

# СООТНОШЕНИЕ КАФОЛИЧЕСКИХ СВОЙСТВ И ПРИРОДЫ СУЩЕГО У АЛЕКСАНДРА АФРОДИСИЙСКОГО\*

МАРИЯ ВАРЛАМОВА

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:

*метафизика, Аристотель, Александр Афродисийский, католическое, сущность, природа, единое.*

*Кандидат философских наук, научный сотрудник Научно-образовательного Центра проблем философии, религии, культуры Санкт-Петербургского государственного университета аэрокосмического приборостроения, ассоциированный научный сотрудник Социологического института Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской Академии Наук.*

**Адрес:** ул. Большая Морская, д. 67, лит. А, 190000, Санкт-Петербург, Россия.

**E-mail:** boat.mary@gmail.com

*Предмет статьи — проблема католического в метафизике Александра Афродисийского и соотношение католического, единичного сущего и общей природы, на основании которой католическое сказывается о единичном. В статье разбирается проблема общего определения души в сравнении с определением животного как общего рода, которую Александр обсуждает в апории 1.11 «Апорий и решений». Александр различает католичность рода, который сказывается о природе, тождественной в каждом из сущих этого рода, и католичность души как надродовой общности. Он утверждает, что, хотя душа не является родом, сказывание души как общего о различных душах не является омонимичным, но основано на общности природы. Однако в этом случае общая природа находится в разных единичных не равным, но различным способом, и соотношение католического и единичного*

*Александр определяет как отношение последующего к предшествующему, или сказывание многого к одному. При этом католическое определяется как последующее, или сопутствующее, по отношению к природе сущего. Структура предикации католического, описанная в апории 1.11, соотносится с проблемой многообразного сказывания сущего и единого в комментарии на IV книгу «Метафизики». Сущее и единое как первое само по себе сопутствующее свойство сущего сказываются многими способами от одного или к одному: то одно, к которому сказывается единство, определяется как единое по числу подлежащее, или каждая сущность, но единство и сущее как наиболее католическое могут сказываться о каждом сущем не омонимично не на основании единства каждого единичного, а на основании единства сущности как природы, общей для всего сущего.*

\* Статья написана при финансовой поддержке гранта Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 16-03-00047: «Последователи Иоанна Дунса Скота в схоластике XIV–XVI вв.: проблемы эпистемологии и метафизики».

## ЕДИНСТВО ОПРЕДЕЛЕНИЯ ДУШИ

**В** «О душе» Аристотель, начиная поиск определения души, задается вопросом о том, един ли логос души для всех видов души «как, например, логос живого существа, или же каждый [вид души имеет] особый [логос], как [логос] лошади, собаки, человека, бога; ведь живое существо как кафолическое есть либо ничто, либо последующее ( $\tau\acute{o}\ \delta\epsilon\ \zeta\omega\acute{o}\nu\ \tau\acute{o}\ \kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon\ \eta\tau\omicron\iota\ \omicron\upsilon\theta\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \eta\ \acute{\upsilon}\sigma\tau\epsilon\rho\omicron\nu$ )» (Arist. *De an.* 402b7–8). Александр Афродисийский разбирает эти слова Аристотеля в апории 1.11 «Апорий и решений» (Alex. *Quaest.* 21.13–24.22): он обсуждает сравнение души с живым существом и задается вопросом о том, почему кафолическое есть либо ничто, либо последующее. Раскрывая апорию, прежде всего Александр утверждает, что пример Аристотеля недостаточно ясен (Alex. *Quaest.* 23.2–4). Так, Аристотель, сравнивая определение души с определением фигуры, доказывает, что нет единого определения, или логоса, души, но есть особые определения для каждого из видов души (Arist. *De an.* 414b19–24)<sup>1</sup>, — если же у души нет одного определения, то душа не является родом. Это предполагает и Александр, разбирая указанный пример: душа не является родом, и поэтому она есть нечто общее только по имени (Alex. *Quaest.* 22.29–23.2). При этом в качестве примера для разбора общности души Аристотель ссылается на определение живого существа, сравнивая его с определениями каждого вида живых существ. Чтобы разрешить эту апорию, и пояснить пример Аристотеля, Александр рассматривает ряд вопросов, касающихся отношения кафолического и единичных вещей, а именно: 1) вопрос о различии разных видов кафолического; 2) о сказывании кафолического, которое не является родом; 3) о соотношении единичной вещи, природы и кафолического. Эти вопросы связаны не только с определением души, которое обсуждается в апории 1.11, но и, как мы покажем ниже, — с определением сущего как такового и его свойств, которое Александр обсуждает в «Комментарии на Метафизику».

