**Министерство образования Республики Беларусь**

**Гродненский Государственный Университет**

**им. Я.Купалы**

**Тема :**

***Философское мировоззрение Аристотеля.***

Подготовил : студент 2 курса, 2 группы физико-технического факультета

**Философское мировоззрение Аристотеля.**

Рекомендуемая литература :

1. Диоген Лаэртский “О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.”

2. Асмус “История античной философии.”

3. Осинский И. “Рыцари истины.”

4. Лосев А.Ф. , Тахо-Годи А.А.“Платон, Аристотель.”

**АРИСТОТЕЛЬ**

***Жизнь, судьба, сочинения.***

Аристотель (384-322 гг. до н.э.) родился в Стагире - греческой колонии на Фракийском побережье. Город, откуда он был родом, находился в Македонии, которая по отношению к Афинам - признанному центру культуры - выглядела провинцией. Правда, на глазах Аристотеля произошли серьезные изменения в статусе Македонии, связанные с победоносными завоевательными походами Александра Македонского. Его отец Никомах был придворным врачом и другом македонского царя Аминиты II. Предки Никомаха были тоже врачами, и весьма возможно, что семейная традиция была одной из причин, определивших развитие и склонности Аристотеля к научным занятиям. Однако сын не последовал примеру отца в выборе профессии, хотя в его последующих сочинениях можно обнаружить глубокие познания и в области медицины. После смерти родителей Аристотель воспитывается под опекой Проксена из Атарнея. В 367 г. Аристотель отправился в Афины и после возвращения Платона из сицилийского путешествия стал его учеником. В течении многих лет жизнь Аристотеля оказывается связанной с Академией, наполненной общением с ее основателем, тщательным изучением платоновской философии. Участником Академии Платона Аристотель состоял около 20 лет, вплоть до смерти Платона. Во время пребывания в Академии Аристотель был последователем и другом Платона, называвшего его “умом своей школы”, и в этот период диалог - форма, в которой излагал свою философию Платон, - был господствующей литературной формой сочинений Аристотеля. Здесь Аристотель приобретает широчайший научный кругозор, вырабатывает собственные философские и научные подходы. В год смерти Платона, когда Аристотелю было 37 лет и он почти достиг того возраста, который греки называли акмэ (40 лет), расценивавшиегося как пик расцвета творческих сил, он оставляет Афины и направляется в Малую Азию.

После смерти Платона Аристотель вместе с Ксенократом, очевидно, вследствие уже определившихся разногласий в школе, которую возглавил Спевсипп, отправился в город Асс к своему другу, атарнейскому тирану Гермию, на племяннице которого - Пифии - он впоследствии женился. Здесь он открывает собственную школу, пишет ряд произведений. У Гермия Аристотель пробыл три года. После гибели Гермия, памяти которого он посвятил сколий (застольная песня), известный под названием “Гимн добродетели”, Аристотель переселился в Митилену на Лесбосе. Здесь продолжается его преподавательская и философско-научная деятельность. Наконец, в 343/342 г. начинается новый период жизни Аристотеля, связанный с его возвращением в родную Македонию. Македонский царь Филипп приглашает Аристотеля заняться воспитанием своего сына Александра, которому тогда исполнилось 13 лет. Аристотель отправляется в Пеллу, где и руководит воспитанием Александра более трех лет.

Об отношениях между двумя великими людьми известно не так много. Вряд ли Аристотелю принадлежит большая роль в формировании завоевательских устремлений Александра Македонского или в развитии его таланта полководца. Видимо, Старигит симпотезировал некоторым политическим идеям македонских царей, стремившихся к объединению Греции под своей властью. Однако он не считал империю жизнеспособной формой государства, а именно империю впоследствии создавал его ученик и воспитанник.

Отсутствие достоверных сведений об отношениям Александра и учителя позволило, например, Б.Расселу заявить: “Я предполагаю со своей стороны, что Аристотель не оказывал на Александра никакого влияния. Александр был честолюбивым и страстным юношей, он был в плохих отношениях со своим отцом и, по-видимому, нерадиво относился к учению”. В силу этого он должен был считать учителя “не кем иным, как старым педантом, приставленным к нему отцом, чтобы удержать от озорства... И я не вижу в Александре ничего такого, что могло бы исходить от Аристотеля”. Резюме Б.Рассела таково: “В общем контакты между этими двумя великими людьми, по-видимому, были такими же бесплодными, как если бы они жили в различных мирах”.

Заключение английского мыслителя было бы убедительным, если считать, что наиболее усидчивый и послушный является и наиболее восприимчивым, а влияние учителя наиболее полно сказывается лишь в легко обнаруживаемых сознательных проявлениях. Но тогда одного факта, что Александр не стал философом, а стал полководцем, организатором армии и государства, было бы достаточно для соответствующего вывода. Однако интересно, что в процессе своей бурной политической и военной деятельности Александр иногда, неожиданно для окружающих, поступал так, как от него не требовали ни интересы его завоевательной политики, ни другие внешние обстоятельства. Однажды он задержался на несколько дней в малоазиатском городе Фаселиде и случайно узнал, что там находится статуя известного ритора Теодекта. Теодект был учеником Платона и Аристотеля. После обильной пирушки Александр отправился к этой статуе и возложил к ее подножью множество венков. Плутарх по этому поводу говорит: “Так, забавляясь, он воздал дань признательности человеку, с которым познакомился благодаря Аристотелю и занятиям философией”. Несомненно, что влияние двух личностей носило сложный характер, одинаково далекий как от полного взаимного отталкивания (как получается у Б.Рассела), так и от безмерно-восторженного почитания.

При македонском дворе Стагирит оставался до тех пор, пока Александр не взошел на трон. Затем в 335/334 г. Аристотель вернулся в Афины, где основал школу - Ликей (или “Лицей” в латинском варианте). Название школы пошло от расположенного рядом храма Апполона Ликейского. Занятия Аристотель проводил, как правило, прогуливаясь с учениками по тропинкам сада, откуда школа получила еще одно название: “Перипатос”, что значит “прогулка”, а ученики и последователи Аристотеля нередко и сегодня называются “перипатетиками”, т.е. прогуливающимися философами. С момента основания перипатетической школы начинается третий период философско-научной деятельности Аристотеля, в течение которого благодаря сотрудничеству учеников были собраны и систематизированы богатейшие материалы по всем отраслям знаний и наряду с философскими исследованиями были осуществлены исследования, относящиеся к частным областям знания. В этот период у Аристотеля созревает критическое отношение к учению Платона, в частности к учению об идеях; эта критика изложена в первой книге “Метафизики”.

Дружественные отношения между Аристотелем и Александром Македонским, который, по некоторым свидетельствам, даже оказывал материальную поддержку Аристотелю, со временем все более охлаждалась, а после казни Александром Каллисфена - племянника Аристотеля, сопровождавшего царя в походах по рекомендации Аристотеля, резко ухудшились. Однако старые связи Аристотеля с Македонией, его дружба с наместником Александра Антипатром и личная вражда с некоторыми участниками противомакедонской партии вызвали после смерти Александра Македонского (323 г.) и начала противо македонского восстания в Афинах острую вражду к Аристотелю, обвиненному в преступлении против религии (в нечестии). Аристотель бежал в Халкиду на Эвбее, где умер от болезни в 322 г.

