

Колев, Иван (2017) *De anima* и коментарната традиция като извор и парадигма за философската антропология. – В сб: *Предизвикателството Аристотел*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“. 2018, с. 46-51.

De anima и коментарната традиция

като извор и парадигма за философската антропология

Иван Колев

De anima and Its Commentary Tradition as Source and Paradigm of the Philosophical Anthropology

Ivan Kolev

Резюме: Докладът има за цел да представи разяснения относно метафизичното дефиниране на човека като „модално същество“ (Колев, *Битие и възможност*, 2011) и изграждането на философска антропология на тази основа (Колев, *Философска антропология. Идея, генезис, етапи*, 2013) като повлияни от *De anima* на Аристотел и коментарната традиция. Метафизиката на човешкото същество в *De anima*, въведена чрез триадата *dynamis-energeia-entelecheia*, повлиява върху появата на названието *anthropologia* през XVI в. (Magnus Hundt, *Anthropologium*, 1501) и неговото утвърждаване през XVIII в. (подпомогнато от идеите на „*vernünftige Ärzte*“ в Хале) като учение за „цялостния човек“ („*der ganze Mensch*“).

Abstract: The paper aims to clarify the metaphysical definition of the human being as a “modal being” (Kolev, *Being and modality*, 2011), and the construction of a philosophical anthropology on this basis (Kolev, *Philosophical Anthropology. Idea, origin, development*, 2013) as influenced by Aristotle’s *De anima* and the commentary tradition. The metaphysics of the human being in *De anima*, introduced by the *dynamis-energeia-entelecheia* triad, influenced the appearance of the name “anthropologia” in the 16th century (Magnus Hundt, *Anthropologium*, 1501), and its later adoption in the 18th century (supported by the ideas of the “*vernünftige Ärzte*” in Halle) as a doctrine of “man as a whole” (“*der ganze Mensch*”).

Обичайната идея за философската антропология свързва названието най-вече с имената на Макс Шелер, Хелмут Плеснер и Арнолд Гелен, при което я разполага времево в първата половина на XX век, а пространствено - в Кьолн и няколко други немски университета. Това разбиране обаче е твърде тясно и исторически некоректно. В своята

знаменита книга *Мястото на човека в космоса* Макс Шелер изрично пише, че неговото намерение е [само] „да представи един нов [!] опит за философската антропология“ (Scheler 2008:11). И това отговаря по-точно на положението на нещата.

Първо, защото най-много книги по философска антропология са написани не през XX век, а в „епохата на Гьоте“. Второ, защото философска по съдържанието си антропология можем да открием много преди появата и утвърждаването на названието.

В почти всяка класическа философия има някаква „философия на човека“, която дефинира по своему „същността и различието“ на човека. Философската антропология обаче е специфична парадигма за изграждане на философия на човека. Спецификата се основава на отказ да се приемат редуccionистки концепции за човека и в стремеж към концепция за „цялостния човек“. Защото много философи, търсейки различието на човека (спрямо Бога, спрямо животните и спрямо всичко останало в света), приемат за същност някаква особеност, която не дава възможност да се осмисля цялостта на човешкия опит. Примерите за такива подходи са изобилни – спиритуализми и материализми, рационализми и емпиризми, прагматизми и психологизми, сциентизми и „романтизми“, и още много други.

Според позицията, която опитвам да развивам и защитавам, най-лаконичното дефиниране на философската антропология гласи следното: „философската антропология е философия на цялостния човек“. Дефинитивът „цялостен човек“ идва от немския израз „der ganze Mensch“, навлязъл в употреба в Германия в средата на XVIII в. най-напред в средите на „лекарите-философи“, или „разумните лекари“ („die vernünftige Ärzte“), като антитеза спрямо „картезианската медицина“, която лекува „тялото без душа“ [Целе, Zelle 2001].

Тази идея за „цялостния човек“ е лайтмотив в една много дълга традиция, която, според мен, започва с трактата *За душата (De anima)* на Аристотел и се консолидира от многото десетки негови издания, преводи и коментари през вековете от античността до днес. Какви са основанията за това твърдение?

Първо, за да схване и представи спецификата на душата Аристотел специално изобретява нова дума – ἐντελέχεια. Тази инвенция му позволява да даде основната дефиниция на душата по начин, който изключва всеки редуccionизъм и дуализъм:

„душата е ентелехия на тялото“. Второ, чрез понятието δύναμις (способност) Аристотел осигурява органично разчленение на душата на множество способности, които покриват без остатък целия спектър от човешкия опит. Трето, чрез ἐντελέχεια и δύναμις Аристотел като „философ-виталист“, в контраст с „математикоцентричния Платон“ и „реистичния Демокрит“, не противопоставя човешкото същество на другите форми на виталност – растения и животни, а „екологично“ го приобщава ведно с тях в един геоцентричен космос.

