

8

Г. АЛЕКСАНДРОВ

ДОСТОТОВА

1  
А-46

191  
А-46

АКАДЕМИЯ НАУК СССР. ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

~~W/1880~~

Г. АЛЕКСАНДРОВ

# АРИСТОТЕЛЬ

(ФИЛОСОФСКИЕ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ)

8 2

4 НОЯ 1949



ГОСУДАРСТВЕННОЕ  
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО  
МОСКВА — 1940

Монография Г. Ф. Александрова «Аристотель» посвящена выдающемуся философу древней Греции, «Гегелю античного мира».

Автор в своей работе анализирует философские и общественно-политические взгляды Аристотеля, выясняет его место и роль в истории философии.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Великий основатель большевистской партии В. И. Ленин придавал огромное значение изучению истории культуры. Ленин учил партию и трудящихся, что задачу построения коммунизма можно решить, только овладев культурой, созданной всем развитием человечества. Культура, создаваемая в СССР, «должна явиться закономерным развитием тех запасов знания, которые человечество выработало под гнетом капиталистического общества, помещичьего общества, чиновничьего общества... Коммунистом стать можно лишь тогда, когда обогатишь свою память знанием всех тех богатств, которые выработало человечество». Этим объясняется, почему Ленин с таким исключительным вниманием изучал все области знания, созданные человечеством, — философию, естествознание, историю, экономические науки.

Основываясь на гениальном учении Ленина и Сталина о роли предшествующей истории культуры для строительства коммунистического общества, XVIII съезд ВКП(б) призвал великий народ нашей страны к критическому овладению знаниями, накопленными человечеством на протяжении многовекового развития мировой культуры. В докладе на XVIII съезде ВКП(б) т. Молотов вскрыл огромное значение прошлых культурных завоеваний для строительства коммунистического общества. Тов. Молотов показал, как социализм использует в своих целях эти культурные завоевания прошлого. Дело в том, говорил т. Молотов, что «коммунизм по-своему перерабатывает все эти ценности и достижения, — но не в интересах верхушки общества, а в интересах всего народа и человечества. Надо, не жалея сил, изучать культурное наследство. Надо знать его всерьез и глубоко. Надо использовать все, что дал капитализм и предшествующая история человечества, и из кирпичей, созданных трудом людей на протяжении многих веков, строить новое здание, — удобное для жизни народа, просторное, полное света и солнца». Эти марксистские положения всецело относятся и к истории научной и философской мысли.

Классики марксизма-ленинизма уделяли огромное внимание всем областям истории культуры, творчески ставя ее достижения на службу освободительной борьбы рабочего класса. С особым вниманием они изучали историю науки и философии, тщательно отмечая положительное, рациональное, созданное вели-

кими мыслителями прошлого, беспощадно критикуя и отмечая все наносное, не оправдавшее себя в жизни.

Среди важнейших произведений, черновых записей, конспектов классиков марксизма-ленинизма имеются замечательные, полные глубочайшего исторического смысла, страницы, посвященные античной науке и философии. Среди же древнегреческих ученых пристальное внимание Маркса, Энгельса, Ленина было привлечено исполином античной мысли—Аристотелем. Маркс часто цитировал Аристотеля, ссылаясь на него в своей докторской диссертации «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфисофией Эпикура», в «Капитале»; Энгельс дал классическую характеристику Аристотелю в своих важнейших произведениях—«Анти-Дюринг», «Диалектика природы» и других работах; среди ленинских конспектов и заметок большое место занимают конспекты работы Аристотеля «Метафизика», а также конспекты исследований о знаменитом греческом философе. Этот интерес классиков марксизма-ленинизма к взглядам Аристотеля объясняется тем, что последний обобщил в своих энциклопедических сочинениях опыт умственного развития всего древнего мира.

Конспекты и заметки Ленина, посвященные Аристотелю, имеют неопенимое, выдающееся значение для мировой науки. В них Ленин не только оценивает философию Аристотеля, но ставит и решает ряд вопросов из области истории науки, диалектического и исторического материализма. Изучение этих конспектов и заметок Ленина, их объяснение в связи с текстом сочинений Аристотеля является важной задачей работников философского фронта в СССР.

Предлагаемая вниманию читателей книга представляет собою попытку разъяснить важнейшие замечания Ленина об Аристотеле, показать их значение и смысл при одновременном выяснении взглядов Аристотеля. При выполнении этой задачи мне неизбежно пришлось дать изложение и оценку мировоззрения Аристотеля в целом. Исключение составляет учение Аристотеля об искусстве, не освещенное в настоящей работе.

*Автор*

Июль 1939 г.

## ГЛАВА I

# АРИСТОТЕЛЬ И ЕГО ВРЕМЯ

### § 1. ЭПОХА

Годы жизни Аристотеля совпали с эпохой упадка общественной жизни в греческих городах, даже в таких ранее могущественных городах, как Афины, Спарта, и быстрого возвышения, политического и культурного подъема Македонии, страны, игравшей к началу IV в. до н. э. второстепенную роль в экономической и политической жизни греческих государств.

История собственно греческих государств-городов, бурно расцветших в V в. до н. э., полна напряженной классовой борьбы между рабовладельцами и рабами, полна восстаниями и брожениями рабов, междоусобными войнами, быстрой сменой форм политического устройства в пределах рабовладельческого государства и целым рядом военных поражений старых греческих городов. Такой ранее могучий город, как Афины, господствовавший над многочисленными торговыми путями и центрами, после пелопонесской войны, в IV в., обнаруживает явный упадок. Значительно сократились доходы афинских купцов. Афинская казна истощилась—вместо 6 000 талантов храмы Акрополя хранили 2—3 таланта денег. К этому прибавилось серьезное разорение афинского крестьянства, сосредоточение земли у рабовладельческой знати, обезземеливание основной массы крестьян. Рабовладельческое хозяйство заметно распадалось. Это находит яркое проявление в волне пессимизма, охватившего все группы рабовладельцев и так красочно выраженного современником Аристотеля, поэтом Посидиппом:

В жизни какую избрать нам дорогу? В общественном месте—  
Тяжбы да спор о делах, дома—своя суета;  
Сельская жизнь многотрудна; тревоги полно мореходство;  
Страшно в чужих нам краях, если имеем мы что,  
Если же нет ничего,—много горя; женатым заботы  
Не миновать, холостым—дни одиноко влачить;  
Дети—обуза, бездетная жизнь неполна; в молодежи  
Благоразумия нет, старость седая слаба.  
Право, одно лишь из двух остается нам смертным на выбор:  
Иль не родиться совсем, или скорей умереть<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Посидипп*, § О жизни.

Этот пессимизм, отсутствие веры в свои силы, в свое настоящее и будущее, был характерен не только для Посидиппа, поэта северных греческих городов, но и для многих политиков, философов, поэтов того времени. Леонид Тарентский (III в. до н. э.) на юге Италии сетует на бессмысленность какой бы то ни было деятельности в этом мире, ибо жизнь человека — «точка. быть может, одна — если не меньше того»; Архий Митиленский считает счастливыми тех, кто уходит, взятый «внезапною рукою смерти», ибо те, кто живет, «всегда подвергаются бедствиям разным; тот же, кто умер, нашел верное средство от бед»<sup>1</sup>. Все это было идеологическим выражением начавшегося экономического и социального упадка греческих городов.

Во второй половине V и в IV в. до н. э. резко обостряется классовая борьба между рабами и рабовладельцами, неимущими «свободными» и аристократией. Одной из важнейших причин обострения классовой борьбы служило усиление социальной дифференциации в греческих городах, дальнейшее усиление эксплуатации неимущих слоев населения. Об этом говорил и Аристотель, считая существенной особенностью роста больших городов того времени возрастание количества населения и усиление политической активности части городского населения, «не полностью занятой трудом». Эту часть населения он противопоставляет крестьянскому люду более раннего времени, полностью обеспеченному работой<sup>2</sup>. В «Афинской политике» и «Политике» Аристотель выделяет среди свободных граждан земельную аристократию, к средним слоям которой он относится с большой симпатией, «худородных» плутократов (крупных торговцев, богатых ремесленников, ростовщиков) и остальной демос — народ, о котором Аристотель отзывался с большим пренебрежением и нескрываемою враждебностью. Аристотель в своем анализе взаимоотношений различных социальных групп в греческих полисах не придавал самостоятельного значения рабам.

Классовая борьба, гражданская война приняли в крупных греческих городах столь острую форму, что, например, Исократ даже говорил, что необходимо врага бояться меньше, чем собственных граждан. Он отмечал, что богатые граждане Афин скорее выбросят в море все свое богатство, чем отдадут его бедным. Для бедноты же самым желанным является «ограбление богатых». «Жертв больше не приносят, и у алтарей люди убивают друг друга».

Рост торговли, вольноотпущенничества, усиление роли денег действовали, по выражению Энгельса, на старые греческие родовые связи разъедающим образом<sup>3</sup>. Вполне понятно, что в такой обстановке рабовладельческая аристократия Греции искала пути и принимала практические меры к укреплению своих эконо-

<sup>1</sup> Архий Митиленский, О жизни, «Греческие эпиграммы», 1935, стр. 115.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Политика, VIII, 4, 5.

<sup>3</sup> См. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, Партиздат, 1938, особенно стр. 110—112.

номических и политических позиций в борьбе с рабами и немущими «свободными», пытаясь использовать для этого опыт государственного устройства и политической борьбы в истории греческих государств. Эти искания и необходимость обобщить указанный политический опыт Аристотель отчасти выразил в «Этике» и «Политике».

Однако Греция IV в. до н. э. в целом не представляла собою единого процесса всестороннего распада экономической жизни, политических учреждений и культуры рабовладельческого общества. На историческую сцену вышла Македония, вступившая на путь рабовладельческого производства относительно позднее, чем старые греческие города. Встретившись с греческими городами, обессиленными напряженной классовой борьбой и многочисленными войнами, Македония оказалась победительницей. Она объединила, хотя и на небольшой период времени, многочисленные полисы для борьбы с Персией, сплотила имущие слои рабовладельцев в греческих государствах на борьбу с рабами и восстаниями немущих<sup>1</sup>. Ни Афинский морской союз, распавшийся в 357—355 гг., во время союзнической войны, ни Сицилийское государство, бывшее связанным продолжительное время войнами с Карфагеном, не могли превратиться в гегемона греческих городов и не были способны объединить их. Благоприятная внешняя обстановка и особенности истории Македонского государства привели его к господству в Элладе, к роли объединителя Греции и победителя над Персией.

Этот период в истории Греции Маркс назвал ее высочайшим внешним расцветом в отличие от высочайшего внутреннего расцвета Греции, совпавшего с эпохой Перикла<sup>2</sup>.

По своему политическому устройству Македония начала IV в. до н. э. была типичным рабовладельческим государством. Страна, во главе которой стоял царь, опиравшийся на военно-родовую аристократическую рабовладельческую знать, была преимущественно сельскохозяйственной. Это вполне соответствовало системе рабства и основанному на нем производству. Маркс заметил, что «система рабства—насколько она представляет господствующую форму производительного труда в земледелии, мануфактуре, судостроении и т. д., как было в развитых государствах Греции и в Риме—сохраняет элемент натурального хозяйства»<sup>3</sup>. Главное население Македонии составляли рабы, зависимые и полузависимые пастухи, крестьяне, скотоводы. История Македонии заполнена непрерывными восстаниями рабов и кровавым подавлением

<sup>1</sup> Один из поэтов александрийской эпохи—Асклепиад—написал эпиграмму «На бюст Александра Македонского», в которой своеобразно отражена роль Македонии того времени:

Полной отважности взор Александра и весь его облик

Вылил из меди Лисипп. Словно живет эта медь!

Кажется, глядя на Зевса, ему говорит изваянье:

«Землю беру я себе, ты же Олимпом владей».

<sup>2</sup> См. Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 194.

<sup>3</sup> Маркс, Капитал, т. II, изд. 1935 г., стр. 350.



рабовладельцами всех проявлений недовольства со стороны неимущего населения. Неразвитое ремесло и судоходство делали эту страну в значительной мере зависимой от торговли с более развитыми греческими городами. Эта экономическая связь особенно усилилась после того, как македонский царь Архелай перенес столицу из Эги в Пеллу, ближе к морю. Наиболее значительную роль в Македонии играла военная рабовладельческая аристократия, владевшая огромными землями и большим количеством рабов и зависимых крестьян. По подсчетам современника Филиппа Македонского, греческого историка Феопомпа, размеры земель, принадлежавших военной аристократической знати, окружавшей Филиппа, намного превосходили соответствующие площади земель в греческих полисах. Так, у 800 македонских аристократов было больше земли, чем у 10 тысяч зажиточных греков. У неимущих, хотя и свободных или полузависимых слоев населения, были отняты все политические права. Главный город Македонии Пелла резко отличался от таких греческих городов, как Афины или Спарта, с их народными собраниями, многочисленными судами, выборными государственными должностями и т. п.

Но вскоре экономическое, военное и политическое могущество Македонии сильно возросло. Филипп II (IV в. до н. э.), располагавший большими материальными средствами, обеспечив себе поддержку крупной землевладельческой аристократии—гетэров—и зажиточного крестьянства, сумел создать армию, сильнейшую в Греции IV в. до н. э. Он быстро разбил добивавшихся полной самостоятельности мелких царьков в Македонии и в областях, прилежавших к ней. Выражая интересы стремившихся к экономическому и политическому господству в Греции македонских рабовладельцев, Филипп проник со своими войсками в Грецию. Он завоевал Потидею, захватил ряд городов во Фракии, оказался властителем Абдеры, подчинил Македонии Халкидику и Фессалию. Филипп смог не только создать сильный флот и крепкую армию, но и ввести золотую валюту, поставить себе на службу богатейшие в то время золотые пангейские рудники, широко используя и применяя технические изобретения, которые он находил в греческих городах.

Филипп действовал убеждениями, обещаниями, а также и золотом не менее удачно, чем мечом. Разбив Афины и Фивы при Херонее (338 г. до н. э.), он затем всячески поощрял крупных аристократов-землевладельцев в греческих городах, вербуя себе многочисленных сторонников. Этим объясняется, почему с возвышением Македонии становятся более активными аристократические союзы в греческих городах, часто, как это было, например, в Афинах, превращавшиеся в македонофильские организации, боровшиеся с демократией в собственных полисах. В 355 г. до н. э. в Афинах македонская партия даже пришла к власти; ее вождь Евбул руководил финансовыми делами Афин до 339 г. Вокруг Евбула объединились многочисленные сторонники развития торговых связей с Македонией (Эсхин), заключения с ней военного

союза (Фокион), упрочения между Афинами и Македонией политических и идейных связей (Исократ). Афинский адвокат Исократ изложил в «Ареопагитике» основные требования македонофильской организации в Афинах, предлагая Филиппу военный и политический союз для полного разгрома Персии и объединения Греции под эгидой Афин. Греция должна стать «обладательницей неисчерпаемых финансовых сил Востока, центром мирового обмена». «Перенесем войну в Азию, а счастье Азии к себе», — говорил Исократ.

В выступлениях Исократа видна также боязнь все более решительных возмущений неимущих слоев греческих городов, тревога за сохранение основ рабовладельческого государственного устройства. В значительной мере этой же тревогой объясняется тяготение крупных афинских рабовладельцев к союзу с Филиппом. Судя по немногочисленным фактам, дошедшим до нашего времени, Аристотель и весь его Лакей поддерживали деятельность македонских организаций в Афинах. Можно даже предполагать, что требования, предъявленные Аристотелем к государственной власти, и его доводы в защиту лучшей монархии были связаны с теоретическим обоснованием требований македонофильских кругов афинских рабовладельцев и, следовательно, косвенно являлись защитой деятельности Филиппа и Александра по объединению греческих государств.

Значительные слои афинских торговцев, оружейников и др., заинтересованных в развитии торговли с городами, расположенными на черноморском побережье, были настроены враждебно по отношению к Македонии и ее сторонникам в Афинах, видя в Македонии опасного конкурента. Возникает антимакедонская организация. Ставя целью *сохранение демократической конституции Афин*, антимакедонцы пытались возродить бывшее могущество Афинского государства, восстановить независимые греческие полисы и подготовить «великую войну» против «варваров»-македонян. Характерно, что когда после смерти Александра антимакедонская организация в Афинах пришла к власти, Аристотель как опасный враг демократии был сразу же после ламийской войны вынужден бежать из Афин. Особенно резкая борьба против сторонников сближения Афин с Македонией началась с 350 г., когда во главе антимакедонского движения встал Демосфен. В своих речах против Филиппа он страстно призывал к борьбе за сохранение и укрепление демократического рабовладельческого государства, призывал к войне с Македонией.

Острая политическая борьба рабов и рабовладельцев, а также различных слоев внутри класса рабовладельцев служила выражением назревших экономических, политических и идейных перемен в общественной жизни. Особенно ярко эти перемены предвещались восстаниями и частыми выступлениями рабов против их невыносимого несправедливого положения. Общее количество рабов к этому времени достигало внушительной цифры и далеко превышало количество имущего свободного населения крупных греческих городов. Подтверждением того факта, что экономическое

развитие и общественное развитие в целом уже исчерпали к тому времени возможности, содержащиеся в рабовладельческом способе производства, могут служить все более учащавшиеся случаи освобождения рабов в Греции.

Таким образом, Греция IV в. до н. э. в социально-политическом отношении отнюдь не представляла собою цветущей страны. Ее прогрессивное развитие подходило к концу. Зато далеко не были использованы все возможности идейного развития, теоретического обобщения социального и научного опыта Греции. Это прекрасно доказали своими трудами Аристотель, а затем и Эпикур.

Создавая свою систему знания, Аристотель имел перед собой огромный социальный и научный опыт Греции. Поразительная уверенность в выводах, смелость и мужество в историческом анализе, глубокое проникновение в сущность фактов политической истории Греции были характерными чертами научной и политической деятельности выдающегося мыслителя. И если действительная история античного мира завершилась революцией и восстаниями рабов, в которых было уничтожено рабовладельческое государство, то духовная история Греции получила завершение, имея своим высшим результатом мировоззрение Аристотеля. Умственный опыт Эллады как бы сосредоточился в гении замечательного ученого. Энгельс писал об Аристотеле, как о самой всеобъемлющей голове среди греческих философов<sup>1</sup>. Маркс отмечал в своей докторской диссертации, «что греческая философия, достигнув при Аристотеле высшей степени процветания, затем увяла»<sup>2</sup>, что Аристотель является вершиной древней философии<sup>3</sup>. Наука, созданная Аристотелем, носила в подлинном смысле энциклопедический характер. Его учение классики марксизма-ленинизма оценили как исключительно яркий и плодотворный этап в развитии человеческой мысли. На его работу в огромной мере опиралось последующее научное развитие.

## § 2. БИОГРАФИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ

Аристотель родился в 384 г. до н. э., во время больших событий в Македонии и Греции. Его родина—греческий город Стагира, расположенный на берегу Стримонского залива в Эгейском море,—была под сильным влиянием Македонии и переживала, как многие греческие города того времени, историю, полную быстрых перемен и острой борьбы классов. Аристократические слои рабовладельческой Стагиры не питали особых симпатий к Афинам—этому центру рабовладельческой демократии в IV в. до н. э. и крупному конкуренту македонского двора. Но они не преклонялись и перед «полуазиатской» Македонией. Провинциальная, во многих отно-

<sup>1</sup> См. Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 20.

<sup>2</sup> Там же, т. I, стр. 29.

<sup>3</sup> См. там же, стр. 452.

шениях отсталая рабовладельческая аристократия небольшого огродка во Фракии не могла без ужаса смотреть на то, как в придворных кругах Македонии, особенно в ее столице Пелле, попирались веками складывавшиеся родовые традиции. Окраина Греции Стагира была на распутье. Она боялась Афин и не без страха смотрела на увеличивающуюся военную силу своего покровителя — Македонии, переживавшей «смутное время». Убийства, дворцовые перевороты и интриги, гражданская война и непрекращающиеся восстания рабов и неимущих «свободных» заполняли историю Македонии в первую половину IV в. до н. э. И все же после длительной и тщетной борьбы за самостоятельность Стагиры имущие слои ее населения оказались вынужденными побороть неприязнь к «полуварварам»-македонянам, как они называли их, и заключить с ними союз.

Связь аристократии Стагиры с македонским двором видна и на примере жизни родителей Аристотеля, принадлежавших к древнему и знатному в Стагире роду Асклепиадов, по преданию ведшему свое начало от гомеровского врача Махаона. Отец Аристотеля Никомах, будучи придворным врачом македонского царя Аминта II, познакомил своего сына с общественной жизнью Стагиры и македонского двора. Благодаря этому Аристотель еще в молодости имел возможность следить за борьбой политических группировок среди рабовладельцев. В детстве и юности Аристотель был очень дружен с Филиппом, будущим диктатором Македонии. 15-летним юношей Аристотель лишился родителей и продолжал образование под руководством своего опекуна Проксена из Атарнея, с большим интересом наблюдавшего за развитием умственной жизни Греции. Аристотель много получил от разносторонне образованного Проксена и с большой теплотой отзывался о нем.

Уже в годы юности Аристотель воспринял семейные традиции, с увлечением занимаясь естественными науками. Этому, как можно предполагать, вначале сильно способствовал отец философа Никомах, стоявший на вершине медицинских знаний той эпохи. По сохранившимся свидетельствам древних, Никомах открыл ряд способов лечения болезней, широко применяя новые виды лечебных средств. Опекун Аристотеля Проксен также много сделал для того, чтобы привить юноше любовь к естественным наукам. Для Аристотеля не прошло бесследным влияние медицинских кругов, с которыми общалась его семья. Это следует отметить, потому что именно выдающимся врачам Греции, традиции которых продолжал Никомах, принадлежит заслуга систематизации большого эмпирического материала и всяческой поддержки все возраставшего интереса к материалистической тенденции естествознания. В качестве примера можно указать на деятельность знаменитого греческого врача и естествоиспытателя Гиппократа (460—377 гг. до н. э.). Унаследовав от отца значительные средства, крупную по тем временам библиотеку редких рукописей и записей ряда самостоятельно осуществленных Никомахом наблюдений естественно-научного характера, Аристотель уже в моло-

дости смог посвятить все свое внимание вопросам науки и философии.

Пытливый, многосторонний ум Аристотеля не удовлетворялся теми сведениями в науке и философии, которые он мог приобрести в провинциальных и отсталых небольших городах, какими являлись в то время Стагира и Атарней. Уже в 367 г. до н. э. 17-летний юноша покидает семью Проксена, чтобы надолго водвориться в афинской Академии Платона. Аристотеля притягивала к Афинам не только необычайная популярность имени главы Академии. Он мечтал о тех научных материалах, которые ему удастся собрать в Афинах и тем обогатить свое образование. Больше всего он надеялся получить от личных бесед с Платоном по вопросам политики, философии и науки.

Приезд в Афины несколько разочаровал Аристотеля. Глава Академии надолго выехал из родного города. Это, однако, не обескуражило молодого человека. С большим рвением он принялся за изучение рукописей, хранившихся в библиотеке Академии, постепенно входя в круг идей, развивавшихся школой Платона. В Академии крупнейшего греческого философа-идеалиста Платона Аристотель провел 20 лет. Это были годы напряженной творческой работы и борьбы.

Изучив многие рукописи Платона и его учеников, прослушав беседы самого Платона по всем областям знания того времени, Аристотель вначале разделял большинство идей, господствовавших в Академии. Суть этих идей сводилась к тому, что все явления природы рассматривались как тени духовного мира, мира идей, и потому, с точки зрения Платона и его учеников, не заслуживали особого внимания к себе. Платон отрицательно относился к наблюдениям над природой и к опытному ее исследованию. Как теоретик реакционной рабовладельческой аристократии Платон учил, что уму, просвещенному богами, недостойно заниматься наукой ради извлечения из этого пользы. Взгляды Платона на сущность и задачи философского знания, как и его взгляды на устройство вселенной, не способствовали развитию наук и были отсталыми даже для того времени. Платон считал, например, что земля находится в центре вселенной, планеты же движутся на гармоничном расстоянии друг от друга, соответствуя в общем отношениям тонов. Огонь, воздух, вода и земля располагаются также в гармоничном порядке, причем каждому «элементу» соответствует своя область, свое место. И хотя на дверях Академии Платона была высечена надпись: «Не знающий математики пусть сюда не входит», однако Платон, идеалист в философии и крайний реакционер в политике, с большим пренебрежением относился к развитию подлинной науки о природе. Та разработка проблем геометрии и астрономии, которую идеалистическая историография обычно приписывает Платону, на самом деле велась школой, учениками, вышедшими из Академии Платона и в большинстве случаев порвавшими со взглядами учителя в существенных вопросах. К числу таких ученых относятся

известный греческий математик и астроном Евдокс Книдский, Лаодамий из Фазоса, Филипп Опунтский и, наконец, самый выдающийся из них—Аристотель из Стагиры.

Влияние Платона на своего выдающегося ученика было велико лишь в первые годы пребывания Аристотеля в Академии. В противоположность мнению большинства буржуазных историков философии можно считать установленным, что Аристотель совершил свои научные открытия вопреки влиянию Платона и даже в борьбе с ним. Уже к 25—27 годам Аристотель был вполне самостоятельным и оригинальным ученым, стремившимся обосновывать свои теоретические выводы историческим и опытным материалом.

Это резко выделяло Аристотеля из среды платоников, заполнивших стены Академии. Недаром гениальный Рафаэль на фреске «Афинская школа» изобразил Аристотеля мужественным и гордым ученым, призывающим Платона быть поближе к реальной земной действительности.

После смерти Платона (347 г. до н. э.) Аристотель окончательно убеждается в бесплодности направления, избранного учениками основателя Академии, в частности Спевсиппом. Он покидает вместе с Ксенократом Афины, переселившись по приглашению своего друга Гермия в Атарней (Малая Азия). Познакомившись с Гермием (впоследствии атарнейским тираном) еще в Академии Платона, философ поддерживал с ним дружескую связь до самой его смерти. Гермия и Аристотеля сближали общие политические взгляды, в частности они оба были сторонниками освобождения греческих малоазиатских городов от влияния Персии. Аристотель провел у Гермия около трех лет. После смерти Гермия<sup>1</sup> Аристотель женился на его родственнице Пифиаде. Вынужденный покинуть Атарней, философ прожил некоторое время с семьей на острове Лесбосе, а затем в 343 г. переехал по приглашению Филиппа в столицу Македонии Пеллу, где стал воспитателем Александра. В 356 г., по свидетельству Авлия-Гелия и Диона Хрисостома, Аристотель получил письмо от Филиппа, в котором последний благодарил судьбу за то, что его сын Александр родился во времена Аристотеля<sup>2</sup>. В течение трех лет (343—340 гг. до н. э.) Аристотель преподавал юному Александру политические и философские науки<sup>3</sup>. Уже через три года воспитательская деятельность Аристо-

<sup>1</sup> Гермий был распят на кресте Артаксерксом.

<sup>2</sup> По мнению ряда ученых, письмо это не принадлежало перу Филиппа. Однако текст этого письма, даже если оно написано в более позднее время, чрезвычайно характерен для выяснения роли Аристотеля в политической и научной жизни Греции. Филипп писал: «Извещаю тебя, что у меня родился сын; но я благодарю богов не столько за то, что они даровали мне сына, сколько за рождение его во времена Аристотеля, потому что я надеюсь, что твои наставления сделают его достойным наследовать мне и повелевать македонянами».

<sup>3</sup> Насколько высоко ценил сам Александр Аристотеля, видно хотя бы из тех свидетельств Плутарха, согласно которым Александр восстановил город Стагиру—родину Аристотеля—и возвратил в него разбежавшееся или превращенное в рабов население. Александр прислал из Персии

теля почти прекратилась вследствие того, что Александр стал правителем огромной страны.

В первые годы самостоятельной деятельности Александр оказывал большое внимание мыслителю; однако последний был многим недоволен в политической и, в частности, в завоевательной деятельности своего ученика. Аристотель, хотя и являлся сторонником сближения Македонии с Грецией и, в частности, с Афинами, был все же против чрезмерного экономического и политического усиления Македонии. Будучи к тому же вообще противником приобретения богатства путем расширения торговли, ростовщичества и т. п., он без особого восторга смотрел на огромный рост торговли и денежных отношений, развитию которых способствовала деятельность Александра. Расхождение учителя с учеником было вызвано, таким образом, различным пониманием коренных вопросов политической и хозяйственной жизни того времени и не может быть объяснено только какими-то личными антипатиями, появившимися в более позднее время у Александра по отношению к Аристотелю, как это часто пытаются доказать буржуазные историки-идеалисты. Расхождение Аристотеля с Александром все же не отразилось на стремлении и попытках первого и в последующее время осуществить сближение Афин с Македонией.

На отношениях великого философа с Александром частично отразилась и судьба родственника Аристотеля—Каллисфена, воспитанного философом. Желая написать историю похода Александра в Азию, Каллисфен отправился в поход вместе с Александром и был посредником в его отношениях с Аристотелем. Каллисфен неоднократно выражал свое глубокое недовольство грубым насилием и произволом македонского царя и его приближенных по отношению не только к завоеванным народам, но и к грекам. В этом недовольстве отражалось вообще недовольство греков и многих македонян персофильской политикой Александра. Плутарх передает случай публичного выступления Каллисфена, который открыто говорил о политике Александра как причине всех бедствий в Греции. В результате он был заподозрен в заговоре и после мучительных пыток казнен. Этим был нанесен окончательный удар связи Аристотеля с Александром. К концу жизни Александр, как об этом свидетельствует Плутарх, был невысокого мнения о своем учителе, о котором раньше отзывался с большим восторгом.

После 12-летнего перерыва, в 335 г. до н. э., уже 50-летним человеком, Аристотель вновь возвратился в Афины. По свидетельству Элиана, Аристотель медлил с созданием собственной школы, будто бы не желая нарушать предсмертное желание Платона

---

Аристотелю письмо, в котором указывал, что Аристотель «поступил дурно, издав в свет несколько сочинений по акроаматической философии. Какая разница между мною и другими, если все узнают учение, в тайны которого я был посвящен? Знакомство с самым важным я предпочитаю внешнему могуществу» (Плутарх, Сравнительные жизнеописания, т. VI, вып. 2, стр. 213—214).

о передаче руководства деятельностью Академии Спевсиппу. И только по настоянию депутации от афинских граждан, как передает нам Элиан, философ приступил к организации новой школы. К годам, проведенным в Афинах, начиная с 335 г. до н. э., относится разработка Аристотелем основных идей своего мировоззрения, создание крупнейших политических и философских произведений, активное участие в политической борьбе партий, организация и развертывание работы собственной философской школы в афинском Лицее<sup>1</sup>.

Создав крупное научное учреждение в Афинах, Аристотель объединил в Лицее виднейших ученых Греции того времени, оппозиционно настроенных к платонизму. Все они ставили на первое место точное описание природных и общественных явлений, наблюдение над ними, составление их истории и т. д. Чтобы судить о размахе деятельности школы Аристотеля в Афинах, достаточно заметить, что в Лицее работали такие люди, как Теофраст с Лесбоса, написавший знаменитые «Мнения физиков», Евдем с Родоса—автор «Истории математики», Дикеарх из Мессены, успешно работавший над «политиями», Стратон из Лампсака—крупный знаток античного естествознания—и многие другие ученые.

Уже спустя несколько лет после открытия Ликейя популярность лекций Аристотеля по вопросам истории и теории государства, философии и естествознания совершенно затмила деятельность сторонников Платона в Академии и киников в Киносарге. Аристотель стал наиболее широко известным мыслителем Греции.

Если результат научной деятельности философа дошел в виде большинства его сочинений, сохранившихся до нашего времени, то факты участия Аристотеля в политической борьбе в Афинах 335—323 гг. до н. э. почти бесследно исчезли. Отсутствие исторических свидетельств об участии Аристотеля в политической борьбе отчасти объясняется тем, что он как метэк, т. е. поселившийся в Афинах иностранец, не обладал всей совокупностью гражданских прав, в то время как граждане Афин IV в. до н. э. пользовались многочисленными преимуществами. Главнейшими из этих преимуществ являлись право участвовать в выборах, быть судьей, занимать должность магистрата, заключать брак с афинянкой, покупать недвижимую собственность и владеть ею. Этим объясняется, почему Аристотель—крупнейший политический мыслитель Греции—не мог так же открыто и страстно проявить свои политические симпатии в практической борьбе политических партий в Афинах и почему, возможно, не осталось точных исторических свидетельств о большой

<sup>1</sup> Лицей—общественное здание в Афинах, предназначенное для гимнастических игр и приспособленное Аристотелем для учебных целей. В тенистых аллеях парка Ликей философ имел обыкновение во время прогулок излагать своим ученикам различные проблемы своей философии, отчего, очевидно, его школа получила название «перипатетиков», т. е. прогуливающих (περιπατέω—прогуливаюсь).