## РАЗЛИЧИЕ ВИДОВ КАФОЛИЧЕСКОГО

Александр Афродисийский различает два вида кафолического: род животного, который сказывается о вещах синонимично, и общее определение души, которое сказывается омонимично. Род животного, который сказывается кафолически ( $\tau\acute{o}\ \kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon$ ), или общим образом ( $\tau\acute{o}\ \kappa\omicron\iota\nu\acute{o}\nu$ )<sup>2</sup>, не есть некая вещь сама по себе, но сопутствует этой вещи ( $\sigma\upsilon\mu\beta\acute{\epsilon}\beta\eta\kappa\epsilon\ \pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\acute{\alpha}\ \tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ ) (Alex. *Quaest.* 23.25–27). Род сказывается о каждом животном синонимично (Alex.

1 Свен Кнебель подробно разбирает омонимию души у Аристотеля, см.: Knebel, 1989, 157–168.

2 Роберт Шарплз, как и Риин Сиркел, полагают, что  $\tau\acute{o}\ \kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon$  и  $\tau\acute{o}\ \kappa\omicron\iota\nu\acute{o}\nu$  Александр использует как синонимы (Sharples 2005, 44; Sirkel 2011, 304). Шломо Пайнс, напротив, различает эти два термина, полагая, что  $\tau\acute{o}\ \kappa\omicron\iota\nu\acute{o}\nu$  относится к сущности, которая существует в каждой вещи, а  $\tau\acute{o}\ \kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon$  — к универсальному предикату (Pines 1961, 29; ср.: Sirkel 2011, 304).

*Quaest.* 23.24); это значит, что определение животного, а именно: «одушевленная сущность, обладающая чувством (οὐσίαν ἔμψυχον αἰσθητικὴν)» (*Alex. Quaest.* 23.28–29), — равным образом обозначает каждую из вещей, попадающих в этот род. Эта синонимия, по словам Александра, основана на том, что определение рода обозначает некую природу, которая тождественным образом присуща каждому животному и не является кафолической (*Alex. Quaest.* 23.27–29). Таким образом, и лошадь, и собака, и человек равным образом принадлежат к роду животного, иначе говоря — тождественны по роду постольку, поскольку каждое из этих сущих имеет одну и ту же природу, и эта природа общим образом определяется как «одушевленная сущность, обладающая чувством». Итак, тождество по роду возможно потому, что род обозначает определенную природу, которая равным образом находится в каждом из сущих этого рода.

Однако общность определения души — это иной вид общности, поскольку душа как нечто общее не сказывается о природе, тождественной в каждой одушевленной вещи: «то, что является общим для всех душ, есть лишь имя, но не некая вещь (τὸ γὰρ κοινὸν ψυχῆς ὄνομα μόνον ἐστίν, οὐκέτι δὲ καὶ πρᾶγμα τι)» (*Alex. Quaest.* 23.1–2). Поэтому душа не есть род, следовательно, различные души не тождественны по роду, — в этом случае общность души можно назвать омонимичной (*Alex. Quaest.* 23.7). Тем не менее Александр предполагает, что общности души соответствует некая природа, которая присутствует в каждой из одушевленных вещей, однако эта природа присуща вещам не равным образом (*Alex. Quaest.* 23.9–11), но многообразно (πολλαχῶς). Поэтому душа относится к такому виду кафолического, который сказывается многими способами (πολλαχῶς λεγόμενον, *Alex. Quaest.* 23.7–8), т. е. сказывается о сущих, которые заключают в себе одну и ту же природу разным способом. Это соотношение сущих, заключающих в себе ту же природу различным образом, Александр называет отношением первого и последующего (πρότερον καὶ ὑστερον, *Alex. Quaest.* 23.9). Таким образом, определение души сказывается многими способами, поскольку обозначает природу, присущую различным вещам в разной мере: душа сказывается различным способом о растительной и животной душе.