Аристотель оставил после себя огромное количество сочинений по самым разнообразным вопросам знания. По неполным спискам Гермиппа (200 г. до н.э.) и анонима Менагия, им написано 400, а по списку Птоломея (1 в. н.э.) - до 1000 книг. Все сочинения Аристотеля делятся по их назначению на две группы: 1) изданные для широкого круга читателей, или экзотерические сочинения, и 2) учебные, или акроаматические, сочинения, предназначенные для целей преподавания. “Изданные” сочинения были написаны прекрасным литературным языком и представляли собою, по выражению Цицерона, “золотой век красноречия”. Таковы были диалоги: “О философии”, “Евдем”, “О справедливости”, “О поэтах” и другие. Отних сохранились лишь фрагменты. Иной характер носят акроаматические сочинения, написанные сухим, малообразным языком, без стилистической обработки. Эти сочинения сохранились до нашего времени в большом числе и представляют собою основной источник для изучения Аристотеля. В дошедших до нас трудах поражает охват проблематики. В произведениях Стагирита глубоко и обстоятельно затронуты и изложены знания по всем отраслям науки того времени. Аристотель явился подлинным энциклопедистом - человеком, чьи познания были поразительно разносторонни и поистине универсальны. Назовем наиболее известные из дошедших до наших дней трудов, входящих в “корпус Аристотеликум” - свод сочинений, считающийся каноническим. Он открывается “Органоном”, в котором собраны трактаты по логике: “Категории”, “Об истолковании”, ”Первая аналитика”, “Вторая аналитика”, “Топика”, “О софических опровержениях”. Далее идут “Физика”, “О небе”, “О душе”. Наиболее знаменитое сочинение “Метафизика”, насчитывающая 14 книг. Сочинения по этике (моральному учению): “Никомахова этика”, “Большая этика”, “Политика”. К ним примыкают “Риторика” и “Поэтика”. Наконец, биологические труды: “История животных”, “О происхождении животных”, “О частях животных” и др.

Следует иметь в виду, что далеко не все дошедшее до нас под именем Аристотеля написано им. Некоторые сочинения, например “О неделимых линиях”, “О растениях”, “Экономика” целиком возбуждают сомнения в подлинности. В ряде других сочинений такое сомнение вызывают отдельные главы, например 10-15 главы “Категорий”, VII, IX, и X книги “Описания животных”. Кроме того, часть акроаматических сочинений составляют записи не самого Аристотеля, а его учеников (например, “Эвдемова этика”). Наконец, не следует думать, что большие трактаты, известные под названиями: “Метафизика”, “Физика”, “Политика” и др., представляют собою единые произведения, составленные по определенному плану и написанные в определенной период жизни их автора. Тщательный анализ этих трактатов, особенно “Метафизики”, произведенный Иегером, показывает, что содержание их складывалось в разные периоды философской деятельности Аристотеля и что они являются собраниями отдельных небольших трактатов, объединявшихся под общими названиями ввиду общности предметов.

Практическая философия Аристотеля, хотя она окончательно сложилась уже на рубеже классического и эллинистического периодов, скорее отражала черты конца классического периода древней Греции, чем черты эллинистической эпохи. Характерные для эллинизма типы мировоззрения с его идеями космополитизма, индивидуализма, с пониманием философии как житейской мудрости, дающей средства обеспечить безмятежность души, сложились уже после Аристотеля. Также и теоретическая философия Аристотеля Аристотеля, которому удалось охватить своими исследованиями все доступные в его время области знания, является завершением классического периода греческой философии и ее высшим подъемом. Вместе с тем в философии Аристотеля оказались объединенными и характерное для классической греческой философии умозрение - источник философских гипотез - и эмпиризм частных отраслей знания, опиравшихся на наблюдения, и метафизика вечных и неизменных начал, и известный историзм социально-политических исследований. Отсюда у Аристотеля колебания между метафизическим и материализмом, между метафизическим пониманием действительности и запросами диалектики.

Итак, Аристотелем завершается классический период развития древнегреческой философии и науки. Обобщив приемы античного научного исследования, в частности античной диалектики, Аристотель создал науку о доказательстве и о науке, о научном знании.

***Особенности аристотелевского типа философствования.***

Обширность и тематическое многообразие трудов Аристотеля делают трудной задачей определение того пункта, с которого лучше всего начать изложение его системы. Раньше в учебниках по истории философии было принято заострять внимание на критике Аристотелем теории идей Платона. Ведь если его критикует лучший ученик, каковым несомненно и был Аристотель, то некая изначальная ущербность платоновской системы представлялась вполне очевидной. Однако критическое отношение Стагирита к доктрине учителя свидетельствует в гораздо большей мере о другом - о преемственности их концепций. Но как вдумчивый ученик, он не мог отказаться от права выражения своего несогласия с мыслями учителя, когда после серьезных размышлений обнаруживал в них внутренние несообразности и противоречия.

Аристотель критикует платоновскую теорию идей не с позиций “мнения” (т.е. того, что у Платона обозначалось термином “докса” и означало колеблющееся знание по принципу “нравится - не нравиться”), а с позиций доказательности, т.е. знания эпистемного характера. Поэтому аристотелевский подход целиком лежит в русле платоновского преклонения перед доказательностью и логической убедительностью, а также недопущения в научно-философское рассуждение личных или иных посторонних мотивов. В свете такого взгляда становится понятными очевидным знаменитое аристотелевское изречение “Платон мне друг, но истина дороже”, которым, по преданию, он ответил на упреки в отклонении от теории учителя.

Первые сочинения Аристотеля, написанные им в период пребывания в Академии, свидетельствуют о постепенности его перехода от платонизма к собственной системе. Окончательный вид последняя приняла только в Ликее. Эта постепенность перехода не может не говорить о чрезвычайной вдумчивости, свойственной мыслителю, считавшему изучение точек зрения своих предшественников крайне важной задачей. Здесь мы подходим к особенностям аристотелевского типа философствования, отличающим построения Стагирита от платоновских и оказавшим значительное влияние на последующую эволюцию мысли.

*Исторический подход*. Аристотель сознательно исповедовал принцип, согласно которому, прежде чем излагать собственное мнение, следует тщательно изучить то, что высказывали по данному предмету предшественники, т.е. те мыслители, которые занимались данной проблемой ранее. Такой подход на сегодняшний язык называется изучением истории и литературы вопроса. Ко времени Аристотеля греческая цивилизация насчитывала уже несколько веков самобытного существования, накопив обширный материал по различным отраслям знания. Аристотель считал своим долгом тщательно изучать достижения предшественников и непредвзято изложить их, а только затем оспорить что-либо из известного или прибавить новое. Так, аристотелевская “Метафизика” начинается с пространных материалов по истории греческой философии. Стагирит рассматривает воззрения таких философов, как Фалес, Анаксимен, Гераклит, Анаксагор, Ксенофон, Эмпедокл, Парменид, пифагорейцы, Демокрит, Сократ, Платон и др. Аристотель обращает особое внимание на те взгляды, которые не совпадают с его собственными, поскольку, по мнению мыслителя, достижение истины идет не через общность воззрений, а через преодоление противоположных. Таким образом, Аристотель отнюдь не исходил из возможности и обязательности обозрения всего наследия в его абсолютной полноте (но и не отрицал важности стремления к полноте). Блаженная наивность относительно способности человеческого разума обозреть всю историю в целом, целиком и во всех деталях была чужда Аристотелю. Но он хорошо понимал, что к истории нужно обращаться так, чтобы она стала источником опыта, искать в ней ответы на сегодняшние вопросы, ибо “не однажды и не дважды, но бесконечно возвращаются к нам одни и те же мнения.”