политической деятельности Аристотеля, несомненно имевшей место, как это можно установить по некоторым косвенным данным.

Уже в период научной деятельности в Ликее политическая активность Аристотеля, его идейная борьба с антимакедонской партией Демосфена и Ликурга была настолько энергична, что он не смог остаться в Афинах после смерти Александра (323 г. до н. э.), так как сразу же был обвинен Димосфилом и жрецом Евримедоном в безбожии, выразившемся будто бы в воздании божеских почестей своей умершей жене Пифиаде и чрезмерном возвеличении своего друга Гермия в двух стихотворениях<sup>1</sup>. Эта его политическая активность проявлялась также в защите монархии и теоретической аргументации в пользу аристократического государства. Аристотель в значительной мере использовал здесь опыт относительно лучшего, по его мнению, государства македонян IV в. до н. э. Филиппа, затем Александра.

Даже по скудным сведениям о жизни Аристотеля, дошедшим до нашего времени, можно с полным основанием говорить о жизни Аристотеля, как наполненной разносторонней, напряженной борьбой со своими политическими противниками.

Маркс называл Аристотеля, обобщившего большой политический и научный опыт Греции, «Александром Македонским греческой философии»<sup>2</sup>. Аристотель не был, в противоположность распространенному мнению буржуазной историографии, ученым, высидевшим, или, точнее, «выходившим» в аллеях Ликей, свои политические убеждения и научные открытия. Он был активным общественным и научным деятелем того времени. Результаты его деятельности повлияли на научное развитие целых столетий.

Бежав в 323 г. до н. э. в Халкиду, на острове Эвбее, Аристотель продолжал неутомимо интересоваться политическими событиями в Афинах, не бросив также и своих научных изысканий. В послании афинскому Ареопагу, цитированном Атенеом<sup>3</sup>, Аристотель объяснял свое бегство из Афин и приводил слова Гомера о том, что далеко не безопасно оставаться в городе, где племя доносчиков

<sup>1</sup> Начало одного из стихотворений гласит:

«Добродетель, обильная трудами для людского рода,  
Ты—лучшее из сокровищ,  
За которыми стоит гнаться в жизни,  
Ради твоего лика, о дева,  
И смерть на Элладе—завидная участь,  
И жизнь, что—в усилиях палящих и неустанных.  
Таков твой плод, что несешь пред мыслью,  
Плод бессмертный и лучший, чем золото,  
Лучший знатного рода и сладкого покоя».

(Diog. Laert., V, 1, 7.)

<sup>2</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 29.

<sup>3</sup> Согласно свидетельству Сенеки и Диогена Лаэртция, это была единственная защитительная речь, написанная Аристотелем. До нашего времени она не сохранилась.

не убывает. Пьер Бейль в своем «Критическом словаре» остроумно заметил, что Аристотель не мог не знать, насколько опаснее нанести реакционерам личное оскорбление, чем оскорбить их в лице их богов.

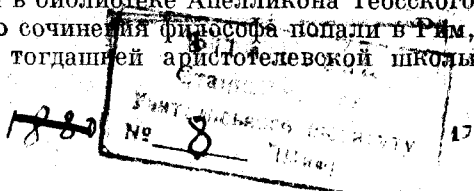
В это же время Аристотель занимался изучением морских приливов и отливов, вел переписку с друзьями и составлял планы ближайшей научной работы. Но великому ученому не удалось осуществить новую программу работ. В 322 г. он умер от болезни желудка, которой давно страдал. Свидетельства некоторых древних авторов о том, что Аристотель отравился, не желая, по требованию Ареопага, возвратиться в Афины, или что он, не будучи в состоянии объяснить причину морских приливов и отливов, бросился с отчаяния в реку Еврип и утонул, не имеют серьезных оснований.

Аристотель оставил после себя огромное литературное наследство. Познакомимся с основным его содержанием.

### § 3. СОЧИНЕНИЯ

Научная деятельность Аристотеля охватила все области античного знания. Произведения его носят энциклопедический характер. Ученые до сих пор с удивлением отмечают тот факт, что стагирскому мыслителю удалось создать огромное количество сочинений, относящихся притом к самым различным областям знания: логике, философии, естествознанию, истории, политике, этике, литературе, эстетике. Обилие использованного Аристотелем фактического материала в его сочинениях объясняется отчасти тем, что под его руководством долгое время работала большая группа ученых. Нет сомнения, что материалы к некоторым работам Аристотеля, особенно по истории греческих государств и истории животного и растительного мира, подбирались его учениками. К сожалению, значительная часть работ Аристотеля и его учеников не дошла до нашего времени.

Сочинения античного мыслителя пережили длительную и полную неожиданностей историю. Завещав своему ученику Теофрасту библиотеку, рукописи собственных сочинений, а также руководство делами в Ликее, Аристотель поручил своим ученикам подготовить к изданию, т. е. к переписке и размножению, главные рукописи основных сочинений школы. Однако вследствие резкого ухудшения положения Ликеев в Афинах с приходом к власти противников сближения с Македонией осуществить намеченную Аристотелем программу научной деятельности не удалось. Как свидетельствуют Страбон и Плутарх, сочинения главы афинского Ликеев перешли от его друга и преемника Теофраста к ученику последнего Нелею и пролежали до I в. н. э. в подземном хранилище, пока не были рассортированы в библиотеке Апелликона Теосского в Афинах. Только после этого сочинения философа попали в Рим, где и были изданы главой тогдашней аристотелевской школы Андроником Родосским.



Все сохранившиеся произведения Аристотеля можно расположить по четырем основным группам в соответствии с классификацией наук, предложенной самим мыслителем:

1) сочинения по логике, известные в истории философии под названием «Органон»;

2) произведения, посвященные проблемам «первой философии», объединенные Андроником Родосским в одно сочинение под названием «Метафизика»;

3) естественно-научные работы;

4) сочинения, рассматривающие общество, государство, гражданина. Сюда должны быть отнесены все исторические, политические сочинения и работы по вопросам этики, а также по теории искусства.

Название логических сочинений «Органон»<sup>1</sup> не встречается у самого Аристотеля; оно принадлежит, видимо, его комментатору Диогену Лаэртию (III в. до н. э.), употребившему его для обозначения шести сочинений Аристотеля по логике. По традиции, шедшей еще от ранних комментаторов логики Стагирита, на первое место ставится сочинение «Категории» (*κατηγορίαι*), состоящее из 15 глав. В нем перечисляются 10 основных родов высказывания о бытии. На русском языке «Категории» впервые изданы в 1895 г. в переводе и с объяснениями М. Н. Касторского. Более совершенный перевод был сделан А. В. Кубицким. С его объяснениями «Категории» изданы в 1937 г. в I томе «Трудов Московского института истории, философии и литературы». Вторым сочинением, входящим в «Органон», является небольшая работа, выясняющая состав предложения и различные роды высказывания—«Об истолковании» (*περί ἑρμηνείας*). Андроник Родосский и позднее Патрици, комментируя это произведение, ставили под сомнение авторство Аристотеля. Они считали, что в этом произведении нет ни одной мысли, не изложенной Аристотелем в других работах. Отсюда, по их мнению, отпадала необходимость создавать произведение, повторяющее идеи других работ. Однако большинство ученых признает его подлинным, принимая его за одно из самых ранних сочинений Аристотеля по логике. Само заглавие «Об истолковании» впервые встречается у средневекового комментатора Аристотеля—Исидора Севильского (около 570—636 гг.). На русский язык «Об истолковании» переведено в 1891 г. и напечатано в «Журнале министерства народного просвещения» (1891 г.). Далее, в «Органон» включена «Первая аналитика» (*Ἀναλυτικὰ πρότερα*), в которой Аристотелем изложено, главным образом, учение о силлогизме. Русский перевод с объяснениями осуществлен Н. Н. Ланге в 1894 г. За ней идет «Вторая аналитика» (*Ἀναλυτικὰ ὑστερα*). Это сочинение играет большую роль для изучения взглядов философа на логику, ибо содержит основные идеи его учения о доказательстве и определении, о фигурах дедуктивных заключений и др. «Топика»

<sup>1</sup> «Органон» — инструмент, орудие; в данном случае—орудие мысли.

(τόπιχα)—пятое сочинение, включенное в «Органон»,—излагает частные формы доказательства, особенно тот его вид, который строится на основе так называемых «вероятных посылок». В качестве последнего сочинения в «Органон» включена небольшая работа «О софистических доказательствах», являющаяся продолжением «Тоики». Последние два сочинения, так же как и обе «Аналитики», не были известны ученым почти до XII в., когда появились их первые переводы.

Сочинения Аристотеля по логике имели огромное количество комментаторов и являлись наиболее распространенными из всех его работ. Уже древние писали исследования о сочинениях Стагирита по логике. Достаточно указать хотя бы на работы стоиков Афинодора, Корнута, преподавателя Академии Евдора, учеников Аристотеля Теофраста и Евдема. Особенно резко возросло число комментаторов логических сочинений с первых веков нашей эры, а затем и в средние века. Порфирий Финикийский (233—304 гг.), Ямвлих (умер в 333 г.), Аммоний (175—242 гг.) и многие другие комментируют Аристотеля. В V в. сочинения Аристотеля проникают в Сирию. В IX в. его логические работы переводятся на арабский язык; появляются такие крупные комментаторы, как перипатетик Ибн-аль-Батрик. Эти переводы и комментарии совершенствовались Аверроэсом (1126—1198 гг.), Авиценной (980—1037 гг.) и др. В Европе продолжали комментировать Аристотеля Симплиций (VI в.) и Филопон (VI в.), Стефан Александрийский (VII в.), Абеляр (XII в.), Альберт Великий (1193—1280 гг.) и многие другие.

Второй группой сочинений Аристотеля являются те из его философских работ, которые объединены под общим названием «Метафизика». Еще до сих пор в современной науке идут споры о характере этого произведения. То, что «Метафизика» не является единым произведением, об этом говорят прежде всего частые иногда почти дословные, повторения текста в разных книгах. Так, XI книга в значительной мере воспроизводит содержание III, IV и V книг. XIII книга (4 и 5-я главы) несколько повторяет I (6 и 9-я главы). Кроме того, в «Метафизике» содержится ряд книг, как бы случайно включенных в сочинение, нарушающих ход изложения вопроса критическим анализом совершенно других проблем (книги II, V, 9—12-я главы XI книги и др.). С несомненностью установлен тот факт, что в «Метафизике» издатели объединили целый ряд различных философских сочинений Аристотеля. Начиная с 50-х годов I в. в науке уже упоминаются 14 книг «Метафизики», собранных и расположенных Андроником Родосским. Теория Глазера о «двух редакциях» Аристотелем этого сочинения<sup>1</sup>, предположения древних о «Метафизике» как стройной, выполненной по единому плану работе не подтверждаются ни составом этого сочинения, ни историческими свидетельствами. Скорее правильна точка зрения, согласно которой в «Метафизике»

<sup>1</sup> «Die Metaphisik des Arist. nach Composition, Inhalt und Methode», 1842.

объединены сочинения из разных периодов философской деятельности великого античного ученого, чем и объясняются подчас противоречивые положения, высказанные в разных книгах этой работы. «Метафизика» вызывала на протяжении многих столетий оживленные комментарии: Александр Афродизийский, Темистий, Сириан, Фома Аквинский, Виссарион, Сильбург, в XIX в.—Брандис, Беккер, Шwegлер, Бониц, в наше время—Росс, Иегер, Лассон и др.—таков далеко не полный перечень крупнейших комментаторов Аристотеля.

На русский язык «Метафизика» полностью впервые переведена А. В. Кубицким, работавшим над переводом в течение многих лет и удачно выполнившим труднейшую задачу.

В третью группу сочинений могут быть включены естественно-научные и натурфилософские работы мыслителя. Насчитывается большое количество естественно-научных работ Аристотеля. Главнейшие из них: «Физика», «О небе», «О возникновении и уничтожении», «Метеорология», «О частях животных», «О происхождении животных», «О памяти»; «О сне», «О дыхании» и др. Несомненно, что «Физике» Аристотель придавал решающее значение среди всех работ по естествознанию и натурфилософии.

В I книге «Физики» дается исторический обзор разработанных до Аристотеля учений о началах вещей и излагаются взгляды самого Аристотеля на этот вопрос; во II книге, кроме определения природы, излагается учение о четырех причинах вещей; в III книге определяется движение и выясняется его отношение к пространству и времени; в остальных книгах исследуются различные виды движения: от брошенных тел до неподвижного вечного двигателя (книга VIII). Принадлежа к эзотерическим<sup>1</sup> произведениям, читанным самим Аристотелем в школе, «Физика» являлась строго научным произведением, предназначенным для избранных, но не для широкого круга читателей. Исключительное разнообразие вопросов, затронутых и освещенных в «Физике», объясняется тем, что она не была одним, осуществленным по строго задуманному плану произведением. Как теперь окончательно установлено наукой, «Физика»—это ряд сочинений Аристотеля о природе, объединенных позднейшими издателями в одно целое произведение<sup>2</sup>. По свидетельству Симплиция, ученики Аристотеля (Теофраст и Евдем) относили лишь первые пять книг к общему учению о природе, а остальные книги—к особому произведению о движении тел. Соединение различных произведений Аристотеля о природе в одно целое под общим названием «Физика» (у Аристотеля собственно «Лекции по физике»—*φυσικῆ ἀκρόασις*) было осуществлено в I в. н. э. Андроником Родосским.

<sup>1</sup> Аристотель признавал эзотерическими науки наиболее общие, совершенные и трудные для восприятия, доступные для понимания лишь небольшому числу посвященных лиц. Лекции по эзотерическим наукам в Ликее читались по утрам.

<sup>2</sup> См. на эту тему *Diels, Zur Textgeschichte d. Aristotelischen Physik. Abhandl. d. Ak. d. Wis., Berlin, 1882.*

На русском языке «Физика» опубликована в издании Соцэжгиза в 1936 г.

Другой важнейшей работой, относимой к этой же группе сочинений, но стоящей несколько особо, является знаменитое сочинение в трех книгах—«О душе» (περί ψυχῆς). Создав это сочинение уже после работы над «Физикой», «Категориями» и др., Аристотель подводил в нем итог научному развитию в области психологии и теории познания. Отвергая в этом сочинении учение Платона о душе, философ считал основой всех знаний ощущения, причем их источник он находил за пределами человека—в природе. «О душе»—сочинение, выдержавшее огромное количество переводов и изданий. В 1831 г. в издании Берлинской академии наук вышел критически проверенный немецкий перевод Беккера с параллельным греческим текстом («Сочинения Аристотеля», т. I). Спустя два года Тренделенбург предпринял новый перевод этого сочинения, затем над ним работали Буссельмакер (1854 г.), Торстрик (1862 г.), Уоллес (1882 г.), Апелът и др. В 1874—1875 гг. «О душе» переведено на русский язык В. Снегиревым и опубликовано вначале в «Ученых записках Казанского университета» (т. 6 и 12), позднее—отдельным изданием (Казань 1885 г.). Перевод страдал многочисленными неточностями. В 1937 г. философская редакция Соцэжгиза издала «О душе» в хорошем переводе П. С. Попова.

В последнюю группу сочинений Аристотеля следует включить его исторические, социально-политические, этические и эстетические произведения. К ним относятся «Политика», «Афинская полития», «Никомахова этика», «Евдемова этика», «Риторика», «Поэтика». Все указанные сочинения объединяются в том отношении, что в них рассматриваются различные стороны общественной и государственной жизни. Одно из перечисленных сочинений—«Афинская полития» (Ἀθηναίων πολιτεία)—стало известно лишь в 1890 г., вызвав огромную литературную полемику почти во всех странах Европы. «Афинская полития» интересна тем, что это—единственное сочинение Аристотеля, сохранившееся из 158 описаний греческих конституций, осуществленных Ликеем. Написанная Аристотелем еще между 328 и 325 гг. до н. э., «Афинская полития» до конца XIX в. была в целом неизвестна ученому миру. До 1891 г. все 158 «Политий» были известны только по ссылкам на них ранних комментаторов Аристотеля и по сохранившимся отрывкам из «Афинской политии», которых в общем насчитывалось 91. Еще в первые века после Аристотеля и в начале нашего времени «Политии» Аристотеля цитировались десятками ученых, например Плутархом, лексикографами (Гарпократионем, Поллуксом и др.), но, судя по дальнейшим комментариям и ссылкам, можно предположить, что между VI и IX вв. они были затеряны. В начале 90-х годов прошлого века среди многочисленных папирусов древних авторов, приобретенных Британским музеем в Египте и вывезенных оттуда в Лондон, была обнаружена, к великому удивлению ученого мира, одна из 158 утерянных рукописей Аристотеля, содер-

жавших описание политического устройства греческих городов-государств. Найденная рукопись, изданная вскоре английским ученым Кенионом<sup>1</sup>, представляла, повидимому, важнейшую из всех имевшихся «Политий».

В 1936 г. «Афинская полития» («Государственное устройство афинян»), подготовленная к печати Московским институтом истории, философии и литературы, издана Соцэкгизом.

Сочинения Аристотеля опубликованы в ряде изданий на многих европейских языках. Важнейшими изданиями сочинений Аристотеля являются:

*Aristoteles, Aristotelis opera. Graece et latine. Edidit Academia Regia Borussica.* 5 vol. Reimer, Berlin, 1831—1870.

*Aristoteles, Aristotelis opera omnia. Graece et latine. Cum indice nominum et rerum absolutissimo.* 5 vol. Didot, Paris, 1848—1874.

*Aristoteles, Aristoteles' Werke. Griechisch und deutsch und mit sacherklärenden Anmerkungen.* 7 Bde. Engelmann, Lpz., 1853—1879.

*Aristoteles, Aristoteles' Werke. Übers. von E. Rolfes.* 34 Bde. Meiner, Lpz., 1914—1923 («Philos. Bibl.»).

*Aristote, Oeuvres d'Aristote. Traduites en français par J. Barthélemy-Saint-Hilaire.* 35 vol. Paris, 1837—1892.

*Aristotle, The works of Aristotle. Translated into english under editorship of J. A. Smith and W. D. Ross.* 11 vol., Clarendon Press, Oxf., 1908—1931.



<sup>1</sup> Ἀθηναίων πολιτεία—Aristotle on Constitution of Athens, edited by F. S. Kenjon, 1891. Вскоре «Афинская полития» была переведена почти на все европейские языки. В 1891 и 1892 гг. на немецком языке издана в переводах Poland и Erdmann, на французском (1891 г.)—в переводе R. Reinach, на русском—в переводе Н. Я. Шубина (1891 г.) и А. М. Ловягина (1895 г.) с греческим текстом.

## ГЛАВА II

# ПРЕДМЕТ И ЗАДАЧИ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

### § 1. КЛАССИФИКАЦИЯ НАУК

Аристотель первый из древних мыслителей стал доказывать невозможность развития науки и создания философии без изучения опыта прошлой культуры. Каждое его сочинение — «Метафизика», «Этика», «Физика», «Политика» и др. — начинается с перечня и критического разбора теорий, уже созданных его предшественниками. Тщательно отбирая и суммируя положительное знание, созданное учеными и философами Греции от Фалеса до Платона, Аристотель пришел к тому замечательному выводу, что философия, как и наука вообще, не есть продукт единоличного и чисто субъективного творчества. Наоборот, как бы гениален ни был человек, своим успехом он в большой степени обязан многим поколениям предшественников. Истины никто не может достичь полностью, писал Стагирит, но каждый стремящийся к ней не терпит также и полной неудачи. «... Каждый говорит относительно природы что-нибудь и поодиночке, правда, ничего не добавляет для установления истины, или мало, но, когда все это собирается вместе, получается заметная величина»<sup>1</sup>.

Из истории философской борьбы в Греции в VI—IV вв. до н. э. Аристотель вынес то важнейшее заключение, что философия и наука всегда терпели жестокое поражение, как только удалялись от жизни в область абстрактной фантазии, религии, софистики и логической спекуляции. Там же, где они обращались к реальным, чувственно воспринимаемым телам природы, они в большинстве случаев достигали значительных научных результатов. Стагирит специально отмечал это в связи с изложением и критикой философских учений предшествующего периода.

Аристотель совершил настоящий переворот в каждой из областей знания, изучением и систематизацией которой он занимался. В значительной мере это объяснялось тем, что он не был только историком и систематиком греческой науки, но, исходя из общепhilosophических предпосылок и в значительной мере опираясь на наблюдение, он осуществил попытку построить *единую систему*

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, II, 1, 993a 30—993b 31.



наук, стройное, развернутое по одному принципу учение о природе и обществе. Несомненно, что Аристотель один, без помощи учеников, не смог бы осуществить столь грандиозную задачу. Так, его ученик Теофраст трудился, главным образом, над естественной историей растений и историей физики, Менон специально занимался историей медицины, Евдем—теорией и историей математики и астрономии, Аристоксен посвятил свою деятельность вопросам музыки и т. д.

Аристотель установил, что исследованием бытия занимаются многие науки. Очевидно, что все они не могут иметь одну и ту же задачу, один и тот же характер, быть одинаковыми по своему значению. Бытие, природа неисчерпаема по своему богатству. Вот почему науки имеют «дело с тем или другим <специальным> бытием, и, отведя себе какую-нибудь <отдельную> область, они занимаются этой областью»<sup>1</sup>. Следовательно, у каждой науки должна быть своя область бытия. Уже одна эта мысль является бессмертной заслугой греческого энциклопедиста. В основу классификации наук, изучающих бытие с различных сторон и точек зрения, положен объективный признак. В первой главе I книги «О душе» описываются особенности этого подразделения наук. Так, естествоиспытатель изучает состояния тел в природе и определенные «материи». Математик изучает свойства, не отдлимые от тела и не являющиеся одновременно *состоянием* определенных тел,—свойства, которые «берутся в абстракции». И, наконец, поскольку свойства тел «отмежеваны [от всего телесного, они составляют предмет изучения] философа-метафизика»<sup>2</sup>. При этом все науки (физика, математика, астрономия и др.), кроме философии, разъясняют бытие «с помощью чувственного восприятия или, принявши его как гипотезу, вслед за тем с большею или меньшею строгостью доказывают из нее необходимые свойства того рода, о котором у них идет речь»<sup>3</sup>.

Аристотель создал свою особую классификацию наук, подчинив все специальные, частные науки философским принципам и обоснованиям. Как видно из схемы (см. стр. 25), все науки, по Аристотелю, делятся на *теоретические*, где познание ведется только ради него самого, *практические*, дающие руководящие идеи в области поведения человека, и *продуктивные*, или *творческие*, где познание совершается с целью достижения пользы или осуществления чего-либо прекрасного. Общим правилом научного исследования независимо от вида научной деятельности провозглашается положение: на первом месте должна стоять объективная истина самих вещей, самой природы, и никакие субъективные цели, желания, взгляды не должны исказить этой «правды вещей».

«Теоретические науки» Аристотеля изучают различные стороны и состояния мира. Если «первая философия» должна обнаруживать особые неизменные «начала» сущего и в этом смысле может иметь

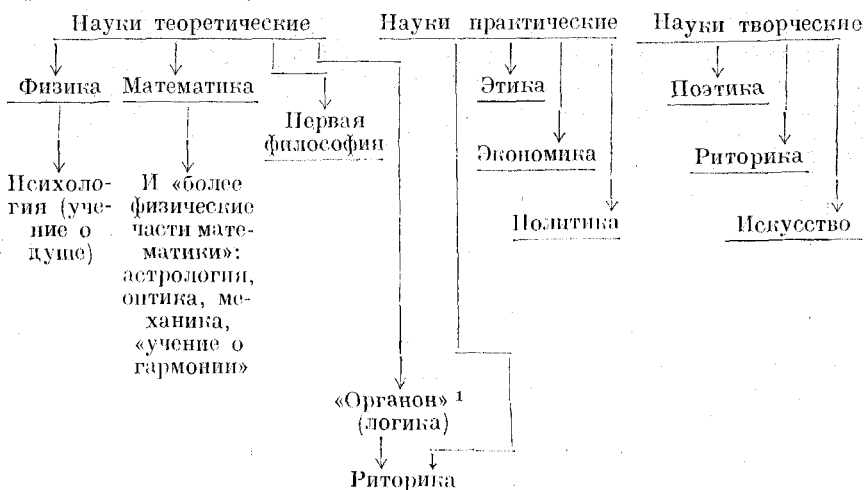
<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, VI, 1, 1025 в 1—26 и др.

<sup>2</sup> Аристотель, О душе, I, 1, 403 в 10—15, Соцэкгиз, 1937.

<sup>3</sup> Там же.

дело как с вещами, обладающими отдельным существованием, так и с формами, существующими «без связи с материей», то физика уже обращается только к реальным, изменяющимся вещам, к «естественным телам», которые сами в себе обладают источником движения и покоя. Аристотель подробно обосновал предметы различных наук и, исходя из богатства, многосторонности природы, создал учение о классификации наук, материалистическое в своей основе.

Если выразить схематично аристотелеву классификацию наук, изучающих бытие, то вся система научного знания может быть представлена следующим образом:



Ленин чрезвычайно высоко ценит этот взгляд Аристотеля на изучение бытия различными науками. Он отмечал *материалистический* подход великого ученого к сложнейшему вопросу — классификации наук. По словам Ленина, Аристотель разрешает возникшие здесь трудности «превосходно, отчетливо, ясно, *материалистически* (математика и другие науки абстрагируют *одну* из сторон тела, явления, жизни). Но автор не *выдерживает* последовательно этой точки зрения»<sup>2</sup>.

В чем же состоит вскрытая Лениным непоследовательность Аристотеля в этом вопросе? Непоследовательность аристотелевской классификации наук состоит прежде всего в том, что отдельные науки не рассматриваются как находящиеся в глубокой необходимой связи друг с другом; эта связь у Аристотеля часто получает субъективное обоснование, особенно там, где вводится критерий «ценности» объекта познания. Далее, эта непоследователь-

<sup>1</sup> Аристотель рассматривал свои работы по логике («Категории», первая и вторая «Аналитики», «Об истолковании», «Топика») очень близко стоящими к «первой философии». Однако он придавал им и некоторое самостоятельное значение. Особенно большую самостоятельность «Органон» приобрел у перипатетиков.

<sup>2</sup> Ленин, *Философские тетради*, стр. 336.

ность выражается в чрезмерном противопоставлении «первой философии» как науки о сущности бытия всем остальным наукам, изучающим то же самое объективное бытие. Решительным образом отделяя «первую философию» от других наук, Аристотель приводил такой пример: все чувственно воспринимаемые предметы строго определены. В одних случаях они даются, скажем, «как курносое, в других—как вогнутое: отличается здесь одно от другого тем, что курносое соединено с материей..., а вогнутость чувственно воспринимаемой материи не имеет»<sup>1</sup>. Философия—теоретическая наука. В данном примере она изучала бы «вогнутость» вообще, вне ее конкретного проявления. В этом усматривается особая ценность «первой философии» среди других теоретических наук (математика и физика), ее первенство и всеобщность. К тому же «первая философия» в противоположность другим наукам изучает вечное, постоянное, спокойное, некую «недвижимую сущность», лежащую в основании всего бытия. «Именно ей,—писал Аристотель,—надлежит произвести рассмотрение относительно сущего как такого, и в чем его суть, и какие у него свойства, поскольку оно—сущее»<sup>2</sup>. В «Метафизике» мыслитель устанавливал, что философия изучает *бытие вообще* в отличие от других наук, изучающих *виды бытия*. Таким образом, уже при выяснении особых задач «первой философии» Аристотель отрывал понятие бытия вообще от отдельных чувственно воспринимаемых его видов.

Несмотря на непоследовательность классификации наук, данной Аристотелем, синтез знания, осуществленный им, поистине грандиозен. В греческой науке впервые встречается столь плодотворная попытка создать *единую систему наук*. Попытку классифицировать науки следует рассматривать как разрешение уже назревшей, глубоко жизненной потребности античного общества. Многочисленные теории бытия, имевшие распространение в V—IV вв. до н. э., обобщили уже значительный общественный опыт и естественно-научный материал. Систематизация этих теорий, критическое обобщение их положительного содержания в новой философской системе, созданной Стагиритом, были вполне своевременны. Эта задача могла быть разрешена с тем большим успехом, что в распоряжении Аристотеля был огромный исторический материал в виде истории 158 греческих государств-городов, созданной в Ликее, истории растений и животных и большого историко-философского материала. Особое значение играли натурфилософские работы Демокрита, этого, по словам Маркса, эмпирического естествоиспытателя и первого энциклопедического ума среди греков. Аристотель мог опираться в своих выводах и классификации наук на все области знания, развившиеся в Греции в классическую эпоху. Как заметил еще Гегель, система знания, созданная творческим гением главы афинского Ликее и его учениками, охватила весь круг челове-

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, VI, 1, 1025 б 27—1026 а 32.

<sup>2</sup> Там же.

ских представлений того времени. Его ум «проник во все стороны и области реального универсума и подчинил понятию их разбросанное богатое многообразие»<sup>1</sup>.

Хотя Аристотель в своей классификации наук заимствовал некоторые высказывания Платона, но принципы классификации наук были у них различны. Платон видел критерий деления наук в «духовных способностях» человека, Аристотель — в реальном различии видов бытия. Насчитывая три основные «духовные способности» человека — *разум, чувственное восприятие и желание*, Платон делил и все науки сообразно перечисленным способностям человека. Разуму, имеющему дело с понятиями, соответствует *диалектика*, чувственному восприятию, где речь идет о предметном мире, соответствует *физика*, а воле и желанию, выражающим особенности поступков человека, — *этика*. Все области знания, разработанные Платоном, распределялись Ксенократом по этим трем отделам. Разум, возвышаясь над остальными способностями человеческой «души», дает приоритет «диалектике» над другими дисциплинами. Аристотель прекрасно видел основные пороки платоновской классификации наук. В «Метафизике» он указывал на оторванность платоновских наук от бытия и не соглашался с игнорированием математики и астрономии в классификации Платона, хотя в своей классификации наук опустил *историю*.

Деление Аристотелем наук на три больших отдела опирается на два главных принципа. Первый — объективное различие и богатство самого бытия. Оно в большой мере предопределяет и характер самих наук. Второй принцип лежит в самих науках. Три мысли усиленно подчеркивал Аристотель, излагая второй принцип. Первая мысль фиксирует обязанность философа располагать отдельные науки так, чтобы «более высшие» из них исследовали основания для явлений, изучаемых «более низшими» науками. Вторая мысль подразделяет науки по отчетливости знания и третья — по «ценности» исследуемого объекта. «Признавая знание хорошим и почтенным [делом], — начинает свою работу «О душе» Аристотель, — [можно ставить] одну [отрасль знания] выше других либо по [степени] отчетливости [знания], либо потому, что [предмет данной науки] более ценен и возбуждает большее восхищение...»<sup>2</sup>.

Наименьшим по «ценности» объектом и менее всего вызывающим «восхищение» Аристотеля является бытие, изучаемое в практических и творческих науках. Первые дают лишь руководящие идеи в области поведения человека и направлены на совершение вполне определенных действий человека, вторые подвергают бытие исследованию ради достижения пользы и практического осуществления прекрасного. Результатом последних наук должно быть создание предметов самого различного характера (дом, статуя, трагедия и т. п.). У наук «о творчестве источник творчества лежит в том, кто создает, а не в том, что создается, и таковым

<sup>1</sup> Гегель, Соч., т. X, стр. 224.

<sup>2</sup> Аристотель, О душе, I, 1, 402 а, 1—4.

является или искусство, или какая-либо другая способность. И подобным же образом у науки о деятельности движение < происходит > не в совершаемом деле, а скорее — в тех, кто < его > совершает<sup>1</sup>.