### СООТНОШЕНИЕ ЭТОЙ-ВОТ ВЕЩИ, ЕЕ ПРИРОДЫ И КАФОЛИЧЕСКОГО

Однако почему же Аристотель, говоря о душе, которая не является общим родом, приводит в пример животное, которое сказывается как род? Александр считает, что Аристотель стремится показать соотношение кафолического с каждой частной, или единичной, вещью (κάθ' ἕκαστα), о которой это кафолическое сказывается (*Alex. Quaest.* 23.21–27, 24.4–7). Чтобы говорить об этом соотношении, необходимо еще раз более подробно остановиться на разделении, которое предпринимает Александр в отношении кафолического, единичного и природы.

Во-первых, Александр определяет кафолическое как то, что сказывается как общее о многом (Alex. *Quaest.* 23.5–7, 23.30–31; см. также: 7.25–30). Сказывание общего рода о многом возможно, поскольку эта общность сопутствует вещи на основании некоторой природы, которая в равной мере присуща каждой из единичных вещей (Alex. *Quaest.* 23.25–30)<sup>3</sup>. Во-вторых, он отделяет кафолическое от природы, тождественной в вещах: природа не является общей для многого, но присутствует в каждой вещи как ее сущность и начало ее бытия, тогда как кафолическое не является началом бытия вещи (ср.: Sirkel 2011, 302). Поскольку кафолический род есть как общее для многого, он существует только тогда, когда есть множество вещей, подпадающих под этот род, т. е. обладающих данной природой, и поэтому в том случае, если некоторая сущность существует только в единственном числе, кафолического нет. Однако для существования самой природы множественность единичных не необходима: природа и сущность существуют, даже если есть только одно сущее этой природы (Alex. *Quaest.* 23.30). Похожим образом Аристотель рассуждает в 15 главе VII книги «Метафизики», где он утверждает, что вечным сущим, существующим в единственном числе, таким как солнце и луна, нельзя дать определения (Arist. *Met.* 1040a27–34). Солнце имеет собственную сущность, но не имеет определения, поскольку для определения необходимо указание кафолического рода и видового различия, род же сказывается как общее о многих. Поскольку нет множества солнц, то нет рода, который мог бы о них сказываться<sup>4</sup>. Итак, кафолическое существует лишь как то, что сказывается о множестве различных вещей, выражая некоторую общую им природу, тогда как природа существует как собственное начало каждой вещи, независимо от количества актуально существующих вещей этой природы. Поэтому существование кафолического зависит от существования данной природы, точнее — от существования множества вещей данной природы (Alex. *Quaest.* 24.8–10) (Sharples 2005, 51; Sirkel 2011, 299).

Наконец, помимо природы и общего рода Александр выделяет эту-вот вещь, которая существует как особенное (κἀὐτὴ ἕκαστα). Говоря о соотношении этих трех категорий, он утверждает, что эта-вот вещь, обладающая собственной природой, существует благодаря этой природе, так что если не будет природы как начала вещи, не будет и вещи, также как если не будет существовать хотя бы одна вещь данной природы, то не будет и самой природы (Sharples

3 Риин Сиркел подчеркивает, что Александр — первый философ после Аристотеля, который отделяет кафолическое от природы, или формы, вещи (Sirkel 2011, 298). Эта природа, или форма, определяется как то, что не является ни кафолическим, ни единичным (Sorabji 2006, 109).

4 Симпликий указывает, что Александр также, как и Аристотель, предполагал, что общего определения для небесных тел не существует (Simpl. *In Cat.* 85.13–14). Однако Мартин Твидейл полагает, что Александр считает определимым также и сущее какой-то природы, существующее в единственном числе; т. е. как существование природы, так и ее определенность первичны по отношению к кафолическому (Tweedale 1984, 292–293; ср. также: Sorabji 2006, 108–109).

2005, 52). При этом, как мы уже сказали, для существования определенной природы достаточно существования лишь одной вещи, имеющей эту природу (Sirkel 2011, 300). Кафолическое сказывается лишь о множестве вещей одной природы, при этом общность этого сказывания возможна постольку, поскольку действительно существует природа, тождественная во всех вещах данного множества (и поэтому тождество по роду является тождеством по природе, присутствующей в вещах). Существование вещи не зависит от того, имеет ли она определение, т. е. сказывается ли о ней что-то общим образом, однако само это определение, или кафолическое сказывание, зависит от существования вещи: таким образом, если нет определения, вещь есть, если же нет вещи, то нет и определения.