Правотата на Аристотел може да получи потвърждение и подкрепа от обстоятелството, че днес, когато все по-актуално е диференцирането между човека и изкуствения интелект, посредством продължения, трансформации и метаморфози на понятията ἐντελέχεια (интенционалност, екзистенция) и δύναμις (способности, модалности на човешкия опит) имаме достатъчно силен понятиен апарат, с който можем да съхраним „достоинството на човека“. Не бихме приписали на изкуствения интелект нито ἐντελέχεια, нито способности, нито техните близки понятийни деривати. По този начин метафизичното място на човешкото същество е по-скоро, струва ми се, в един „еко-отбор“ с Гей, растенията и животните, отколкото във футуристичен технополис. Човекът, както пише Кант в своите *Лекции по антропология*, е *Erdwesen* (землянин).

*

Така разбраната философска антропология има четири исторически етапа:

1. *Тематичен*, който започва със *За душата* на Аристотел около 330 г. пр. Хр.;
2. *Номинален*, от появата на термина *anthropologia* през 1501 г. в книгата *Anthropologium de hominis dignitate* на Магнус Хунт, двойният доктор (медицина и теология) от Лайпциг.
3. *Дисциплинарен*, в „епохата на Гьоте“, когато в една и съща година (1772) Ернст Платнер публикува книгата си *Нова антропология*, а Имануел Кант започва да чете всеки зимен семестър своите *Лекции по антропология*, използвайки за основа раздела „Емпирична психология“ от *Метафизика* на Александер Готлиб Баумгартен („бащата на естетиката“).

4. *Парадигмален*, започващ с едновременната поява през 1928 г. на книгите *Мястото на човека в космоса* на Макс Шелер и *Степените на органичното* на Хелмут Плеснер.

Трактатът *За душата* на Аристотел е не само репер за една времева фаза в така очертаната историческа последователност, но се утвърждава като субстанциална основа, която чрез огромния брой издания, преводи и коментари подхранва, стабилизира и придава интегритет на „философията на цялостния човек“.

Първото мащабно издание на коментарите на *De anima* е осъществено в поредицата *Commentaria in Aristotelem Graeca* (CAG, 23 тома) под ръководството на Херман Дийлс в периода 1882-1909, а от 1987 г. Ричард Сорабджи ръководи проект на ново, по-пълно издание, което през 2016 г. достигна до 104 тома.

Най-старият запазен коментар е този на Александър Афродизийски (парафраза от около 200 г. сл. Хр.), а най-новият е от 2012 г. на Юджийн Гендлин, американски философ и психотерапет. Издателите, преводачите и коментаторите (често едно и също лице) не само разясняват текста, терминологията и идеите на Аристотел, но често правят съществени разширения и допълнения на тематиката.

Александър Афродизийски (II-II в.) доразвива важната тема за „общото сетиво“. Темистий (IV в.) акцентира върху това, че Аристотел е тематизирал въпроса за *метода*, чрез който философът има достъп до душата. Симплиций, както смята Сорабджи (или Присциан, според преводача Карлос Стийл) през VI в. акцентира върху активния характер на сетивата в сетивното познание. Коментаторът използва понятието *probole*, което Carlos Steel превежда като *projection*.

Най-детайлният коментар на *De Anima* е дело на Йоан Филопон (Йоан от Александрия), който живее през VI в. и скрупулозно коментира всяко изречение на Аристотел. Съвременното издание на коментара е в цели шест тома. Йоан въвежда различието между рационални и ирационални способности, а също термина „втора ентелехия“.

През XI в. Авицена в своята енциклопедична книга *Kitab al-Shifa* разглежда способностите йерархично и увеличава интериорността на душата чрез въвеждането на цели пет вътрешни сетива, но в противовес добавя и анатомични елементи. Следващият век Авероес прави прави три коментара към *De anima* (*Голям коментар*, *Среден*

коментар и *Малък коментар*) и достига до свой синтез на дефинициите за душата на Платон и Аристотел чрез формулата „душата е субстанциална форма“.

Коментарът на Тома от Аквино *Sententia libri de anima* е направен вероятно през 1267–1268 г. като ползва латински превод. Тома анализира трудния текст за субстанцията от 412a-b на *De anima*, пояснявайки, че акциденталните форми не придават съществуване, а само характеристиката на нещото като едно или друго, докато субстанциалната форма придава битие (1994: 75).

Един от най-влиятелните коментари, написани през XVI в., е коментарът на Филип Меланхтон (1497 – 1560), наричан *Praeceptor Germaniae* (учителят на Германия), сподвижник и продължител на делото на Мартин Лутер. Меланхтон се старее да уточни много от основните термини на Аристотел и прави това в полемика с Цицерон. Така например обръща внимание, че смисълът на ἐντελέχεια е да изрази непрекъснатостта (*continua*), а не само целта и края (Melanchthon 1542: 26). След като представя понятията ентелехия и енергия, Меланхтон подробно излага човешката анатомия, позовавайки се основно на Гален. Анатомичното допълнение се простира на повече от сто страници и през XVI в. книгата се използва като учебник по анатомия в университетите в протестантските земи.