*Систематичность и методичность*. Широко известен тот факт, что аристотелевские труды зрелого периода отличаются систематичностью и последовательностью изложения. При самом поверхностном взгляде становится вполне очевидным, что работы Аристотеля - это самые настоящие научные трактаты и этим они разительно отличаются от платоновских диалогов, родственность которых мифопоэтическому творчеству подчеркивается к тому же обильным присутствием в них мифологических сюжетов и образов. Стремление к системности проистекает у Аристотеля отнюдь не из случайных обстоятельств.

У Аристотеля “наряду с мышлением, - пишет С.Н.Трубецкой, - реальным источником познания является и чувственный опыт: разум не создает из себя понятий, он воспринимает их из опыта, из материи. Истинное знание не только логично - оно положительно”. У Платона истина целиком находится в мире идей, поэтому и систему, точность знания Платон бы понял только как приобщение к миру идей. У Аристотеля логика рассматривается не только в чистом (“подлинном”) виде, как у Платона, но и как то, что присутствует в самих вещах и их совокупностях, поэтому на первый план выходит знание фактов. Система выстраивается, если мы знаем достаточное количество фактов, владеем обширной фактической, т.е. положительной, информацией: она сама способна привести нас к системе. Следовательно, все зависит от добросовестности, терпения, тщательности, неустанности. Именно поэтому Аристотель столь внимателен ко всем деталям и частностям, его труды становятся энциклопедией по различным отраслям знания: от истории и философии до биологии, медицины, астрономии. При этом он стремиться не упустить ни одной детали, поскольку каждая способна сыграть свою роль в общей системе. Крайне важно и то, что занятия наукой превращаются у Аристотеля не в скучное дело, которым можно заниматься только принуждая себя, а в увлекательное исследование, постепенно шаг за шагом раскрываюшее перед нами внутреннюю гармонию и красоту мира. Поэтому, не следует суетиться или хотеть “взлететь” к вершине знания одним рывком (как это получается у Платона), а в мерном движении по ступеням знания воспринимать гармонию и вкус жизни.

*Универсальность принципа становления*. Платон исключил из мира идей, т.е. из мира истины и красоты, всякую текучесть, подвижность, изменчивость, По его мнению, эти характеристики - свидетельство несовершенства и как таковые присущи только чувственно восприимчивому миру. Но это означало и то, что всякое воздействие, идущее от это мира, есть проявление несовершенства человеческой натуры, поэтому следует не поддаваться соблазнам чувственных удовольствий или, во всяком случае, ограничить их. Удовольствие, испытываемое от процесса познания, совершенно иного рода по сравнению с чувственным - оно есть удовольствие в подлинном смысле, поскольку связано с абстрагированием от частного и единичного, устремленностью к общему, взятому в чистом виде. В противовес Платону Аристотель связывает познание с усмотрением общего в вещах, с подробной детализацией. Такое познание выступает источником удовольствия, которое оказывается по своей природе тем же, что мы получаем от чувственных вещей. Нет двух отдельных удовольствий, одно из которых интеллектуально-созерцательное (высшее), другое - жизненно-чувственное (низшее), есть одно удовольствие, которое в познании осуществляется через внимательное и чуткое отношение к богатству и разнообразию мира.

Аристотель сознает, что данный тезис должен базироваться на ином по сравнению с платоновским пониманием идеи и эйдоса вещи. В частности, необходимо признать, что изменчивость есть свойство не только чувственных вещей, но и эйдосов. Однако если просто остановиться на таком признании, то это будет всего лишь шагом назад к доплатоновской философии и весь мир снова станет бесконечной текучестью или мертвой неподвижностью. Старигит, однако, утверждает не просто изменчивость идеи, но говорит о том, что идея есть принцип закономерного становления. Нужно понимать идею вещи не только устойчиво и стабильно, но и так, чтобы она обосновывала всю неустойчивость и текучесть вещи. Это значит, что идея есть принцип бесконечной делимости или детализации, который у каждой вещи (предмета изучения) свой. Чтобы познавательная детализация не уходила в дурную бесконечность (ведь членить любую вещь на части можно до бесконечности), следует найти закон этой детализации или самоделимости. Но он же станет и искомым законом вещи, т.е. исследуемого предмета. Таким образом, принцип становления оказывается у Аристотеля универсальным, поскольку охватывает и чувственный мир (подвижность и изменчивость которого не нуждается в специальных доказательствах), и мир эйдосов, в котором изменчивость предстает в качестве становления.

Познание, следовательно, есть непрерывная детализация, обнаруживающая законы становления вещей, чем более глубоко и чем более микроскопично исследование, осуществляемое разумом, тем большее удовольствие оно доставляет и тем более человек приближается к блаженному состоянию внутреннего равновесия души.

*Истина как эстетически-разумное отношение к миру*. Разумное познание выступает мысленным охватом всех деталей, но уже лишенным всякой хаотичности и суеты, т.е. того, что характерно для неосмысленной деятельности и повседневной жизни. Но разум не оторван от жизни по двум причинам. Во-первых, он столь же нацелен на многообразие и изменчивость, как и чувства. Его следует рассматривать высшей степенью по сравнению с последним только потому, что он спокоен и уверен в себе, не столь тороплив с реакцией на несообразности и уродства жизни. Во-вторых, разум не есть нечто неподвижное, в отличае от чувств. Которые подвижны и изменчивы, - именно так трактовали соотношение разумного и чувственного познания Платон и большинство греческих мыслителей. Разум в трактовке же Аристотеля - динамично-подвижен, деятелен. Значит, в разуме (уме) находят свое выражение и становление, и жизнь, и наслаждение. Но ум к тому же способен соединять в целое все сферы жизни - практичность (рассудительность), мудрость и науку - посредством нахождения общих принципов: “для первоприходцев существует ум”. Следовательно, разумное познание исходит из рассмотрения мира как единства разнообразного и призвано в качестве итога дать картину целостного и бесконечно разнообразного мира, организованного разумного и эстетически. Познание не есть своеобразное бегство в неподвижный мир идей (как вольно или невольно получилось у Платона), а есть то, что дает возможность видеть в самой изменчивости и текучести внутреннюю красоту и разумность. Никакие видимые беспорядки и несправедливости не могут отвратить от мира. Напротив, они стимулируют познавательный интерес, который и дает мужество жить и переносить все невзгоды. Философ - тот, кто в познании находит источник радостного отношения к миру, вопреки трудностям и помехам. Истинное знание открывает целесообразность и “умную красоту мира”.

***Классификация наук.***

Как истинный представитель греческой культуры, Аристотель высоко ценит мудрость (софию), под которой понимает искусность, умение, мастерство. Такое понимание мудрости роднит его с предшественниками по античной философии - “любви к мудрости”. “Мудрость в искусствах, - пишет Стагирит, - мы признаем за теми, кто безупречно точен в своем искусстве: например, Фидия мы признаем мудрым камнерезом, а Поликлета - мудрым ваятелем статуй, подразумевая под мудростью, конечно, не что иное, как совершенство искусства”. Но так же как Сократа и Платона, Аристотеля привлекают не только частные виды “мудрости”, не отдельные умения, а “умение всех умений”, т.е. мудрость вообще: “Однако мы уверены, что существуют некие мудрецы в общем смысле, а не в частном...” Отправляясь именно от высокой оценки мастера и умельца в своем деле, Аристотель вслед за своими предшественниками стремиться найти и определить мудрость как таковую. Подлинное искусство слова стояло у древних греков в том же ряду, что и искусство мастера, в какой бы сфере он ни трудился. Не случайно в Древней Греции были развиты логика и риторика, которым и сам Аристотель уделял особое внимание. Но Стагирита к тому же привлекала и более общая задача - вполне естественная при высокой оценке мудрости, - дойти до ее высших пределов, обобщив достижения во всех областях знания и искусства. С этой целью он прежде всего прибегает к классификации знаний и умений.