Итак, эта-вот вещь и существует, и определяется по своей природе, однако, поскольку от природы зависит существование вещи, а от кафолических предикатов — нет, Александр утверждает, что кафолическое, т. е. род и определение, сопутствует вещи согласно ей самой ( $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\omicron$ ), — на основании природы этой вещи (ср.: Tweedale 1984, 291). Поскольку род сказывается на основании сущности вещи, а не на основании ее материи, и обозначает или выражает природный логос, то род сказывается  $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\omicron$ , но поскольку он не добавляет ничего к сущности вещи, или, иначе, существование природы не зависит от рода, то род сопутствует ( $\sigma\upsilon\mu\beta\acute{\epsilon}\beta\eta\kappa\epsilon$ ) этой природе (Alex. *Quaest.* 23.25–29) (ср.: Sharples 2005, 43–44, 51; Sirkel 2011, 302–303)<sup>5</sup>. Сопутствующее здесь определяется не как свойство, которое принадлежит вещи по материи, т. е. не как то, что сказывается по сопутствию ( $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \sigma\upsilon\mu\beta\epsilon\beta\eta\kappa\acute{o}\varsigma$ ) в противоположность тому, что сказывается само по себе ( $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\omicron$ ), но скорее как то, что присуще вещи самой по себе, но не входит в ее определение (Arist. *Met.* 1025a28–34; ср.: Alex. *In Met.* 438.26–29).

Именно как то, что сопутствует природе и в своем бытии зависит от природы, кафолическое является ничем или последующим: кафолическое есть ничто, поскольку не является ни вещью, ни началом вещи; кафолическое есть последующее, поскольку сопутствует сущности (ср.: Sirkel 2011, 301–302). Александр говорит, что такое определение кафолического справедливо и для рода, выражающего одну природу, и для души, которая сказывается многими способами, поскольку и тот, и другой вид общности сопутствуют природе и сущности вещи и зависят от нее в своем бытии<sup>6</sup>.

Итак, род сопутствует природе. Однако, определяя род не относительно природы, но относительно множества этих-вот сущих, Александр утверждает,

5 О возможности такой интерпретации см. также: Tweedale 1984, 290, 296.

6 Можно сказать, что у Александра природа противопоставляется кафолическому как некая частная вещь — общей. Аристотель в VII книге «Метафизики» похожим образом противопоставляет сущность и кафолическое, см.: Arist. *Met.* 1038b34–36, 1039a15. Риин Сиркел утверждает, что для Аристотеля сущность не есть частное в смысле этой-вот вещи, но есть нечто частное как то, что противопоставляется общему, — так как сущность не есть общее, и не сказывается о частной вещи как общее, но принадлежит вещи как нечто собственное, как основание ее собственного бытия (Sirkel 2010, 111–113).

что, если есть множество единичных вещей, о которых сказывается род, то сам этот род предшествует вещам, и любая эта-вот вещь является последующей по отношению к роду (ср.: Sharples 2005, 52–53; Tweedale 1984, 293)<sup>7</sup>. Объясняет он это тем, что существование рода не зависит от существования каждой отдельной вещи из множества, но, напротив, если исчезнет род, который сказывается о многом как общее, не будет и частных вещей этого рода (Alex. *Quaest.* 24,16–22).

### ПРЕДИКАЦИЯ КАФОЛИЧЕСКОГО, КОТОРОЕ НЕ ЯВЛЯЕТСЯ РОДОМ: СУЩЕЕ КАК ТАКОВОЕ И ЕГО СВОЙСТВА

Итак, кафолическое сказывается о некотором множестве вещей как само по себе сопутствующее (τὸ συμβεβηκὸς καθ' αὐτὸ). Такое определение кафолического подходит и для рода, который сказывается на основании тождественной природы, и для души, которая сказывается как общее о множестве одушевленных различным образом. Таким образом, любое кафолическое, по словам Александра, всегда имеет под собой одну природу, которая есть в вещах либо тождественным образом, либо различным образом, — в последнем случае отношение вещей к общей природе выражается как отношение первого к последующему.