Първият френски превод и коментар на *De anima* е публикуван през 1846 г. и е дело на Бартелеми-Сен-Илер (1805–1895). Рядко се случва политик да има мащабни и задълбочени академични занимания с древни философски текстове, но случаят с Бартелеми-Сен-Илер е точно такъв. Неговият *opus magnum* е един пълен превод на Аристотел в тридесет и пет тома. Коментарът на Бартелеми-Сен-Илер е подстрочен, но въпреки това е доста подробен и не отстъпва на известните исторически коментари.

Според критичния и взискателен поглед на Бартелеми-Сен-Илер Аристотел прави четири основни грешки в трактата *De anima*:

- не придава на душата статус на субстанция, т.е. на свободна и различна от всичко останало сила;
- не намира място за моралните способности на човека;
- не вярва в безсмъртието на душата;
- не поставя душата като основа на философията и науките (1846: XLIII).

Не бихме могли да причислим хабилитационния труд *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seiner Lehre vom nous poietikos* (1867) на Франц Brentano (1838-1917) към жанра коментар на *De anima*, но този текст помага да се трансферира латинското *intentio* на Августин в съвременното понятие за интенционалност, което Brentano въвежда няколко години по-късно в книгата си *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874) и с това съдейства за неоаристотелианско фундиране на съвременната феноменология и на феноменологичната антропология, чиито образцови представители са Макс Шелер и Пол Рикъор.

Мартин Хайдегер посвещава на *De anima* един от ранните си семинари, през летния семестър на 1921 г., и опитва да се възползва от *δύναμις* на Аристотел за едно онтологично обезценяване на Аза, което напълно ще се изяви в *Битие и време* (1927). Според направеното в семинара тълкуване „Аристотел разбира Аза като *δύναμις*“, което за Хайдегер ще рече „аз мога“ (Heidegger-Jahrbuch 3. 2007:20).

Тези исторически щрихи имаха за цел да представят някои разяснения относно генезиса на метафизичното дефиниране на човека като „модално същество“ (Колев, 2011) и изграждането на философска антропология на тази основа (Колев, 2013) като повлияни от *De Anima* на Аристотел и коментарната традиция.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА:

Авицена (1980) *Избранные философские произведения*. Москва: Наука.

Колев, Иван (2011) *Битие и възможност*. Дисертация.

Колев, Иван (2013) *Философска антропология. Идея, генезис, етапи*. София: Изток-Запад.

Шелер, М. (1991) *Мястото на човека в космоса*. Прев. Ренета Килева. Изд. „Евразия-Абагар“. С.,

Alexandre D'Aphrodise (2008) *De l'Âme*. Text grec introduit, traduit et annoté par M. Bergeron et R. Dufour. Paris: Vrin.

Avicenne (1978) *La Metaphysique du Shifā*. Livres I à V. Paris: VRIN.

Baumgarten, Alexander Gottlieb (2004) *Metaphysik*. Übersetzt von Ge. Friedr. Meier. Dietrich Scheglmann Reprints. Jena.

Barthélemy-Saint-Hilaire, J. (1846) *Psychologie d'Aristote*. Traité de l'Âme. Paris: Librairie philosophique de Ladrangé.

Brentano, Franz (1973) *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Bd. 1. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Denker, Alfred (2007) *Heidegger und Aristoteles*. Heidegger-Jahrbuch 3. Freiburg/München. Verlag Karl Alber.

Kusukawa, Sachiko (2006) *The Transformation of Natural Philosophy. The Case of Philip Melancthon*. Cambridge University Press.

Melancthon, Philip (1542) *De Anima*. Commentarius. Lugduni, apud Seb. Gryphium.

Philoponus (2005) *On Aristotle's On the Soul*. 1.1-2. London: Bristol Classical Press.

Priscian (1997) *On Theophrastus on Sense-Perception*. „Simplicius“ *On Aristotle's On the Soul*. 2.5-12. Ithaca/New York. Cornell University Press.

Scheler, Max (2008) *Die Stellung der Mensch im Kosmos*. – In: Scheler, Max (2008) *Gesammelte Werke*. Bd. 9. Bouvier Verlag Bonn.

Themistius (1996) *On Aristotle's On the Soul*. Ithaca/New York. Cornell University Press.

St. Thomas Aquinas (1994) *Commentary on Aristotle's De Anima*. Dumb Ox Books. Notre Dame. Indiana.

Zelle, Carsten (Hrsg.) (2001), „Vernünftige Ärzte“. *Halische Psychomediziner und die Anfänge der Anthropologie in der deutschsprachigen Frühaufklärung*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.