Аристотель разделил науки на три большие группы: теоретические (“умозрительные”), практические (“рассудительные”) и творческие (продуктивные). К первым он отнес философию, математику и физику, ко вторым - этику и политику, к третьим - искусство, ремесла и прикладные науки. Как видно, третья группа это не совсем науки в современном понимании: это знания о том, как нечто можно “сделать”, произвести.

Для Аристотеля они являются базовыми, отправляясь от которых следует идти к знанию более теоретическому и общему. Нужно обратить внимание и на то, что под практическими науками Стагирит понимает этику и политику, т.е. то, что связано с общением людей. Основа этики и политики - рассудительность, а практические науки - это науки о поступках и о выборе правильной линии поведения среди людей. Для Аристотеля практические науки - учение об одном из видов мудрости: умении общаться с людьми, но “всякое государство представляет своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-либо блага... больше других и к высшему из всех благ стремиться то общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общение и называется государством или общением политическим”. Таким образом, политика попадает в класс практических наук, изучая наиболее важную сферу общения. Однако человек не довольствуется ни знанием того, как нечто можно произвести, ни того, как происходит общение и как следует общаться, - человека интересуют и вопросы мира, души, причины именно такого, а не иного их устройства. Причем эти вопросы можно поставить и вне их связи с практически-нравственно-политическими и ремесленно-продуктивными потребностями. Тогда возникают науки теоретические, или “умозрительные”, среди которых физика (одной из частей которой Аристотель считает психологию), математика и, наконец, наиболее “умозрительная” из всех наук - философия.

Философия - наиболее общая из всех наук, поэтому она есть “умение всех умений”, выраженное в форме чистого знания. Следовательно, по отношению ко всем другим наукам она выступает как то, что формирует наиболее общие принципы, действующие во всех науках. Однако философия сама по себе не преследует никаких практических и эмпирических целей, она не связана с использованием ее знаний для удовлетворения материальных нужд. Поскольку другие науки подчинении этим целям и нуждам, поскольку они не самоценны, зависят от них. Умозрительность и отказ от того, чтобы быть использованной в каких-либо лежащих за ее пределами целях, есть не недостаток, а достоинство философии. Только так она может выразить и разрешить глубинную потребность человека - стремление получить ответ на “последнее почему”. В философии выражается чистая жажда знания, страсть к истине, удерживающая от лжи. “Таким образом, - заключает Аристотель, - все другие науки более необходимы, чем она, но лучше ее - нет ни одной”.

***Метафизика.***

Термин “метафизика” не аристотелевский. Введен он скорее всего издателем сочинений Аристотеля Андроником Родосским в I в. до н.э. В последующей традиции этот термин стал обозначать знание о наиболее фундаментальных основаниях бытия. Он стал приблизительным аналогом современного слова “философия”. Аристотель же употреблял выражение “первая философия” в отличие от второй философии, под которой он понимал физику. Греческое слово “софия” (буквально “мудрость”) указывает на совершенство или на мудро-невозмутимое превосходство совершенства над несовершенством: так, например, мастер смотрит на лентяя или неумеху. Знание же всегда выступает выжимкой или экстрактом из умения. “Знать” означает не просто уметь сделать, но и уметь толково рассказать о том, как сделать. Уметь рассказать значит уметь сформулировать общие принципы, а это более трудно, чем просто сделать: “Поэтому мы и наставников в каждом деле почитаем больше, полагая, что они больше знают причины того, что создается... Таким образом, наставники более мудры не благодаря умению действовать, а потому, что они обладают отвлеченным знанием и знают причины. Вообще признак знатока - способность научить...”

Логически можно подниматься все выше и выше - на все более обобщенные уровни знания. Самый высокий уровень обобщенности есть “первая философия”.

Стагирит весьма существенно перерабатывает платоновские понятия идеи или эйдоса. Он отказывается от фанатического представления об отдельном существовании мира идей и каждой идеи отдельно от вещи: эйдос вещи находится в первую очередь в ней самой. Он является одной из причин вещи и есть ее сущность, т.е. образ (эйдос). В последующей западной философской традиции греческое “эйдос” было трансформировано в латинское “форма”. Соответственно первая из причин стала называться формальной причиной. Но Аристотель не пользовался латынью. Не ввел он и какого-либо нового термина по сравнению с платоновской идеей, или эйдосом. Аристотель лишь вкладывает новый смысл в уже известную терминологию. Поэтому первую аристотелевскую причину целесообразно называть эйдетической (от слова “эйдос”), не забывая о ее другом (латинизированном) названии - “формальная причина”. Следующая из отмечаемых Аристотелем причин - материальная. Две причины, взятые вместе, определяют условия и основание существования вещи и являются достаточными для объяснения реальности, взятой статически, т.е. неподвижно. Например, данный человек с точки зрения двух причин есть материя (мясо, кости и т.д.) и душа. Но если его рассматривать как возникшего и развивающегося, то могут возникнуть вопросы: кто его родил и почему он развивается и растет? Ответить на эти вопросы, по Аристотелю, значит найти еще две причины. Во-первых, двигательную - в нашем случае указать на родителей, давших жизнь, и во-вторых, целевую, или финальную - определить цель, в направлении к которой развивается данный человек. Учение о четырех причинах Аристотель связывает с учением о бытии.

Смысл вопроса о бытии остается у Аристотеля тем же, что и у предшественников, прежде всего у Платона. Именно: когда и при каких условиях нечто существует, а когда его существование является иллюзией, т.е. данное нечто лишь “мнит”, что существует. Платон обнаружил, что бытие чего-либо определяется границей, очерчивающей предмет, - это во-первых; во-вторых, неким принципом единства, стягивающим его части в целостность, что подразумевает взаимную согласованность частей. Аристотель идет гораздо дальше Платона, разрабатывая, прежде всего, обобщенное учение о типах бытия. Он исходит из возможности не одного (как у Платона), а разных типов бытия. Таких типов четыре: 1) бытие как категория, 2) бытие как акт и потенция, 3) бытие как акциденция, 4) бытие как истина.

*Бытие как истина*. Оригинальность Аристотеля в данном пункте проявляется в том, что он четко выделил и обозначил то, что у предшественников только намечено. У Платона истинное бытие и бытие в общем смысле совпадают и в равной мере относятся к миру идей. У Аристотеля истинность и неистинность бытия принадлежат человеческому интеллекту. Если мысль, идея, рассуждения и т.д. истинны, то они существуют. Ложь не обладает свойством бытия, т.е. правильно будет сказать, что ложная мысль не существует, а производит видимость существования. Ложная мысль не обладает целостностью, последовательностью, логической строгостью, поэтому при внимательном рассмотрении рассыпается, “растворяется”, т.е. уходит в небытие, что и свидетельствует о ее изначальной небытийственности, Ложь возникает тогда, когда разум соединяет с реальностью несоединимое и разъединяет то, что не подлежит разъедитению. Иначе говоря, ложная мысль не трудится над уяснением субстанции, т.е. того, что должно быть для всякого соединения; такая мысль действует произвольно, поэтому соединяет без всякого правила, по произволу. Не давая понятия субстанции, она способна и разъединять, тем самым непроизвольно разрывать целостность.