В «теоретических науках», как мы видели, на первом плане стоят физика, математика и «первая философия». Общее для этих наук состоит в том, что познание ведется здесь ради него самого. Все они отнесены к эзотерическим наукам. Поскольку «теоретические науки» изучают бытие, то и различие их зависит от особенностей изучаемого в каждой науке бытия. В «Физике» имеется точное указание об этих особенностях бытия: существует «три рода научных исследований: одно о вещах неподвижных, другое — о движущихся, но не гибнущих, третье — о вещах гибнущих»<sup>2</sup>. «Неподвижным» здесь выступает сущее как таковое, наука же о нем — «первая философия». Вещи, «движущиеся, но не гибнущие», изучаются в «физической части» математики — в астрономии, «вещи гибнущие» составляют предмет физики. Особое внимание Аристотеля привлекал предмет и характер науки о сущем, т. е. предмет «первой философии», «мудрости», или, как иногда он ее называл, теологии.

Чем объяснить особо возвышенное описание Аристотелем особенностей «первой философии»? Как она относится к другим областям знания?

## § 2. ПРЕДМЕТ «ПЕРВОЙ ФИЛОСОФИИ» И ЗАДАЧИ НАУКИ

Причина возвышенного описания задач философии, или «мудрости», как особой науки кроется в общей оценке Аристотелем умственного и физического труда.

Аристотель не был исключением из той среды, где господствовало пренебрежение к опытному исследованию, техническим изобретениям, экспериментам, составлявшее одну из особенностей философии большинства греков классической эпохи. Рабовладельческое общество, давшее яркий образец разрыва и противопоставления умственного и физического труда, «труда» рабовладельцев и труда рабов, не могло не презирать всех видов деятельности, связанной с физическим трудом. Господствующий класс этого общества — рабовладельцы — не интересовался техникой и отрицательно относился к наблюдениям, хотя бы отдаленно напоминающим физический труд, работу, этот «удел» рабов<sup>3</sup>.

Этим объясняется и то, что для нашего времени безвозвратно потеряно большинство имен выдающихся мастеров техники древней Греции, тогда как имена политиков, военных предводите-

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, XI, 7, 1063 b 36—1064 b 2.

<sup>2</sup> Аристотель, Физика, II, 7, 198 a.

<sup>3</sup> Характерно, что понятие «работа», «труд» (πόρος) для греков означало также «тягость», «страдание», «мука», «горе», «несчастье».

лей, ученых, философов, художников собраны писателями, историками и философами Греции с особой тщательностью. Крупнейшие изобретатели и мастера, как, например, Диад, были для рабовладельческой аристократии ремесленниками, заслуживавшими в лучшем случае равнодушия, а обычно — презрения. Вот почему Платон в своем «идеальном государстве» не находит нужным заниматься воспитанием людей физического труда<sup>1</sup>. Этим же объясняется, почему эллины изображали своих героев, главным образом, отдыхающими, наслаждающимися созерцанием природы, участвующими в олимпийских играх или ведущими философские беседы.

Ясно, что эксперимент, наблюдение, опытное исследование связаны с трудом. Но «там, где *рабство* является господствующей формой производства, там труд становится рабской деятельностью, т. е. чем-то бесчестящим свободных людей»<sup>2</sup>. И сам Аристотель в «Политике» неоднократно высказывал мысль, что общение с рабами «деморализует граждан». Он находил нужным лишать гражданского полноправия даже ремесленников и торговцев. Все это должно быть дополнено еще одним обстоятельством, крайне важным для понимания задач и предмета философии по Аристотелю. Несомненно, что частая замена анализа фактического материала общими философскими соображениями вытекала также из ограниченного числа фактов и недостаточного материала, имевшегося в распоряжении Аристотеля. Отсюда он иногда был непрочь, как и Анаксагор, применять «*νοῦς*» (ум) там, где нельзя было дать естественных объяснений. Все это наложило определенный отпечаток на понимание предмета и задач «первой философии».

Аристотель устанавливал, что «первая философия», или «мудрость», во-первых, имеет дело с наиболее общими и трудными вещами, потому что она не строит ни своего предмета, ни своих выводов только на почве чувственных восприятий. Ведь «чувственное восприятие обще всем, а потому это — вещь легкая, и мудрости <в нем> нет никакой»<sup>3</sup>, рассуждал мыслитель. Во-вторых, только в «первой философии» достигается нужная для подлинной науки глубина мысли, ибо она способна исследовать предмет всесторонне, освобождаясь от эмпирической ограниченности. Она есть наука о *причинах* бытия и не ставит задачу дать полное и точное описание его. В-третьих, «первая философия», или «мудрость», имеет то преимущество, что ее изучают не ради достижения при ее помощи каких-либо благ в смысле практической пользы, но избирают ее «ради нее самой и в целях познания». Поэтому она не может нести «служебного положения», ей не надле-

<sup>1</sup> Платон, по свидетельству Плутарха, отзывался о технике с большим пренебрежением, так как она, по его мнению, уничтожает преимущества математики и философии, возвращает человека к телесному миру и является выражением «низменной ремесленной ловкости».

<sup>2</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 450.

<sup>3</sup> Аристотель, Метафизика, I, 2, 982a 4—982 b 9.

жит получать распоряжения от других наук, наоборот, она сама распоряжается. В этом смысле философия никогда не выступает *средством* к достижению цели, не является ремеслом, хотя одновременно существует и не ради забавы. Она — высшая цель жизни. По способности человека к философскому творчеству следует судить об его совершенстве и благородстве. Столь резкое отделение философии от «ремесла» и «искусства» требовалось Аристотелю для того, чтобы представить философию единственной до конца свободной наукой<sup>1</sup>. В-четвертых, каждая наука, изучая лишь часть бытия, необходимо односторонняя. Действительная же мудрость есть знание *обо всем*. Философу «известна вся совокупность вещей»<sup>2</sup>. И, наконец, преимущество «первой философии» состоит в способности ее обучать истине других, отчасти обобщать и передавать опыт всех областей знания, несмотря на противопоставление ее другим наукам. И хотя «все науки более необходимы, нежели она, но лучше — нет ни одной»<sup>3</sup>.

Итак, «мудрость», по Аристотелю, это — безраздельно господствующая и руководящая наука, «которой все другие, как рабыни, не в праве сказать и слова против». Она рассматривает «сущее как такое и то, что ему присуще самому по себе». Она изучает то, что является «началами и причинами некоторой существующей реальности (*φύσις τίς*) согласно ее собственной природе»<sup>4</sup>.

Всегда ли люди стремились к познанию «сути вещей»? Вечно ли человек обладал истинной философией? Или до возникновения «первой философии» господствовали другие теоретические дисциплины? Вот вопросы, которые волновали мыслителя и на которые он дал оригинальный и глубокий ответ.

Стремясь объяснять все явления в их происхождении, в их движении, Аристотель так же подошел и к вопросу о возникновении теоретических дисциплин, в частности философии. Аристотель думал, что люди не могли обладать подлинной мудростью до тех пор, пока ограничивались знанием, построенным лишь на чувственных восприятиях. В то время они еще не обладали способностью отвечать на вопрос «почему?» «Естественно поэтому, что тот, который первоначально изобрел какое бы то ни было искусство за пределами обычных <показаний> чувств, вызвал удивление со стороны людей не только благодаря полезности какого-нибудь своего изобретения, но как человек мудрый и выдающийся среди других»<sup>5</sup>. Возникновение положительного знания Аристотель связывал отчасти с изобретением этого знания мудрым и выдающимся человеком, отчасти рассматривал как продукт продолжительного опыта. Поскольку одно из отличий человека от животного состоит в том, что первый прибегает «к искусству и рассуждению», постольку, думал философ, опыт

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, *Метафизика*, I, 2, 982 b 10—983 a 23.

<sup>2</sup> Там же, I, 2, 982 a 4—982 b 9.

<sup>3</sup> Там же, I, 2, 982 b 10—983 a 23.

<sup>4</sup> Там же, IV, I, 1003 a 21—1003 b 2.

<sup>5</sup> Там же, I, 1, 981 a 15—982 a 3.

совершенно неизбежен для возникновения первоначальных сведений. Благодаря памяти у людей сохраняется ряд одинаковых воспоминаний об одном и том же явлении. Это и дает в итоге опыт. Он почти одинаков с наукой и искусством. И когда в результате ряда «усмотрений опыта» создается общий взгляд на вещи, тогда возникает «искусство» (τέχνη). Аристотель приводил такой, характерный для него, пример: если Каллию при его болезни помогло определенное средство и в другом случае оно же помогло Сократу, а также и другим людям, и если после этого устанавливается, что указанное средство вообще помогает в подобных случаях, налицо будет «искусство» как продукт опыта. «Искусство» уже соединяет в себе знание индивидуального и общего. Целью же подобных «изобретений» и опыта всегда являлось или «удовлетворение необходимых потребностей» или «препровождение времени». При этом «науки», возникшие с последней целью, поскольку они предназначены не для практического применения, должны признаваться наиболее мудрыми и совершенными. В этой связи Аристотель отделял не только «опыт» от «искусства», но и последнее от подлинной науки, ибо, по его мнению, «искусство» связано еще с практическим творчеством, своим результатом оно имеет создание или порождение новых вещей. Любое «искусство касается генезиса, творчества и теории того, как что-либо создается из того, что может быть или не быть»<sup>1</sup>. Источник активности, как и принцип создаваемого, находится здесь «в творящем лице, а не в творимом предмете». Вот почему ни одно искусство не содержит *объективной необходимости*. Но и в самом понятии активности философ различает *творчество* (ποίησις) и *деятельность* (πράξις). Первое связано с *разумной творческой привычкой*, вторая же — лишь приобретенное душевное свойство. Философ не считал даже возможным найти общее между творчеством и деятельностью, всячески подчеркивая, что деятельность не есть творчество, а творчество не есть деятельность<sup>2</sup>. Так как искусство связано с «истинным разумом», то оно должно быть отнесено к творчеству, а не к деятельности. Наука же исследует само *бытие*, т. е. основу основ мира<sup>3</sup>. Предмет науки — бытие как необходимое. Оно вечно. Оно «не создано и нерушимо»<sup>4</sup>. В науке нельзя уже ограничиться «творческой привычкой». Здесь выдвигается на первый план «приобретенная способность души к доказательствам... Человек знает тогда, когда он уверен и ему ясны принципы знания»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Аристотель, Никомахова этика, VI, 4.

<sup>2</sup> См. там же.

<sup>3</sup> Во «Второй аналитике» Аристотеля имеется такое разъяснение этого тезиса: из чувственного опыта фиксируется и «сохраняется в душе» всеобщее. Отсюда «берут начало свое искусство и наука: искусство в том случае, когда речь идет о перемене (становлении), наука — когда речь идет о бытии» (Aristoteles, Anal. post., II, 19, 100 а 9).

<sup>4</sup> Аристотель, Никомахова этика, VI, § 3.

<sup>5</sup> Там же.



Но изложение взгляда Аристотеля на происхождение философии и теоретического знания вообще было бы совершенно односторонним, если бы мы не указали в этой связи на одну чрезвычайно важную догадку Стагирита.

Будучи тонким наблюдателем общественной жизни с самых различных ее сторон, Аристотель не мог не заметить, что на протяжении всей известной ему истории со времен Гомера, а затем Гесиода «изобретателями искусства» и философии являлись, главным образом, представители *имущих* классов, что «свободной бедноте» едва хватало времени добывать минимальные средства к жизни, а время раба было целиком превращено в рабочее время. Поэтому, если виды практического «искусства», вызванные «для удовлетворения необходимых потребностей», еще могли, по Аристотелю, вырастать из опыта и деятельности, то совершенно иначе обстояло дело с так называемой «мудростью», или «первой философией». Она могла появиться только «в тех местах, где люди имели досуг». Этим же объясняется, почему, например, «математические искусства», включенные Аристотелем в раздел теоретических наук, «образовались прежде всего в области Египта, ибо там было предоставлено классу жрецов время для досуга»<sup>1</sup>.

После Демокрита, считавшего, что «слово есть тень дела», в греческой философии только Аристотелем была высказана догадка научного характера по вопросу о предпосылках возникновения философских знаний. Великий энциклопедист древности вполне отчетливо представлял, что на первых, более ранних порах люди не могли посвятить свое время вопросам теории. Они должны были заниматься «искусствами», «необходимыми для жизни». И лишь когда у некоторой части людей появляется «досуг»<sup>2</sup>, возникает возможность заняться *исключительно* философией, политикой, математикой и т. д.<sup>3</sup>

Хотя философия как учение о сущем и не имеет, по Аристотелю, непосредственной связи с практической деятельностью человека, она имеет все же первостепенное значение в его духовной жизни.

Воодушевление мыслителя при описании роли философии в жизни «свободного человека» легко может быть объяснено, если иметь в виду, что Аристотель усматривал в *теоретической* деятельности гражданина его принципиальное отличие от раба

<sup>1</sup> Аристотель, *Метафизика*, I, 1, 981 а 15—982 а 3.

<sup>2</sup> Во 2-й главе I книги «Метафизики» имеется следующая мысль: «Когда оказалось налицо почти все необходимое и также то, что служит для облегчения жизни и препровождения времени, тогда <только> стало предметом поисков такого рода разумное мышление» (982 в 10—983 а 23).

<sup>3</sup> Гегель пытался истолковать эту догадку Аристотеля как целиком укладывающуюся в рамки идеалистической философии, чем явно искажал мысль Стагирита. В лекциях Гегеля по истории философии мы читаем следующее объяснение указанной выше мысли: «...Раньше должен исчезнуть напор вожделений, должно наступить укрепление, возвышение, утверждение духа внутри себя, должны быть изжиты страсти, и сознание должно далеко продвинутое, чтобы думать об общих предметах» (Гегель, *Соч.*, т. IX, стр. 52).

и животных и родственность человека с богом. Теоретическая сфера—привилегия «лучших», наиболее «добродетельных» граждан, рассуждал он. Она приносит наивысшее удовлетворение. «Мышление—приятнее всего». Это—«предмет самый лучший в наивысшей мере», и человеку должны подходить поиски знаний, так как даже бог признает высшим наслаждением «деятельность разума», ибо «умозрение есть то, что приятнее всего и всего лучше»<sup>1</sup>.

Из сказанного ясно, что мыслитель совершенно не связывал признание необходимости философского творчества с практическими задачами общественной жизни. Он считал, что в «первой философии» достигается «знание ради знания» в наиболее совершенном виде. Практика недостойна не только диктовать теории свои законы, но и влиять на философию как «науку об истине».

Маркс специально отметил значение того воодушевления, «с которым Аристотель прославляет θεωρίαν (научное познание) как наилучшее (τὸ ἤδιστον καὶ ἀριστόν)». И несмотря на все стремление мыслителя в принципе отделить науку, философию, от деятельности, его идеи, по сравнению со многими последующими идеалистами, оказались, по словам Маркса, «содержательней, горячее, благотворнее для общего образованного ума»<sup>2</sup>.



<sup>1</sup> Аристотель, *Метафизика*, XII, 7, 1072 b 6—1073 a<sup>7</sup>11. Маркс писал об этом: «...Бог Аристотеля наслаждается высшим блаженством, теорией» (*Маркс и Энгельс*, Соч., т. I, стр. 466).

<sup>2</sup> *Маркс и Энгельс*, Соч., т. I, стр. 493.

## ГЛАВА III

# ДИАЛЕКТИКА БЫТИЯ

### § 1. УЧЕНИЕ О БЫТИИ

В „Старом предисловии к «Анти-Дюрингу»“ Энгельс дает следующую общую оценку греческой философии: «Так как греки еще не дошли до расчленения, до анализа природы, то она у них рассматривается еще в общем как одно целое. Всеобщая связь явлений в мире не доказывается в подробностях: для греков она является результатом непосредственного созерцания»<sup>1</sup>. Энгельс дальше говорит, что это одновременно является и недостатком и преимуществом миропонимания греков по сравнению с метафизикой XVII и XVIII вв., потерявшей за анализом частных общую связь в природе. Вот почему новая философия была вынуждена вновь и вновь возвращаться «к подвигам того маленького народа, универсальная одаренность и деятельность которого обеспечила ему такое место в истории развития человечества, на которое не может претендовать ни один другой народ»<sup>2</sup>.

Поскольку мышление большинства греческих философов в общем носило еще наивно материалистический характер и выступало в той «первобытной простоте», которая не была затемнена искусственными метафизическими препятствиями, постольку становится вполне понятной тесная связь, существовавшая между философией и изучением природы у большинства античных философских школ. Именно этой первоначальной связью с природой, обращением к ней, тем, что «древнейшие греческие философы были одновременно естествоиспытателями» (Энгельс), можно объяснить диалектический характер учения греков.

Величие достигнутых греками результатов, естественно, не может оцениваться с точки зрения совершенства их концепций бытия по сравнению с современным состоянием наук о природе. Однако для Греции классической эпохи их теории носили прогрессивный характер. Ленин чрезвычайно высоко ценил материалистическую тенденцию философии Аристотеля, которая нашла свое яркое проявление в его учении о бытии. Ленин в своем кон-

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 340.

<sup>2</sup> Там же.

спекте «Метафизики» Аристотеля, приводя утверждение последнего, что явления природы реальны, замечает: «Прелестно! Нет сомнений в реальности внешнего мира»<sup>1</sup>. В противоположность всяческим натяжкам и фальсификациям учения Аристотеля о бытии идеалистами, Ленин, глубочайшим образом проникнув в сущность философии крупнейшего теоретика древней Греции, вскрыл в нескольких словах основную направленность учения Стагирита о природе: *нет сомнений в реальности внешнего мира!* Объективность природы—первая, сама собой разумеющаяся, безусловная предпосылка существования человека. По Аристотелю, «пытаться доказывать, что природа существует, смешно, ибо очевидно, что предметов, обладающих такими свойствами, имеется много». Все это «известно само по себе». Бессмысленно спорить о существовании природы независимо от человека. Аристотель с одобрением относился к определению природы как первой матери, лежащей в основе каждого из тел. Объективность природы всячески подчеркивалась также в подробном изложении сущности природы в 4-й главе V книги «Метафизики». Здесь Аристотель, детализируя понятие природы, указывал, что она содержит в себе: 1) «возникновение рождающихся вещей»; 2) «то основное в составе рождающейся вещи, из чего эта вещь рождается»; 3) «это—источник, откуда получается первое движение в каждой из природных вещей—в ней самой, как таковой»; 4) «природою называется тот основной материал, из которого или состоит или возникает какая-либо из вещей»; 5) «далее, в другом смысле, природою называется сущность существующих от природы вещей»; 6) «природа, это—форма и сущность»<sup>2</sup>.

Стагирит с большой страстностью полемизировал с греческими мыслителями, отрицавшими объективность природы. Достаточно указать на яркую критику Аристотелем Платона и некоторых идей софистов. В этом вопросе Аристотель вплотную подходил к материализму.

Однако, как только философ перешел от общего уверения о существовании вне нас природы к характеристике ее содержания, вопрос об объективности бытия осложнился. Первой трудностью, которую Аристотель не сумел преодолеть, оказался вопрос об отношении общих понятий к индивидуальным, единичным явлениям. Отмечая этот вопрос, не разрешенный Аристотелем, Ленин писал: «Путается человек именно в диалектике общего и отдельного, понятия и ощущения... сущности и явления...»<sup>3</sup>

Ленин приводит следующее место из «Метафизики»: «Человек и конь и т. п. существуют в отдельных экземплярах, всеобщее само по себе не существует в виде единичной субстанции, а лишь в качестве целого, составленного из определенного понятия и определенной материи»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 333.

<sup>2</sup> Аристотель, Метафизика, V, 4, 1014 а 26—1015 а 19.

<sup>3</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 333.

<sup>4</sup> Там же, стр. 331.

О том, что вопрос для самого Аристотеля был сложен и ему непонятен был путь его решения, свидетельствуют и другие положения «Метафизики», в которых Аристотель стремился найти решение вопроса о соотношении единого и многого, части и целого, единичного и общего. Он критиковал Платона и некоторых пифагорейцев за то, что те отделяли общее, сущность от реального бытия и, в частности, от единичных тел. Он также прекрасно видел опасность для науки и философии, вытекающую из отрицания реальности общего в единичном. Но выхода из этого противоречия Аристотель не нашел. Многие буржуазные историки философии — Целлер, Иегер, Гомперц — пытались дать объяснение непоследовательности Стагирита в его учении об общем и единичном. Но никто из них не пошел дальше сопоставления текстов сочинений Аристотеля и простой констатации их противоречивости. И только Ленин вскрыл подлинный характер затруднений Аристотеля в вопросе о соотношении общего и единичного и дал диалектико-материалистическое разрешение этой проблемы<sup>1</sup>.

Что же представляет собой тот мир реальных предметов природы, который лежит в основе познания и без которого бессмысленно говорить о сущности как предмете «первой философии»? Аристотель ответил на этот вопрос так: все, что существует в жизни природы, существует, с одной стороны, как единичное, индивидуальное, воспринимаемое чувствами человека. Само понятие индивидуального тела разработано Аристотелем очень подробно. В нем он специально оттенил определенность предмета и единство его в пространстве<sup>2</sup> и времени<sup>3</sup>, ограничение и отделение его от других явлений<sup>4</sup> и, наконец, отметил отдельное бытие как сущность<sup>5</sup>. Но наука не может удовлетвориться простой констатацией бытия индивидуального предмета, она должна отвечать не только на вопрос, существует ли предмет, или находится ли он непосредственно перед нами, но должна вскрыть как отношения между предметами, так и содержание самого предмета, открыть, чем он является<sup>6</sup>. Переход же к отношениям предметов открывает область сущностей «второго порядка», или «вторичных сущностей».

Аристотель не ограничивался изучением бытия только со стороны его индивидуальных признаков. Он с большой настойчивостью требовал также рассматривать материальный мир в единстве и необходимости. Но для осуществления этой сложной задачи совершенно недостаточно фиксировать внимание лишь на бытии отдельных, хотя и вполне реальных, тел. Следует еще указать

<sup>1</sup> См. Ленин, «Философские тетради», стр. 327, 331—334.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Физика, V, 3, 226 b.

<sup>3</sup> См. Aristoteles, Anal. post., 95 a 25; «Физика», IV, 10, 218 a 25.

<sup>4</sup> См. Аристотель, Метафизика, IX, 7, 1049 a 25.

<sup>5</sup> См. Аристотель, Категории, V, 3 b; «Топика», III, 14, 173 b 27; «Метафизика», IX, 7, 1049 a 25 и дальше.

<sup>6</sup> См. Aristoteles, Anal. post., II, 1.

на характер их *связи* друг с другом. Для полного познания *целого* бытия, его единства, «мало сказать, из каких элементов оно состоит, так как важно не то, *из чего* состоит сущность любого объекта, но то, каким образом она составлена из этих составных элементов»<sup>1</sup>. Это связь составных частей предмета, связь *внутри* предмета. Примером такой связи может быть связь органов тела. Кроме этого, Аристотель рассматривает связь предметов между собой. Связь предметов выражается прежде всего в совпадении их качеств, что позволяет объединять предметы по видам, вскрывать их единство. Так, исследуя бытие как целое, Аристотель затрагивал проблему единичного и общего, а также вопрос о внутреннем единстве индивидуальных предметов и синтезе их частей. Философ часто доискивается причин и форм связи частей в предмете как целом. Синтезирующим моментом здесь выступает *форма*. С другой стороны, вскрывая отношения предметов друг к другу, их связь, выясняя особенности мира как целого, он апеллирует к богу. Как полководец объединяет войско, так, по его мнению, и бог—природу. В противном случае явления природы были бы эпизодичны, но не закономерны и необходимы. Роль, которую форма играет по отношению частей отдельного предмета, бог выполняет в отношении всех предметов мира. Однако такого рода заключения у философа часто побеждаются желанием исходить из фактов и опыта. Например, в «Физике» Аристотель привел пример с цветом предмета и его родством по этому признаку с другими явлениями. Он обратил внимание на существование в природе вполне реальных различий в цвете. Отсюда такие процессы, как, например, почернение или побеление, относятся к различным видам формы и материи. Но именно поэтому «всякое побеление со всяким другим побелением относятся к одному и тому же виду, также и всякое почернение. Различия же белизны по виду нет, поэтому побеление по виду одно со всяким побелением»<sup>2</sup>.

Единичные предметы лишь тогда достаточно полно проявляют свое единство, когда они совпадают, по крайней мере, в трех значениях: «что», «в чем» и «когда» движется. «Что» связано с обнаружением единства качеств: движется, например, «человек или золото», «в чем» раскрывает место и состояние движения или бытия единичных предметов, и «когда» схватывает единство бытия и его движения во времени. В противном случае вместо единства бытия будет неопределенный ворох, «несвязная груда», «сырая масса».

Аристотель высказал здесь очень важную для понимания его философии мысль. Единство разнообразного бытия, открытие отношений предметов природы друг к другу не может быть достигнуто путем простого *описания*, перечисления свойств изучаемых предметов. Такие описания явились бы грудой неосвоенного материала, «сырой массой» и «искусственным единством». То же можно сказать и о связи отдельных частей предмета.

<sup>1</sup> Аристотель, Топика, VI, 13, 150 b 22; см. также I, 7, 103 a 9—14; a 25—31.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Физика, VIII, 8.

Целое единое бытие всегда более богато по содержанию, чем простая сумма частей, входящих в единое бытие. Взять, например, простейший слог — «ба». Даже он и то «не сводится к <своим> элементам, и слог «ба» — не то же самое, что «б» и «а»... это — не одни только элементы, <звуки> гласный и согласный, но и нечто другое»<sup>1</sup>. *Бытие едино по своей сущности, в своем существенном содержании* — вот центральная мысль ученого. «...О едином говорится таким же образом, как и о сущем, и сущность у единого — одна...»<sup>2</sup>

Подвергнув детальному изучению проблемы единства бытия, Аристотель заметил, что это единство как бы предопределяется *сущностью* предмета. Свойства отдельных тел природы, их акциденции будут выглядеть совершенно внешними по отношению к предмету и часто случайными, если они не объясняются сущностью. Сущность — это объединяющий фокус всех свойств предмета.

Перед философом возник вопрос об отношении сущности к *акциденциям*. Такое единство бытия, где дано сопоставление или совпадение некоторых разрозненных, внутренне не связанных признаков предметов, не относящихся к одной сущности, как, например, «Кориск и образованность»; «образованное и справедливое», не дает еще единства предметов по роду. Ведь образованность не присуща Кориску от природы. Кориск мог бы быть и необразованным. Аристотель настойчиво разъяснял поэтому, что глубокое единство можно найти только там, где *последняя основа у всех вещей одна и та же*<sup>3</sup>. Единство бытия может быть установлено там, где предметы принадлежат к одному общему роду, отличаясь друг от друга видовыми признаками. Примером для Аристотеля служат живые существа, осознанные как виды и роды<sup>4</sup>. Этим самым вопрос о единстве бытия еще больше осложнился. Сущность отдельного бытия и его *связь* с другими явлениями бытия открывается также в понятиях *рода* и *вида*. Последние являются не продуктами бесплодной фантазии, но общими понятиями, отвлеченными от единичных предметов. Аристотель специально предупреждал: «Ничто всеобщее не существует отдельно, помимо единичных вещей»<sup>5</sup>. Часто приходя к вполне материалистическим заключениям, Аристотель не сумел, однако, удержаться на уже достигнутой им точке зрения. Как и при объяснении единичного бытия, он начинал искать возможность представить единое как совпадающее с чистой формой, как равное идеальному. Аристотель стремился доказать, что «должно существовать что-то помимо

<sup>1</sup> Аристотель, *Метафизика*, VII, 17, 1041 b 5—33.

<sup>2</sup> Там же, VII, 16, 1040 b 5—1041 a 5.

«...Все вещи, у которых сущность одна, — <образуют> одно» (там же, III, 4, 999 a 32—1000 a 3); «...В первую же очередь обозначается как единое то, у чего сущность одна» (там же, V, 6, 1016 a 12—1016 b 12).

<sup>3</sup> См. там же, V, 6, 1016 a 12—1016 b 12.

<sup>4</sup> «...Например, лошадь, человек, собака представляют нечто единое, потому что все это — живые существа» (там же).

<sup>5</sup> Там же.

составного целого, — именно образ и форма»<sup>1</sup>. Хотя он сам и понимал, что в этом случае неизбежно «возникает затруднение»: в отношении к каким видам это предположение можно принять и к каким нельзя.

Таким образом, уже здесь заметны яркие диалектические моменты в учении Аристотеля о бытии, его стремление рассматривать весь предметный мир бытия в глубокой внутренней связи. Но одновременно выявляются и непоследовательность, колебания, подчас эклектизм в рассуждениях философа о реальном бытии как основе познания.

Необходимость, по мнению Аристотеля, придает природе характер подлинного бытия, а не простой груды бессвязных предметов. Единство индивидуальных, *различных* явлений бытия проявляется в необходимом характере бытия, его жизни, его движения. Необходимость понималась Аристотелем еще как «стремление согласно природе», с одной стороны, и как насильственная, осуществляющаяся «против стремления и вопреки влечению»<sup>2</sup> — с другой. Правда, иногда у философа эта необходимость была фатальной<sup>3</sup>, она была связана с телеологическим взглядом на природу. Однако эта непоследовательность великого ученого еще не разрослась до такой степени, чтобы представить необходимость стоящей над природой и подчиняющей себе всю природу. Наоборот, Аристотель постоянно отмечал, что «необходимость заключена в материи»<sup>4</sup>.

В «Метафизике» Аристотель писал по этому же вопросу: «...Про то, что не может быть иначе, мы говорим, что ему необходимо быть так как оно есть». И в соответствии с этим значением необходимого, некоторым образом, и все остальное обозначается как необходимое<sup>5</sup>. Как и при объяснении отношения единого бытия к его индивидуальным формам, Аристотель заканчивает анализ необходимости тем, что приписывает бытию телеологический характер.

Вопрос о бытии является существеннейшей проблемой философии великого греческого энциклопедиста. На опыте истории научного развития Греции он убедился в том простом, но важном положении, что без глубокой и точной характеристики форм бытия нельзя изучить форм мысли, понятий.

Об этом сам Аристотель неоднократно писал. В частности, в 7-й главе V книги «Метафизики» имеется прямое указание, что «на сколько ладов эти различные высказывания производятся, столькими путями они (здесь) указывают на бытие»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Там же, III, 4, 999 а 32—1000 а 3.

<sup>2</sup> *Aristoteles*, Anal. post., II, 11, 95 а 1—5; «Например, камень двигается вниз по необходимости»; см. также 5-ю главу V книги «Метафизики», специально посвященную проблеме необходимости.

<sup>3</sup> В конспекте книги Лассалю о Гераклите Ленин писал: «...Цицерон (о роке говорит, что Гераклит, как и Демокрит и др. (и Аристотель), признает фатум—необходимость)» (*Ленин*, Философские тетради, стр. 322).

<sup>4</sup> *Аристотель*, Физика, II, 9, 200 а.

<sup>5</sup> *Аристотель*, Метафизика, V, 5, 1015 а 20—1015 в 15.

<sup>6</sup> Там же, V, 7, 1017 а 18—1017 в 9.



[Обоснование задач «первой философии», с таким искусством осуществленное Стагиритом, вступило явно в полосу кризиса, когда потребовалось решить вопрос о самом возникновении философских знаний и об их отношениях к объективному, конкретному бытию. Ленин прекрасно вскрыл трудности, стоявшие здесь перед Аристотелем. Ленин обратил внимание на противоречия, решение которых привело философа от материалистического признания объективной диалектики мира к чистейшему идеализму. Переход от бытия к мышлению, от материи к сознанию—вот где камень преткновения для великого ученого древности. Здесь с особой яркостью видны важнейшие пункты «колебаний» Аристотеля между идеализмом и материализмом»<sup>1</sup>.

В чем выражаются эти колебания? Во-первых, идеализм Аристотеля проявляется уже в том, что мышление человека есть лишь завершение особого телеологически понятого развития природы и общественных учреждений. Во-вторых, теоретическое мышление по своей природе—удел «лучших граждан», кроме того, оно «божественного происхождения». Еще Маркс отметил, что бог, по Аристотелю, признавал высшим наслаждением занятие теорией. В-третьих, при выяснении отношения бытия к мышлению философ, хотя и считал возможным говорить о понятиях как выражающих смысл природы, однако часто ставил в зависимость формы бытия от форм мышления; и, наконец, изучая вопрос о душе, чувствах и организме человека, он безоговорочно подчинял организм душе, определяя иногда и само ощущение как восприятие ощущаемых форм без материи<sup>2</sup>. Используя эти ограниченности философии Аристотеля, буржуазные историки философии пытались извратить все стороны его учения в идеалистическом духе.

