается в первой от второй – тогда статус получающего представляет категория **претерпевать**,

(1.2.2^b) или наоборот – тогда статус наделяющего представляет категория **действовать**.

По словам самого Ибн-Сины, такая схема деления несколько надуманная (*мутакаллиф*) и не может претендовать на полную строгость, «но это наилучшее из того, что мне приходит на ум в настоящий момент» [10, с. 84–86].

В заключение отметим, что в написанной одновременно с «Исцелением» «Книге знания» и в составленных позже «Глоссах» философ выдвигает другую классификацию девяти категорий акциденции. По ней, акциденция бывает либо (1) таковой, что для представления ее наличия в данной субстанции не требуется рассмотрения чего-либо помимо самой этой

³⁵ В общем смысле, а не в смысле «соотнесенности / отношения» (*идāфа*) как одной из десяти категорий.



субстанции; либо (2) такой, что невозможно ее себе представить, не рассматривая другой, внешней вещи. В свою очередь, первый разряд акциденции (1) делится на два: (1.1) такую, по причине чего субстанция получает меру, делится и становится меньшей и большей; и это есть «количество»; (1.2) такую, для представления которой нет надобности рассматривать что-либо внешнее, и по причине которой субстанция не становится делимой; и это есть «качество». Во второй разряд (2) входят семь категорий: «отношение», «где», «когда», «положение», «обладание», «действие» и «претерпевание» [36, с. 242–243; 37, с. 210–211].

Литература

1. Ибн-Сина. *Аш-Шифā': аль-Мантык: 1) аль-Мадхаль*. Каир: Визārāt аль-ма'āриф аль-'умūмийа; 1952. (На араб. яз.)
2. Gutas D. *Avicenna and the Aristotelian Tradition*. Leiden & Boston: Brill; 2014.
3. Ефремова Н.В. Об авиценновской реформе «Метафизики» Аристотеля: базисные ориентиры. *Orientalistica*. 2019;2(3):615–633. DOI: [10.31696/2618-7043-2019-2-3-615-633](https://doi.org/10.31696/2618-7043-2019-2-3-615-633).
4. аль-Кинди. Трактат о количестве книг Аристотеля... В: *Средневековая арабo-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева*. М.: Изд. дом Марджани; 2009. Т. 1. С. 31–43.
5. Ighbariah A. Between Logic and Mathematics: Al-Kindī's Approach to the Aristotelian Categories. *Arabic Sciences and Philosophy*. 2012;22(1):51–68. DOI: [10.1017/S0957423911000099](https://doi.org/10.1017/S0957423911000099).
6. аль-Фараби. О том, что должно предшествовать изучению философии. В: аль-Фараби. *Философские трактаты*. Алма-Ата: Наука; 1972. С. 1–14.
7. Ибн-ат-Гаййиб. *Тафсīр китāб Исāгуджī ли-Фурфурйūs*. Бейрут: Дār аль-Машрик; 1975. (На араб. яз.)
8. Ибн-Сина. *Аш-Шифā': аль-Иляхиййāt*. Каир: Визārāt ас-сакафа ва-ль-иршād аль-каумй; 1960. Т. 1–2. (На араб. яз.)
9. Bertolacci A. The 'Ontologization' Of Logic. Metaphysical Themes In Avicenna's Reworking Of The *Organon*. In: Cameron M., Marenbon J. (eds). *Methods and Methodologies: Aristotelian logic East and West, 500–1500*. Leiden: Brill; 2011. P. 27–51.
10. Ибн-Сина. *Аш-Шифā': аль-Мантык: 2) аль-Макулйāt*. Каир: Визārāt ас-сакафа ва-ль-иршād аль-каумй; 1959. (На араб. яз.)
11. [Ибн-Хальдун]. *Мукаддимат Ибн-Хальдун*. Бейрут: Дār аль-фикр; 2001. (На араб. яз.)
12. Аристотель. Категории. В: Аристотель. *Сочинения в четырех томах*. М.: Мысль; 1978. Т. 2. С. 53–90.
13. Bäck A. Avicenna the commentator. In: Newton L. (ed.). *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*. Leiden: Brill; 2008. P. 31–71.
14. Ибн-Сина. *Аль-Мубāхасām*. Кум: Бидār; 1992. (На араб. яз.)
15. Treiger A. Avicenna's Notion of Transcendental Modulation of Existence (taškīk al-wuḡūd) and its Greek and Arabic Sources. In: Opwis F., Reisman D. C. (eds.). *Islamic Philosophy, Science, Culture, and Religion. Studies in Honor of Dimitri Gutas*. Leiden: Brill; 2012. P. 327–363.