Рассуждение Александра о душе как надродовой общности возможно перенести на сущее как таковое, которое, с одной стороны, определяется как наиболее кафолическое, а с другой, не является родом и сказывается обо всех сущих многояко как первое к последующему.

В комментарии на IV книгу «Метафизики» Александр утверждает, что Аристотель разделяет все, что подпадает под нечто общее, на омонимы, синонимы и нечто среднее между омонимами и синонимами — а именно то, что сказывается от одного или к одному (τὰ ἀφ' ἑνός τινος ἢ πρὸς ἓν λεγόμενα) (Alex. *In Met.* 241.3–5). Синонимы подпадают под общий род и равным образом участвуют в сущности (Alex. *In Met.* 241.10–12), омонимы имеют нечто общее лишь по имени, а то, что сказывается от одного и к одному, относится к вещам, которым так или иначе присуща одна общая природа, и потому имеет некоторую общность не только по имени (Alex. *In Met.* 241.16–22). Эта общая природа (κοινὴ φύσις) является как основанием существования различ-

7 Это противоречит предыдущему утверждению о вторичности рода как общего для многих. Мартин Твидейл считает, что в *Quaest.* 24.16–23 под общим имеется в виду не общее для многих, но общая природа (Tweedale 1984, 296), тогда как Поль Моро и Джеффри Е. Р. Ллойд полагают, что этот текст добавлен в записи Александра кем-то из его учеников (Lloyd 1981, 51; Mogaux 1942, 50–62), с ними согласен Ричард Сорабжи (Sorabji 2006, 110). В свою очередь, Роберт Шарплз полагает, что здесь Александр имеет в виду общее для вещей, не различая природу и кафолическое, поскольку чаще всего под родом имеется в виду природа, на основании которой он высказывается (Sharples 2005, 54), но несомненным остается то, что если природа не существует, то не может существовать ни одного подлежащего этой природы (Sharples 2005, 53).

ных вещей, которым она присуща в различной степени, так и причиной сказывания общего имени (Alex. *In Met.* 241.26–27). Сущее как таковое относится именно к такому типу общности: оно не имеет общего рода, но сказывается многими способами на основании одной природы, общей всему сущему (Alex. *In Met.* 242.6–8). Сущее как таковое Александр разделяет на сущность и сопутствующее, т. е. девять категорий, которые сопутствуют сущности как подлежащему (Alex. *In Met.* 242.10–12).

Для того чтобы более развернуто показать, как именно функционирует сказывание сущего многими способами, Аристотель, как считает Александр, вводит единое как первое свойство сущего (Alex. *In Met.* 246.34–35). Единое — первое и основное из свойств сущего (Alex. *In Met.* 247.2–5) (см.: Goris 2015, 150–195), оно тождественно сущему по подлежащему (Alex. *In Met.* 246.30–31) и взаимнообратно с сущим: говоря, что нечто едино, мы подразумеваем, что оно есть, и, напротив, говоря, что нечто есть, мы подразумеваем единство. Единство сказывается многообразно: Александр различает единство на единство само по себе и единство по сопутствию. Единство само по себе он различает на единство по непрерывности, по материи, по роду, по определению, по сущности и по числу (Alex. *In Met.* 362.12–370.2) (ср.: Варламова 2017, 357–361). Все, о чем сказывается единое, есть некоторым образом сущее — а именно, любой вид единства сказывается об одном и относится к одному как последующее к первому. Для всех видов сущего первым является сущность (Alex. *In Met.* 242.10–11), а для всех видов единого первым является единство по числу (Alex. *In Met.* 366.29–30).