Так, например, Гегель, излагая философию Аристотеля, пытался превратить Стагирита в чистейшего объективного идеалиста платоновской выучки. С этой целью он неправильно разъяснял текст аристотелевских сочинений, комментируя их идеалистически, толковал произвольно исторические факты. В своих лекциях по истории философии Гегель, выступая против тезиса Стагирита об источнике ощущений, «находящемся *вне*», заметил, что, мол, «совершенно безразлично, находим ли мы себя определяемыми субъективно или объективно; в обоих случаях содержится момент пассивности, тот момент, что ощущение *существует*»<sup>3</sup>. И дальше он подробно разъяснял, что, признавая такого рода пассивность, Аристотель-де «не отстает от идеализма», что только, мол, «дурной идеализм полагает, что пассивность и спонтанность духа зависят от того, является ли данная определенность внешней или внутренней», и, наконец, что ощущение

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 291.

<sup>2</sup> См. Аристотель, О душе, II, 12.

<sup>3</sup> Гегель, Соч., т. X, стр. 286.

ние-де «постигается из идеи», «полагается определением идеи самой себя»<sup>1</sup>. Что касается мысли Аристотеля об отражении в ощущении единичного бытия, то этот факт можно признать сферой «единичности сознания»<sup>2</sup>.

Основной вопрос философии Аристотель решал непоследовательно, то защищая идеалистическую позицию, то колеблясь в сторону материализма. Только что приведенное рассуждение Гегеля показывает, как историк философии—идеалист, стараясь скрыть от читателя колебания великого философа в сторону материализма, «замазывает щель, ведущую к материализму» (Ленин).

Решающее значение для выявления философской линии мысли-теля имеет вопрос о том, признается ли источником наших мыслей и чувств объективный мир, лежащий *за* их пределами. Гегель, в угоду мистике, отбросил вопрос об источнике ощущений *вне* или *внутри* субъекта, утверждая первичность ощущения и мысли. Ленин, разоблачая этот прием Гегеля, замечательно вскрыл механику и существо защиты Гегелем идеализма. Ленин писал:., «Нет, это не безразлично, *вне* или *внутри*. В этом-то и суть! «*Вне*» это есть материализм. «*Внутри*» = идеализм. И словечком «*пассивность*» с умолчанием о слове («*вне*») у Аристотеля Гегель иначе описал то же *вне*. Пассивность это и значит *вне*!! Идеализм *ощущения* Гегель заменяет идеализмом *мысли*, но *тоже идеализмом*»<sup>3</sup>.

В науке и философии V—IV вв. до н. э. основной вопрос философии—об отношении мышления к бытию—часто решался как вопрос об отношении души и тела, хотя эти два вопроса и не являются тождественными. Недаром Аристотель излагал теорию познания в психологии, относя последнюю к «Физике». У Аристотеля еще не встречается даже общего понятия *сознания*, хотя он говорит о познании, чувствах, воображении, мышлении и других «проявлениях души». Это объясняет нам причину столь детального выяснения философом вопроса о душе и теле.

В главном сочинении, специально посвященном выяснению отношения души к телу («О душе»), Аристотель определяет чувственную деятельность души как особую «первую энтелехию» реального бытия—физического тела<sup>4</sup>.

У Аристотеля нередко можно встретить прямые утверждения, что «ощущающие органы» сами по себе не порождают ощущения и «не вызывают ощущения без внешнего [побуждения]», что «агенты, [вызывающие] реализацию у ощущающей способности, [воздействуют] извне», что для факта ощущения требуется ощущаемый предмет, находящийся *вне* воспринимающего субъекта<sup>5</sup>.

Понимая «душу» человека как способную к деятельности, Аристотель принципиально отличал «мыслящую душу» человека,

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же, стр. 287.

<sup>3</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 292—293.

<sup>4</sup> См. Аристотель, О душе, II, 1, 412 а 27; II, 2, 414 а и др.

<sup>5</sup> См. там же, II, 2, 417 а 3—5, 417 б 20, 417 в 27—28.

неизмеримо поднимающую его над всем живым в природе, от души животной (только чувственной) и души растительной<sup>1</sup>.

Пожалуй, ни в одном другом вопросе своего мировоззрения Аристотель не был так непоследователен, как здесь. Он соединил в одном решении абсолютно противоположные убеждения, признавая правильной то идеалистическую, то материалистическую точку зрения.

В сочинениях Аристотеля можно найти многочисленные заявления о зависимости «изменений души» от «телесного состояния», психического возбуждения (аффекты), от процессов, связанных с изменением тела<sup>2</sup>. В «Метафизике» он говорит о той душе, «которая не бывает без материи»<sup>3</sup>. Во 2-й главе II книги «О душе» признаются справедливыми взгляды тех, «кому представляется, что душа не [может] существовать без тела... Ведь душа не есть тело, а есть нечто принадлежащее телу, поэтому-то она и пребывает в теле, а именно в определенном теле...»<sup>4</sup>. Само исследование особенностей души «дает много нового» «для познания природы». Маркс высоко ценил учение философа о душе. Он специально отмечал, что Аристотель отверг бессмертие индивидуальной души.

Аристотель вполне справедливо заметил, что если признать существующим бытие только в процессе его *чувственного восприятия*, тогда вместе, скажем, с исчезновением одушевленных существ «не существовало бы ничего (вообще)». Он не мог согласиться с такой чудовищной субъективизацией реального, конкретного бытия. Скорее он допускал мысль, что могут исчезнуть чувственные представления, связанные с определенным состоянием воспринимающего существа, «но чтобы не существовали те лежащие в основе предметы (*ὑποκείμενα*), которые вызывают чувственное восприятие, хотя бы самого восприятия и не было,—это невозможно. В самом деле, чувственное восприятие, само собою разумеется, не имеет своим предметом само себя, но есть и что-то другое помимо восприятия, что должно существовать раньше его: ибо движущее по природе предшествует движимому, и дело не меняется от того, если они ставятся во взаимное соотношение друг с другом»<sup>5</sup>.

Так, всякий живой организм с его душевной, чувственной стороны, по мнению Аристотеля, лишь тогда сможет быть понят, когда изучено «мясо», заменявшее для многих греков, в том числе и врачей того времени, представление о нервах и нервной системе. Это «мясо» порождает ощущения; его строение и свойства объясняют жизнь, а в конечном счете и «душу». Критикуя предшественников за то, что те определяли душу или только как движение, или как ощущение, или как нечто бестелесное, Аристотель пришел к выводу о той особенности души, что ее «случайное движение» не

<sup>1</sup> См. *Aristoteles*, Anal. post., II, 19.

<sup>2</sup> См. *Аристотель*, Никомахова этика, X, 2; «Физика», III, 5, «Anal. post.», I, 9; I, 28; II, B; «Категории», V, 4; 14, 15 а 23; «Топика», VI, 6 и др.

<sup>3</sup> *Аристотель*, Метафизика, VI, 1, 1025 b 27—1026 a 32.

<sup>4</sup> *Аристотель*, О душе, II, 2, 414 a 20—22.

<sup>5</sup> *Аристотель*, Метафизика, IV, 5, 1010 b 30—1011 a 23.

привносится извне и что душа внутренне благодаря своей природе движет тело. Больше того, философ пытался даже открыть в теле человека наиболее удобное место для души, найдя его в сердце, от которого исходит теплота крови, охлаждаемая мозгом, и которое порождает и питает «дух жизни» организма. Если живое существо гибнет, то уничтожается и душа, ибо она не может быть отделена от тела. На этом основании Аристотель резко выступил против платоновского учения о бессмертии души, хотя в ранних работах, в частности в диалоге «Евдем», и сам отдавал дань взглядам учителя<sup>1</sup>. Маркс, говоря об эпохе «высочайшего внешнего расцвета» Греции и называя ее эпохой Аристотеля, отмечал большую заслугу философа, отвергавшего «как бессмертие «индивидуальной души», так и бога позитивных религий»<sup>2</sup>. Аристотель в своих наиболее зрелых произведениях выступил не только против вечности, бессмертия души, но горячо возражал и против всеобщей оживотворенности природы. На этот раз естествоиспытатель победил в нем философа-идеалиста. «Некоторые также говорят, — писал ученый, — что душа разлита во всем [существующем], быть может, в связи с этим и Фалес думал, что все полно богов. Такой взгляд включает некоторые затруднения»<sup>3</sup>. Затруднения эти состоят, во-первых, в том, что никто еще не наблюдал, чтобы душа, пребывая, скажем, в огне или в воздухе, произвела живое существо. А ведь одна из особенностей души — жизнь. Во-вторых, если душа имеется и в воздухе, который не уничтожается, то она, как и сам воздух, должна быть бессмертной! Но всякий здравомыслящий человек захочет знать основания для этого: почему душа воздуха лучше и бессмертнее, нежели душа живых существ? Однако ответа на этот вопрос не может последовать, ибо здесь неизбежны «нелепость и противоречие». Третье затруднение связано с тем, что в полную противоположность убеждениям большинства ученых и людей вообще, признав душу «разлитую во всем», следует или согласиться с тем, что огонь и воздух есть живые существа, что нелепо, или, наделив огонь и воздух душой, не признавать их за живые существа, что не менее абсурдно. И, наконец, недоразумение вызывает тот факт, что душа огня и воздуха должна обладать способностью жить по частям, так же как по частям могут жить воздух и огонь, что также приводит к целому ряду затруднений. Все это и заставляет мыслителя не согласиться с попытками оживотворить всю

<sup>1</sup> В диалоге «Евдем» Аристотель признавал душу за сущность, ибо она самостоятельна и существует в трех фазах: до существования тела, в настоящей жизни и после смерти тела, т. е. она бессмертна. Все ценное и совершенное согласно идеям, развитым в этом диалоге, лежит на стороне бытия, все несовершенное — на стороне становления. Здесь Аристотель еще вполне согласен с платоновской теорией воспоминания. В основу диалога положен известный миф о царе Мидасе и Силене и, в частности, та мысль Силена, которую он высказал, отвечая на вопрос Мидаса о высшем благе: «Высшее благо для всех людей — не родиться. Но если уж люди родились, то высшим благом для них будет скорейшая смерть».

<sup>2</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 194.

<sup>3</sup> Аристотель, О душе, I, 5, 411 а 7—9.

вселенную. Душа присуща лишь живому существу, т. е. ею обладают растения, животные и человек. Но в каждом таком своем проявлении душа имеет своеобразный характер. Первой, самой общей потенцией души является ее способность пользоваться пищей и «производить потомство». Это—«растительная душа». Если живые существа не уроды, не изувечены искусственно и не таят в себе способности автоматического размножения, они создают себе подобных: животные порождают животных, растения порождают растения. Этим проявлением «растительной души» все живое стремится увековечить себя, или, как говорит философ, стремится «быть причастным вечному и божественному»<sup>1</sup>. И только наименее сформировавшиеся организмы не проявляют достаточно ярко свойств «растительной души»; у них происходит самопроизвольное, автоматическое зарождение. Организм может возникать из неодушевленного вещества, из неорганической природы. Примером для Аристотеля являются угри и черви, у которых, по его словам, не наблюдается соития, семени, зачатия, несения яиц и всех проявлений «сформировавшегося организма». Вполне понятно, что «растительная душа» как причина роста и питания преобладает у растений, у животных же действует «душа чувствующая». Но, преобладая у растений, она проявляется и у всех высших одушевленных существ как способность самосохранения, проявляющаяся через принятие пищи и через производство потомства. Пища «подготавливает деятельность», и организм, «лишенный пищи, не может существовать»<sup>2</sup>. Во всех высших по сравнению с растениями организмах во все большей мере проявляется чувствующая и разумная (у человека) душа в отличие от растений, которые не ощущают, но у которых, по мнению Аристотеля, есть некоторая «психическая сторона», ибо они также испытывают нечто от «осозательных объектов», например тепло и холод. В основе этого рассуждения Аристотеля лежит блестящая диалектическая мысль: душа как особая сторона в жизни растения, животного организма и человека изменяется в зависимости от вида жизни, душой которой она является. Исторически совершается *переход* одной формы души в другую. Происходит как бы замена низшей формы души формой более высокой, причем первая рассматривается как *возможность* для реализации второй. Установив такую историческую преемственность в развитии форм души, философ, однако, далее прерывает анализ отношения души растительной к душе животной. Единственное, что соединяет растение и животное,—душа. Она—признак жизни, начало и конец живых существ<sup>3</sup>. В тот момент, когда исчезает душа, «тело рассеивается и сгнивает»<sup>4</sup>.

Уже в этом рассуждении мыслителя заметна тенденция объяснить жизнь активностью души. В конце «Физики» и во II книге «О душе»

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, II, 4, 415 а 29—30.

<sup>2</sup> Там же, II, 4, 416 в 19—20.

<sup>3</sup> Там же, I, 1, 402 а 6.

<sup>4</sup> Там же, II, 1 412 в 4—5.

эта тенденция находит вполне ясную реализацию. Аристотель откровенно писал, что душу необходимо признать сущностью, формой естественного тела, потенциально одаренного жизнью, завершением развития тела: «Душа есть первичное [завершенное] осуществление естественного органического тела»<sup>1</sup>. В этом смысле душа может рассматриваться в отношении к телу как корабельщик к своему судну.

Таким образом, здесь, как и в других вопросах, философ был весьма далек от последовательности. До тех пор, пока мысль не могла существовать без человека, душа — без тела, понятия имели в природе «кровь и плоть». Это было, по словам Ленина, «... превосходно! Но это и есть материализм»<sup>2</sup>. Когда же формы мысли, существовавшие до поры до времени как речевое и разумное выражение форм бытия, вдруг превращаются в «истинно спекулятивные понятия», душа становится активной жизненной силой, направляющей жизнь тела и жизнь гражданина государства, цель в природе все больше выступает как «истинно разумное», — начинается «... явно идеалистический (= мистический) вздор»<sup>3</sup>.

Этот идеалистический вздор начался с определения души как своеобразного жизненного начала, а затем с попытки строго разграничить области души, подлежащие исследованию в связи с жизнью тела, и области души как «чистые формы», чуждые всему телесному. Аристотель считал, что та часть души, в которой связь ее с телом дана непосредственным образом, не может изучаться в «первой философии». Аристотель заявлял: «Естествоиспытатель и диалектик различно определили бы каждую из этих [сторон душевной жизни], например, что такое гнев? Ведь один бы [определил гнев], как стремление отомстить за оскорбление или что-нибудь в этом роде, другой, как кипение крови или жара около сердца. Один из них выявляет материю, другой — форму и понятие»<sup>4</sup>. Такую же точку зрения проводит мыслитель и в «Метафизике». Там он также считает своим долгом заметить, что душа, находясь в связи с телом, не раскрывает всей сути, поэтому душа, находящаяся в связи с материей, составляет предмет физика, а не философа<sup>5</sup>. Некоторые факты убедят нас в том, что этот взгляд философа положен в основу всех остальных выводов по этому вопросу.

Восхваление активности души по сравнению с телом основано у Аристотеля на прямых *политических* мотивах. Он откровенно говорил, что если признать душу человека более существенной частью, нежели тело, то и в «государственном организме» «душу» государства следует признать гораздо более важным элементом, чем все связанное с непосредственным удовлетворением потребностей. Такой своеобразной «душой» государства выступают люди умственного труда и политические деятели. Философ перечислял

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 290.

<sup>3</sup> Там же, стр. 291.

<sup>4</sup> Аристотель, О душе, I, 1, 403 а 28—35.

<sup>5</sup> См. Аристотель, Метафизика, VI, 1, 1025 б 27—1026 а 32.

даже «сословия», включенные в «душу» государства: военное сословие, люди, отправляющие функции «правосудия при судебном разбирательстве», и «сословие с законосоветательными функциями». В этом всем и находит выражение «политическая мудрость»<sup>1</sup>. Апология социального неравенства, теоретическая защита диктатуры рабовладельцев сказалась и в таком философском вопросе, как вопрос об отношении души к телу.

«Открыв» в «Политике» новый «общий закон природы» — «властвование и подчинение», — Аристотель подводил под него и взаимоотношение души с телом, формы с материей, разума с природой. В I книге «Политики» он писал: «Одушевленное существо» «состоит прежде всего из души и тела; душа, по своей природе, — начало властвующее, тело — начало подчиненное»<sup>2</sup>. Это есть «нормальное состояние» одушевленного существа. Здесь философ обращается к психике, к воле человека, обязанного регулировать свои телесные побуждения, однако объясняет психический процесс идеалистически. Причину для этого вывода следует усматривать в том, что живое существо способно, по Аристотелю, к самопроизвольному движению, к активному действию. Источником же этого движения, как и активности, выступает душа. Она играет по отношению к телу ту же роль, что форма по отношению к материи, т. е. она придает организму смысл и жизнь, без нее он превращается в труп. Душа властвует над телом деспотической властью. Аристотель думал, что лишь у испорченных людей в силу «нездоровых и противоестественных условий, в какие эти люди поставлены, зачастую может оказаться, что у них начало физическое властвует над началом психическим»<sup>3</sup>. Для того чтобы победило «нормальное» начало над «ненормальным», «естественное» над «противоестественным», здоровое над больным, наилучшее над наихудшим, «естественно и полезно для тела быть в подчинении у души»<sup>4</sup>. Отсюда «душа и абсолютно и по отношению к нам, людям, является более ценным объектом, нежели имущественная собственность и тело»<sup>5</sup>.

Мыслитель видит преимущества души также в ее активности. В этом смысле душа в теле есть форма, придающая смысл и направленность всей жизни и всему движению. Даже *виды* движения, присущие телу, должны соответствовать определенным состояниям и движениям души. В силу известной общности души и тела первая *действует и движет*, второе *испытывает* воздействие и *приводится* в движение. Ясно, что такое взаимодействие не может быть свойственно предметам, случайно объединившимся друг с другом. Без такого соединения душа не могла бы, пользуясь своим телом, *проявить* себя.

Общий тезис о первичности души философ сформулировал в сле-

<sup>1</sup> Аристотель, Политика, IV, 3, 1291 а 6—в 8.

<sup>2</sup> Там же, I, 2, 1254 а 17—в 24.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же, VII, 1, 1323 а 24—в 20.

дующих словах: «душа есть причина и начало живого тела... Ведь душа есть причина, как источник движения, [во-вторых], как цель, и, [в-третьих], как сущность одушевленных тел»<sup>1</sup>.

Это столь резкое отделение души от тела получает еще более яркое выражение, когда речь заходит о разуме и его отношении к бытию. Здесь Аристотель всемерно восхвалял тех философов, которые в разуме видели причину «благоустройства мира и всего мирового порядка», называя этих людей «трезвыми» и враждебными пустословию<sup>2</sup>. Он подробно разбирал теории, отводящие уму второстепенную роль, резко критиковал взгляд, «будто элементы составляют первооснову всего существующего», и пришел к откровенно идеалистическому выводу: «Правильно говорится, что ум есть самое изначальное и по природе главенствующее...»<sup>3</sup> Аристотель определял ум как такую часть души, которая «познает и думает». И если об остальных проявлениях активности души еще возможно было говорить, как о связанных с состоянием тела, то относительно ума немислимо даже предположение о его связи с телом. «Ведь в таком случае, — писал мыслитель, — он оказался бы обладающим каким-нибудь качеством, — холодным или теплым, или каким-нибудь органом, подобно способности чувственного восприятия; в действительности же он ничем таким не является»<sup>4</sup>. Если ощущения не мыслятся без тела, то ум вполне отделим от него. Уму безусловно «лучше не быть связанным с телом»<sup>5</sup>. Разум как особая теоретическая способность души отличается от других ее состояний и от тела, «как вечное от тленного». Но и здесь Стагирит не занял какой-либо одной позиции. Выступление за самостоятельную и творческую деятельность разума у него вполне уживалось с глубокой критикой теории идей Платона и с анализом связи ума с телом. Аристотель видел сам, что здесь «имеется затруднение». Все ли изменения души и ума связаны с соответствующими процессами в теле? Или существуют изменения и свойства, специально присущие душе и, в частности, уму? Чаще всего философ склонялся к положительному ответу на первый вопрос. «Повидимому, — писал он, — в большинстве случаев душа ничего не испытывает и не действует вне зависимости от тела...»<sup>6</sup> Но наиболее всего свойственно душе мышление. Процесс движения от тела к мышлению таков: тело — внешнее раздражение (толчок извне) — ощущение — воображение — мышление. Ни одна последующая ступень движения познания невозможна без предыдущей. Но «если мышление есть некое воображение или не может происходить без воображения, то и мышление не может существовать без тела»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, II, 4, 415 в 7—12.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Метафизика, I, 3, 984 в 14—985 а 19.

<sup>3</sup> Аристотель, О душе, I, 5, 410 в 13—15.

<sup>4</sup> Там же, III, 4, 429 а 25—27.

<sup>5</sup> Там же, I, 3, 407 в 3—4.

<sup>6</sup> Там же, I, 1, 403 а 5—10.

<sup>7</sup> Там же.



Определяя разум как состояние души, связанной с телом, Аристотель проявлял материалистическую и вместе с тем эмпирическую, сенсуалистическую тенденцию своей философии. Отделяя разум от души и мистифицируя способность человека к мышлению, философ становился на позиции идеалистического рационализма. Непоследовательность Стагирита здесь чрезвычайно резка. На эту его непоследовательность опирались средневековые мистики, находившие источник активности аристотелевского разума в божестве.

Абстракции являются в философии Аристотеля особым объектом исследования. Несмотря на явное преувеличение философом самостоятельности разума при этом исследовании, Маркс высоко ценил заслуги Аристотеля в этой области. «Чтобы греки не вышли из своей роли детей,—писал Маркс,—необходимо, чтобы Аристотеля никогда не было на свете, чтобы у него не встречались ни в себе и для себя сущее мышление... ни сам себя мыслящий рассудок... ни само себя мыслящее мышление... не должны вообще существовать его «Метафизика» и третья книга его «Психологии»<sup>1</sup>.

Идеалистическое решение основного вопроса философии у Аристотеля на каждом шагу сопровождается порывами, тенденциями в сторону материализма. Его идеализм «...объективнее и *отдаленнее, общее*, чем идеализм Платона, а потому в натурфилософии чаще = материализму», — писал Ленин<sup>2</sup>. Марксистско-ленинская история философии раскрывает противоречия во взглядах великого ученого древнего мира, отмечает живое—запросы, искания, материализм, — видит тот лабиринт, в который попал ученый, решая вопрос об отношении мышления к бытию, устанавливает, как в силу ограниченных общественных условий и уровня научного развития той эпохи «запутался человек» (Ленин).

### § 3: КАТЕГОРИИ БЫТИЯ

Аристотеля далеко не удовлетворял один лишь общий анализ отношения мышления к бытию. Он добивался ответа на сложные и глубоко его волнующие вопросы: если объективное бытие—природа—не представляет собою груды бесформенного материала, если оно едино и необходимо в своем существовании, то в каких формах логической мысли может быть выражена внутренняя связь всех видов бытия? И вообще насколько поддается *систематическому*, упорядоченному рассмотрению бесконечно богатый реальный мир? Если же такое рассмотрение возможно, то каков порядок научного анализа и в каком отношении он находится к объективной связи бытия? Как глубокий и проницательный ученый Аристотель, исследуя формы объективного бытия, пришел к ряду общих выводов. В этих его выводах, по словам Ленина, «задето все, все категории»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. IV, стр. 121.

<sup>2</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 288.

<sup>3</sup> Там же, стр. 331.

Не случайно первая попытка систематического изложения общих черт бытия в том их виде, как они объективно существуют в мире, и в форме определенных понятий логики, соответствующих им, была предметом длительных и горячих споров. Многочисленные сторонники и противники великого мыслителя античности за две с лишним тысячи лет бесконечных споров предложили несколько десятков различных вариантов объяснения этого важнейшего раздела теоретических убеждений Стагирита—его учения о категориях бытия. Но и сторонники и противники философа глубоко заблуждались, комментируя это учение. Все они оценивали учение Аристотеля о категориях бытия с узких, ограниченных, метафизических философских позиций.

Комментаторы сочинений Стагирита предложили две основные точки зрения (содержащие десятки оттенков) на категории Аристотеля. Представители первой из них сводили категории лишь к чистым формам мысли, иногда—к частям речи, представители второй отождествляли категории с определенными сторонами бытия. Именами объявлял категории Аристотеля Александр Афродизийский (конец II—начало III в. н. э.), мыслями—идеалист, последователь Плотина, Порфирий Финикийский (234—304 гг.), частями речи—немецкий историк философии Тренделенбург (XIX в.), определенными предикатами в суждениях—известный исследователь философии Аристотеля Апелът. С другой стороны, категории связывал с вещами видный перипатетик Гермипп; в наше время пытались раскрыть объективное содержание категорий такие ученые, как Целлер, Бониц, Брандис и др. Однако и те и другие оказались неправы. Ошибка исследователей состояла иногда в грубой модернизации аристотелевского учения о категориях бытия, а часто и в откровенно идеалистическом его толковании. Наивная диалектика, свежесть мысли, глубина и живость научного анализа не были раскрыты буржуазными историками философии. А между тем именно в учении о категориях Аристотель столкнулся с такими проблемами, как познание сущности и раскрытие ее видов, анализ логических форм мысли и его связь с изучением противоречий бытия, система, порядок высказываний о роде и виде и выражение в нем объективных моментов бытия и т. п. Вся совокупность вопросов, живо интересовавших мыслителя, говорит нам, что в учении о категориях бытия философ не ограничился изложением составных частей речи и понятий, которыми оперировал общественный человек той эпохи, хотя речевой материал, грамматические формы, в которых дано столетиями выработанное людьми понимание различных сторон действительности, несомненно были использованы Аристотелем.

Предметом изучения становятся роды бытия и основные, общие логические понятия, *истинные лишь в той мере, в какой они связаны с объективным бытием*. Мышление превращается в объект познания. Диалектика и логика возникают как научные дисциплины. Естественно-научный и общественно-исторический опыт обобщается для общефилософских выводов.

Полная глубокого исторического содержания мысль Аристотеля о связи понятия «категория» с наименованиями предметов вообще и с обычным разговорным употреблением этого понятия была абсолютизирована буржуазными историками философии и превращена в учение о категориях в целом. Именно такую процедуру с понятием «категория» совершили Целлер, Бониц и др. Прочитав в «Метафизике», что Стагирит рассматривает значение и содержание видов бытия соответственно с категориальным высказыванием о них и что «на сколько ладов эти различные высказывания производятся, столькими путями они (здесь) указывают на бытие»<sup>1</sup>, эти люди почти всецело свели категории к определенным сторонам природных тел. Немногим отличается и взгляд Брандиса, который превращает аристотелевские категории бытия в некие неопределенные вспомогательные понятия, не содержащие глубокого знания о действительности, но лишь подготавливающие материал для такого знания. Некоторое реальное значение категорий, подчеркнутое Брандисом, теряет благодаря этому почти весь свой смысл. Хотя для многих такая интерпретация была заманчивой, но она неправомерно суживала все разностороннее содержание учения о категориях бытия.

Действительное, исторически правильное понимание категорий Аристотеля зиждется на учете плодотворной идеи философа о неотделимости форм мысли от исторического их возникновения и от разнообразия самого объективного бытия. Философ не выделял категории в абсолютно самостоятельную область знания и не сводил их к вещам, к отдельным явлениям бытия. Будучи различными родами высказывания о сущем, категории необходимо входят в состав любого суждения. С точки зрения логического их содержания категории составляют элементы, на которые распадутся суждения. Но и употребленные без связи с другими «частями нашего высказывания», категории выражают глубокую связь бытия, объективное *отношение* в природе. В этом и лежит подлинный источник для раскрытия «тайны» аристотелевских категорий бытия.

В 7-й главе V книги «Метафизики» Аристотель подверг глубокому анализу различные формы высказываний о существующем и разделил их на высказывания о случайных свойствах бытия и на высказывания о различных значениях «самостоятельно существующего в себе» бытия. С категориями человек имеет дело как в первом, так и последнем случае. Все они суть «высказывания о сущем». Аристотель точно указал на этот смысл категорий, считая, что, кроме категории сущности, «все другие высказывания о сущем ставятся в отношение к сущности. Этим самым любое *категориальное* высказывание о сущем может выражать как существенное бытие<sup>2</sup>, так и случайные его признаки. В этом смысле категории обозначают также целые группы, т. е. виды и роды бытия.

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, V, 7, 1017 а 18—1017 б 9.

<sup>2</sup> См. Aristoteles, Anal. post., II, 3, 96 б 12.

Категории приобретают у Аристотеля значение не только наиболее обобщенных и высших родовых понятий об объективном мире, но и подразделения самого реального бытия. Важнейшей задачей философии, по мнению ученого, должно являться установление различия и единства вещей как по родовым, так и по случайным признакам, т. е. в том и другом случае категориальным. Когда предметы различаются по роду, суждение о них выносится в *разных* категориях, когда же они принадлежат к одному ряду «категориального обозначения», они и объемлются одним родом, будучи тождественны по роду<sup>1</sup>. Но бытие богато по своему содержанию. От его объективного многообразия зависит богатство логических высказываний о нем. В этом же лежит и вообще причина самой *возможности* «многообразных высказываний» о бытии<sup>2</sup>. Таким пониманием Аристотель не дает оснований толковать его категории ни как формально-логические, ибо на первое место выступает *существо бытия*, выраженное в категории, ни как онтологические, ибо категории, не будучи самим бытием, составляют, однако, особый объект познания<sup>3</sup>. Без них нет науки о мышлении, нет науки о понятии.

Таким образом, Аристотель понимал под категориями общие логические определения бытия, научные понятия о высших объективно разделенных родах бытия, высказывания о сущем. На основе уровня развития науки IV в. до н. э. здесь в простейшей форме выражено единство мысли и объективного многообразного бытия. Категории обнаруживают различное содержание и связь сторон сущности, являются наиболее высшими отвлечениями, а поэтому и формой суждения об объективном мире. В более общей форме выразить бытие уже невысказуемо. Для познания бытия здесь даны основные руководящие идеи, вне которых не может совершаться научное суждение и умозаключение о бытии. В основе взгляда Аристотеля на категории лежит та живая, плодотворная мысль, что свою содержательность и жизненность философские понятия черпают лишь из многообразного объективного мира. Потеряв с ними связь, они превращаются в пустые и бессодержательные всеобщности.

Совершенно справедливо думая, что человеку свойственно целостное знание истины, Аристотель полагал, однако, что люди уже полностью через его философию овладели всеми категориями бытия и что может быть лишь десять категорий бытия. В 4-й главе «Категорий»<sup>4</sup> дается знаменитое перечисление категорий бытия: «Из слов, высказываемых без какой-либо связи,

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, *Метафизика*, X, 3, 1055 а 1—2.

<sup>2</sup> См. *Аристотель*, *О душе*, I, 5, 410 а.

<sup>3</sup> Даже Прантль, видный противник онтологического (преимущественно) объяснения категорий Аристотеля, вынужден признать, что, например, категория сущности, рассмотренная не абстрактно, но во времени, пространстве, качественно определенная и деятельная, не может быть случайным собранием не связанных друг с другом сторон бытия (*Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande*, I, 209).

<sup>4</sup> См. также *Аристотель*, *Топика*, I, 9; «*Метафизика*», V, 14—22.

каждое означает или сущность, или качество, или количество, или отношение, или место, или время, или положение, или обладание, или действие, или страдание». В эти десять «высших родов высказывания» включаются или могут быть под них подведены все явления бытия, как и все научные понятия.

Многие буржуазные историки философии признают количество и порядок расположения категорий у Аристотеля чистой случайностью или по меньшей мере несущественным и не стоящим внимания вопросом. Для них основным недостатком аристотелевского учения о категориях является то, что категории будто бы вовсе не субординированы, а также и не координированы между собой.

Имея в виду, что Аристотель во многих сочинениях перечислял десять категорий бытия, роды которого ограничены<sup>1</sup>, и притом перечислял их в таких важнейших работах, как «Метафизика», «Физика», «Категории», можно думать, что только все они вместе взятые и правильно понятые дают всестороннее освещение бытия. В зависимости же от изменившихся конкретных, особых задач познания Аристотель в разных сочинениях оперировал и разным количеством категорий, подчас изменяя не только их количество, но и расположение.

Правда, Аристотель признавал разное значение и различную ценность отдельных категорий. Но это лишний раз подтверждает наличие у мыслителя впопне сложившегося принципа классификации категорий и по их содержанию и по их порядку. Так, поставив во 2-й главе XIV книги «Метафизики» точно определенную цель — изучить множественность бытия и возможность его сведения к немногим главным родам, — философ сводил все богатство бытия к трем категориям: «Ведь в одних случаях это — сущности, в других — состояния, в третьих — отношения». Если вспомнить, что у Аристотеля все категории заимствуют свою значимость от сущности, а другие категории являются акциденциями сущности, причем все семь последних категорий имеют своим предметом *связь, отношение*, то не вызовет удивления попытка свести десять категорий к трем или замена последних четырех из них общим понятием «движение»<sup>2</sup>. Для объяснения этого следует также принять во внимание развитие, совершенствование научных и философских взглядов Аристотеля.