16. De Libera A. Les sources gréco-arabes de la théorie médiévale de l'analogie de l'être. *Les Études Philosophiques*. 1989;3–4: 319–345.

17. Kalbarczyk A. *Predication and Ontology: Studies and Texts on Avicennian and Post-Avicennian Readings of Aristotle's »Categories*. Berlin: De Gruyter; 2018.

18. Angelelli I. Accidents III: The Ontological Square. In: Burkhardt H., Smith B. (eds.). *Handbook of Metaphysics and Ontology*. Munich: Philosophia Verlag; 1991. Vol. 1. P. 2–13.

19. Bäck A. *Aristotle's Theory of Predication*. Leiden: Brill; 2000.

20. McPartland K. E. *Predication and Ontology in Aristotle's Organon* (a dissertation). Cornell University; 2009.

21. Crivelli P. Being-said-of in Aristotle's Categories. *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*. 2017;3:531–556.

22. аль-Фараби. Комментарии к «Категориям» Аристотеля. В: *Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева*. М.: Изд. дом Марджани; 2009. Т. 1. С. 117–149.

23. Ибн-ат-Таййиб. *Аш-Шарх аль-кабūr ли-Мақўлят Аристў*. Дамаск: Дār ат-Таквйн; 2010. (На араб. яз.)

24. Аристотель. *Топика*. В: Аристотель. *Сочинения в четырех томах*. М.: Мысль; 1978. Т. 2. С. 347–531.

25. Аристотель. *Вторая аналитика*. В: Аристотель. *Сочинения в четырех томах*. М.: Мысль; 1978. Т. 2. С. 255–346.

26. Аристотель. *Физика*. В: Аристотель. *Сочинения в четырех томах*. М.: Мысль; 1981. Т. 3. С. 59–262.

27. Аристотель. *Метафизика*. В: Аристотель. *Сочинения в четырех томах*. М.: Мысль; 1976. Т. 1. С. 63–367.

28. Аристотель. *О душе*. В: Аристотель. *Сочинения в четырех томах*. М.: Мысль; 1976. Т. 1. С. 369–448.

29. Ибн-Сина. *Аш-Шиғā': ат-Табī'иййāt: 1) ас-Самā' ат-табī'ū*. Каир: аль-Хай'а аль-'амма аль-мисриййа ли-ль-китāб; 1983. (На араб. яз.)

30. ас-Сухраварди. *Ат-Тальвьйхāt*. В: ас-Сухравардй. *Аль-Му'алляғāt аль-ғальсағиййа ва-с-сўғиййа*. Бейрут-Багдад: аль-Джамаль; 2012. Т. 1. С. 7–111. (На араб. яз.)

31. ас-Сухраварди. *Аль-Машāри' ва-ль-мутāрахāt*. В: ас-Сухравардй. *Аль-Му'алляғāt аль-ғальсағиййа ва-с-сўғиййа*. Бейрут-Багдад: аль-Джамаль; 2012. Т. 1. С. 177–430. (На араб. яз.)

32. Amin Beidokhti H. Suhrawardī on Division of Aristotelian Categories. In: Al Ghouz A. (ed.). *Islamic Philosophy from the 12th to the 14th Century*. Goettingen: V&R unipress, Bonn University Press; 2018. P. 377–408.

33. аш-Ширази, Садраддин. *Аль-Хикма аль-мута'алийа*. Бейрут: Дār ихйā' ат-турās аль-'арабй; 1990. Т. 4. (На араб. яз.)

34. ас-Сави, Ибн-Сахлян. *Аль-Басā'ур ан-насыриййа*. Бейрут: Дār аль-фикр аль-любнāни; 1993. (На араб. яз.)

35. Thom P. The division of the categories according to Avicenna. In: Alwishah A., Hayes J. (eds.). *Aristotle and the Arabic Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press; 2015. P. 30–49.



36. Ибн-Сина. Книга знания (фрагменты). В: Ибрагим Т. К., Ефремова Н. В. (ред.) *Мусульманская философия (Фальсафа): антология*. Казань: Изд-во ДУМ РТ; 2009. С. 218–308.

37. Ибн-Сина. *Ат-Та'ликāt*. Кум: Марказ-и интишārāt дафтар-и таблйгāt-и ислāmй; 1379/[2000]. (На араб. яз.)