Единое, как и другие свойства сущего, сказывается кафолически — как общее о многом, поскольку единство присуще любой вещи. Кафолические свойства сущего как такового Аристотель, а вслед за ним и Александр, называет τὰ σομβεβηκότα καθ' αὐτά ταῖς οὐσίαις (сами по себе сопутствующие свойства сущего, Arist. *Met.* 995b19–20, Alex. *In Met.* 177.16–19)<sup>8</sup>. Александр в комментарии на II книгу «Метафизики» определяет сами по себе сопутствующие свойства как неотделимые, собственные и почти входящие в сущность (ἀχώριστα καὶ ἴδια καὶ ἐγγὺς οὐσιώδη, Alex. *In Met.* 176.24–25), и среди таких свойств он называет бытие одним: «бытие одним присуще каждому из сущих, по которому оно есть это-вот нечто (καὶ ἐκάστῳ τῶν ὄντων τὸ εἶναι ἐν καθὸ τόδε τι ἔστι, καὶ ὅσα οὕτως ὑπάρχει)» как само по себе сопутствующее (Alex. *In Met.* 176.29–30) (ср.: Castelli 2011, 168).

## ЕДИНСТВО, СУЩНОСТЬ И ЭТА-ВОТ ВЕЩЬ

Далее, Александр утверждает тождество единого и сущего по подлежащему, говоря, что «сущность каждого — это в полном смысле и само по себе единое (κυρίως καὶ καθ' αὐτὸ ἐν ἡ ἐκάστου οὐσία)» (Alex. *In Met.* 249.5–6). Однако

8 Для Аристотеля καθ' αὐτά σομβεβηκότα (сами по себе сопутствующие) синонимично καθ' αὐτά ὑπάρχοντα (сами по себе присущие) (Castelli 2011, 160).

единство по числу не в полной мере тождественно сущности: сущность или общая природа, на основании которой всякое сущее есть, не тождественна сущности каждого, т. е. сущности единого по числу подлежащего. Одна и та же сущность, или одна и та же природа, является началом множества частных сущих, единых по числу, или, иначе, присуща различным этим-вот сущим самим по себе как нечто собственное. Поэтому, несмотря на указанное тождество единого и сущего по подлежащему, можно различить кафолические свойства сущего, которые сказываются как общее о многом, от сущности как общей природы, на основании которой они сказываются — так же, как в апории 1.11 Александр различал природу и кафолическое.

Говоря о соотношении сущего как такового и единого с сущностью и единым по числу, можно провести параллель с обсуждением природы, кафолического и частного в апории 1.11: кафолическое сказывается о множестве единичных вещей на основании общей природы, которая присуща этим вещам в различной степени. В «Комментарии на Метафизику» многообразное сказывание сущего зависит от сущности или природы сущего, которая есть в каждом подлежащем, а многообразное сказывание единого — от единичного подлежащего, которое есть, поскольку оно само по себе и не по сопутствию обладает данной сущностью или природой. Эта общая природа и есть то одно, к которому сказывается множество, и она называется сущностью. Но помимо этого, поскольку сущность всегда есть подлежащее или начало подлежащего, т. е. как общая природа, которая существует в каждом единичном, то сказывание сущего и единого можно различить. Так, единство сказывается о многом по отношению к одному — т. е. к единичному, или к каждой сущности как подлежащему, а за единством подлежащего следует единство свойств, которые сказываются об этой сущности или находятся в ней. Сущее же сказывается о многом к одному — т. е. к сущности как некоторой общей природе, которая является началом подлежащего и различным образом находится в различных вещах, которые относятся к этому подлежащему или находятся в нем. Сущность как природа, на основании которой сказывается нечто кафолическое, есть начало подлежащего и в то же время — начало кафолического определения, единое же сказывается не потому, что есть общая природа единства, а потому, что есть сущность как общая природа и единство как первое свойство сущности<sup>9</sup>.

9 Лаура Кастелли считает, что, по Александру, сами по себе сопутствующие свойства принадлежат каждому сущему лишь постольку, поскольку они принадлежат сущему как таковому, а свойства сущего как такового идентичны со свойствами сущности. Поэтому философ не может иметь дело со свойствами сущего, не имея дело с сущностью (Castelli 2011, 170–171).



## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Bruns I., ed. (1892) *Alexandri Aphrodisiensis «Quaestiones»*. *Alexandri Aphrodisiensis praeter Commentaria Scripta Minora: Quaestiones, De Fato, De Mixtione*. Berlin: Reimer (Supplementum Aristotelicum. Vol. 2. Pars 2). P. 1–163.
- Castelli L. M. (2011) «Greek, Arab and Latin Commentators on *Per Se* Accidents of Being *qua* Being and the Place of Aristotle, *Metaphysics*, Book Iota». *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*. Vol. XXII. P. 153–208.
- Goris W. (2015) *Transzendente Einheit*. Leiden; Boston: Brill (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters. Bd. 119).
- Hayduck M., ed. (1891) *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis metaphysica commentaria*. Berlin: Reimer (Commentaria in Aristotelem Graeca. Vol. I).
- Jaeger W., ed. (1957) *Aristotelis Metaphysica*. Oxford: Clarendon Press.
- Kalbfleisch C., ed. (1907) *Simplicii in Aristotelis Categorias Commentarium*. Berolini: Typis et impensis Georgii Reimer (Commentaria in Aristotelem Graeca. Vol. VIII).
- Knebel S. K. (1989) *In Genere latent Aequivocaciones. Zur Tradition der Universalienkritik aus dem Geist der Dihärese*. Hildesheim; Zuerich; New York: Georg Olms Verlag (Philosophische Texte und Studien. Bd. 20).
- Lloyd A. C. (1981) *Form and Universal in Aristotle*. Liverpool: Francis Cairns (Classical and Medieval Texts, Papers and Monographs).
- Moraux P. (1942) *Alexandre d'Aphrodise: Exégète de la noétique d'Aristote*. Liege; Paris: Les Belles Lettres.
- Pines S. (1961) «A New Fragment of Xenocrates and Its Implications». *Transactions of the American Philosophical Society*. New Series. Vol. 51. № 2. P. 3–34.
- Ross W. D., ed. (1956) *Aristotelis de Anima*. Oxford: Clarendon Press (Oxford Classical Texts).
- Sharples R. (2005) «Alexander of Aphrodisias on Universals. Two Problematic Texts». *Phronesis*. Vol. 50. № 1. P. 43–55.
- Sirkel R. (2010) *The Problem of Katholou (Universals) in Aristotle* (PhD dissertation. University of Western Ontario. Electronic Thesis and Dissertation Repository. Paper 62).
- Sirkel R. (2011) «Alexander of Aphrodisias' Account of Universals and its Problems». *Journal of the History of Philosophy*. Vol. 49. № 3. P. 297–314.
- Sorabji R. (2006) «Universals Transformed: the First Thousand Years after Plato». *Universals, Concepts, and Qualities. New Essays on the Meaning of Predicates*. Ed. by P. F. Strawson, A. Chakrabarti. Aldershot: Ashgate. P. 105–125.
- Tweedale M. (1984) «Alexander of Aphrodisias "Views on Universals"». *Phronesis*. Vol. 29. № 3. P. 279–303.
- Варламова М. (2017) «О единстве сущего как предмета первой науки в комментарии Александра Афродисийского на "Метафизику" Аристотеля». *Esse: Философские и теологические исследования*. Т. 2. № 1/2. С. 353–369.

## CORRELATION OF UNIVERSAL PROPERTIES AND NATURE OF BEING IN ALEXANDER OF APHRODISIAS

Maria Varlamova

*PhD in Philosophy, Research Fellow at the Research and Education Center for Religion, Philosophy, and Culture Studies at St. Petersburg State University of Aerospace Instrumentation, Associate Research Fellow at the Sociological Institute of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences.*

**Address:** 67 Bolshaya Morskaya str., Saint-Petersburg, 190000, Russia.

**E-mail:** boat.mary@gmail.com

**KEYWORDS:** *metaphysics, Aristotle, Alexander of Aphrodisias, katholou, essence, nature, the one.*

The subject of the present article is the problem of *katholou* (universals) in the metaphysics of Alexander of Aphrodisias and the correlation of universals, particular things and common nature, on the basis of which universals is predicated to the things. In the article, the problem of the definition of soul in comparison with the definition of animal as a common genus, which Alexander considers in the *quaestio* 1.11 of “*Quaestiones*”, is examined. Alexander distinguishes the universality of the genus, which is predicated to the nature identical in each being belonging to this genus, and the universality of the soul. He affirms that, although the soul is not a genus, predication of soul to the different souls is not homonymic, but is grounded on the unity of nature. In this case the common nature resides in different things not equally but diversely, and the correlation of universals and particulars is specified by Alexander as a relation of *prior* to *posterior* or as predication *pros hen*. By that, universals is attached to the nature of the thing as something posterior. The structure of universal predication, described in the *quaestio* 1.11, corresponds with the problem of predication of the being and the one in many ways in the commentary on the book IV of Aristotle’s “*Metaphysics*”. The being and the one as the *per se* accidents of being are predicated in many ways *pros hen*, and this *hen* is the one substrate or one essence. However, the unity and the being as the most universal is predicated to particular thing non-homonymically not on the basis of the unity of this thing, but on the basis of the unity of essence as the nature of being.