Порядок категорий с точки зрения ученого также вполне объясним. Сущность — реальная основа всех остальных категорий. «Если бы не существовало первичных сущностей, не могло бы существовать и ничего другого»<sup>3</sup>. Вполне понятно, что сущность должна стоять на первом месте. На второе место Аристотель в соответствии с состоянием греческой науки V в. до н. э. ставит количество. Без изменения количества невозможен переход бытия

<sup>1</sup> См. *Aristoteles*, Anal. post., I, 22, 83 b 15.

<sup>2</sup> См. *Аристотель*, Метафизика, X, 1054 а 5—1054 в 1.

<sup>3</sup> *Аристотель*, Категории, V, 2 в.

из одного состояния в другое, с количеством связаны различия предметов, отсюда оно предшествует качеству. Следует заметить, что такой порядок Аристотель дает, несмотря на свою же критику преувеличения роли количества, а с ним и математики у Демокрита, пифагорейцев и Платона. Физику Аристотеля часто называют «качественной».

После количества и качества идет отношение, место которого также строго и логично определено: отношение дает возможность сравнивать количество и качество явлений, проникать в строгую зависимость и связь предметов. С несколько меньшим основанием Аристотель устанавливает порядок следующих категорий, часто меняя его самым радикальным образом.

В центре внимания ряда сочинений Аристотеля стоит категория *сущности* (*οὐσία*).

О каждом явлении природы можно рассуждать, по Аристотелю, с нескольких точек зрения: или видеть в нем *материальный субстрат*, или, высказывая о нем суждение, выразить его в определенной *части речи*, или рассматривать объект в единстве его формы и материи как вполне *самостоятельный*, не нуждающийся для собственного бытия в существовании других предметов, или, наконец, можно иметь дело с *понятием* о явлении природы, выражающем не индивидуальное самостоятельное бытие, а его род. Когда человек доходит до анализа вполне самостоятельного объективного, индивидуального бытия и понятия о роде, он создает себе представление о сущности первого (отдельное бытие) и сущности второго (родовое понятие) порядка. Рассматривая всевозможные аспекты бытия, Аристотель пришел к выводу, что в основе всего лежит первая сущность как непосредственное индивидуальное бытие. Материальный субстрат любой вещи существует реально не в общем виде, но всегда как *отдельное бытие*. В этом смысле «сущностью является, коротко говоря, например, человек, лошадь»<sup>1</sup>.

Сущность — единственная категория, которая «не сказывается ни о каком подлежащем и не находится ни в каком подлежащем»<sup>2</sup>. Наоборот, она сама является субъектом суждения, никогда не будучи его предикатом. Все остальные категории или высказываются «о первичных сущностях как о подлежащих, или же находятся в них, как в подлежащих»<sup>3</sup>. Все категории лишь дополнительно характеризуют единственно-самостоятельное бытие — сущность, служат высказыванием о ней и «не существуют в отдельности»<sup>4</sup>. Вот почему сущность не может быть свойством чего-либо, она не высказывается о субъекте, о бытии, но сама есть субъект и отдельное бытие. Она есть «то, что не сказывается о субстрате, но о чем сказывается все остальное»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Аристотель, Категории, IV, 1 б.

<sup>2</sup> Там же, V, 2 а.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Аристотель, Физика, I, 2, 185 а 22—23.

<sup>5</sup> Аристотель, Метафизика, VII, 3, 1028 б 35—1029 б 6.

Она — первая *основа*, которой принадлежат все остальные свойства. И, наконец, самостоятельность бытия и его познаваемость в наибольшей мере даны в сущности. Сущность тем и характерна, что в ней самой содержится «предел для познания; а если — для познания, то и для вещи»<sup>1</sup>. Таким образом, «сущность есть первое со всех точек зрения — и по понятию, и по познанию, и по времени. Из других определений ни одно не может существовать отдельно; только она одна <способна на это>. И если смотреть с точки зрения понятия, это <определение> — первое: ибо в понятие чего бы то ни было должно входить <в качестве составной части> понятие сущности. Точно так же наиболее полное знание вещи мы приписываем себе тогда, когда будем знать, *в чем суть* человека или огня...»<sup>2</sup>

Наиболее интересной и плодотворной мыслью Аристотеля в его учении о сущности является полное и безоговорочное признание объективной, конкретной, чувственно воспринимаемой действительности за «первую сущность». Сам мыслитель называл конкретные явления бытия «сущностями» в самом основном смысле<sup>3</sup>. Отсюда каждая конкретная вещь — сущность. Несомненно, что столь успешное подчеркивание объективного характера сущности было связано с критикой платоновских представлений о реальных вещах как тенях духовного мира.

Сущность объективна. Она — своеобразное «бытие в себе». Источник ее существования лежит в ней самой, ибо она не пустая абстракция, а предмет природы. Следует особо отметить, что, открывая в бытии сущность, Аристотель ни в какой степени не отдавал предпочтения одному явлению перед другим в смысле их реальности, объективности. Добродетель не является большей сущностью, чем гражданин; земля — большей, чем вода. Из всех «первичных» (т. е. объективных, независимых от других. — Г. А.) сущностей одна вещь не является в большей степени сущностью, чем другая. Отдельный человек является сущностью несколько не в большей степени, чем отдельный бык<sup>4</sup>. Это, конечно, не значит, что среди самих сущностей нет различия. Аристотель различает степени бытия, а следовательно, и различия сущностей. Но каждый предмет есть *первичная* сущность. И не может быть в природе объективных явлений бытия, к которым можно было бы приложить мерку «больше» и «меньше» в смысле *реальности* «первой сущности», в смысле ее *независимости от другого*, ее самостоятельности. В этом значении «к сущности не применимы [определения] «больше» и «меньше»<sup>5</sup>. Если «что-нибудь обозначает сущность <вещи>, это имеет тот смысл, что бытие для него не заключается в чем-либо другом»<sup>6</sup>. Здесь характерна смелая и решительная аргументация в защиту материализма, выступление

<sup>1</sup> Аристотель, *Метафизика*, V, 17, 1022 а 4—31.

<sup>2</sup> Там же, VII, 1, 1028 а 10—1028 б 3.

<sup>3</sup> Аристотель, *Категории*, V, 2 б.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же, V, 4 а.

<sup>6</sup> Аристотель, *Метафизика*, IV, 4, 1007 а 21—1007 б 20.

против платоновского мистицизма, против той его идеалистической градации сущего, где верховной и наиболее объективной сущностью выступает идея блага—вершина знаменитой платоновской пирамиды.

Аристотель не удовлетворился обоснованием *объективности* первой сущности. Он пошел дальше, доказывая, что познаваемость сущности вытекает из ее *конкретности, специфичности, индивидуальности*. И это его убеждение вполне логично. Если сущность, как ранее признал Аристотель, познается только через самое себя<sup>1</sup>, то очевидно, что она должна содержать в себе многочисленные определения, все богатство не столько в другом, не столько в связи с окружающим, сколько в себе. При этом такое значение сущности содержится в любом самостоятельном бытии—от природного тела до политического события или результата поэтического творчества<sup>2</sup>. Этот взгляд нашел также отражение в естественно-научных работах Аристотеля при описании им явлений природы. Элементы природы и образованные из них тела в любой области жизни выдаются за некие субстанции<sup>3</sup>. С полным основанием Аристотель делал отсюда вывод, что сущность есть конкретное «вот это». Наиболее явственно она дана там, где даны конкретные тела природы. «... Мы применяем название сущностей к животным, растениям и их частям,—писал Аристотель,—а также—к естественным телам, например, к огню, воде... к составным частям названных тел или к тому, что <само> состоит из этих тел,—из их частей или из всей совокупности их,—какова, например, наша вселенная и ее части, звезды, луна и солнце»<sup>4</sup>.

Именно естественные тела единственно «кажутся субстанциями», так как они «являются источником всего остального»<sup>5</sup>. «Суть бытия» признается за сущность отдельной вещи<sup>6</sup>.

Изложенные взгляды философа выражают *основную* тенденцию в объяснении сущности. Эта тенденция носит явно выраженный материалистический характер. Не мимоletны у Аристотеля, как это мы видели выше, также и отдельные образцы диалектического подхода к познанию существующего. Однако, если иметь в виду *развитие* философских взглядов мыслителя, а также в основном идеалистический характер решения им вопроса об отношении бытия и мышления, то станут понятными те колебания в сторону идеализма, которые допустил великий ученый при объяснении категории сущности. Отметим некоторые важнейшие моменты колебаний Аристотеля в этом вопросе.

Описывая явления природы, Аристотель заметил, что каждую

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Категории, V, 4 а.

<sup>2</sup> См., например, определение Аристотелем сущности трагедии (*Аристотель*, Поэтика, VI, 1449 в 24).

<sup>3</sup> См. *Aristoteles*, De coelo, III, 1, 298 а 29.

<sup>4</sup> *Аристотель*, Метафизика, VII, 2, 1028 в 3—35.

<sup>5</sup> *Аристотель*, О душе, II, 1, 412 а 11.

<sup>6</sup> См. *Аристотель*, Метафизика, VII, 6, 1030 в 31—1031 а 29; см. также 1042 в 26; «О происхождении животных», I, 745 а 5; «О душе», I, 1; «Физика», VI, 7 214 а 12.



конкретную сущность можно рассматривать как результат соединения формы с материей. Идя аналитическим путем к обнаружению *состава* первой сущности, он часто подразделял ее на сущность, выступающую в виде материального субстрата и в виде формы. При этом, по мнению Аристотеля, о материальном субстрате не может быть составлено *логического определения* сущности: «...У одних вещей формулировка их сути бытия включает в себе части того, чему дается определение, а у других—нет...» «...В составе той формулировки, которая дается для сущности, части, которые носят характер материи, находиться не будут: ведь такие (материальные) части и не принадлежат к <логически формулируемой> сущности, но к сущности составной...»<sup>1</sup> Для последней же логическое определение «и существует и нет». Если в «составную» сущность включена материя, то «логической формулировки» для нее нет вследствие «неопределенности» такой сущности. Если же в «составной сущности», полученной из соединения формы с материей, сущность будет понята как «форма, находящаяся в другом», то для нее возможно и логическое определение<sup>2</sup>.

Выдвигая в «составной сущности» на первое место форму и считая возможным только ей дать логическое определение, Аристотель резко отступил от материалистического толкования «первой сущности». В конце 11-й главы VII книги «Метафизики» Аристотель, поясняя свое понимание состава сущности, целиком выбросил материю из «сути бытия»: «... Если нам что-нибудь дается как материя или как вещь, связанная с материей, здесь тождества <между вещью и ее сутью бытия> нет...»<sup>3</sup> Но если в так называемой «составной сущности» первичной и подлинной сущностью оказалась форма, то это кладет печать и на все учение о первой сущности. Ведь почти на протяжении всего средневековья, если не считать некоторых номиналистов, «первая сущность» Аристотеля понималась как чистая форма и некая активная сила, противоположная материи. Признав «первой сущностью» реальное, объективное бытие, он затем сам же ставил в нем на первое место форму, изгоняя материю из «сути бытия» и устанавливая в конечном счете такое значение сущности, которое не содержит в себе материи<sup>4</sup>. Поскольку к тому же Аристотель во многих местах своих важнейших сочинений материю и ее части в составной сущности относил к началу более позднему, а форму, подлежащую логическому определению,—к более раннему<sup>5</sup>, он сам внес двусмысленность в термин «первая сущность». О какой «первой сущности» идет речь, о первой как объективной и невыводимой из другого или о первенстве формы по отношению к материи?

Идеалистическим и метафизическим является и учение Аристотеля о *вечных, неизменных* сущностях.

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, VII, 11, 1036 б 24—1037 а 32.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же, VII, 11, 1037 а 32—1037 б 32.

<sup>4</sup> См. там же, VII, 7, 1032 б 4—1033 а 12.

<sup>5</sup> См. там же, VII, 10, 1035 а 12—1035 б 19.

Заявив, «что некоторая вечная, неподвижная сущность должна существовать необходимым образом»<sup>1</sup>, Аристотель выдвинул в защиту этого отсталого даже для той поры взгляда совершенно несерьезный аргумент, будто бы движущаяся сущность повлечет за собой преходящий характер действительности, а последний уничтожит бесконечность мира во времени. Вечность и неизменность сущности должны подтвердить неуничтожаемость бытия. Прекрасная цель защищается, однако, совершенно несостоятельными аргументами, взятыми из платоновского арсенала. Вместе с изменением, по Аристотелю, у сущностей пропадает и их объективность. Сущность из категории, означающей конкретную, чувственно воспринимаемую и реальную вещь, тем самым превращена в некую пустую абстракцию. И, конечно, у таких «вечных» сущностей уже «не должно быть материи»<sup>2</sup>.

Аристотель думал, что он не допускает разрыва между объективностью первой сущности и ее нематериальностью, поскольку она совпадает с формой, потому что он создал учение о *второй сущности*, определяющей первую в мышлении и охватывающую виды и роды реального бытия. Вторая сущность уже в большей мере превратилась в логическое определение бытия. Вторая сущность не может возникнуть без первой сущности, т. е. без отдельного реального бытия, но обладает также и особой самостоятельностью по отношению к нему. Аристотель довольно подробно определял этот вид сущности в «Категориях»: «Вторичными сущностями называются те, в которых, как в видах, заключаются сущности, называемые [так] в первую очередь, как эти виды, так и обнимающие их роды»<sup>3</sup>. Далее Аристотель приводил следующий пример: человек как единичное и данное «вот это» существо представляет собою первую сущность. Видом для этого же человека будет человек вообще, а родом такого вида является живое существо. И вид и род—это не реально существующие тела, но признаки, отвлеченные от них, мыслимые человеком. Однако вид и род—не только абстракции. В понятиях вида и рода зафиксировано то, что есть в единичных телах. Эти понятия (и человек вообще и живое существо) «высказываются о многих [единичных предметах]»<sup>4</sup>. Так, Каллий—человек, взятый сам по себе, составляет для Каллия же суть бытия. Но в состав этой «сути бытия» еще включена та сторона, что Каллий—живое существо. А последнее уже «входит в понятие <Каллия>»<sup>5</sup>.

Определяя так называемые «вторые сущности» как виды и роды, Аристотель опирался в своих выводах, главным образом, на биологические данные того времени. Пример, данный философом в сочинении «О частях животных», может нас убедить в том, что многие

<sup>1</sup> Там же, XII, 6, 1071 а 20—1071 в 12.

<sup>2</sup> Там же, XII, 6, 1071 в 12—1072 а 13.

<sup>3</sup> Аристотель, Категории, V, 2 а.

<sup>4</sup> Там же, V, 3 в.

<sup>5</sup> Аристотель, Метафизика, V, 18, 1022, а 4—31.

общепhilософские вопросы решались им в теснейшей связи с естествознанием.

В первой книге названной работы философ ставит вопрос: «следует ли, беря каждую единичную сущность, определять ее самое по себе, как, например, природу человека, льва, быка или кого другого, занимаясь каждым в отдельности, или брать только то общее, что совпадает во всех них, полагая в основу какой-либо общий признак». Он устанавливал, что, описывая каждый предмет отдельно, мы будем часто повторять одно и то же, ибо многие предметы обладают общими признаками, как, например, «сон, дыхание, рост, убывание, смерть и, сверх того, другие подобного рода переживания и состояния». Следовательно, задача науки состоит, главным образом, в перечислении общих свойств бытия. Познание *общего* вытекает из невозможности охватить все безграничное богатство единичных вещей. У других же явлений следует отмечать не только самое *общее*, например, передвижение животных, но и *вид* этого передвижения, ибо «летание, плавание, хождение и ползание отличаются друг от друга»<sup>1</sup>. Исходя, главным образом, из биологического, а также исторического материала, Аристотель пришел и к выводу о логических определениях общих черт бытия. Но как таковые они уже *вторичны*, ибо не ведут самостоятельного существования и зависят от конкретных, единичных сущностей. В этом смысле род может быть определен как *потенция* видов, а виды—как имманентные формы единичных вещей. Во вторых сущностях вскрывается не отдельное качество, как, например, «белое», «образованное», «политическое», а *отношение* качества к первой сущности. При этом род дает более общее определение, чем вид; через него «достигается больший охват» предметов. Реальные единичные вещи природы, как единство формы и материи, лежат в основе вида и рода. Они неизбежно должны составлять некоторое множество<sup>2</sup>.

В характеристике второй сущности также видно стремление Аристотеля сохранить объективную почву.

В противоположность формально-логической интерпретации категорий бытия современной философской историографии, на самом деле у Аристотеля имеется попытка изложить категории в связи друг с другом. В силу ограниченных исторических условий Аристотель еще не мог создать учение о диалектической subordinации категорий. Его попытка осталась в сфере исканий и догадок о действительной связи категорий. Однако от этого она не теряет своего исключительного значения. В «Метафизике» встречаются неоднократные заявления, что если рассматривать вселенную как нечто целое, единое, то сущность, несомненно, должна составлять *первую часть* этого единого и целого. Если же обратить внимание на *порядок* категорий, то после сущности как «первой части вселенной» философ располагает количество, затем—каче-

<sup>1</sup> Аристотель, О частях животных, Биомедгиз, 1937, стр. 33—34.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Метафизика, V, 9, 1018 а 8—37.

ство. Все десять категорий включены в реальное единое бытие. Сущность в этом бытии первична. Все остальные категории лишь фиксируют ее отдельные стороны. Высказывания о сущности—лишь различные точки зрения, «но всегда в отношении к одному началу»<sup>1</sup>. В общих понятиях, не тождественных сущности, вскрываются или «состояния сущности», или «промежуточные ступени» к ней, когда идет речь о возникновении и росте вещей, или «уничтожение и отсутствие ее», или порождение сущности, или, наконец, «отрицание каких-либо подобных свойств сущности или ее самой...»<sup>2</sup>

В греческой науке к IV в. до н. э. уже сложилась некоторая традиция усматривать причину изменений в природе в количественных превращениях. Гераклит, например, описывает процессы потепления, похолодания, увлажнения, усыхания, наблюдаемые в природе, и делает общие выводы об изменениях в природе. Исследуя количественные изменения, Гераклит создал учение о мере, придавая главное значение качеству. Глубоко интересовался количественными изменениями Демокрит. Вся его характеристика атомов и их движения связана с анализом количественных отношений. Огромный интерес представляют также исследования количества пифагорейцами, особенно сведение различий музыкальных интервалов и звуков к количественным соотношениям. Несомненное влияние на Стагирита оказал также и Платон с его увлечением математикой. Порядок следующих категорий у Аристотеля и, в частности, место «количества», рассмотренного и в «Категориях» и в «Метафизике» сразу после сущности и до «качества», в значительной мере объясняется состоянием греческого естествознания<sup>3</sup>.

Хотя первый шаг к познанию сущности человек делает, высказываясь о ее качественной стороне, что ясно представлял себе Аристотель, однако для более всестороннего понимания качественных изменений он предпослал им анализ количества. Количеством же «называется то, что может быть разделено на составные части, каждая из которых, будет ли их две или несколько, является чем-то одним, данным налицо. То или другое количество есть множество, если его можно счесть, это—величина, если его можно измерить»<sup>4</sup>. Уже само определение количества стоит на чрезвычайно высоком научном и философском уровне. Объективность, единство всех составных частей количества, глубокое подразделение количеств, их классификация по единому логически стройному плану—все это в зародыше дано уже в самом определении, общем понятии о количестве.

Основная идея классификации величин состоит в подразделении их на прерывные и непрерывные. На первом плане во всех исследо-

<sup>1</sup> Там же, IV, 2, 1003 б 3—1004 а 3.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> При перечислении категорий Аристотель ставит качество до количества, при детальном же изложении их по главам сначала идет количество, затем качество.

<sup>4</sup> Аристотель, Метафизика, V, 13, 1019 б 21—1020 а 20.

ваниях Аристотеля стоят величины прерывные, остальные же рассматриваются как их известное состояние, проявление или частный случай. В «Категориях» примером прерывных (раздельных) количеств служат «число» и «речь», примером непрерывных — линия, поверхность, тело и в несколько ином смысле — время и пространство. Основанием для включения числа и речи в разряд раздельных величин служит отсутствие такой общей границы этого количества, где соприкасались бы, становились непрерывными его части: «Если пять есть часть десяти, то пять и пять не соприкасаются ни у какой общей границы, но они стоят раздельно»<sup>1</sup>. И эта особенность относится к любому числу. Все числа «всегда стоят раздельно», «у числа нельзя найти общую границу его частей»<sup>2</sup>. То же самое относится и к речи. Как количество она измеряется, по Аристотелю, коротким и долгим слогом. Последние, так же как и числа, не имеют общей границы, где они могли бы притти в соприкосновение. Каждый слог «стоит раздельно — сам по себе»<sup>3</sup>.

Совершенно иную картину представляют собою, по мнению философа, линии, поверхности, тела, если давать им количественную характеристику. Если число, отнесенное мыслителем к раздельным величинам, может быть определено как «ограниченное пределом множество», то линия определяется как «ограниченная длина»; плоскость — «ограниченная ширина», тело — «ограниченная глубина». Во всех трех последних случаях величина выступает *непрерывной*. Различие же состоит в разном количестве *направлений* протяженности: «У величины протяжение, непрерывное в одном  $\langle$ направлении $\rangle$ , есть длина, непрерывное в двух  $\langle$ направлениях $\rangle$  — ширина, непрерывное в трех  $\langle$ направлениях $\rangle$  — глубина»<sup>4</sup>. Если иметь в виду линию, то ее непрерывность легко установить, указав общую границу, где приходят в соприкосновение ее части. Такой границей выступает *точка*. Для поверхности, плоскости границей является линия, именно в ней соприкасаются части поверхности, и, наконец, для тела — плоскость. Величины непрерывные в свою очередь могут быть классифицированы по признаку *протяженности* и *последовательности*. Простейшим проявлением протяженности является пространство, в котором тела соприкасаются в общей границе. Проявлением последовательности является *время* как непрерывная величина, ибо «теперешнее время соприкасается как с прошедшим временем, так и с будущим»<sup>5</sup>.

Аристотель не удовлетворился общей постановкой вопроса о количестве. Используя все завоевания античной математической науки, исправляя прошлые теории собственными наблюдениями и выводами, он подверг обстоятельному изучению деление величин на дискретные и непрерывные части величин, образующих количе-

<sup>1</sup> Аристотель, Категории, VI, 4 б.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Аристотель, Метафизика, V, 13, 1019 б 21—1020 а 20.

<sup>5</sup> Аристотель, Категории, VI, 5 а.

ство. Далеко не всякая раздельная величина, по Аристотелю, состоит из частей, как и не всякая непрерывная величина не имеет частей. Уже сама постановка проблемы глубоко диалектична: *разделенное может не иметь частей, непрерывное способно содержать их*. Так, «например, части линии занимают известное положение по отношению друг к другу: каждая из них расположена в каком-нибудь месте; и можно было бы разобрать и указать, где лежит каждая на плоскости и с какой частью из остальных она соприкасается»<sup>1</sup>. То же самое можно сказать о плоскости и о теле. Но ведь известно, что все эти величины *непрерывны*. Таким образом, совершенно очевидно, что, борясь с догматизмом в науке, Аристотель вскрывает—хотя и в крайне наивной и несовершенной еще форме—реальное, объективное противоречие: определенное количество (линия, плоскость, тело) и непрерывно и прерывно, ибо состоит из частей. С другой стороны, число, например, хотя в главной своей характеристике и определено как раздельное, но состоять из частей не может, ибо «у числа нельзя было бы указать, каким образом его части имеют известное положение по отношению друг к другу... то же самое—и с речью: ни одна из ее частей не пребывает, но она уже сказана, и ее уже нельзя ухватить»<sup>2</sup>. Аристотель не считал возможным признать противоположности как находящиеся в одном явлении в один и тот же момент. Аристотель видел противоречие, но еще не мог правильно сформулировать его. Если же остановиться лишь на внешней констатации некоторых текстов сочинений мыслителя, как это и делает большинство буржуазных историков философии, то взгляды Аристотеля легко можно направить против его же собственных идей. Достаточно указать, что в 6-й главе «Категорий» содержится несколько мест с явным отрицанием возможности противоположных определений для количества: «Количеству нет ничего противоположного... разве только, если сказать, что многое противоположно малочисленному или большее—малому»<sup>3</sup>. Иначе «окажется, что одно и то же принимает вместе противоположные определения и что предметы бывают противоположными сами себе... но, конечно, ничто не бывает вместе большим и здоровым, как не бывает вместе белым и черным; а также и среди всего остального нет ничего, что принимало бы вместе противоположные определения»<sup>4</sup>.

Однако гениальный ученый угадал диалектику взаимоотношения прерывного и непрерывного, как и переход некоторых явлений друг в друга. Мысль Аристотеля о том, что вся проблема прерывности и непрерывности должна рассматриваться под углом зрения потенциального и актуального бытия, представляет собою замечательное достижение античной науки. Линия, так же как время, потенциально делима до бесконечности, но *актуально* она до бесконечности не может быть разделена.

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же, VI, 5 b.

<sup>4</sup> Там же, VI, 6 a.

Бытие приобретает противоположные качества в своем переходе из состояния потенциального в актуальное, т. е. в процессе движения.

Сомнения и колебания между диалектикой при разборе реальных количеств и метафизикой при объяснении их с помощью аксиом, выведенных чисто умозрительным путем, лишь оттеняют диалектический характер учения Аристотеля о категориях в целом. Впрочем, для некоторых видов количеств философ без всяких оговорок признавал возможность противоположных определений. Так обстоит дело, например, при разборе пространства и особенно при противопоставлении «верха» и «низа», «центра вселенной» и «ее границ» и т. п.<sup>1</sup>

Как и при исследовании сущности, Аристотель обращал огромное внимание на такое знание величин, в котором были бы строго отделены количества «в собственном смысле», внутренние присущие вещам, названные так согласно самой природе бытия, от количеств привходящих<sup>2</sup>, или, как в другом месте они названы, «образованных случайным образом»<sup>3</sup>. Например, в понятие линии «входит некоторое количество». Оно выражает ее суть. А «в других случаях мы имеем дело с <некоторыми> состояниями и свойствами подобной (количественно определяемой) сущности—таковы, например, многое и немногое, длинное и короткое, широкое и узкое, глубокое и мелкое, тяжелое и легкое, и все остальные подобные свойства»<sup>4</sup>.

Подобным изучением проблем количества Аристотель смог заняться лишь в результате огромного научного опыта, обобщенного им в Ликее. Вот почему, соглашаясь с Платоном в высокой оценке значения исследования количественной стороны мира для его познания, Аристотель делал выводы, прямо противоположные выводам своего учителя о связи математики с научным развитием и общественным прогрессом.

Аристотель считал, что уяснение количественной характеристики сущности служит предпосылкой для правильного понимания категории качества. В «Физике» Аристотель приводил многочисленные примеры такой связи количества с качеством. Он критиковал Зенона за то, что тот не понимал качественного различия в падении отдельного зерна, не производящего шума, и в падении большого количества зерен, приводящего к возникновению значительного шума. Он разбирал также пример о падением капель воды и постепенной подготовкой разрушения камня, на который падают эти капли. Судя по этим примерам, можно предполагать, что Аристотель понимал зависимость качественных преобразований от количественных изменений. Познание качеств в свою очередь оказывает положительное влияние на изучение величин. Таким образом, расположение

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Категории, VI, 6 а;

<sup>2</sup> См. там же VI, 5 в.

<sup>3</sup> *Аристотель*, Метафизика, V, 13, 1020 а 20.

<sup>4</sup> Там же.

категории качества вслед за рассмотрением количества становится вполне объяснимым. После «количества» «качество» разбирается также и на основании научных традиций греков. И причина здесь не только та, что качества помогают выразить видовые отличия тел, но и та, что через качество определяется «лежащий в основе субстрат, который мы называем материей»<sup>1</sup>, что сами сущности после определения качества приобретают определенность и устойчивость. В общей форме качество определяется в 8-й главе «Категорий»: «Качеством я называю <все> то [нечто такое], благодаря чему предметы признаются так или иначе качественно определенными»<sup>2</sup>. Философ не считал, однако, категорию качества неизменной и однозначной. Выражая богатство отношений и изменений бытия, она «высказывается во многих значениях». Отсюда — подвижность, текучесть, гибкость этой категории, употребляемой в четырех основных значениях.

Качества, по Аристотелю, совпадают со *свойствами и состояниями* вещей. Свойство — качество продолжительное и устойчивое, оно подвергается изменению «с большим трудом». В качестве примеров автор «Категорий» приводил науку, добродетель, справедливость, рассудительность и т. п. Наука «принадлежит, повидимому, к числу пребывающего и с трудом изменяющегося даже в том случае, если кто усвоил ее и в небольшой мере, — разве только произойдет значительная перемена вследствие болезни или чего-нибудь подобного»<sup>3</sup>. Устойчивость — это та черта качества, которая дает возможность познать видовое отличие в сущности. «...Человек есть некоторое качественно определенное животное, потому что это <животное> двуногое, а конь — четвероногое»<sup>4</sup>. Здесь имеется весьма интересная попытка «сведения» так называемых вторых сущностей к *качеству*. Недаром некоторые аристотелики называли вид «сущностным качеством». Этим же объясняется, почему данный смысл качества — «самый основной». Состояние — качество менее устойчивое, более быстро изменяющееся, движущееся и исчезающее. Это — «такие виды качеств, которые легко поддаются движению и быстро изменяются, каковы, например, тепло и холод, болезнь и здоровье и все тому подобные состояния»<sup>5</sup>. Состояние или расположение в своей способности к быстрому изменению содержит возможность превращения в свою противоположность, «делаясь из теплого холодным или переходя от здоровья к болезни»<sup>6</sup>. При этом Аристотель подчеркивал *всеобщий характер текучести качества*, замечая, что «так же обстоит [здесь] дело и в остальных случаях». С другой стороны, диалектика категории качества в этом ее значении ярко проявляется в той мысли философа, что состояния, развиваясь,

<sup>1</sup> Аристотель, *Метафизика*, V, 28, 1024 а 20—1024 в 16.

<sup>2</sup> Аристотель, *Категории*, VIII, 8 в.

<sup>3</sup> Там же

<sup>4</sup> Аристотель, *Метафизика*, V, 14, 1020 а 20—1020 в 14.

<sup>5</sup> Аристотель, *Категории*, VIII, 8 в.

<sup>6</sup> Там же.



имеют полную возможность с течением времени получить «характер самой природы <предмета>», могут оказаться неустраиваемыми, более внутренними и устойчивыми, «почти недоступными изменению»<sup>1</sup>, переросшими в свойства. В этом смысле свойства являются такими качествами, которые всегда бывают одновременно и состояниями. Это значение свойств показывает и их историю, ибо они вырастают из состояний, из их способности к изменению. Состояния же, как легко поддающиеся изменению, не могут быть названы свойствами, хотя и содержат в себе возможность превратиться в них. Аристотель писал в «Метафизике», что качествами называются «состояния (πάθη) сущностей, находящихся в движении, например, теплота и холодность, белизна и чернота, тяжесть и легкость, а равно и другие подобные определения, в отношении которых—при изменении их—телам и приписывается качественное превращение»<sup>2</sup>. Качество, выступая в виде состояния движущихся тел, различает вещи друг от друга уже не только своей устойчивой определенностью, но показывает «различия, имеющиеся между движениями»<sup>3</sup>. Иначе говоря, Аристотель, будучи выдающимся диалектиком древности, совершенно правильно подметил недостаточность подразделения качеств только по признаку их резкой очерченности, определенности и глубокой устойчивости. *Качества выступают в форме реальных различий видов движения!* Таков вывод мыслителя из разбора категории качества.