References

1. Ibn-Sīnā. *Ash-Shifā': al-Mantiq: 1) al-Madkhal*. Cairo: Wizārat al-ma'ārif al-'umūmiyya; 1952. (In Arabic)

2. Gutas D. *Avicenna and the Aristotelian Tradition*. Leiden & Boston: Brill; 2014.

3. Efremova N.V. On Avicennian Reform of Aristotle's Metaphysics: basic attitudes. *Orientalistica*. 2019;2(3):615–633. (In Russ.) DOI: [10.31696/2618-7043-2019-2-3-615-633](https://doi.org/10.31696/2618-7043-2019-2-3-615-633).

4. al-Kindī. On the Number of Aristotle's Books. In: *Medieval Arab-Muslim philosophy in A.V. Sagadeev's translations*. Moscow: Marjani; 2009. Vol. 1, pp. 31–43. (In Russ.)

5. Ighbariah A. Between Logic and Mathematics: Al-Kindī's Approach to the Aristotelian Categories. *Arabic Sciences and Philosophy*. 2012;22(1):51–68. DOI: [10.1017/S0957423911000099](https://doi.org/10.1017/S0957423911000099).

6. al-Fārābī. What Must Precede the Study of Philosophy. In: al-Fārābī. *Philosophical treatises*. Alma-Ata: Nauka; 1972, pp. 1–14. (In Russ.)

7. Ibn-at-Tayyib. *Tafsīr kitāb Isāgūjī li-Furfūryūs*. Beirut: Dār al-mashriq; 1975. (In Arabic)

8. Ibn-Sīnā. *Ash-Shifā': al-Ilāhiyyāt*. Cairo: Wizārat ath-thaqāfa wa-l-irshād al-qawmī; 1960. Vols. 1–2. (In Arabic)

9. Bertolacci A. The 'Ontologization' Of Logic. Metaphysical Themes In: Avicenna's Reworking Of The *Organon*. In: Cameron M., Marenbon J. (eds). *Methods and Methodologies: Aristotelian logic East and West, 500–1500*. Leiden: Brill; 2011, pp. 27–51.

10. Ibn-Sīnā. *Ash-Shifā': al-Mantiq: 2) al-Maqūlāt*. Cairo: Wizārat ath-thaqāfa wa-l-irshād al-qawmī; 1959. (In Arabic)

11. [Ibn-Khaldūn]. *Muqaddimat Ibn-Khaldūn*. Beirut: Dār al-fikr; 2001. (In Arabic)

12. Aristotle. Categories. In: Aristotle. *Writings in four volumes*. Moscow: Mysl; 1978. Vol. 2, pp. 53–90. (In Russ.)

13. Bäck A. Avicenna the commentator. In: Newton L. (ed.). *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*. Leiden: Brill; 2008, pp. 31–71.

14. Ibn-Sīnā. *Al-Mubāhathāt*. Qom: Bidar; 1992. (In Arabic)

15. Treiger A. Avicenna's Notion of Transcendental Modulation of Existence (taškīk al-wuġūd) and its Greek and Arabic Sources. In: Opwis F., Reisman D. C. (eds.). *Islamic Philosophy, Science, Culture, and Religion. Studies in Honor of Dimitri Gutas*. Leiden: Brill; 2012, pp. 327–363.

16. De Libera A. Les sources gréco-arabes de la théorie médiévale de l'analogie de l'être. *Les Études Philosophiques*. 1989;3–4:319–345.

17. Kalbarczyk A. *Predication and Ontology: Studies and Texts on Avicennian and Post-Avicennian Readings of Aristotle's 'Categories'*. Berlin: De Gruyter; 2018.