*Бытие акциденций* - это бытие случайное. Смысл выделения такого рода бытия в том, что, по Аристотелю, в общем случае предмет существует (по-русски можно употребить слово “бытийствует”, поскольку слово “есть”, т.е. третье лицо глагола “быть”, неполно передает важный в данном случае акцент, который хорошо слышится в таких, например, сочетаниях: “быть или не быть”, “быть или казаться”) тогда, когда имеется закон его существования. Под законом понимается, во-первых, упорядоченная связь частей предмета между собой, регулярность, проявляющиеся в процессе изменения предмета. Во-вторых, это закон взаимодействия с другими предметами, их совокупности и в пределе с миром в целом. Но закон можно установить только тогда, когда имеется множество случаев взаимодействия. Когда же нечто происходит нерегулярно, “не всегда и не по преимуществу”, а как случайный эпизод, то связь не носит существенного характера. Например, из того факта, что человек сел на данный стул, никак не следует наличие существенной связи между этим человеком и стулом. Однако Аристотель не отказывает бытию по акциденции (по случайности) в праве называться бытием. В то же время отмечает, что оно не может стать предметом научного познания, поскольку наука изучает существенное - то, что может быть сформулировано как закон. Наличие элемента случайности признается Аристотелем всюду, где действует материальная причина, т.е. присутствует материя. “Бытие по акциденции”, выделяемое мыслителем специально, - лишь наиболее крайнее проявление случайности, когда она становится определяющей, вытесняя проявления эйдоса.

*Бытие как потенция и акт*. В понятие эйдоса, или формы, Аристотель вкладывает все, что с различных сторон определяет бытие вещи (т.е. предмета, могущего быть мыслимым как нечто определенное), а также условия его бытия. Эйдос прежде всего формирует, т.е. образует, материю. Нет материи абсолютно чуждой форме, абсолютно бесформенной или безвидной: если отнять у нее ее осязаемость, ее видимость, составляющие ее форму, - ее мыслимые или чувственные свойства, - она обратится в небытие. Существует в действительности только оформленная материя, т.е. материя того или другого рода или вида. Сама по себе материя есть только “материал” формы, возможность или потенция формы. Напротив, образ или форма составляют всю действительность или энергию материи. В самом деле, существуют железо, медь, камень, растения, животные и т.д. Если же попытаться помыслить “материю вообще”, то окажется, что ее тоже прийдется мыслить в качестве некоторой определенности, в виде туманности или чего-то в том же роде. Форма как бы “вбирает” в себя материю как свою возможность.

Во-вторых, бытие как потенция и акт раскрывает эйдос, или форму, не только как внешнюю форму - зрительную и осязательную, - но и как существенную внутреннюю форму. Если, например, для статуи формой является внешний вид, то для организма формой является его душа. Смысл понятия формы в обеих случаях один и тот же - это то, что образует целостность, организует ее, определяет внутреннюю цель. Но характер формы - внутренний или внешний - определяет существенную сторону предмета. Так, например, форма глазного протеза заключается в его внешних данных; форма живого глаза выражает его целесообразное строение и функцию: она есть само зрение. Наличие внутренней формы отличает живое от мертвого, функционирующий живой организм от трупа. Внутренняя существенная форма проясняет и то, что в аристотелевском смысле она есть “что” вещи, ее смысл, что вещь собой представляет - “чтойность”. Материя есть возможность “чтойности”, точнее ряд возможностей, но ряд не бесконечный, а всегда определенный и ограниченный. Душа есть форма (“чтойность”) человека и “энтелехия”, т.е. энергия его тела.

*Бытие как категория*. Аристотель отмечает следующие главные категории: 1) субстанция или сущность; 2) качество; 3) количество; 4) отношение; 5) действие; 6) страдание; 7) место; 8) время. Смысл этого вида бытия - в утверждении сводимости всего бесконечного многообразия эйдосов к определенным и наиболее общим классам или группам. Каждый из классов имеет, следовательно, свой особый эйдос и может быть рассмотрен сам по себе, независимо от отдельных предметов, входящих в данный класс, или от других характеристик предмета. Поэтому бытие как категория может быть охарактеризовано так же, как “бытие в себе”. Однако самостоятельное существование имеет лишь первая из категорий - субстанция, или сущность. Остальные же основаны на ней, отсылаются к ней. Субстанция есть та “часть” эйдоса вещи и одновременно отдельный эйдос со своей собственной материей, без которой вещь перестает существовать как таковая. Субстанция есть основа отдельности вещи, оправдание очерченности ее границ, основа единства вещи и условие ее жизни. Постановка вопроса о субстанции, заведомо логически предполагающая наличие наиболее общей субстанции - “субстанции всех субстанций”, - уже условие мыслимости чего бы то не было - будь то отдельная вещь, категории или мир в целом. Кроме того, через понятие “субстанция” Аристотель соединяет вопрос об основе мира с его бытием. Он показывает, что чувственные вещи, не переставая быть текучими, обладают предметностью (“чтойностью”) не в меньшей мере, чем мыслимые сущности.

Учение о бытии и его четырех типах (бытие как категория, бытие как акт и потенция, бытие акциденций, бытие как истина) подводит к следующему разделу аристотелевской метафизики - учению о *сверхчувственной субстанции*.

В первом приближении сверхчувственная субстанция - это душа, взятая в аспекте прежде всего интеллекта. Душа есть внутренний эйдос движущегося тела. Она есть энергия его движения, причем движения, взятого в самом широком понимании, - не только механического перемещения в пространстве, но и разнообразной деятельности. Одновременно душа - принцип единства организма, благодаря которому при всех изменениях он не разрушается, а остается самим собой. Вот в этом-то смысле она и является его сверхчувственной субстанцией. Но она базируется на субстанции чувственной - на тех материальных частях, которые составляют ядро целостности организма, хотя душа не совпадает с ними. Более того, именно душа есть их интегративное выражение. Интегративность здесь понимается как сверхсуммативность, т.е. нечто большее, чем простая арифметическая сумма частей. Поскольку организм функционирует как слаженное целое, поскольку он есть нечто большее, чем сумма своих частей. Сверхчувственная субстанция есть план, или проект организма - то, что идеально его объединяет.

Душа управляет телом. Но, по Аристотелю, это управление не логическое, не механическое, не этическое, а художественное. Душа для Аристотеля не что иное, как принцип художественного оформления тела.