Если свойства и состояния суть наиболее всеобщие качества, то в отношении к различным сферам бытия и видам движения они приобретают специфический характер. Так обстоит дело, например, с особым качеством «одушевленных существ, в том числе особенно у тех, которые могут действовать преднамеренно»<sup>4</sup>. Ведь только у них такие понятия, как «хорошее», «дурное» и т. п., выступают определенными качествами. Это—качества, приобретаемые не от состояния вещи, но принадлежащие чему-либо от природы. Это скорее природная способность или неспособность к проявлению какой-либо добродетели или деятельности. Аристотель рассматривал людей, «искусных в кулачном бою или в беге», и устанавливал, что все они обладают особым качеством в виде природной способности «без труда совершать некоторое дело». Приводя пример со здоровыми и болезненными людьми, философ замечал, что первые «обладают природной способностью не поддаваться легко действию случайностей», вторые же «отличаются природной неспособностью не поддаваться легко действию случайностей»<sup>5</sup>.

Совершенно особой разновидностью качеств философ признавал так называемые «пассивные качества», называя иногда их качест-

<sup>1</sup> Аристотель, Категории, VIII, 9 а.

<sup>2</sup> Аристотель, Метафизика, V, 14, 1020 а 20—1020 в 14.

<sup>3</sup> Там же, II, V, 14, 1020 в 14—1021 а 5.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Аристотель, Категории, VIII, 9 а.

вами чувственными<sup>1</sup>. К ним он относил сладость, горечь, кислоту «и все им сродное». Предметы, включая в свое содержание одно из названных качеств, могут быть определены сообразно признакам определенного качества. Например, «мед называется сладким, так как он наделен сладостью, и тело <называется> белым, так как оно наделено белизной»<sup>2</sup>. Пассивными же эти качества названы Аристотелем потому, что они производят в органах чувственного восприятия «пассивное (чувственное) состояние». Эти пассивные качества должны обладать некоторой устойчивостью, чтобы определять собою характер предмета. В противном случае пассивное состояние тела не приобретет особенностей качества. Так, «ведь краснеющий от стыда человек не называется краснолицым, а бледнеющий от страха—бледнолицым, но скорее о них говорят, что они испытали что-нибудь»<sup>3</sup>. Краснота и белизна в этих случаях недоразвились до качества. Если бледность, краснота или чернота появились вследствие «естественной организации тела», тогда цвет становится качеством. Ни чувственный, ни «пассивный» характер этих качеств не превращает их во вторичные или в условные качества. Они строго объективны и принадлежат во всех своих проявлениях самим предметам.

И, наконец, последним видом качества Аристотель признавал качество, связанное с характеристикой фигуры и присущей каждому предмету формой. Если вещь имеет треугольную или четырехугольную форму, она получает соответствующее качественное определение. То же самое происходит, если вещь прямая, кривая и т. п. В этом же смысле и «числа бывают качественно определенными; таковы, например, числа сложные и не расположенные в одном только направлении, но такие, подобием которых является плоскость и тело...»<sup>4</sup> Однако Аристотель предупреждал, что к подразделениям качества не относятся такие явления, как редкое и плотное, шероховатое и гладкое и т. п., ибо они выражают скорее «известное положение вещей», чем качественную определенность.

Количество и качество составляют, таким образом, особую группу высказываний о сущности, без которых сущность хотя и существует, но полностью не может быть познана. Это—первая группа определений сущности. Она стоит после сущности на первом месте по сравнению с другими категориями бытия.

Первой задачей науки после определения и выяснения содержания количества и качества является выяснение количественных и качественных отношений между явлениями, сопоставление и сравнение их друг с другом. Эту задачу решает у Аристотеля особая категория—«отношение».

В истории философии были многократные попытки разъяснить содержание категории отношения Стагирита как чисто идеальное

<sup>1</sup> См. там же, VIII, 9 б.

<sup>2</sup> Там же, VIII, 9 а.

<sup>3</sup> Там же, VIII, 9 б.

<sup>4</sup> Аристотель, Метафизика, V, 14, 1020 а 20—1020 б 14.

отношение между понятиями, мыслями. По этому пути идеалисты пошли, еще начиная с Порфирия («Введение к категориям»). У Аристотеля же эта категория полна глубочайшего объективного смысла, ибо она есть выражение реально существующих и соотносящихся явлений бытия. В 7-й главе «Категорий», специально посвященной анализу различных видов отношений, Аристотель писал: «Соотнесенным с чем-нибудь называется то, что в том, что оно есть само, обозначается зависящим от другого или каким-нибудь другим образом ставится в отношение к другому»<sup>1</sup>. Указав, что любое существование связано с отношением, что отношение возникает не в момент установления субъектом мысленной связи между вещами, но всегда присуще всему бытию, философ вскрывает в этой категории всемирную связь явлений, взаимную зависимость всех видов бытия.

Первое место мыслитель отводил отношению, выражаемому математически. Это—связь явлений, раскрытая «по образцу того, как двойное стоит в отношении к половинному, и то, что втрое больше,—к тому, что втрое меньше, а также вообще как то, что в несколько раз больше, относится к тому, что в несколько раз меньше, и то, что превышает,—к тому, что превышает...»<sup>2</sup>. Математические отношения наиболее общи, поскольку числа, по мнению философа, не могут быть сведены к единичным предметам. Здесь Аристотель, вполне справедливо возражая пифагорейцам, отождествлявшим числа с вещами, сам, однако, резко проявил свой идеализм. Он с особой силой отметил, что такие отношения, «которые устанавливаются на основе числа, не даются в реальной действительности... реальность движения этим (т. е. числовым) отношениям не свойственна»<sup>3</sup>. В этом вопросе, может быть, с наибольшей полнотой вскрываются те пути, которыми шел Аристотель, решая сложные вопросы науки и философии того времени. Как следует понимать высказывания мыслителя, в которых он вначале связывал математические выражения со свойствами бытия, а позднее заявлял, что в реальной действительности не дано отношений, устанавливаемых на основе числа? Разберем пример какого-либо отношения. Предположим, что данная вещь *A* вдвое больше *B*, но вдвое меньше *C*. Вещь *A* при сравнении ее с *B* и *C* выступает то как *большая*, то как *меньшая*, в зависимости от того, с чем ее сравнивают. То, что *A* больше *B* и меньше *C*, это зависит только от объективных свойств *A*, *B* и *C*. Это положение Аристотель признал безоговорочно. Но самый факт *сравнения*, то, что *вещи ставятся человеком в отношение*, есть, по Аристотелю, акт субъективного произвола. Таким образом, глубоко содержательные изыскания ученого в области количественных отношений не всегда приводили его к правильным материалистическим выводам.

<sup>1</sup> Аристотель, Категории, VII, 5 б.

<sup>2</sup> Аристотель, Метафизика, V, 15, 1020 б 14—1021 а 5.

<sup>3</sup> Там же, V, 15, 1021 а 6—1021 б 7.

Подробно выясняя характер числовых отношений, Аристотель устанавливал среди них два основных типа — *определенные*, или точно выраженные, и отношения *неопределенные*. Примером первых могут служить все точно обозначенные отношения чисел: двойное по отношению к однократному, а по отношению к 6 и т. д., примером вторых являются все отношения, «неопределимые по числу»: отношения многократного к однократному, большего к меньшему, превышающего к превышаемому и т. п. Однако и то и другое математическое отношение, являясь отношением *обобщенным*, лишь выражающим стороны бытия, но не составляющим само бытие, сразу же исчезает, если уничтожается один член отношения. Достаточно уничтожить большее, чт. бы меньшее перестало быть меньшим, уничтожить однократное, чтобы многократное не сохранило своих признаков. Так же обстоит дело и со всеми остальными отношениями этого рода. И такой вывод был возможен потому, что в математических отношениях констатировалось или *неравенство относящихся* сторон, или их *равенство*, или *тождество*. Все указанные разновидности отношений имеют общую черту — некоторое единство, имеющееся даже в неравенстве величин. Если же разбирать отношения, названные тождеством, подобным или сходным, то единство относящихся сторон проявится еще более резко, ибо тождественными можно назвать только те из относящихся вещей, у которых одна и та же сущность, сходными — те, которые имеют одно общее качество, равными — те, у которых совпадает количество. Единое выступает в отношении, когда совпадают «начало и мера числа».

Совершенно другой характер принимает отношение, когда от области математических понятий исследователь переходит к выяснению особенностей самого реального, чувственно воспринимаемого бытия. Все стороны реального, находясь во взаимной зависимости, могут быть рассмотрены одни как действующие и активные, другие — как испытывающие действие и пассивные. Это — такого рода отношения, которые строятся «по образцу того, как способное нагревать относится к способному нагреваться, то, что может разрезать, — к тому, что может быть разрезано, и вообще то, что может делать, — к тому, что может испытывать...»<sup>1</sup>

Этот вид отношения представляет большой интерес благодаря попытке вскрыть активность, действительную сторону в бытии. И хотя вопрос решается крайне односторонне, так как «действительная» и «страдательная» способности распределены между разными предметами, все же именно благодаря такой способности отношения, связь и даже переход в противоположность «реализуются в действительности». Кроме такого рода отношений, где схватываются моменты *воздействия* предметов друг на друга и *перехода* друг в друга, по Аристотелю, существуют еще отношения, которые только фиксируют противоположности: «Вещам соот-

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, V, 15 1020 b 14—1021 a 5.

несенным присуща и противоположность: так: например, добродетель противоположна пороку, между тем и та и другая принадлежит к числу соотнесенного, и точно так же знание противоположно невежеству. Однако не для всего, данного в отношении к другому, имеется противоположное: двойному ничто не является противоположным, также—тройному, и вообще ничему подобному<sup>1</sup>. Особым видом является также отношение меры и измеримого, чувственно воспринимаемого и чувственного восприятия, т. е. предмета восприятия к самому восприятию. В обоих отношениях, в противоположность математическим, нет той строгой зависимости относящихся сторон, при которой уничтожение одной стороны вызывало бы исчезновение и другой<sup>2</sup>. Измеряемое сохраняется и при изолированном рассмотрении, познаваемое остается и при исчезновении познающего или акта восприятия. Последнее отношение представляет особый интерес, поскольку в нем устраняется возможность субъективизма и безоговорочно первичным признается предмет познания, т. е. бытие, и вторичным, производным—процесс познания. «Ведь познаваемое существует, по видимому, ранее, чем знание»,—уверенно заявлял Аристотель. Мы «приобретаем знания, когда предметы—объекты этих знаний—уже существуют ранее; лишь редко можно увидеть, а может быть таких случаев и нет, чтобы знание возникало вместе с познаваемым. Далее, познаваемое, будучи упразднено, упраздняет вместе с собой и знание, между тем знание не упраздняет вместе с собой познаваемого»<sup>3</sup>. В учении Аристотеля о категориях бытия уже содержится основа для сильной материалистической тенденции в его взглядах на процесс и задачи познания.

Все перечисленные виды отношений характерны тем, что соотносящиеся стороны образуют в них глубокое единство<sup>4</sup>, а потому в целом отношения выступают необходимыми формами связи и взаимозависимости в объективном бытии. Но есть отношения, где зависимость сторон не дана с необходимостью и где отношение хотя и возникает, но не дает картины единства. Такого рода отношения Аристотель называл «случайной связью». Так, «о человеке говорится, что он стоит в отношении к другому потому, что у него есть случайное свойство—быть вдвое больше...»<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Аристотель, Категории, VII, 6 б.

<sup>2</sup> В математических отношениях «соотнесенные определения, упраздняясь, упраздняют друг друга: если нет двойного, нет и половины, и если нет половины—нет двойного, и то же имеет место и среди всего остального, что принадлежит к этому роду» (Аристотель, Категории, VII, 7 б).

<sup>3</sup> Аристотель, Категории, VII, 7 б.

<sup>4</sup> Это единство тщательно отмечалось Аристотелем: «Соотнесенные определения отношения по природе своей существуют, по видимому, совместно, и относительно значительного большинства их это верно: в самом деле, вместе существуют двойное и половина, и когда существует половина, существует и двойное: также, когда существует господин, существует раб, и когда существует раб, существует господин, и подобно этому обстоит дело и во всех остальных случаях» (Категории, VII, 7 б).

<sup>5</sup> Аристотель, Метафизика, V, 1021 б 7—1022 а 3.

Таким же случайным отношением будет отношение раба, скажем, «к человеку вообще», но не к рабовладельцу. Чтобы отношение было необходимым и потому существенным, в приведенном примере должны быть отброшены все признаки, имеющие для рабовладельца характер случайных, «как то, что он—двуногое существо, способен усваивать знание и есть человек, и остается только то, что он—господин...»<sup>1</sup>

Вся совокупность отношений образует после сущности; количества и качества третью группу основных черт бытия. В последней книге «Метафизики» Аристотель считал даже возможным ограничиться характеристикой лишь этих трех групп категорий бытия, указав, что все существующее в одних случаях—сущности, в других—состояния (качество и количество), в третьих—отношения<sup>2</sup>. Однако, разбирая отношения более подробно, он установил такие проявления этой категории, которые часто рассматриваются им как особые связи и стороны в бытии, а потому и фиксируются в виде особых категорий. К ним относятся место, время, положение, состояние, действие, страдание.

Не подвергая столь же тщательному изучению остальные категории бытия, философ все же придавал им большое значение. Так, анализируя роль относящихся друг к другу сторон бытия, Аристотель обратил исключительное внимание на категорию места. Философ неоднократно отмечал трудность изучения «места», ибо, по его собственному заявлению, «мы не встречаем у других исследователей никакого ни предварительного, ни хорошего разрешения трудностей, связанных с ним»<sup>3</sup>. Гесиод говорил о пространстве как «наипервейшем хаосе», после возникновения которого появляется «широкогрудая земля»; элеаты, по словам ученого, не понимали категории места, так как боролись против учения о движении бытия; Демокрит, по мнению Аристотеля, не решил проблемы, ибо признавал протяженной и пустоту, в то время как пространство может быть представлено лишь там, где есть бытие и где границы последнего выступают одновременно и границами пространства. Платон же вообще не пошел дальше общего заверения в «Тимее» о «сопричастности» места и материи. По его мнению, демиург, созерцающий идею, образует вещи из материи, совпадающей с пространством. Отвергая идеалистическую теорию Платона о «месте» и «пространстве» как явно непригодную для научного объяснения природы, Аристотель связывал категорию места со всей совокупностью других отношений бытия. Категория места уточняет характер и содержание отношения, выступает конкретизацией *отношения*. Понятие «место» употребляется в сочинениях философа в многообразных значениях. Прежде всего место указывает на пространственное расположение бытия, в другом смысле оно обозначает место явления в системе других (так обстоит

<sup>1</sup> Аристотель, Категории, VII, 7 а.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Метафизика, XIV, 1089 б 24.

<sup>3</sup> Аристотель, Физика, IV, 1, 208 а.

дело с отдельной наукой и ее местом в общей классификации знаний), далее, о месте идет речь как об особом существенном признаке тела, ибо каждый вид бытия обладает способностью занимать определенное «естественное место», вытекающее из *веса* тела: земля как наиболее тяжелый «элемент» находится в центре, и здесь ее «место», далее располагаются по своим «местам» вода, воздух и выше всех огонь. Каждое тело, «если ему не препятствовать, несется в свое собственное место, одно вверх, другое вниз...»<sup>1</sup> Наконец, понятие «места» употребляется и для характеристики различных взглядов при изучении предмета. Наиболее подробно в сочинениях мыслителя разработано учение о «месте» в смысле пространственного определения предмета, его границы<sup>2</sup>.

Аристотель прежде всего устанавливал общее положение, что если вещи существуют, то они обязательно существуют где-то, т. е. занимают определенное место. Простейшее же и наиболее распространенное *движение* тел состоит в перемещении тела в пространстве, т. е. в перемене места. Только о несуществующих предметах можно говорить, что они не занимают места: «Не существующее нигде не находится: где, на самом деле, козлоолень или сфинкс?»<sup>3</sup> Другими словами, великий ученый совершенно справедливо обращает внимание на *объективность* категории места (пространства). Место существует, по его мнению, вне зависимости от познания человека. Человек может убедиться в том, что оно реально, из наблюдения над простейшим движением: после удаления воды из сосуда последний наполняется воздухом или другим телом. Но Аристотель не остановился на этой мысли. Стремясь истолковать пространство как явление безусловно объективное, он переступает границу материалистического объяснения категории места: пространство превращается в особую реальность, хотя и проявляющуюся в движении тел, но в своем бытии существующую как особая величина, которая не обязательно должна быть связана с реальными телами природы. Место определяется как чуждое «всему внедряющемуся в него и меняющемуся. Ведь в том, в чем сейчас находится воздух, раньше была вода: ясно таким образом, что было место как нечто (пространство), отличное от них обоих, в которое и из которого они переходили»<sup>4</sup>. Подобное объяснение уже не сохраняло материалистического представления о пространстве, высказанного ранее. «Место» неизбежно превращалось не только в нечто существующее, но и в то, что «имеет и какую-то силу»<sup>5</sup>, оно «не пропадает, когда находящиеся в нем вещи гибнут», «телом быть ему невозможно»<sup>6</sup>, оно отделимо от него и может быть рассмотрено как «не передвигающийся сосуд», так как ему всегда «предпочти-

<sup>1</sup> Аристотель, Физика, IV, 1, 208 b.

<sup>2</sup> Особенно в «Anal. post.», I, 29, 83 a 22; «De coelo», IV, 3, 310 b 7; «Физике», IV, 1—5.

<sup>3</sup> Аристотель, Физика, IV, 1, 208 a.

<sup>4</sup> Там же, IV, 1, 208 b.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же, IV, 1, 209 a.

тельно должно быть неподвижным»<sup>1</sup>. Гениальные догадки Аристотеля об объективности пространства уживаются в его сочинениях с метафизическим и идеалистическим противопоставлением «места» объективным вещам. В своем общем выводе о категории места как «границе объемлющего тела» Аристотель связывал границы пространства с границами мира, характер места с положением тела, ибо, как правило, «место существует вместе с предметом, так как границы существуют вместе с тем, что они ограничивают»<sup>2</sup>. Все места определенных тел включены в единую объективную связь вселенной, которая в целом называется «первым местом».

Но если место служит, главным образом, «неподвижной границей» тела, то *движение* тела, возникновение новых отношений в процессе этого движения показано в категории *времени*, ни одна часть которого не пребывает в покое. «Скорее можно было бы сказать, что время имеет некоторый порядок, в том отношении, что одна часть времени существует раньше, а другая—позже»<sup>3</sup>. Аристотель нашел общую черту категорий пространства и времени. Она состоит в том, что обе категории—величины *непрерывные*. Но если пространство выражает протяженность бытия, то время показывает *последовательность* движения тел. Изменение любого тела «находится только в нем самом или там, где случится быть самому изменяющемуся и движущемуся, время же равномерно везде и при всем»<sup>4</sup>. Философ не отождествляет движение и время, потому что всякое изменение может быть различно по быстроте: оно может осуществляться то быстрее, то медленнее. Время же не обладает такой способностью. Это, конечно, не означает, что время и движение не имеют отношения друг к другу. Аристотель подробно выяснил их связь друг с другом и установил, что «время не существует и без изменения»<sup>5</sup>. Стоит нам предположить неизменность наших мыслей или неизменность бытия, как нам уже «не будет казаться, что протекло время». Именно потому, что бытие в каждое новое «теперь» приобретает новый вид, становится другим, человек схватывает время. В основе познания времени лежит познание изменчивости природы. Если эта зависимость времени и движения ясна, если установлено, что «время не есть движение, но и не существует без движения», то чем же является «время в движении»? Предпосылкой для ответа на этот вопрос является анализ того факта, что, думая о прошедшем времени, человек связывает его с рядом событий, изменений бытия, не будучи способным представить себе «чистое» время без изменения предметов. И, наоборот, понятие о времени возникает само собою, как только мы обращаемся к реальному движению. Оно, таким образом, уже при первом анализе выступает «чем-то

<sup>1</sup> Там же, IV, 4, 212 а.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Аристотель, Категории, VI, 5 а.

<sup>4</sup> Аристотель, Физика, IV, 10, 218 в.

<sup>5</sup> Там же, IV, 11, 218 в.



при движении». Характер движения бытия предопределяет представление о времени. Именно характер движения показывает, как велико время. Материалистическая тенденция в аристотелевском учении о времени выступает особенно ярко в замечательной 11-й главе IV книги «Физики»: время мы «распознаем, когда разграничиваем движение, определяя предыдущее и последующее, и тогда говорим, что протекло время, когда получим чувственное восприятие предыдущего и последующего в движении. Мы разграничиваем их тем, что воспринимаем один раз одно, другой раз другое, а между ними нечто отличное от них». Время, таким образом, «есть не что иное, как число движения по отношению к предыдущему и последующему»<sup>1</sup>. Поскольку время — не число, при помощи которого считают, но число считаемое; т. е. сосчитанное или могущее быть сосчитанным, постольку и говорится, что время сопровождает движение. Своеобразной единицей времени как числа<sup>2</sup>, или началом, принципом времени<sup>3</sup>, служит «теперь». Через «теперь» время показывает себя прерывным и непрерывным. Непрерывно время потому, что есть объективная связь в движении бытия, а тем самым связь всех прошлых, настоящих и будущих «теперь». Но через «теперь» также различаются части времени: «Оно разграничивает предыдущее и последующее движение»<sup>4</sup>. В этом смысле «теперь» напоминает точку, которая одновременно соединяет и разъединяет длину, являясь началом одного и концом другого отрезка. Но, напоминая точку, «теперь» глубоко отлично от нее, ибо если после точки может быть остановка, или конец линии, то «теперь» не может служить концом или началом времени. Оно выступает границей времени и только в этом смысле совпадает с ним. Когда же при помощи «теперь» считают время, «теперь» служит числом, или единицей измерения времени.

Уже из приведенного материала видно, как далеко ушел Аристотель от своих предшественников в учении о времени. Он был совершенно прав, заявив, что природа времени не ясна «из того, что нам передано от других». Тем удивительнее подробный анализ этой категории, осуществленный философом. Измерение времени возможно благодаря тому, что, проявляясь в разных состояниях бытия в смысле его последовательности, оно выступает каждый раз иным. Не различаясь в своих частях как быстро или медленно протекающее, оно исчисляется только понятиями большого и малого, длинного и короткого времени. Это и делает время мерой движения и покоя бытия, мерой нахождения тела в движении или покое. Время способно измерять и движение и бытие, которое немыслимо вне движения. Само нахождение бытия и движения во времени означает объективный процесс измерения бытия. Стремясь всесторонне осветить категорию времени, Аристотель диа-

<sup>1</sup> Аристотель, Физика, IV, 11, 219 а; см. также *Aristoteles, De coelo*, I, 9, 279 а 14.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Физика, IV, 11—12.

<sup>3</sup> См. *Aristoteles, Anal. post.*, II, 2, 95 b 18.

<sup>4</sup> Аристотель, Физика, IV, 11, 220 а.

лектически ставит вопрос о движении бытия во времени, рассматривая категорию времени не в спокойном и застывшем виде, но как текучую и полную противоречий. Характерно также, что категория времени черпает текучесть и противоречивость от своего объективного содержания, от того, что находится во времени. «Ведь во времени,—писал Аристотель,—все возникает, гибнет, растёт, качественно меняется, перемещается...»<sup>1</sup>. Особенно интересна мысль философа о том, что «мы не только измеряем движение временем, но и время движением, вследствие их взаимного определения, ибо время определяет движение, будучи его числом, а движение—временем»<sup>2</sup>. Время схватывает процесс изменения, и чаще такого изменения, которое ведёт к уничтожению определённого бытия и замене его другим. В этом смысле все вещи «страдают от времени». Аристотель часто ссылаясь на традиции народа, его пословицы: «точит время», «стареет все от времени», «забывается от времени». Он отмечал, что ему не удавалось слышать, чтобы люди говорили: «научился от времени» или «сделался от времени молодым и красивым».

Во всем анализе категории времени у Аристотеля чувствуется острый недостаток в фактах. Односторонность выводов мыслителя является прямым результатом не только идеализма, но и отсутствия достаточных эмпирических сведений о времени в ту эпоху. Аристотель глубоко вскрывал связь времени с движением. И действительно, «движение есть сущность времени и пространства»,—писал Ленин. Обобщая огромный опыт научного развития, Ленин установил, что два основных понятия выражают связь движения с временем и пространством: «(бесконечная) непрерывность и «пунктуальность» (=отрицание непрерывности, прерывность). Движение есть единство непрерывности (времени и пространства) и прерывности (времени и пространства). Движение есть противоречие, есть единство противоречий»<sup>3</sup>. Аристотель открыл связь времени с движением и обнаружил непрерывность времени и пространства, но он не смог дойти до познания диалектического единства их прерывности и непрерывности. Обособленно от изложения *непрерывности* времени философ давал характеристику его *прерывности*, особенно в учении о «теперь». У Аристотеля встречаются и прямые заявления о том, что время прерывно и непрерывно. Так, в 6-й главе III книги «О душе» он писал, что «время, подобно длине, делимо и неделимо»<sup>4</sup>. Однако эта мысль осталась неразвитой догадкой. Текучесть, подвижность, противоречивость категории времени хотя и была показана, но все же это учение страдало известной метафизической ограниченностью.

Основная мысль, проходящая через все исследование времени,—доказательство его объективности, безусловного существования

<sup>1</sup> Там же, IV, 14, 223 а.

<sup>2</sup> Там же, IV, 12, 220 в.

<sup>3</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 267.

<sup>4</sup> Аристотель, О душе, III, 6, 430 в 8—9.

и текучести, зависимость от объективного движения бытия. Но Аристотель не придерживался последовательно этой точки зрения. Вместе с возникновением вопроса об отношении человека, субъекта, к исчислению времени, к объекту, возникла и трудность сохранения Аристотелем материалистической концепции при рассмотрении категорий бытия. Установив, что время существует для всего бытия — «и для земли, и для моря, и для неба», философ заканчивал свой анализ выводом о зависимости времени как величины считаемой от свойств человеческой души как величины считающей. Он сомневался в том, «будет ли, в отсутствии души, существовать время или нет? Ведь если не может существовать считающее, не может быть и считаемого, ясно, следовательно, и числа, так как число есть или сочтенное или считаемое. Если же по природе ничто не способно считать, кроме души и разума души, то без души не может существовать время...»<sup>1</sup> Подобное резкое отклонение в сторону идеализма противоречит основным идеям самого Аристотеля, развитым им в «Категориях» и в «Физике». Но на основании этого отклонения нельзя превращать все учение философа о времени в чисто идеалистическое. Сохраняя основную материалистическую характеристику, философ отличал *длительность*, как нечто вполне объективное, от *времени*, выступающего у него иногда как явление субъективное. Буржуазные историки философии, идеалисты, ухватились за мертвую мысль о зависимости времени от «разума души» и вслед за Прантлем<sup>2</sup> и Зибеком<sup>3</sup> превращали разработанную Аристотелем категорию времени в субъективную и чисто умозрительную, или, как это делали Буле, Вундт, объясняли ее на кантовский манер в виде априорной конструкции, внешней по отношению к бытию, или, наконец, как Бергсон, целиком подменяли объективность времени особой субъективной длительностью, модернизировав философию Аристотеля в духе современной буржуазной реакционной мистики.

Марксистско-ленинская история философии, вскрывая колебания великого ученого, отбрасывая мертвые стороны его учения о времени, показывает все величие гениальных догадок энциклопедиста древнего мира, его открытие диалектики и объективного значения времени.

Остальные категории бытия не имеют в изложении Аристотеля строго определенного порядка и не рассматриваются им подробно. В них классифицируются предметы бытия по характеру их отношений. Так, категория положения показывает отношение предметов в пространстве, их расположение по значению и по виду: «*расположением* называется <известный> порядок в вещи, которая имеет части, — порядок или в пространстве, или по значению <частей>, или по отношению к виду: ибо этот поря-

<sup>1</sup> Аристотель, Физика, IV, 14, 223 а.

<sup>2</sup> См. особенно его работу «Geschichte der Logik im Abendlande», В. I, S. 207 ff.

<sup>3</sup> См. Зибек, Аристотель, 1903, стр. 42—43.

док должен быть тем или иным положением, как это показывает и самое слово — расположение»<sup>1</sup>. Из всех видов расположения тел их пространственное положение наиболее легко познаваемо. Оно связано также с перемещением тел. Расположение по способности или по значению имеет своим образцом, как это показал Росс, значение функций разных частей души: разума, чувствующей способности и способности растительной. Расположение же предметов по виду показывает отношение видов к родам и в известной мере характеризует само распределение бытия согласно его видам.

С иной стороны вскрывается отношение в категории *состояния*. В ней бытие рассматривается в некоем претерпеваемом или испытываемом состоянии, когда такое состояние носит временный, преходящий характер, имея отрицательную характеристику. Аристотель насчитывает несколько видов такого состояния: 1) качество, в отношении которого допустимы изменения (белое и черное, сладкое и горькое, тяжесть и легкость и др.); 2) «реальный процесс» изменения этих свойств; 3) все изменения, «вредные <для предмета>», особенно те, «которые причиняют боль»; 4) и, наконец, «большие степени несчастий и страданий»<sup>2</sup>.

Сходную роль играют и две остальные категории — действие и страдание, часто отождествляемое с категорией состояния. Действие определяется как некоторая активность в виде движения. Когда «одно делает, а другое делается, действие находится посредине». Вполне понимая, какое значение для науки имеет познание состояний тел, вызванных соответствующими их действиями, Аристотель считал, что естествоиспытатель обязан заниматься «всем тем, что составляет деятельности и состояния такого-то тела и такой-то материи»<sup>3</sup>. В соответствии с видами бытия следует различать и сами действия. Так, в «душе», например, философ различал такие «состояния и действия», как размышление, ощущение, удовольствие, печаль и др.<sup>4</sup> Насколько глубоко он понимал действие, показывает такой пример: мастер, по его мнению, служит наглядным доказательством перехода из «пассивного состояния» в активное<sup>5</sup>. Это глубокое определение действия, в котором выявляется активная связь субъекта с объектом, было использовано Гегелем в учении об уничтожении односторонности объективности и субъективности в процессе действия (для Гегеля — познания). В таком значении действие, вызывая изменение состояния качеств, связывалось Аристотелем с учением о «страдании»<sup>6</sup>. Аристотель находил даже общие признаки категорий действия и страдания. Особенно существенным он считал применимость к ним перехода в противоположность. Например, быть нагреваемым и быть охлаждаемым, испытывать радость и испытывать

<sup>1</sup> Аристотель, *Метафизика*, V, 19, 1022 b 1—3.

<sup>2</sup> Там же, V, 21, 1022 b 18—21.

<sup>3</sup> Аристотель, *О душе*, I, 1, 403 b 12.

<sup>4</sup> См. там же, I, 5, 409 b 15.

<sup>5</sup> См. там же, II, 4, 416 b 2.

<sup>6</sup> См. Aristoteles, *De coelo*, III, 1, 298 a 32.

печаль—все это присуще действию и страданию и вместе с тем эти процессы являются противоположными. Это не означает, конечно, отождествления категорий действия и страдания. Различие выступает уже в том, что одна категория (действие) выражает *активность*, другая (страдание) — *пассивность*. И лишь поскольку одна активность не существует без того, на что она направлена, как не существует и одна только пассивность без действия, постольку обе категории, образуя единство, создают, по мнению философа, верное понимание отношений между телами природы. Все бытие «испытывает страдательное состояние и движется [под влиянием] деятельного и действующего [начала]»<sup>1</sup>. В другом месте этого же сочинения мы читаем: «...Действие деятельной силы осуществляется в том, что находится в страдательном состоянии и имеет расположение [к деятельности]»<sup>2</sup>. Примером могут служить горючий материал как страдательная сторона бытия и огонь как действующая. Без их соединения нет огня. Страдание здесь может быть определено как известная возможность, или потенция, действие—как ее реализация. Испытав действие, страдательная сторона бытия теряет свою ограниченность, односторонность и приобретает черты активной стороны, делается подобной ей. Этот смысл и имеет взгляд Аристотеля на то, что страдательная сторона бытия не сходна с действующей, «пока испытывает страдание, а испытав его, оно уже уподобилось»<sup>3</sup>. Вполне понятно, что страдание, как и действие, выступает чрезвычайно общим свойством бытия, охватывая все физические явления и проявляясь также в потенциальном, пассивном разуме, в «страдательном состоянии» ощущений<sup>4</sup>, в аффектах в области нравственности и трагедиях<sup>5</sup>. В области достижения желаний человек всегда избегает страдания, борясь за наслаждение<sup>6</sup>, ибо человек «страдает в то время, когда его режут»<sup>7</sup>, и наслаждается в то время, когда увеличивает свое нравственное совершенство. Придавая большое значение категории страдания, Аристотель подвергал ее специальному разбору в не дошедшем до нашего времени трактате «О страданиях и страдательных состояниях». На основании косвенных свидетельств можно установить, что и в категории страдания Аристотель различал многие стороны, обращая, в частности, внимание на страдание как уничтожение одной стороны бытия действием другой—противоположной—и на страдание как «сохранение существующего в возможности через существующее в осуществлении и через подобное»<sup>8</sup>.