18. Angelelli I. Accidents III: The Ontological Square. In: Burkhardt H., Smith B. (eds.). *Handbook of Metaphysics and Ontology*. Munich: Philosophia Verlag; 1991. Vol. 1, pp. 2–13.
19. Bäck A. *Aristotle's Theory of Predication*. Leiden: Brill; 2000.
20. McPartland K. E. *Predication And Ontology In Aristotle's Organon (a dissertation)*. Cornell University; 2009.
21. Crivelli P. Being-said-of in Aristotle's Categories. *Rivista di Filosofia Neo-Scholastica*. 2017;3:531–556.
22. al-Fārābī. Commentaries on Aristotle's "Categgries". In: *Medieval Arab-Muslim philosophy in A. V. Sagadeev's translations*. Moscow: Marjani; 2009. Vol. 1, pp. 117–149. (In Russ.)
23. Ibn-at-Tayyib. *Ash-Sharh al-kabir li-Maqlat Aristu*. Damascus: Dār a-takwīn; 2010. (In Arabic)
24. Aristotle. Topics. In: Aristotle. *Writings in four volumes*. Moscow: Mysl; 1978. Vol. 2, pp. 255–531. (In Russ.)
25. Aristotle. Posterior Analytics. In: Aristotle. *Writings in four volumes*. Moscow: Mysl; 1978. Vol. 2, pp. 255–531. (In Russ.)
26. Aristotle. Physics. In: Aristotle. *Writings in four volumes*. Moscow: Mysl; 1981. Vol. 3, pp. 59–262. (In Russ.)
27. Aristotle. Metaphysics. In: Aristotle. *Writings in four volumes*. Moscow: Mysl; 1976. Vol. 1, pp. 63–367. (In Russ.)
28. Aristotle. De Anima. In: Aristotle. *Writings in four volumes*. Moscow: Mysl; 1976. Vol. 1, pp. 369–448. (In Russ.)
29. Ibn-Sīnā. *Ash-Shifā': at-Tabī'iyāt: 1) ac-Camā' at-tabī'i*. Cairo: al-Hay'a al-'amma al-misriyya li-l-kitāb; 1983. (In Arabic)
30. as-Suhrawardī. At-Talwihāt. In: as-Suhrawardī. *Al-Mu'allafāt al-falsafiyya wa-s-sūfiyya*. Beirut-Baghdad: al-Jamal; 2012, pp. 7–111. (In Arabic)
31. as-Suhrawardī. Al-Mashārī' wa-l-mutārahāt. In: as-Suhrawardī. *Al-Mu'allafāt al-falsafiyya wa-s-sūfiyya*. Beirut-Baghdad: al-Jamal; 2012, pp. 177–430. (In Arabic)
32. Amin Beidokhti H. Suhrawardī on Division of Aristotelian Categories. In: Al Ghouz A. (ed.). *Islamic Philosophy from the 12th to the 14th Century*. Goettingen: V&R unipress, Bonn University Press; 2018, pp. 377–408.
33. ash-Shīrāzī, Sadraddīn. *Al-Hikma al-muta'āliya*. Beirut: Dār ihyā' at-turāth al-'arabī; 1990. Vol. 4. (In Arabic)
34. as-Sāwī, Ibn-Sahlān. *Al-Basā'ir an-nasīriyya*. Beirut: Dār al-fikr al-lubnānī; 1993. (In Arabic)
35. Thom P. The division of the categories according to Avicenna. In: Alwishah A., Hayes J. (eds.). *Aristotle and the Arabic Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press; 2015, pp. 30–49.
36. Ibn-Sīnā. The Healing (excerpts). In: Ibrahim T. K., Efremova N. V. (eds) *Islamic philosophy (Falsafa): An Anthology*. Kazan: Spiritual Directorate of Muslims of the Republic of Tatarstan; 2009:309–456. (In Russ.)
37. Ibn-Sīnā. *At-Ta'liqāt*. Qom: Markaz-i intishārāt daftar-i tablīghāt-i islāmī; 1379/[2000]. (In Arabic)



Информация об авторах

Тауфик Ибрагим, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН, заместитель председателя Экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии, член редакционного совета журнала «Minbar. Islamic Studies».

Ефремова Наталия Валерьевна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора восточных философий Института философии РАН, член редакционной коллегии журнала «Minbar. Islamic Studies».

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 30 апреля 2020 г.
Одобрена рецензентами: 2 мая 2020 г.
Принята к публикации: 2 мая 2020 г.

Information about the authors

Tawfik Ibrahim, Dr. Sci. (Philos.), Professor, the Centre of Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies of RAS, the Researcher-in-Chief, Deputy Head Chairman of the Higher Ex-amining Body (Section Theology) at the Ministry of Education of the Russian Federation, Advisor to the Periodical Minbar. Islamic Studies (Russian Federation).

Natalia V. Efremova, Cand. Sci. (Philos.), Senior Research Fellow at the Division of oriental philosophies of the Institute of Philosophy of RAS, an Editorial board Member of the Periodical Minbar. Islamic Studies (Russian Federation).

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: April 30, 2020
Reviewed: May 2, 2020
Accepted: May 2, 2020