Таким образом, всякий организм обладает душой, которая выступает его сверхчувственной субстанцией. Но отсюда следует, что должна существовать “субстанция вообще”, как таковая, т.е. “субстанция всех субстанций”. Таков, как легко заметить, один из логических приемов аристотелевского мышления: понятие рассматривается не только как обобщение некоторого класса предметов, но и как логическая функция, в том числе и от самого себя - “форма всех форм”, “принцип всех принципов”, “субстанция всех субстанций”. С логической стороны это есть операция непрерывного и все более широкого обобщения. По своей же онтологической сущности обобщение выступает не чем иным, как утверждением иерархической структуры мира. Действительно, по Аристотелю, каждая субстанциальная форма выступает таковой по отношению ко всем менее общим, которые становятся для нее материей. Следовательно, можно абстрагировать субстанцию как таковую. Это будет означать, что процесс не уходит в бесконечность, а завершается наиболее высокой - субстанцией-принципом. Это и есть иерархическая вершина всего бытия - как чувственного, так и сверхчувственного - философский Бог Аристотеля. Он же космический и сверхкосмический Ум, или Нус.

Космический и надкосмический Ум аристотелевской метафизики (и физики) можно рассматривать как аналог человеческого ума: это то же самое, что мы обычно понимаем под умом. Вводя понятие Ума, Аристотель обнаруживает факт несовершенства человеческого ума, каким бы гениальным ни был ум отдельного человека. Существует, однако, идеально совершенный Ум, идеальная модель, на которую стремятся быть похожи умы отдельных людей, поскольку они мыслят. С другой стороны, метафизический Ум, о котором говорит Стагирит, есть аналог платоновского мира идей во главе а верховной идеей Единого или Блага, но он гораздо богаче и полнее, как и вся метафизика Аристотеля в сравнении с платоновской. Ум есть идеальный план или проект Космоса, как и мир идей Платона, но совершенный не в геометрически-математическом смысле, а в жизненно-эстетическом. Радикальное отличие состоит в том, что неподвижность платоновских идей заменена деятельностью Ума: он не только содержит в себе план мира, но и мыслит его. Мысля эйдосы, Ум их разнообразит, увеличивая богатство и полноту мира. Но мыслит он не об уродстве и несообразности, а, совершенстве, поскольку сам совершенен. Совершенство же есть бодрствование, а не сон и покой, и в этом смысле жизнь - деятельность Ума “есть также удовольствие (поэтому бодрствование, восприятие, мышление - приятнее всего, и лишь через них - надежды и воспоминания). А мышление, каково оно само по себе, обращено на само по себе лучшее, и высшее мышление - на высшее”. Мышление, т.е. деятельность Ума, есть сущность жизни: энергия ума есть жизнь. Энергия человеческого ума есть жизнь человека, а энергия Ума как всеобщего первопринципа - жизнь во всех ее проявлениях.

Аристотель связывает совершенство ни с чем-нибудь, а с мышлением, мыслью, следовательно, с Умом. Этот взгляд объясняется тем, что Стагирит высоко ставит меру, а ум - это то “орудие”, с помощью которого только и можно найти правильную меру. Поэтому Ум - символ активности, знающей разумную меру и меру гармоничности во всем. В высокой оценке меры Аристотель - истинный представитель античной культуры, которая немыслима без понятия меры. По наличию или отсутствию чувства меры античный грек отличает себя от варвара. Связав меру с умом, в том числе и человеческим, Стагирит придал ей динамическое изменение, а уму - художественно-гармонический смысл. Деятельность ума предстала в свете наиболее высокой активности души, дающей наслаждение и порождающей вкус к жизни.

Ум - художник и мастер, получающий удовольствие от мышления, которое одновременно есть творчество эйдосов. Существование Ума убеждает в том, что мир во всех своих проявлениях стремится к совершенству. И напротив, тот факт, что Космос, который мы наблюдаем, не состоит из сплошного безобразия, т.е. из того, что не имеет образа - “без-образо”, - в нем красота и мера, убеждает в существовании Ума. Но и сам Ум должен быть чем-то художественным. Если бы он был мыслью и только мыслью без материи, то он стал бы некой формулой, абсолютной скукой, какая веет от рассудочно-отвлеченных конструкций: “Без своей умственной материи аристотелевский Ум не был, каким-нибудь осуществлением, не имел бы своего картинного оформления и не был бы художественным произведением”.

Еще одна характеристика Ума - он есть перводвигатель, Космос и все вещи в нем находятся в беспрерывном движении. Ум же отличен от Космоса и отделен от него. Поэтому на него не распространяется принцип всеобщего движения, обязательный для чувственного мира. Но в чувственном мире движение не движет само себя, а тем самым и все другое. В роли двигателя выступает Ум. Он есть жизнь и вечная энергия, но сам уже трактуется Стагиритом как неподвижный. Все движущееся заключено в нем самом. Ему некуда стремиться, но все стремиться к нему. Ум как перводвигатель не “толкает” собой мир, а скорее притягивает. Он подвигает вещи и Космос в целом к совершенству. Отсюда еще одна характеристика Ума - он есть абсолютная цель.

Важный момент состоит в том, что между миром и Умом существуют отношения любви. Но любовь эта односторонняя: мир устремлен к Уму как к объекту любви, но для Ума отсутствуют всякий мотив и всякая потребность любить мир. По Аристотелю (как и по Платону), любовь возникает там, где есть нехватка, потребность в том, чего не хватает. Но Ум совершенен, он обладает полнотой бытия, поэтому любить ему остается разве что себя. Мир же в лице Ума любит не что иное, как умственную жизнь, видя именно в ней высшее Благо и Божество.

В построении метафизики Аристотель делает попытку вывести положения всей теории из единого принципа. Онтологически это означает, что он понимает важность монотеистического взгляда в отличие от многобожия греческой религии. В обосновании значения одного и единого Бога Аристотель замечает, что вещи не хотят быть управляемыми многими началами. Он ссылается на стих Гомера: “Правление многих худо, лишь один пусть отдает команды”. Но Бог Аристотеля не личный, он не есть личность. Он остается чем-то абстрактным. Кроме того, бог мыслит самого себя, но не реальный мир и не отдельно взятого человека. Бог не заботится о мире, он лишь манит его своим недостижим совершенством, красотой и силой совершенного Ума.

***Физика и психология.***

Аристотель развивает положения, выработанные в рамках метафизики, применительно ко всем темам выделенных им трех основных групп наук. К теоретическим наукам помимо метафизики (“первой философии”) он относит физику (“вторую философию”), в которую включается психология - учение о душе, и математику. Физика оказывается у Стагирита не чем иным, как онтологией чувственно воспринимаемого мира. Основные черты физики, точнее, картины чувственно воспринимаемого Космоса, определяется метафизикой - онтологией мира сверхчувственного. В физике особое внимание Стагирита привлекло к двум темам: теория движения физического мира и вопрос о пространстве и времени. Обе темы решаются им с привлечением принципов, разработанных в метафизике. Движение и всякое изменение выступают актуализацией того, что в потенции уже есть. Движение и изменение предполагают наличие субстанта (бытия потенциального или материи). Возникновение есть приятие формы со стороны материи, разрушение - потеря формы.

В понимании пространства Аристотель исходит из невозможности существования того, что было бы пустым вместилищем тел. Этим он подтверждает, что античности было чуждо представление о пространстве, выработанное впоследствии новоевропейской мыслью и связанное с ньютоновской физикой. Понятие пространства сведено у Стагирита к понятию места. Место - это, во-первых, естественное место, к которому стремятся все сущности соответственно их природе. Воздух и огонь тянутся “вверх”, вода и земля - “вниз”. Во-вторых, место - это граница, неподвижно держащая содержимое. Например, если река в отдельном отрезке есть нечто текучее и изменчивое, то, взятая в целом, она занимает вполне определенное место, т.е. относительно неподвижна.