Все категории бытия, как это видно из характеристики каждой

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, II, 5, 417 а 15.

<sup>2</sup> Там же, II, 3, 414 а 12.

<sup>3</sup> Там же, II, 5, 417 а 20.

<sup>4</sup> См. там же, 416 в 33.

<sup>5</sup> См. Аристотель, Поэтика, 24, 1459 в 9; «Риторика», III, 7, 1403 а 10 и др.

<sup>6</sup> См. Аристотель, Никомахова этика, X, 2.

<sup>7</sup> Там же, X, 2.

<sup>8</sup> Аристотель, О душе, II, 5, 417 в 2.

из них, объясняются при помощи понятий *возможности* и *действительности*. Хотя Аристотель и не причислял эти понятия к основным родам высказывания, т. е. к категориям, однако во всем его мировоззрении они выступают основными особенностями бытия, благодаря которым и может проявляться текучесть и противоречивость всех категорий бытия. Реальный мир—*возможность* для нового возникновения явлений природы, каждое из которых есть соединение с определенной формой. Это соединение дает конкретное индивидуальное явление—*действительность*. Ею прежде всего выступает первая сущность. В зависимости от нее находится вторая сущность. Иногда она сама рассматривается как подлинная действительность. Разбирая по установленному им же порядку все категории бытия, философ рассматривает одну категорию как предпосылку для существования другой. Это следует особо отметить, ибо учением о возможности и действительности Аристотель связывал все категории бытия в одно согласованное в своих частях учение.

Таким образом, категории бытия впервые были изложены в виде простейшей субординации, где еще не все линии связи различных сторон бытия были ясны, но принцип, т. е. необходимость связи категорий бытия, тщательно доказывался. В центре внимания стоит объективная категория *сущности* с ее *количественной* и *качественной* характеристикой. Проявляя все свои *отношения во времени* и *пространстве*, сущность обнаруживает себя *деятельной* и *страдательной*, переходя из одного состояния в другое. Каждая категория предполагает связь с другими и черпает свое содержание и свою значимость от объективного, движущегося бытия. Категории как вполне объективные стороны и состояния бытия впервые представлены текучими и связными. Диалектическая концепция развития, зародившись в философии Гераклита, нашла свое яркое продолжение в учении Аристотеля о бытии и его категориях. «Два философских направления: метафизическое с неизменными категориями, диалектическое (Аристотель и в особенности Гегель)—с текучими...»<sup>1</sup> Так оценил Энгельс учение Аристотеля о категориях.

Но если категории бытия подвижны, текучи, связаны друг с другом, то где источник их движения? Ответ на этот вопрос Аристотель дал отчасти в своем учении о форме и материи, отчасти в своем учении о познании.

#### § 4. МАТЕРИЯ И ФОРМА. ВОЗМОЖНОСТЬ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ

Еще до сих пор в специальной литературе об Аристотеле не исследован в достаточной мере вопрос об *источнике* движения в природе, а между тем без решения этой проблемы нельзя правильно понять решающие стороны мировоззрения ученого. От-

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 391.

части решение этого вопроса лежит в учении Стагирита о форме и ее отношении к материи.

Живая диалектическая мысль, ярко выступающая в учении Аристотеля о форме и материи, состоит прежде всего в том, что взаимодействие, противоречие, борьба формы и материи определяют как характер предмета, так и вид движения материи. В *реальных вещах* форма и материя всегда выступают соединенными. Поэтому, по Аристотелю, нелепо настаивать на искусственном раздвоении мира. Только в мысли можно разделить то, что в природе нераздельно. Аристотель горячо выступал, особенно в «Физике», против тех из своих предшественников, которые рассматривали природу или только как неупорядоченную материю, или только как форму. В первом случае люди говорят, например, о дереве, как о «природе» кровати, т. е. неупорядоченный материал покрывает здесь все содержание природы. Люди, которые захотели бы все объяснить лишь при помощи одной материи, не смогли бы вскрыть источника движения качественно различных предметов и причин их перехода друг в друга. Эта мысль была вызвана у Стагирита тем, что материя принималась им за *пассивное* начало. Аристотель выступал против взглядов на огонь, воздух, воду, землю как на самостоятельные «природы», как на вечно существующее первовещество, из которого путем превращений образовались остальные тела. С другой стороны, исследование только «чистых форм» оставило бы за пределами философии наиболее значительную часть мира.

Из шести главных признаков природы, выясненных в «Метафизике» (4-я глава V книги), Аристотель с особым вниманием исследовал «тот основной материал, из которого или состоит, или возникает какая-либо из вещей, существующих от природы», и природу как «форму и сущность»<sup>1</sup>. Этот «основной материал» выступает в природе всегда оформленным. Центральная категория бытия—сущность—не может быть полностью определена ни как возможность (материя), ни как действительность (форма), но лишь в виде результата воздействия формы на материю или их единства как конкретного целого. Много раз Аристотель называл устранение материи «напрасным трудом», ибо даже мыслью «материал <уже> трудно отнять <от формы>...»<sup>2</sup>, не говоря уже о чувственных вещах, данных как *действительность*<sup>3</sup>, в которых мы «не в состоянии произвести отделение» формы от материи<sup>4</sup>. Больше того, объективное единство материи и формы заставляет Аристотеля притти к выводу, что «материя и форма, это—одно и то же, первая—в возможности, вторая—в действительности...»<sup>5</sup>

Таким образом, в жизни, в природе, везде, где идет речь не о

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, V, 4, 1014 b 19—1015 a 19.

<sup>2</sup> Там же, VII, 11, 1036 a 26—1036 b 24.

<sup>3</sup> См. там же, VIII, 2, 1042 a 31—1042 b 26.

<sup>4</sup> См. там же, VII, 11, 1036 a 26—1036 b 24.

<sup>5</sup> Там же, VIII, 6, 1045 a 7—1045 b 3; см. также «О душе», I, 5, 410 a 2; «Топика», VI, 14, 151 a; «Физика», I, 7, 190 b.

понятии, но о чувственно воспринимаемой действительности, форма, по учению философа, неотделима от материи и составляет с ней одно целое. В бытии физических тел материя всегда оформлена, а форма существует как принцип и направляющее начало любого объекта. Они едины. Это несомненно диалектическое положение философа должно быть отмечено как очень высокая ступень развития философской и научной мысли в Греции.

Аристотель далеко не был последователен и в этом вопросе. Материю (*ὕλη*) он понимал как пассивное состояние бытия, целиком подчиненное форме—этой «сути бытия». Материя без формы лишена жизни, энергии, целостности. Материя еще не есть действительность. Ею она становится под влиянием формы. Но материя не есть нечто абсолютно чуждое форме. Она стремится к форме как более высокому, активному и творческому началу, и в этом состоит ее роль как возможности для индивидуальных, оформленных вещей. Аристотель не объяснил, да и не смог бы объяснить, причин столь странного тяготения материи к нематериальной форме. А все это уже означало нарушение провозглашенного ранее единства формы и материи, известный отрыв их друг от друга. Но оторвав форму от материи, противопоставив их друг другу и наделив форму особой телеологической активностью, «Гегель древнего мира» оставался во власти идеализма и метафизики. Черты метафизичности и идеалистический характер учения Аристотеля выразились здесь прежде всего в том, что форма согласно этому учению—*единственно активная сила*, материя же пассивна, инертна, несамостоятельна; в том, что форма *предшествует* материи, и, наконец, в том, что форма может вести особое, вполне *самостоятельное* существование без материи в виде бога, в виде особых духовных сил, двигающих «небесные сферы», и в виде *разума* человека.

Рассмотрим эти особенности формы.

Деятельный характер формы придает материи определенность, без которой она теряет свой конкретный вид. Чтобы перейти от характеристики материи как неопределенного и аморфного начала к материи, про которую говорят: «вот это», следует вскрыть воздействие формы как активного начала на материю. Форма, по учению Аристотеля, сама в себе таит возможность воздействия на то, с чем она соединяется, на «субстрат». И задача философской науки формулируется ученым под таким углом зрения, чтобы внимание исследователя сосредоточивалось не вообще на материи как основании всех вещей, но чтобы в результате изучения вопроса было ясно, почему материя образует нечто вполне *определенное*. Почему данный материал образует дом?—спрашивал Аристотель. И отвечал: потому что в нем находится форма дома как суть этого бытия. Причина того, что материя существует в конкретном, определенном виде, «это—форма, в силу которой материя есть нечто определенное; а форма, это—сущность»<sup>1</sup>. Здесь форма не выступает еще всеоб-

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, VII, 17, 1041 b 5—33.



щим целевым принципом, но уже выдается за общее начало, способное придавать предметам индивидуальную окраску. Только на основании «формы и вида» говорится, [что это есть] нечто определенное»<sup>1</sup>. В этом смысле форма понимается так же, как «первая сущность», которая «у каждой вещи своя». В этом случае носителем единичной формы выступает отдельный предмет<sup>2</sup>. Отсюда вывод—преимущества формы перед материей те же, что преимущества сущности перед всем побочным, второстепенным и неопределенным в природе. Форма и активна-то лишь потому, что она—сущность, внутреннее состояние, принцип, а не только внешний вид. Аристотель не просто провозглашал активность формы, но пытался вывести ее необходимым образом: «Как относится медь к статуе, дерево к ложу или материя и неоформленное вещество, до принятия формы, ко всему обладающему формой, так и лежащая в основе природа относится к сущности, определенному и существующему предмету. Итак, одним началом является она (не в том смысле одним и единой как определенный предмет), другим началом—то, чему соответствует понятие (форма)...»<sup>3</sup> Форма, по мнению Аристотеля, есть то, что существует в наибольшей мере. Поэтому она не только преобладает над материей, но как ее цель и во времени находится раньше результата, т. е. индивидуального тела<sup>4</sup>. Последнее утверждение, конечно, не означает, как думают многие идеалисты, что у философа *вся природа* полностью укладывалась в понятие формы<sup>5</sup>. Хотя форма имеет, по Аристотелю, многостороннее содержание (форма как вид, причина, цель, бог), он все же считал, что даже в том случае, когда речь идет о форме как внутренней силе, формирующем принципе, и тогда форма далеко не охватывает собою всего богатства предмета.

Признание такого рода связи между «сутью бытия» (формой) и единичным предметом привело к необходимости провозглашения множественности форм, глубоко отличающихся друг от друга и соответствующих множественности видов бытия. Аристотель говорил: «...Повидимому, у каждого [предмета] имеется свойственный ему облик и форма»<sup>6</sup>. В учении о множественности форм, несомненно, косвенным образом сказалось влияние на Аристотеля учения Платона об идеях. Но если у Платона идеи представляли собой некие абстракции, воздействовавшие, как лучи солнца, на подчиненную им неопределенную материальную массу, то у его ученика в представлении о форме заключен признак первичности идей. Абсолютная же самостоятельность идей (форм) утратила свой характер. Форма находится в глубокой связи и даже зависимости от единичных вещей, чего нельзя сказать об

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, II, 1, 412 а 7—8.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Метафизика, VII, 13, 1038 в 1—1039 а 5.

<sup>3</sup> Аристотель, Физика, I, 7, 191 а.

<sup>4</sup> См. Аристотель, Метафизика, VII, 3, 1028 в 35—1029 в 6; ср. также «О душе», II, 414 а 9.

<sup>5</sup> См., например, Н. Meyer, *Natur und Kunst bei Aristoteles*, 1919.

<sup>6</sup> Аристотель, О душе, I, 3, 407 в 24.

идеях Платона. Форма не может «находиться ни в чем, что не есть вид рода, но только в них одних»<sup>1</sup>. Она имманентна предмету, проявляя лишь в нем свое богатство и свою активность. Однако все эти мысли развиваются философом только для того, чтобы доказать примат формы над материей.

Если в системе Аристотеля форма как «суть бытия» получила первенство перед материей, то особая трудность возникла при поисках путей обнаружения этой необычной роли формы. Аристотель подвергал рассмотрению способы, которыми форма определяет вид материи.

Он пытался в противовес опыту научного развития и повседневным фактам практической жизни человека подчинить материю форме.

Самым первым и легковесным аргументом в защиту примата формы над материей является апелляция мыслителя к наименованиям предметов. Оформленный, сработанный предмет, рассуждал Аристотель, мы не называем именем того, из чего он сделан. Никому не придет в голову статую называть медью, ложе — деревом<sup>2</sup>. Другими словами: здравый рассудок каждого нормального человека не принимает вещество предмета за его сущность, но считает ею форму, в которую облечено вещество по своему внутреннему и внешнему определению. Далее Аристотель ссылаясь на то, что лишь через форму предмет становится тем, чем он есть, и приобретает возможность отличаться от окружающих предметов природы. Он обязан форме своим бытием как предмет.

Для подтверждения своего учения о первичности формы Аристотель ссылаясь на искусство и технику греков того периода, переносил особенности их на жизнь всей природы. Так же как скульптор придает мрамору форму статуи, так же во всей природе форма направляет движение материи, придает ей стремление к индивидуальному. Материя в данном случае понимается просто как сырой материал, из которого под влиянием формы откristаллизовывается индивидуальное тело.

Но, как на это было уже обращено внимание, форма претендует на первенство не только потому, что в ней лежит деятельная сила, способная формировать предметы, что она выступает их сущностью. Идя еще далее по линии идеалистического отрыва формы от реальных предметов природы, Аристотель признавал форму по времени и по сущности *предшествующей* всякой материи. Бессмертный *разум*, вечный *вид* по сравнению с переходящими вещами и, наконец, *бог*, представляющие различные варианты идеалистического определения формы, придают последней полную самостоятельность. Эта самостоятельность форм обуславливается, по Аристотелю, тем, что конечной формой всех форм выступает бог. В подтверждение этой мысли Аристотель

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, VII, 4, 1029 b 33—1030 a 34.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Физика, VII, 3, 245 b.

приводил пример с планом-формой архитектора, осуществляющего постройку дома, когда форма предшествует материи, а затем соединяется с ней. Форма здесь выступает как будущее осуществляемой материи, как образ явления, к которому «стремится» материя и в который должен облечь себя объект природы.

Налицо явно идеалистическая попытка поставить все богатство материи в зависимость от вечных первоначальных и активных форм. Это, несомненно, является дальнейшим обоснованием *активности* формы. Здесь форма выступает *внутренней целью* объективного процесса, направляющей и определяющей его. В этом смысле и само движение, развитие выступает как *деятельность формы*. Материя же если и принимает участие в процессе, в движении, то или как *препятствие* для осуществления форм, или как пассивный материал для их воплощения. В первой материи в потенции еще не содержится препятствий для воплощения ее в какую-либо форму. Но поскольку начался процесс оформления, материя «сопротивляется» форме. Так, например, мрамор, не поддаваясь резцу скульптора, «сопротивляется» форме—статуе.

Из приведенного примера видно, что философ не всегда чисто умозрительно решал сложные вопросы взаимодействия формы и материи. Он часто пытался опереться в своих заключениях на античную технику и искусство, хотя и делал из этого неправильные выводы о роли формы. Чем ниже ступень развития материи и формы, тем выше их сопротивление новой высшей форме. В результате такого «сопротивления», «препятствия» для осуществления формы, в природе могут появляться необычные явления, называемые Аристотелем «исключениями». Таковы, например, уроды, да и вообще все «несовершенное» и «случайное». Этим объясняется, почему Аристотель при определении природы отдавал предпочтение форме: «...Скорее форма является природой, чем материя,— писал он в «Физике»,—ведь каждая вещь скорее тогда называется своим именем, когда она есть энтелехиально, чем когда она имеется в потенции»<sup>1</sup>. Аристотель добавлял, что форма существует вечно, несмотря на изменчивость тел. Вид, или форма чувственного тела не возникает и не уничтожается<sup>2</sup>. Так, видовая форма человека существует вечно, хотя люди рождаются и умирают. Правда, и материя, по мнению философа, также существует вечно; однако ее недостаток, по сравнению с формой, он усматривает в преходящем характере ее единичных образований.

Важнейшей диалектической идеей в учении о форме и материи является взаимоотношение материи и формы как возможности и действительности. Правда, в этом взаимоотношении примат отдан форме, однако мысль о становлении бытия, о возможности любому бытию стать иным: зерну—колосом, меди—статуей, дереву—кроватью и т. д.,—мысль о потенциальной способности

<sup>1</sup> Аристотель, Физика, II, 1, 193 b.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Метафизика, VII, 1033 b 5.

бытия превращаться из одного состояния в другое<sup>1</sup> гениальна. Философ подробно излагал важный вопрос о переходе материи в форму и обратном переходе формы в материю. Последняя как возможность реализуется в форме, достигает своего результата—энтелехии,—превращаясь в оформленный предмет. Но если земля как материя есть возможность для возникновения дерева (дерево) есть лишь материя для появления новой формы, т. е. дома, кровати, стола и т. п. Анализ такого перехода и единства формы и материи составляет большую заслугу Аристотеля в развитии философии. Определяя материю как возможность или потенцию, Аристотель связывал изменение бытия с внутренними условиями его существования, подробно исследуя возможность развития в смысле предрасположения бытия к другим состояниям, зарождения в нем новых черт, в смысле способности его к изменению и т. п. При этом возможность часто приобретает столь объективную значимость, что без ее наличия, без потенции и объективного предрасположения предмета к изменению философ не считал возможным признать развитие<sup>2</sup>. Есть и еще одна черта в понимании Аристотелем возможности, которая буржуазными историками философии обычно замалчивалась. Это—догадки философа о моментах активности и силы, своеобразной способности, заложенной в самой материи,—возможности<sup>3</sup>. Эта мысль не нашла подробного развития в сочинениях античного ученого, но тем не менее догадки по этому вопросу должны быть отмечены.

В соответствии с тем, как проявляет форма свою активность, разбирается вопрос о причинах явлений бытия. Если форма своей деятельностью раскрывает мотивы, источники движения, то виды активности дают возможность согласно Аристотелю проникнуть в причинную зависимость тел. В этом смысле знание причин принадлежит также к области мудрости и «первой философии».

Яркое изложение учения о причинах дано Аристотелем в 3-й главе II книги «Физики»<sup>4</sup>. Аристотель писал: «В одном значении причиной называется то, «из чего» как внутренне ему присущего возникает что-нибудь, например медь—причина этой статуи или серебро этой чаши, и их родовые понятия, в другом значении «форма» и «образец»; это есть понятие сути бытия и ее родовые понятия, например, для октавы отношение двух к единице, вообще число, а также составные части понятия. Далее, причиной называется то, «откуда исходит первое начало изменения и покоя»,

<sup>1</sup> См. «De gen. et corr.», I, 3, 377 b 23; «Метафизика», XIV, 2, 1089 a 28—30; IX, 3, 1047 b 25; XII, 1071 b 19; «Физика», I, 8, 191 b 28.

<sup>2</sup> См. *Аристотель*, О душе, I, 4, 402 a 26; «Метафизика», III, 4, 1007 b 28; V, 7, 1071 b 1; VI, 2, 1026 b 1; IX, 10, 1051 a 35; XIV, 2, 1089 a 28.

<sup>3</sup> *Aristoteles*, De sensu, 5, 444 a 1; «Метеорология», I, 3, 339 b 1; «О жизни и смерти», 2; «О душе», III, 5, 430 a 21; «Физика», III, 6, 206 a 18; «Об истолковании», XIII, 23 a 25; «Метафизика», IV, 4, 1007 b 28; IX, 1—6; XII, 9, 1076 b 28.

<sup>4</sup> См. также *Аристотель*, Метафизика, I, 3; III, 2; V, 2; VIII, 4; «О возникновении животных», ч. 1; «Вторая аналитика», II, 41.

например, советчик есть причина, для ребенка причина—отец и, вообще, производящее—причина для производимого и изменяющее для изменяемого. Кроме того, причиной может быть цель; это значит «ради чего»: например, причина прогулки—здоровье. Зачем он гуляет? Мы скажем: «ради выздоровления» и, сказав так, уверены, что указали причину».

Все учение Аристотеля о причинах можно свести к четырем видам причин: 1) *causa materialis* (материальная причина); это—материя, из которой состоят предметы природы; это—субстрат, из которого образуются все тела; 2) *causa formalis* (формальная причина), в которой форма, или «образец», показывает себя с активной стороны, становясь родственной понятию «сущность»; 3) *causa efficiens* (производящая, или движущая, причина), раскрывающая источник перемены явлений и начало движения; 4) *causa finalis* (конечная причина) как цель движения, стремления, как завершение развития. Все причины могут быть сведены в реальном движении материи к двум—формальной и материальной, к взаимодействию формы и материи<sup>1</sup>.

Для познания природы требуется полное знание всех причин. Однако совершенно не обязательно, чтобы все эти причины были в каждом явлении и отношении. Аристотель требовал выявления преобладания различных причин в различных науках. Общим для всех наук является обязательное раскрытие первых причин, ибо «мы ведь тогда приписываем себе знание каждой вещи, когда, по нашему мнению, мы постигаем первую причину»<sup>2</sup>. Хотя преобладающей причиной в науке может быть одна из указанных четырех, способы выражения этой причины могут быть, однако, различны. Сам Аристотель сводил всевозможные случаи выражения причин к шести вариантам<sup>3</sup>, о которых, однако, у Аристотеля больше почти нет упоминаний.

В греческой науке и философии Аристотель первый подверг систематическому научному рассмотрению вопрос о причинности. Систематизация эмпирических сведений о природе, осуществленная им в учении о причинах, классификация причин и особенно выделение в особый ряд причин материальных и движущих составляет большую научную заслугу философа. И все же учение о причинах в целом оставалось искусственным построением, а в учении о целевой и формальной причинах это учение приобрело откровенно идеалистический характер.

Несмотря на все колебания Аристотеля между материализмом и идеализмом, в одном из своих важнейших произведений—в «Физике», он все же не считает возможным исследовать формы, взятые совершенно отдельно, самостоятельно, сами по себе. Отделенные от предмета формы есть уже не предмет физики, но предмет «первой философии». Физика же должна начинать исследование с материи, хотя в дальнейшем главное содержание и

<sup>1</sup> Латинская терминология эта создана в средние века.

<sup>2</sup> Аристотель, Метафизика, I, 3, 983 а 24—983 б 30.

<sup>3</sup> См. Аристотель, Физика, II, 3, 195 б.

этой науки—исследование воздействия форм на материю. «... Материя близка к сущности и в известном отношении есть сущность...»<sup>1</sup>, — писал Аристотель в «Физике». Даже если мы отнимем у материи длину, ширину и глубину, останется известное совпадение материи с сущностью, хотя эти явления явно не тождественны друг другу. Сущность глубже материи и поэтому может являться ее определением.

Уже из этих замечаний ясен вывод, что понятие материи, которым оперирует Аристотель в своих произведениях, имеет *принципиальное* значение и входит в круг *основных* понятий его философии.

Неудовлетворительность решения Аристотелем вопроса о форме и материи с точки зрения последующей науки ни в коей мере не умаляет выдающегося значения учения Аристотеля о форме и материи. Известно, что Ленин в своем классическом определении материи на *первое* место поставил *объективность* материи, ее существование независимо от сознания человека<sup>2</sup>. Известно также, с каким вниманием Ленин отмечал материалистические стороны взглядов великих мыслителей прошлого. Что же касается оценки аристотелевского понимания материи, то специально после выписки из «Метафизики» места, где философ конкретным называет материю и все материальное<sup>3</sup>, где он определяет математику как науку, оставляющую в стороне «чувственные противоречия»—теплоту, тяжесть и пр., Ленин заметил: «Здесь точка зрения диалектического материализма, но случайно, не выдержано, не развито, мимолетно»<sup>4</sup>. Задача исследователя состоит не в том, чтобы опускать эти мимолетные высказывания Аристотеля, но в том, чтобы объяснить их смысл, особо подчеркнуть то высокое, положительное, жизненное, что мы так часто встречаем в философских взглядах великого ученого. Ленин, указывая на материалистическое определение природы, чувственных вещей Аристотелем, специально выписывая соответствующие места в «Метафизике», имел также в виду и взгляд мыслителя на неуничтожаемость материи, на то, что она существует от века, не может из ничего возникнуть, не может в ничто превратиться, как не может в целом уменьшиться или увеличиться в своем количестве<sup>5</sup>.

Следует специально отметить высказывания Аристотеля о том, что если бы материя *возникла*, то следовало бы предположить, будто бы есть особый субстрат, существовавший до появления материи, из которого последняя возникла. Но это означало бы, что материи должна была бы существовать прежде, чем она возникла, что с точки зрения Аристотеля явно нелепо, ибо материя «не уничтожается в себе, но ей необходимо быть не исчезающей

<sup>1</sup> Аристотель, Физика I, 9, 192 а.

<sup>2</sup> См. Ленин, Соч., т. XIII, стр. 44—45, 61, 67, 81, 99, 105—106, 211—217 и др.

<sup>3</sup> См. Аристотель, Метафизика, II, 2, 3.

<sup>4</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 334.

<sup>5</sup> См. Аристотель, Физика, VIII, 1; «Метафизика», XII, 6.

и не возникающей. Ведь если бы она возникла, в основе ее должно лежать что-нибудь первое, внутренне присущее ей, откуда бы она возникла, но как раз в этом и заключается ее природа, так что в таком случае она существовала бы прежде возникновения. Я называю материей первое подлежащее каждой вещи, из которого возникает какая-нибудь вещь...»<sup>1</sup> О материи, лежащей в основе всего, Аристотель говорит во многих местах «Метафизики»<sup>2</sup>. И только идеалистическая установка, предвзятое мнение, попытка навязать Аристотелю больше мертвого, чем это у него можно обнаружить, приводит к взгляду, будто у Аристотеля материя не обладает реальностью или что его учение о материи есть мертвая сторона его воззрений<sup>3</sup>.

Следует особо выделить учение Аристотеля о видах, стадиях развития материи.

В основе всех состояний и частей бытия лежит «первая материя» — то общее, что объединяет все единичные, чувственно воспринимаемые предметы. Будучи обобщением реальных тел природы, «первая материя» не обладает самостоятельным существованием. Существовать самостоятельно может лишь та материя, которая имеет длину, ширину, глубину, имеет определенность. «Первая материя» не содержит такой определенности. Она сама по себе «не обозначается ни как определенное по существу, ни как определенное по количеству, ни как обладающее каким-либо из других свойств, которыми бывает определено сущее»<sup>4</sup>. Реальность «первой материи» — в индивидуальных телах природы. Она — материя, еще лишенная формы. Она лишь стремится к ней.

Определенность простейшей и первичной материи может быть четырех родов, каждый род — особый элемент. Элементы являются самыми простыми проявлениями чувственной материи и могут быть познаны лишь через противопоставление друг другу. Элементы должны быть материальным началом всех вещей. Они уже не могут быть выведены из другого тела, но, наоборот, все состоит из них. «...Начала не должны выводиться ни друг из друга, ни из чего-нибудь другого, а, наоборот, — из них все, а это как раз присуще первым противоположностям; они не выводятся из других, так как они первые, и друг из друга в силу своей противоположности»<sup>5</sup>. В I книге «Физики» Аристотель исследует начала, как они понимались различными философскими школами от Фалеса до Демокрита. Аристотеля не удовлетворяли постановка и разрешение этого вопроса в предшествовавших ему философских школах Греции. Из мнений предшественников он считал наиболее удачной попытку Эмпедокла свести все богатство предметов природы к четырем основным сущностям: земле, воде, воздуху и огню. Приняв основную идею Эмпедокла, Аристотель подробно развил

<sup>1</sup> Аристотель, Физика, I, 9, 192 а.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Метафизика, VIII, 1, 4 и др.

<sup>3</sup> См., например, Гегель, Соч., т. X, стр. 245.

<sup>4</sup> Аристотель, Метафизика, VII, 3, 1028 в 35—1029 в 6.

<sup>5</sup> Аристотель, Физика, I, 5, 188 а.

учение о первоначальных противоположностях и основных элементах<sup>1</sup>.

Показав, что предметом физики должны быть *чувственно воспринимаемые* естественные тела, Аристотель усматривал в них две пары противоположностей: отношение теплоты и холода, влажности и сухости. Качества сочетаются, с точки зрения Стагирита, по два: теплое с сухим, теплое с влажным, холодное с влажным и холодное с сухим. Остальные две пары качеств (теплое—холодное и сухое—влажное) не могут существовать, ибо качества в них взаимно уничтожают друг друга. Соединение этих качеств и противоположностей приводит к возникновению четырех основных элементов: земли (соединение холодного с сухим), воды (холодное и влажное), воздуха (теплое и влажное) и огня (теплое и сухое). Таким образом, тепло и холод, сухость и влажность являются основными качествами материи, а образовавшиеся четыре элемента—основными началами в материи. В дальнейшем, при исследовании небесных сфер, Аристотель ввел еще пятый элемент—эфир. «Эфир» остался «элементом», не выясненным подробно в сочинениях Аристотеля. Но насколько большое значение он играл в его мировоззрении, говорит тот факт, что философ прибегал к помощи понятия «эфир», объясняя характер так называемого «надлунного мира».

Изучая особенности чувственно воспринимаемой материи, Аристотель пытался решить два вопроса: являются ли указанные четыре реальные элемента неразложимыми, неделимыми, первоначальными сущностями? Имеет ли один из элементов преимущества и особенно первичность перед другими? Ответ философа в высшей степени любопытен, если его рассматривать с точки зрения развития греческой науки. Особого субстрата—материи, стоящей *над* конкретной чувственно воспринимаемой материей, элементами,—по Аристотелю, нет. Материя не может вести особого существования как всеобщая абстракция, но имеет свое бытие лишь в определенном виде. Элементы суть чувственно воспринимаемые качества вещей. Общее у них лишь то, что все они реальны. В основе всех их лежит первоматерия. Это и дает возможность превращаться элементам друг в друга и обмениваться свойствами. Так как существование всех тел является свидетельством взаимодействия и комбинации указанных элементов друг с другом, то ученый считает возможным объяснить движение материи действием ее элементов.

«*Элементом* называется то основное в составе вещи, из чего вещь складывается, причем <само> оно не делится <дальше> по виду, так чтобы образовать другой <низший> вид...»<sup>2</sup> Это указание Аристотеля важно в том отношении, что оно разъясняет как причину преобладания в вещи того или иного элемента, так и то, что элемент не встречается в природе в чистом виде, но всегда в сочета-

<sup>1</sup> См. там же, II, 4.

<sup>2</sup> Аристотель, Метафизика, V, 3, 1014 a 26—1014 b 19.



нии с другими<sup>1</sup>. Аристотель доказывал, что ни один из четырех элементов не может лежать в основе всех других и быть причиной их. Скорее наоборот: сами они имеют своей основой перво-материю.

Главным отличием своей точки зрения от учений предшественников, в частности от Эмпедокла, Аристотель считал признание *превращаемости элементов*, их трансформации, и описание различных форм элементов. Что касается количества элементов, то Аристотель ограничился в «Физике» указанием, что «бесконечного множества начал быть не может, так как сущее будет непознаваемо... лучше признавать конечное число начал, как это делает Эмпедокл, чем бесконечное...»<sup>2</sup>

Несмотря на ограниченность и наивность теории, по которой все богатство мира будто бы можно свести только к четырем основным видам материи, для греков IV в. до н. э. этот взгляд означал дальнейшее углубление знания о природе. Аристотель не ограничивался старыми теориями, но критиковал их и *существенно* дополнял, в частности теорией движения элементов.

У Аристотеля мы находим гениальную догадку о превращаемости элементов, не подтвержденную еще опытным материалом; он вынужден еще часто пользоваться абстрактными, чисто логическими построениями для восполнения недостающего опытного материала. Примером может служить введенный им для объяснения небесных явлений пятый элемент—эфир, наподобие введенной в свое время пифагорейцами противоземли для соблюдения гармонии мира. Из-за всего этого он часто «...сбивается на *определения слов...*»<sup>3</sup> вместо исследования фактов. Аналогия с пифагорейцами, правда, в этом случае имеет ограниченное значение, ибо понятие эфира, введенное Аристотелем в философию, явилось не только своеобразным логическим выходом из возникшей у философа трудности, но одновременно и шагом вперед в развитии научного познания. Ленин специально отметил это: «Итак, тысячи лет *догадка* насчет эфира существует, оставаясь до сих пор *догадкой*. Но уже теперь в 1000 раз больше *подкопов* готово, подводящих к решению вопроса, научному определению эфира»<sup>4</sup>. Вот почему, несмотря на все слабости аристотелевской позиции, философ и в этом вопросе представлял новый, более высокий этап развития греческой науки.