### REFERENCES

- Bruns I. (ed.) (1892) *Alexandri Aphrodisensis “Quaestiones”. Alexandri Aphrodisensis praeter Commentaria Scripta Minora: Quaestiones, De Fato, De Mixtione*. Berlin: Reimer (Supplementum Aristotelicum. Vol. 2. Pars 2): 1–163.
- Castelli L. M. (2011) “Greek, Arab and Latin Commentators on *Per Se* Accidents of Being *qua* Being and the Place of Aristotle, *Metaphysics*, Book *Iota*”. *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*. Vol. XXII: 153–208.
- Goris W. (2015) *Transzendente Einheit*. Leiden; Boston: Brill (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters. Bd. 119).
- Hayduck M. (ed.) (1891) *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis metaphysica commentaria*. Berlin: Reimer (Commentaria in Aristotelem Graeca. Vol. I).
- Jaeger W. (ed.) (1957) *Aristotelis Metaphysica*. Oxford: Clarendon Press.
- Kalbfleisch C. (ed.) (1907) *Simplicii in Aristotelis Categorias Commentarium*. Berolini: Typis et impensis Georgii Reimer (Commentaria in Aristotelem Graeca. Vol. VIII).
- Knebel S. K. (1989) *In Genere latent Aequivocayiones. Zur Tradition der Universalienkritik aus dem Geist der Dihäerese*. Hildesheim; Zuerich; New York: Georg Olms Verlag (Philosophische Texte und Studien. Bd. 20).
- Lloyd A. C. (1981) *Form and Universal in Aristotle*. Liverpool: Francis Cairns (Classical and Medieval Texts, Papers and Monographs).

- Moraux P. (1942) *Alexandre d'Aphrodise: Exégète de la noétique d'Aristote*. Liege; Paris: Les Belles Lettres.
- Pines S. (1961) "A New Fragment of Xenocrates and Its Implications". *Transactions of the American Philosophical Society*. New Series. Vol. 51. No. 2: 3–34.
- Ross W. D., ed. (1956) *Aristotelis de Anima*. Oxford: Clarendon Press (Oxford Classical Texts).
- Sharples R. (2005) "Alexander of Aphrodisias on Universals. Two Problematic Texts". *Phronesis*. Vol. 50. № 1: 43–55.
- Sirkel R. (2010) *The Problem of Katholou (Universals) in Aristotle* (PhD dissertation. University of Western Ontario. Electronic Thesis and Dissertation Repository. Paper 62).
- Sirkel R. (2011) "Alexander of Aphrodisias' Account of Universals and its Problems". *Journal of the History of Philosophy*. Vol. 49. No. 3: 297–314.
- Sorabji R. (2006) "Universals Transformed: the First Thousand Years after Plato". *Universals, Concepts, and Qualities. New Essays on the Meaning of Predicates*. Ed. by P. F. Strawson, A. Chakrabarti. Aldershot: Ashgate: 105–125.
- Tweeddale M. (1984) "Alexander of Aphrodisias 'Views on Universals'". *Phronesis*. Vol. 29. No. 3: 279–303.
- Varlamova M. (2017) "On the Unity of the Being as the Object of the First Science in the Commentary of Alexander of Aphrodisias on the *Metaphysics* of Aristotle". *Esse: Filosofskie i teologicheskie issledovaniya*. T. 2. № 1/2 [ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 2. No. 1/2]: 353–369. (in Russian).

*The present study is a part of the project № 16-03-00047, "The followers of John Duns Scotus in the XIVth–XVIth centuries Scholasticism: Problems of Epistemology and Metaphysics", implemented with a financial support of the Russian Foundation for Basic Research.*

ESSE: Studies in Philosophy and Theology. Vol. 3. No. 2. 2018. P. 283–293.

© Maria Varlamova, 2018