Время - это исчисление на “сначала” и “потом”. Время тесно связано с движением, и именно поэтому мы не замечаем времени как такового. Замечаем же мы моменты “сначала и потом”, а заметив эти два момента, говорим, что между ними есть время. Поэтому время есть аналогматематической счислимости, связано с различением сосчитанного и числа. Следовательно, в самой природе вещей заложены счислимость и число, а это значит, что в природе вещей заключена душа, или интеллект. Если именно в душе существует способность нумеровать, то “выходит невозможным существование времени без той же души”. Речь у Аристотеля идет здесь не столько об индивидуальной душе человека, сколько о мировой душе, высшим уровнем которой является Ум, или Нус.

Одушевленные существа отличаются от неодушевленных тем, что они обладают принципом, дающим жизнь, и этот принцип есть душа. Живые тела имеют свойство жизни, т.е. не сама жизнь есть тело, а то, что ему может быть присуще. Тело - лишь материальный субстрат, возможность, форма, действительность которой душа. Душа - “первая энтелехия физического тела, имеющего жизнь в потенции”. Жизнь предполагает обязательный выбор функций, следовательно, душа должна иметь части, ответственные за выполнение определенных функций. Фундаментальные функции жизни разделены Стагиритом на три группы: 1) вегетативного (растительного) характера, т.е. рождение, питание, рост; 2) чувственно-моторного характера, т.е. ощущение и движение; 3) интеллектуального (разумного, умственного) характера, т.е. познание, самоопределение и выбор. Отсюда Аристотель выводит разделение на “душу вегетативную”, “душу чувственную” и “душу рациональную”. Растения имеют только вегетативную, животным - вегетативную и чувственную, люди - душу вегетативную, чувственную и рациональную. Чтобы обладать рациональной душой, нужно обладать двумя другими; животное должно иметь вегетативную душу, чтобы обладать чувственной. Но вегетативная душа может существовать сама по себе, без двух других.

Смысл трехчастности души проясняется с учетом того, что Аристотель полагает обязательным наличие некоторой прибавки при переходе от более низкой части души к более высокой. Так, чувственность не редуцируема к вегетативной жизни, а мысль (рациональная часть души) - к чувственной. В то время как низшие способности души потенциально присутствуют в теле, интеллект приходит извне, от божественного Ума. Интеллект имеет принципиально сверхчувственную и сверхтелесную природу. Он есть божественное в человеке. Божественность интеллекта подтверждает его известную независимость от тела. Если чувственная душа прямо зависит от тела, например, повреждение глаз непосредственно ухудшает зрительную способность, то способность мыслить автоматически не утрачивается от ослабления органов чувств. Вообще, по Аристотелю, стареет не душа, точнее, не ее умственная способность, - стареет тело. Мыслительная активность может ослабевать при ослаблении тела, но лишь потому, что последнее является единственным и внешним носителем интеллекта. Тело вносит в ум возмущающие душу страсти, но сам по себе ум - бесстрастен и как таковой не зависит от чувственного тела, покуда он действует, т.е. мыслит. По самой своей природе интеллект невозмутим, ибо если он подвержен действию страстей, то теряет способность мыслить последовательно и строго, а значит, перестает быть интеллектом. Ум - это способность к сосредоточенной мысли и пониманию, т.е. “соображению”, а не память.

К страсти интеллектуальные способности могут даже возрасти (при неизбежном ослаблении двигательных и чувственных функций), если будет накоплен опыт побеждать идущие от тела чувственные и эмоциональные импульсы, затрудняющие мышление. По Аристотелю, однако, отнюдь не все эмоциональные импульсы вредят мысли, а лишь те, которые склоняют к пассивности и покою ума. Именно поэтому Стагирит видит, например, в гневе “шпоры добродетели”. Согласно сообщению Сенеки, “Аристотель говорит, что гнев необходим; человек ничего не в силах добиться если гнев не наполнит душу, разгорячив сердце. Однако пользоваться гневом надо не как вождем, а как рядовым воином...”.

***Практические науки: этика и политика.***

Вторая группа наук - науки практические, в которых изучается “практика”, т.е. отношения людей друг к другу. В рамках этих же наук определяются цели человека как индивида и как члена сообщества. Цели индивидуальной жизни подлежат изучению этики, цели человека как члена сообщества политики.

Аристотель полагает, что можно сформулировать цель жизни человека, относительно которой согласны все. Эта последняя цель, или “высшее благо”, есть счастье. Мыслитель определяет три наиболее распространенных понимания счастья, одновременно выдвигая свои соображения относительно каждого из них. Во-первых, для многих счастье - это чувственные удовольствия и наслаждения. Но жизнь, растраченная на удовольствия, по Стагириту, - рабская жизнь, достойная лишь животного. Во-вторых, счастье многими понимается как почести и слава. Однако почести и слава суть нечто внешнее, зависящее от тех, кто их оказывает. В-третьих, для кого-то счастье состоит в умножении богатства. Но эта цель несостоятельна, ибо богатство есть средство для чего-то другого, а само по себе смысла не имеет. Отвергая названные цели жизни в качестве высшей, Аристотель в то же время оценивает их с чувством реализма, признавая и чувственные удовольствия, и успех в виде почестей, и материальный достаток полезными и необходимыми. Их наличие само по себе не дает еще счастья, но без них постановка вопроса о высшем благе становится проблематической. Однако высшее благо жизни, или счастье, он связывает с активностью души, “согласной с добродетелью”. Высшей же из добродетелей является *справедливость*.

Справедливость Аристотель связывает с разумной *мерой*. Душа человека - это главным образом разум, но не только. Вегетативная часть души никак не влиять на разум. Что же касается чувственно-двигательной части, то она воздействует на разумную в различных направлениях, поскольку от нее исходят желания или вожделения. Последние склоняют к крайностям. *Этические добродетели* состоят поэтому в нахождении точной меры, среднего пути между крайностями. Путь правды и правоты - средний путь. Но, для того чтобы уметь находить середину во всем, следует обладать к тому способностью. Эта способность существует. Она и является наивысшей добродетелью, добродетелью как таковой или способностью к добродетели. Эта *дианоэтическая добродетель*, или справедливость. Она двухсоставная (о чем говорит ее название “диа” - два, “ноэсис” - умный, или умственный): включает в себя “фронесис”, т.е. рассудительность, и “софию”, т.е. мудрость. Фронесис - это практическая мудрость, софия - скорее теоретическая т.е. способность прежде всего к метафизическому познанию. Фронесис определяет, что идет во благо, а что во вред человеку. Например, именно рассудительность (т.е. фронесис) определяет, какие привычки полезны, а какие - вредны. Вообще Аристотель полагает, что через привычку мы сами создаем себя; Стагирит вполне согласился бы с изречением “посеешь привычку - пожнешь характер”. Но рассудительность как мысль, направленная по преимуществу *на человека*, должна быть дополнена познанием той реальности, которая лежит по ту сторону человека, *выше него*. Такое познание предполагает особую способность - “софию”, т.е. мудрость - вторую составную часть дианоэтической добродетели.

Совершенствуя себя в теоретически познавательной деятельности, человек способен достичь высшего счастья, “прикоснуться” умом к миру сверхчувственному, т.е. божественному. “Человек есть мера всех вещей”, - сказал один из предшественников Аристотеля, софист Протагор. Стагирит не оспаривает мысль Протагора, но не останавливается на ней. Чтобы быть справедливой, она должна быть дополнена другой: “божественное есть мера человеческого”. Из того что мы смертны и конечны, нельзя делать вывод, что следует ограничиваться в своих помыслах конечным, т.е. соразмерным человеку. Напротив, следует измерять себя тем, что бессмертно. Человеку недоступно постоянное блаженство, как оно доступно божеству. Но человек может достичь блаженства в той мере, в какой он способен активно мыслить, “софийно” познавать сверх чувственный мир. Насколько простирается активность человеческого ума, настолько простирается счастье человека.

“Умственность” философской системы Аристотеля проявляется во всех ее частях, в том числе в этике. Однако надо заметить, что Стагирит делает попытку преодолеть *этический интеллектуализм*, идущий от Сократа и закрепленный Платоном. У Аристотеля вообще художественность мироощущения выражена ярче, а главное - понимается им богаче, чем предшественниками. Аристотелевский Ум есть в том числе художественное удовольствие, получаемое от умственной деятельности. Тем не менее он остается умом, интеллектом и как таковой находит собственные основания только в себе самом. Приобщение к высшему возможно исключительно через умственную активность, а не совокупной активностью всех душевных сил. Следовательно, по Аристотелю, добродетельным может быть только умный человек, поэтому добродетельный - всегда умный. Заведомо ясно, что тот, у кого не развит интеллект, не способен делать добро, а ученый-метафизик - очевидно добродетелен. Легко заметить, что основы сократовского этического интеллектуализма остаются непоколеблемы и в этом смысле Аристотель не продвигается слишком далеко по сравнению с предшественниками. Откуда же проистекает зло? Оно возникает случайно, в силу непредсказуемых обстоятельств. Для человека зло происходит как бы “нечаянно”. Так, в силу неведомых для себя обстоятельств Эдип убивает отца и женится на матери, втягиваясь помимо своей воли в череду трагических событий. Аристотелевская этика не возлагает на человека всей полноты ответственности, но и не предоставляет ему всей полноты свободы. Поскольку зло совершается помимо воли, поскольку совершающий злой поступок заслуживает сочувствия и сострадания, но отнюдь не обязан стремиться к осмыслению собственной вины и покаянию. Естественно, что понятие покаяния в этике Аристотеля является лишним. Но тогда приходится допустить необратимость нравственной порчи: попавший в плен обстоятельств не может совершить нравственное возрождение. Следовательно, жизнь потенциально трагична; ее трагизм определяется не характерами людей, а самой структурой бытия. Гарантированного пути преодоления трагизма не существует, но есть возможность взглянуть на него со спокойствием и достоинством мужественного Ума.

Следуя традиции древнегреческого мышления, Аристотель не выводит человека за пределы природного миропорядка: человек остается лишь элементом структуры мира, одним из многих и наряду с другими. Наличие ума (интеллекта) - единственное, что отличает человека от иных существ. На поверку выясняется, что этого недостаточно, чтобы человек мог бы преодолеть путы судьбы и обстоятельств. Аристотелевская этика не предполагает действительной свободы человека и, как следствие, не рассматривает его в качестве подлинно самоопределяющейся личности. Этот же, по сути безличностный, подход проводится Стагиритом и при рассмотрении вопросов *политики*.

Аристотель рассматривает индивида под углом интересов государства, а не государство под углом интересов индивида. В этом он не отличается от своих предшественников, прежде всего Платона. Ставшее широко известным аристотелевское определение человека как “политического (общественного) животного” лежит в русле греческой традиции приоритета общества над индивидом. Характерны здесь как первый, так и второй термины. Полис - основа жизни греческого общества; именно в рамках полиса, т.е. города-государства, протекала общественная жизнь грека. Своим определением Аристотель подчеркивает необходимость для индивида участия в общей жизни полиса. Но этого оказывается достаточно, чтобы возвысить над животным существованием. Самоопределяемость духа, самобытность внутреннего мира и его нерушимость уходят далеко на второй план. При всей подробности разработки Аристотелем понятия души собственно человеческое занимает в ней не столь значительное место и целиком сведено к уму. Максимум, чего удается добиться при постановке проблемы соотношения индивида и общества на данной основе, - практическое отождествление внутреннего мира индивида с социальностью. Аристотель не допускает того, что внутренний мир отдельной личности может превосходить по своему богатству выявляемый в актуальных общественных отношениях уровень духовности.

Аристотелевская трактовка отношения общества и индивида является классической в том, что она ярко демонстрирует превосходство над *варварством,* при котором индивид не считается с обществом, с одной стороны, и с другой - недостаточность в сравнении с *культурой,* в которой личность полагается не только сверхприродной, но сверхсоциальной и поэтому самоценной. Подход и решение Аристотеля лежат в русле *цивилизации,* притом дохристианской, т.е. языческой цивилизации, Они, в частности, настраивают на безоговорочное подчинение личности обществу.

В классификации форм государства Аристотель в основном следует за Платоном. Власть может исходить: 1) от одного человека; 2) от немногих; 3) от большинства. Отсюда получаются три правильные и три неправильные формы. Правильные: монархия, аристократия, полития. Неправильные: тирания, олигархия, демократия. В правильных формах государства власть осуществляется в соответствии с общим благом, в неправильных - с собственным интересом. Можно вспомнить, что у Платона третьей в первом ряду была демократия (вместо аристотелевской политии), а то, что у Аристотеля названо “демократией”, в платоновской терминологии - “демагогия”. Впрочем, отнеся демократию к неправильным формам правления, Срагирит фактически признает, что она немимуемо становится демагогией, поскольку равенство в свободе заменено в ней равенством во всем. Лучшей из всех форм мыслитель считает *политию.* Она есть средний путь между олигархией и демократией, т.е. фактически является демократией умеренной. В ней сохраняются достоинства аристократии и устранены отрицательные крайности демократии. В выборе лучшей формы Аристотель, верный своему излюбленному принципу середины, идет по пути смешения или комбинирования нескольких начал.

Благо государства мыслится Аристотелем как общее благо граждан. Такое понимание цели государства естественно для античности, и Стагирит не выходит за его пределы. Оно основано на уподоблении государственной заботы о гражданах отеческой опеке над детьми. Вполне оправданную озабоченность увеличением и укреплением нравственности мыслитель целиком возлагает на плечи государства. С этой точки зрения, именно государственный аппарат, т.е. чиновники, должны олицетворять ценности справедливости, разумности, добродетельности. Им же поручается забота о добродетельности граждан.

Идеал совершенного государства - обеспечение мирной жизни и познавательно-теоретической деятельности. Мир и наука суть высшие ценности. Но высшие по своей природе таково, что вбирает в себя все стоящее на более низких уровнях ценностной шкалы. Человек и общество должны ставить перед собой наивысшие цели, браться за решение максимально трудных задач. Тогда более легкие окажутся решенными автоматически. Ставя цель обеспечения мира, государство наилучшим образом готовится к войне; обеспечивая развитие “непрактической”, т.е. теоретической, науки, обеспечивает решение практических задач; создавая прекрасное и развивая искусство, развивает нравственность и способствует добродетельности граждан.

**Для заметок преподавателя.**

**Литература**

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.

Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1985.

Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А. Платон. Аристотель. М., 1994.

Шаповалов В.Ф. Основы философии от классики к современности. Учебное пособие для вузов, М., 1999.

Ахманов А.С. Логическое учение Аристотеля. М., 1960.