<sup>1</sup> На это правильно обратил внимание Росс. Он писал относительно попарного сочетания качеств, что они отнесены Аристотелем «к простым телам, из которых то, что мы называем огнем, воздухом, водой и землей, суть не чистые или преувеличенные формы,—то, что мы называем, например, огнем, есть избыток теплоты, точно так же как лед—холода. Далее, в каждом из четырех тел преобладает одно качество—сухость в земле, холод в воде, текучесть в воздухе, теплота в огне» («Aristotle», London, 1923, p. 106).

<sup>2</sup> Аристотель, Физика, I, 6, 189 а.

<sup>3</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 331.

<sup>4</sup> Там же, стр. 261.

## § 5. ВИДЫ ДВИЖЕНИЯ

Аристотелю принадлежит мысль о необходимости поставить познание природы в связь с изучением различных видов ее движения. До Аристотеля большинство философов-материалистов исследовало, главным образом, какой-либо один вид движения материи: Демокрит—прямолинейное, перемещение атомов в пространстве и их вихревое движение; Эмпедокл—сочетание (соединение и разделение) четырех элементов—огня, воздуха, воды и земли; Гераклит—превращение огня, его движение в разных стадиях через борьбу и гармонию противоположностей и т. д. Аристотель же осуществил величественную попытку преодоления всех существующих до него теорий по вопросу о видах движения и создания нового, более стройного и развитого учения.

Аристотель резко возражал против учения элеатов о покое материи. Поскольку элеаты вовсе отрицали движение в сфере истинного бытия, постольку Аристотель неоднократно называл элеатов «неподвижниками». Классики марксизма-ленинизма придавали большое значение не только учению Аристотеля о движении, источниках движения и его формах, но специально отмечали ту критику, которой подвергал Аристотель взгляды своих предшественников. Так, Маркс еще в подготовительных работах к своей диссертации и в самой диссертации «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура» отмечал критику Аристотелем ранних учений о движении. Энгельс в «Диалектике природы» также заметил, что «Аристотель правильно упрекает пифагорейцев также в следующем: своими числами «они не объясняют, как становится движение и как без движения и изменения совершается возникновение и гибель или же состояния и деятельность небесных вещей (Метафизика, I, 8)»<sup>1</sup>.

В учениях своих предшественников Аристотель пытался обнаружить материал, который можно использовать для создания собственной, более совершенной философской теории. Хотя он и называл элеатов «неподвижниками» и «протиеоестественниками», однако неоднократно отмечал, что они вскрывали противоречия в движении и явились философской школой, которая своей деятельностью способствовала развитию логических исследований. То же самое можно сказать об Эмпедокле и Анаксагоре, об атомистах. Аристотель не принимал их учения о движении потому, что они не замечали *качественных* изменений, отрицали превращение вещества из одного состояния в другое, ограничивали содержание движения лишь смещением и разъединением в природе. Однако сам Аристотель особенно отмечал те мысли Эмпедокла, в которых последний вскрывал противоположные силы и соединение противоположных элементов; он отмечал идею Анаксимандра о беспредельном, ибо лишь она дала возможность увидеть в природе некое единство; он тщательно выписывал те места из сочи-

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 500.

нений Левкиппа и Демокрита, в которых они доказывали *объективность* движения и его *вечность*.

Аристотель первый указал, что *без изучения движения бытия не может быть точного знания предметов природы*, не может быть охвачена природа в целом. В III книге «Физики» он писал: «Так как природа есть начало движения и изменения, а предмет нашего исследования является природа, то нельзя оставлять невыясненным, что такое движение: ведь незнание движения необходимо влечет за собой незнание природы. Определивши то, что относится к движению, надо попытаться подойти таким же образом и к последующему»<sup>1</sup>.

Замечательна сама постановка вопроса: если предмет исследования—объективная природа, то нельзя оставить невыясненным, что такое *движение*. Глубокая связь природы и ее движения представлялась философу совершенно несомненной, бесспорной. Он брал непосредственный факт движения в природе как сам собой разумеющийся и безусловный. Развивая далее эту мысль, он писал в другом месте этой же работы, что «движение познается через движущееся тело и перемещение через перемещаемое, так как оно есть определенный предмет, а движение—нет»<sup>2</sup>.

Движение не существует как особая субстанция, стоящая над предметами. Аристотель понимал движение не в виде силы или закона, находящегося вне природы, но рассматривал его как особое состояние природных тел, как способность их к перемещению и изменению, как нечто неотъемлемое от них. Он прямо заявлял, что «не существует движения помимо вещей, так как все изменяющееся изменяется всегда или в отношении сущности, или количества, или качества, или места. А ничего общего, как мы сказали, нельзя усмотреть в вещах, что не было бы ни определенным предметом, ни количеством, ни качеством, ни какой-нибудь другой категорией»<sup>3</sup>.

Характерно, что во всех основных сочинениях, где излагается характер бытия, его законы, связи, состояния («Метафизика», «Физика», «Категории» и др.), Стагирит разбирал движение в связи с анализом содержания категорий бытия или же сразу вслед за их изучением. Этот факт должен быть специально отмечен. В мировоззрении Аристотеля он имеет особое значение. В самом деле, если вся система категорий охватывает природу в целом и дает возможность представить все ее богатство как проникнутое некоторым единством, которое проявляется даже в расположении категорий в порядке элементарной субординации, то первой задачей философии является учение о видах движения. Вот почему, доказывая, что движение не может существовать вне природных тел, стоять в качестве особой силы над миром, Стагирит устанавливал четыре вида изменения: по сущ-

<sup>1</sup> Аристотель, Физика, III, 1, 200 в.

<sup>2</sup> Там же, IV, 11, 219 в.

<sup>3</sup> Там же, III, 1, 200 в.

ности (возникновение и уничтожение), по количеству (увеличение и уменьшение), по качеству и по месту.

Учение Аристотеля о движении может быть понято лишь в том случае, если будут отчетливо и правильно воспроизведены его взгляды на *потенциальное* и *актуальное* бытие. Уже в учении о форме и материи этот взгляд проступал достаточно ярко. Материя, выступая как возможность, содержит в себе определенный *потенциальный запас будущего развития*. Форма, будучи активной и производя многообразные изменения в материи, выступает *актуальным*, действующим началом, и лишь соединение их дает определенный результат. Но движение тем и отличается от материи и формы, что оно не может быть сведено ни к чистой материи, ни к голой форме. *Движение*, по Аристотелю, можно определить как *осуществление известного запаса потенциального бытия, как процесс превращения потенциального в актуальное, как обнаружение активности формы и материи в момент их соединения*.

Если движение осуществляется благодаря превращению потенциального в актуальное, то каждый момент подобной активности может рассматриваться как исчезновение потенциальности и превращение ее в актуальность. Это превращение потенциального в актуальное совершается до такого предела и состояния, пока не будет закончено движение. С окончанием же движения заканчивается бытие потенциального. Наступает момент полной действительности. Таким образом, движение не может быть сведено ни только к потенциальному, ни только к актуальному. Можно сказать, что движение имеет такие отличительные черты от актуальности (активности), какие неполное и недостаточно совершенное имеет, отличаясь от полного и более совершенного.

Для того чтобы представить себе характер движения, его сущность, обратимся к некоторым сочинениям ученого. В «*Метафизике*» Аристотель определяет движение следующим образом: указав, что «материю надлежит мыслить в движущемся *предмете*»<sup>1</sup>, он позднее замечает, что все вещи имеют начало движения в самих себе.

Пояснив очень подробно эту мысль в XI книге «*Метафизики*», философ настойчиво разъяснял, что движение лежит между возможностью и завершённой действительностью, ибо если разобрать отношение меди и статуи, вылитой из нее, то ни медь, ни статуя отдельно не представляют собою движения. Процесс же осуществления меди в действительность, процесс реализации предназначения меди, т. е. вся совокупность моментов деятельности по созданию статуи из меди, может быть с полным правом названа движением<sup>2</sup>. В этом смысле Аристотель и определял всякое движение как изменение из одного в другое, как возникновение и уничтожение в одно и то же время<sup>3</sup>. В другой своей работе, «*О душе*», Аристотель почти дословно воспроизвел определение

<sup>1</sup> Аристотель, *Метафизика*, II, 2, 994 b 6—995 a 12.

<sup>2</sup> См. там же, XI, 9, 1065 b 1—29.

<sup>3</sup> См. там же, XI, 12, 1068 a 8—33.

движения, данное им в «Физике» и «Метафизике». Он писал, что «движение есть известная деятельность, но незавершенная, как сказано в других [моих книгах]»<sup>1</sup>. Для подтверждения этого взгляда на характер движения Аристотель приводил в своих сочинениях многочисленные иллюстрации. Особенно интересны они в III книге «Физики», где философ разбирал примеры с постройкой дома, с врачеванием, болезнью и т. д. Так, например, он замечал, что для постройки дома требуется известная совокупность материалов, из которых будет построен этот дом. Но взятые сами по себе эти материалы не составляют ни дома, ни движения, которое должно привести к созданию дома. Когда начинается само строительство, когда осуществляется возможность создания дома из строительных материалов, тогда налицо движение. Но когда дом построен, движение прекращается. То же самое относится к процессу учения, врачевания, созревания, старения, перехода из болезненного состояния в состояние здоровое и наоборот и т. д.

Но независимо от того, в какой области бытия осуществляется движение, есть такие общие признаки движения, без которых превращение потенциального в актуальное не мыслится. Таких общих признаков, или «обстоятельств», для осуществления движения должно быть по меньшей мере три. Во-первых, должно быть налицо, *что движется*, во-вторых, *в чем движется* и, в-третьих, *когда движется*. «Я имею в виду, — писал Аристотель, — что необходимо должно быть нечто движущееся, например, человек или золото-далее, в отношении чего оно движется, например, места или состоя-ния, и когда именно, так как все движется во времени»<sup>2</sup>.

В «Метафизике» и «Физике» дан обстоятельный разбор особенностей движения. Если отметить главнейшие мысли, положенные Аристотелем в основу характеристики существа движения, то, во-первых, следует подчеркнуть, что Аристотель всегда связывал движение с соответствующей энергией, без которой не может произойти осуществление потенциального в актуальное. Энергия может выступать то в виде деятельности художника, когда он создает картину, поэтическое произведение или статую, то в виде разумной деятельности и способности к творчеству или способности гражданина к высшей добродетели, то в смысле самопроизвольного развития в природе и т. д. Во-вторых, как было уже сказано, движение понимается им как превращение возможного в действительное, потенциального в актуальное, как переход одного в другое. В-третьих, Аристотель связывал движение с определенными целями и стремлениями, заключенными в потенциальном запасе форм, в особой способности тел, в их возможности<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, V, 417 а 15—20.

<sup>2</sup> Аристотель, Физика, V, 4, 227 в.

<sup>3</sup> Важнейшие высказывания Аристотеля по этим вопросам содержатся в следующих произведениях: «Метафизика», XI, 9, 1065, б 16, 33; 1066 а 20; IX, 6, 1048 в 29; III, 4, 999 в 10; I, 3, 983 а 30; V, 1, 1069 б 1; V, 1, 1026 а 3; XI, 9, 1065 б 14; «Физика» III, 1, 201 а 10; 201 б 5; 2, 202 а 7; III, 2, 201 б 34; V, 1, 224; IV, 12, 221 б 3; 235 а 11; V, 1, 225 а 26; VIII, 1, 251 а 9; VIII, 5,

Каковы же предпосылки, которые обязательны для осуществления любого перехода потенциального в актуальное, для проявления энергии, стремления, цели? Познание природы не может быть глубоким без знания сущности движения, поскольку движение неотъемлемо от природы и поскольку оно поставлено в зависимость от объективного бытия. Первым же условием, важнейшей предпосылкой для проявления движения в любой области бытия должно быть наличное бытие, существующее в виде материи. Но, как мы уже выяснили выше, материя хотя и является обязательной предпосылкой для возникновения движения, сама, однако, не может породить движение. Отсюда второе условие—наличие известной формы, активной силы, движущего принципа, который, вмешиваясь в потенциальный запас богатства бытия, соединяясь с известными чертами этого бытия, приводит к возникновению движения. И, наконец, третье условие состоит в том, что движение предмета может быть направлено лишь в ту сторону, где предмет сможет или превратиться в другое состояние, или приобретет новые черты, или, наконец, потеряет ряд присущих ему свойств. Движение не может протекать при условии, если то, к чему движется предмет, не обеднит и не обогатит потенциального запаса бытия. Эту мысль Аристотель пояснил в VII книге «Метафизики». Он писал: «...Например, статуя <называется> не камнем, но каменной, а человек, который становится здоров, не обозначается именем того <состояния>, из которого он становится здоров: причина здесь та, что возникновение происходит и из «отсутствия» (στέρησις) <данной формы> и из (лежащего в основе) субстрата, которым мы считаем материю (так, например, здоровым становится человек с одной стороны, больной—с другой), однако же больше говорится о возникновении из <предшествующего> отсутствия,—например, здоровым делаешься из больного, а не из человека, поэтому больным здоровый не называется, а человеком называется, и здоровым обозначается <именно> человек...»<sup>1</sup>.

Уже в общем определении движения бытия можно заметить тот еще наивный, но глубокий взгляд мыслителя, который преобладал у греков классической эпохи. Различные свойства вещей, характер их движения и вся их особая жизнь рассматривались как вполне естественная жизнь. Для объяснения же движения этих тел природы Аристотель вынужден был прибегнуть к новому понятию *энергии*, связав его с учением о движении, дабы объяснить источник, мотивы движения тел.

До Аристотеля древность не оперировала в области научного знания понятием энергии. Это вполне объяснимо, ибо понятие энергии как философско-технический термин могло возникнуть лишь на той ступени развития науки, когда можно было показать

257 а 8; VIII, 7, 261 а 33; «О душе», 406 а 12 и сл.; 406 а 30—406 в 2; 407 а 6—20; 408 а 7; 417 а 15—16; 432 в 13—15; 434 в 32; «Категории», 14, 15 а; 15 в 1; «Первая аналитика», I, 36, 48 в 31; «Вторая аналитика», 2, 11, 94 а 22.

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, VII, 7, 1032 в 4—1033 а 12.

и доказать процесс перехода материи из одного состояния в другое. До тех же пор пока этот переход в подробностях не доказывался, пока в науке господствовал лишь общий взгляд о безусловном изменении всей природы в целом, но не объяснялся источник движения, научного понятия энергии не могло возникнуть. Научное развитие в IV в. до н. э. уже дало в руки Аристотеля и его Ликея некоторый материал для того, чтобы разработать категорию энергии, выясняющую характер всякого движения. Энергия не привнесена в природу извне как нечто не имеющее ничего общего со свойствами самой природы. Об этом свидетельствует тот факт, что там, где у мыслителя идет речь о видах движения и мотивах развития бытия, везде подчеркивается неотрывность движения от энергии. В начале III книги «Физики» философ писал: «...Тогда наступает состояние движения, когда энтелехия будет такой именно, ни раньше, ни позже, это ясно: ведь каждая вещь может иногда развивать энергию, иногда нет. Например, возможная постройка и ее энергия, поскольку она является возможной постройкой, есть домостроение; ибо энергия возможной постройки есть или домостроение или дом, но когда появляется дом, возможной постройки уже нет, необходимо, следовательно, чтобы домостроение было энергией; а домостроение есть известное движение. Конечно, то же самое рассуждение подойдет и к прочим движениям»<sup>1</sup>.

Аристотель вполне отдавал себе отчет в трудности изучения движения и энергии. Он сам указывал, что очень трудно понять, какая энергия выступает каждый раз в особом виде движения. Но одновременно он замечал, что без понятия энергии нельзя раскрыть ни того, что двигается, ни того, что двигает. Это объясняется тем, что, по учению философа, в потенции каждый предмет подвижен лишь в возможности, в действительности же ему больше присущ покой, чем движение. Поскольку же потенция содержит в себе возможность движения, то соединение потенции с энергией может быть названо «двиганием». В энергию не входит потенциальный запас всего богатства бытия и энергия не проявляется *после* завершения движения. Наоборот, после того как движение закончено, энергия уступает место энтелехии, т. е. понятию, выражающему завершение движения, с которым внутренне связан целостный результат процесса. В этом смысле энергия, отличаясь от начала (потенции) и результата (энтелехии), очевидно, обнаруживает лишь ту сторону бытия, когда на первый план выступает активность. Поскольку же активность преимущественно связывается с формой, то мыслитель считал обязательным со всей силой подчеркнуть, что энергия — первое в природе и по времени и по сущности. Поэтому она же является действительностью, но действительностью деятельной, включающей в себя принцип активности, стремление, цель, форму. Вот почему в некоторых местах «Метафизики» Аристотель

<sup>1</sup> Аристотель, Физика, III, 1, 201 в.

специально отмечал, что там, где находится энергия, там нет состояния покоя, хотя там, где есть покой, туда может вторгнуться энергия<sup>1</sup>.

Таким образом, развитие предмета в целом, весь его сложный путь движения должен привести к результату, который и будет рассматриваться как более совершенная действительность по сравнению с исходным пунктом движения.

Обстоятельно развив учение о всем процессе движения в целом, Аристотель с особой тщательностью подверг исследованию *завершение* развития. Для фиксации этой стадии движения он выдвинул особое понятие *энтелехии*. Энтелехия родственна и с понятием движения и с понятием актуальности. Подчеркивая завершенность процесса, полное осуществление потенциального бытия, Аристотель понимал под энтелехией *достигнутый результат движения, переход потенции в полную, развернутую форму*. В этом смысле энтелехия с еще большей резкостью обнаруживает достигнутую цель движения, окончательное завершение, готовый результат всякого развития. Но поскольку результат рассматривается не как принципиально отличный от предшествующих ему стадий движения бытия, весьма интересна попытка философа установить связь общего пути движения с тем результатом, к которому это движение пришло, установить связь движения как незавершенной энергии с энтелехией как результатом. Эта связь устанавливается прежде всего под тем углом зрения, что вся действительность рассматривается энтелехияльно. Аристотель пытался усмотреть в каждом моменте бытия, в каждом отдельном акте не только начало и исходный пункт, но и тот готовый результат, который можно вначале представить идеально. Возможность такого взгляда на бытие дана у Аристотеля в том, что каждое бытие уже содержит в себе внутреннюю цель. Благодаря цели, заключенной в предмете, результат может находиться в бытии до известного времени как бы в спящем состоянии. В состоянии бодрствования он проявляет себя, когда процесс движения закончился, когда движение достигло своего высшего завершения, когда достигнута цель развития. Следовательно, понятие энтелехии, содержа в себе ту рациональную сторону, что оно вообще говорит о развитии и как бы ограничивает одно качество от другого и свидетельствует о возможности достигнуть в пределах одного качества или одной стороны бытия высшего результата, с другой стороны, содержит мистический момент. Последний состоит в том, что благодаря энтелехияльному характеру бытия в него включается стремление к цели, т. е. движение бытия приобретает телеологический характер. И этот порок аристотелевской концепции движения не устра-

---

<sup>1</sup> В сочинениях Аристотеля понятие «энергия» нашло чрезвычайно подробную характеристику. Перечислим важнейшие места, где Аристотель говорит об энергии: «Метафизика», XI, 9, 1066 а 26; XII, 2, 1069 в 16; XII, 6, 1072 а 5; «О душе», II, 4, 416 в; III, 2, 426 а 16; III, 7, 431 а 6 и др.; «Физика», III—V.



няется попытками мыслителя установить связь между реальным движением, бытия и энтелехией.

Несмотря на мистическое содержание понятия энтелехии, имеющей столь большое значение в учении Аристотеля о движении, философ выдвигал чаще всего на первый план *объективный* характер изменений. Он неоднократно повторял, что помимо вещей движение не существует, что характер движения познается в результате познания бытия, что бессмысленно признавать существование предметов до существования движения, что движение не может совершаться из ничего и превращаться в ничто. В последнем пункте особенно рельефно обнаруживается материалистическая тенденция Стагирита объяснить движение особенностями самого бытия. Если, по Платону, движение могло возникнуть из ничего и результатом его точно так же могло явиться ничто, то Аристотель, высмеивая подобные ни на чем не основанные взгляды, создал противоположную концепцию развития с явно выраженной материалистической тенденцией.

Пожалуй, ни в каком другом вопросе объективность движения не нашла столь серьезного обоснования, как в учении о вечности движения. Аристотель проявлял неутомимость в разработке вопроса о вечности движения. Он тщательно отбирал все высказывания милетцев, физиков-атомистов, Анаксагора и Эмпедокла, в которых можно было найти лишний аргумент в защиту этого тезиса. Аристотель писал: «Возникло ли когда-нибудь движение, не будучи раньше, и исчезнет ли снова так, что ничто не будет двигаться? Или оно не возникло и не исчезнет, но всегда было и всегда будет, бессмертное и непрекращающееся, присущее существам, как некая жизнь для всего, образованного природой?»<sup>1</sup>.

Аристотель считал учение о вечности движения несомненным положением науки и без всяких колебаний отбрасывал противоположные взгляды, указывая, что движение «всегда было и во всякое время будет»<sup>2</sup>.

Исходя из того, что богатство природы необозримо, что время, которое природа существовала в прошлом, не может быть подсчитано, что в будущем нельзя перечислить, сколько еще пройдет «теперь», Аристотель считал, что все многообразное бытие должно быть вечно. Если движение вечно, то бессмысленно ставить вопрос, где оно началось и на какой стадии жизни бытия оно исчезнет. Вместо религиозной постановки вопроса о возникновении мира Аристотель интересовался вопросом о переходе из хаоса в космос. Философ рассуждал: предположим, что когда-то был хаос. Ни в хаосе, ни вне его нельзя найти причин, которые вывели мир из хаоса и превратили в космическое состояние. Следовательно, мир всегда был в космическом состоянии. В природе вечно движение, вечно длительность.

<sup>1</sup> Аристотель, Физика, VIII, 1, 250 b.

<sup>2</sup> Там же, VIII, 9, 266 a.

Несомненно, что развитие идеи о вечности движения является крупнейшей заслугой Стагирита. Но как и в других вопросах диалектики бытия, философ не придерживался до конца принятой им вначале точки зрения. Мыслитель связывал вечность движения с существованием особого вечного «первого двигателя», расположенного за пределами земли и так называемых небесных сфер. Философ прямо называет «вечный двигатель» богом. Именно в этом пункте, где учение об объективности мира необходимо должно было подвести к выводу о его вечности, где представлялась возможность провести материализм глубже, полнее, Аристотель отдал дань идеализму. Все исследование форм движения он завершил учением о боге—«первом двигателе», совпадающем с мировой целью.

Идеалистическое объяснение источника мирового движения наложило печать на все учение Аристотеля о движении материи. Это не прошло бесследно и для анализа источника движения в отдельных областях бытия. Аристотель подразделял источники движения в отдельных видах материи и в явлениях природы на внутренние и внешние.

Философ при изучении видов движения бытия принципиально не отделял и не противопоставлял движущемуся источник движения, или, как он его называл, «то, откуда идет начало движения». Аристотель много раз специально отмечал, что движущееся и то, что движет, существуют вместе, причем это относится не к отдельному ряду вещей, а ко всему бытию, ибо всей природе присуще как движущее, так и движимое.

Эту мысль Аристотель разъяснял так: если рассматривать один предмет, который может двигать благодаря своей особой способности, и другой, противоположный ему, предмет, который может быть двигаем также благодаря известной способности, то оказывается, что связываются они через соответствующую *деятельность*. Так, например, деятельность в виде обучения предполагает обучающего и обучаемого. Их взаимодействие и создает *процесс обучения*. Философ не исключал ту мысль, что воздействующие друг на друга явления могут поменяться своими свойствами в процессе взаимодействия, движения.

Аристотель, конечно, был далек от мысли, что в процессе производственной, практической, общественной деятельности может быть преодолена односторонность действующего и испытывающего действие. Но его глубокая догадка об единстве указанных двух моментов движения безусловно заслуживает быть отмеченной. Мыслитель не сводил вопрос об источнике движения только к внешнему столкновению тел, или к воздействию одного предмета на другой, даже через принцип активности, цели, стремления, действия. Он был непрочь признать за некоторыми видами бытия *самопроизвольное*, спонтанейное, внутреннее движение: «Самопроизвольность же свойственна и всем прочим живым существам и многим неодушевленным предметам»<sup>1</sup>. Так, воздух и огонь движутся вверх, вода и земля—вниз.

<sup>1</sup> Аристотель, Физика, II, 6, 197 в.

Однако, допустив предположение о наличии в природе внутреннего спонтанейного движения, т. е. сделав догадку о том, что движение может быть *самодвижением*, философ в конечном счете отрицал его, апеллируя как к источнику движения к «неподвижному двигателю», т. е. к богу.

Самой замечательной, оригинальной стороной учения Аристотеля о движении, оказавшей большое влияние на последующее научное развитие, является его теория о *видах, типах* движения бытия.

Первая мысль, установленная великим ученым, состоит в том, что *виды движения* не могут быть раскрыты без изучения особых видов самого бытия. Отсюда задача науки, сформулированная философом, — показать, что виды изменения могут быть познаны в связи с изучением видов бытия<sup>1</sup>. Он насчитывал лишь шесть видов движения бытия. Так, в «Категориях» он писал: «Существует шесть видов движения—возникновение, уничтожение, рост, уменьшение, качественное изменение и смена в пространстве».

Что касается всех движений, кроме качественного изменения, они очевидным образом отличаются друг от друга. Возникновение, это не—уничтожение, рост не—уменьшение и смена места—также, а равно и во всех остальных случаях<sup>2</sup>.

В III книге «Физики» Аристотель перечислил изменения, относящиеся к сущности (возникновение и уничтожение), количеству (рост и уменьшение), качеству и месту, т. е. тем самым перечислил четыре основных рода изменений. В других местах этой же работы он категорически утверждал, что все богатство движения может быть сведено лишь к трем последним основным формам. Движение же относительно сущности не может быть признано подлинным, поскольку в сущности, по мнению Аристотеля, нельзя раскрыть противоположности. В сущности может происходить изменение только в виде возникновения, или в виде уничтожения чего-либо.

Для правильного понимания всего учения Аристотеля о движении следует иметь в виду, что наличие движения в природе рассматривалось им как необходимое проявление ее несовершенства. Самое совершенное в мире—бог, «первый двигатель»—пребывает в неподвижном состоянии, выступая в этом состоянии своеобразной мерой совершенства бытия. Налицо здесь не только открытый идеализм, но и явно выраженная метафизика.

Исследование форм изменения Аристотель начал с возникновения и уничтожения.

Возникновение определяется мыслителем как *изменение из несуществующего в существующее*, или *из неподлежащего в подлежащее*. Оно выражает субстанциальное изменение тел. Возникновение

<sup>1</sup> См. Аристотель, Физика, III, 1, 201 а.

<sup>2</sup> Аристотель, Категории, XIV, 15 а; см. также «Физика», III, 1.

подчеркивает образование новых тел в природе, как, например, рождение человека. В этом смысле возникновение не присуще согласно учению философа всему бытию, хотя оно вполне объективно. Из ничего не может ничего возникнуть. Когда же возникновению дается определение, что оно есть изменение из несуществующего в существующее, то это следует понимать, что возникает бытие не из «ничто», а из другого бытия. Это другое бытие по отношению к тому, что оно порождает, выступает возможностью. Хотя эта точка зрения точно так же далеко не была последовательно проведена философом, однако мысль о том, что новые тела возникают в результате исторического развития в природе, несомненно, наложила печать на все учение мыслителя о возникновении. Аристотель писал в «Физике»: «Всегда ведь лежит в основе что-нибудь, из чего происходит возникающее, например, растения и животные из семени»<sup>1</sup>.

С особой тщательностью философ отмечал, что одни вещи возникают из других, родственных им, вещей, в то время как вещи, абсолютно чуждые друг другу, не имеющие общих черт, не могут переходить друг в друга, т. е. не образуют процесса возникновения. Так, человек может быть порожден только человеком, животное—животным и т. п. Философ не удовлетворился общей постановкой вопроса о характере возникновения. Он подверг исследованию и то, *из чего возникает вещь, какова ее определенность, благодаря чему и посредством чего возникает новое явление.*

Тщательно изучая примеры, относящиеся к этому виду движения, Аристотель не мог обойти вопрос о качественном переходе одних предметов в другие. Самим ходом объективного исследования, самим научным материалом, которым оперировал философ, перед ним была поставлена задача осветить вопрос о характере перехода из одного бытия в другое, познать особенности этого перехода, показать, совершается ли он постепенно путем простого прибавления или здесь имеет место скачок.

В «Метафизике», критикуя Кратила и упрекая Гераклита за чрезмерное увлечение противоречивостью и всеобщей текучестью вещей<sup>2</sup>, Аристотель пытался проследить и выразить самый момент *перехода* одного в другое. Он всячески стремился найти правильный ответ на вопрос, насколько в момент перехода сохраняется старое и возникает новое, насколько утрачивает свою значительность старое и приобретает ее новое, когда можно сказать, что старое прекратило свое существование, а новое вступило в свои права.

Но как бы ни был замечателен и тонок анализ, проделанный Стагиритом, он все же еще далек от подлинно диалектической постановки вопроса. Философ чаще всего признавал, что старое утрачивает свой характер постепенно, а новое также постепенно

<sup>1</sup> Аристотель, Физика, I, 7, 190 в.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Метафизика, IV, 5, 1009 в 18—1010 а 26.

приобретает свою определенность. И только иногда переход одного в другое формулируется Аристотелем как скачок.

Вопрос о переходе одного вида бытия в другой оказался для диалектиков древней Греции настолько трудным, что даже Гераклит, подробно разработавший учение о движении противоположностей, не смог правильно поставить вопрос о скачке как переходе одного состояния мира в другое. Гераклит уже связывал постепенность перехода с качественным изменением. Он писал, что теплое холодеет, сухое увлажняется, влажное усыхает и т. д., и связывал эти процессы с появлением новых качеств. Но вопрос о скачке не только не был разрешен, но не был даже правильно поставлен великим диалектиком из Эфеса.

Аристотель рассматривал все учение о возникновении под углом зрения трех главных процессов. Его интересовал прежде всего вопрос, каким путем осуществляется возникновение. Возникает ли бытие естественным путем? Или оно создано искусственно? Или, наконец, оно возникло само собою, т. е. произвольно, спонтанейно, в порядке самодвижения? Исследуя эти три пути возникновения нового из старого, ученый устанавливал их *единство*, состоящее уже в том, что все, из чего возникают вещи, есть природа, и все то, во что превращается возникающее, также является природой. И даже говоря об искусственном создании явлений, он сплошь и рядом подчеркивал естественный характер материала, которым пользуются люди, создающие новые предметы. Что касается самопроизвольного зарождения нового, то естественный характер этого процесса подразумевается сам собою.

Аристотель выдвигал два основания для того, чтобы исключить возникновение из основных видов движения материи. Первое состояло в том, будто бы в возникновении нет двух противоположных моментов развития, второе — в том, что возникновение, по мнению философа, не всегда затрагивает *внутренние стороны бытия*. Сущность как нечто исходное, объективное и первоначальное не может ни вовсе уничтожаться, ни совершенно заново возникать. По отношению к сущности возникновение тем самым не может являться всеобщей формой движения. Это дает возможность Аристотелю исключить возникновение из дальнейшего анализа и не признавать его за особую и самостоятельно существующую форму движения бытия.

Примерно та же аргументация относится и к противоположному процессу, названному Аристотелем уничтожением.

В полном соответствии с разработанным им же порядком категорий Аристотель перешел к анализу *количественного* изменения, определив его как рост и уменьшение. Количественное изменение, проявляющееся в росте, выступает прежде всего изменением в отношении *размера*. Но везде, где идет речь о росте, может также идти речь о специальном особом изменении *места*. Сюда включается перемещение, вращение, расширение и т. д.

В ряде мест «Метафизики» философ также отмечал, что не следует отождествлять рост с процессом становления. Если в своем

возникновении и жизни вещи могут превратиться в нечто другое и закончить свое существование, то при простом росте вещь должна сохранить свою устойчивость, определенность. Она не должна потерять своей особой, только ей присущей природы. Эту мысль Аристотель иллюстрировал примерами, заимствованными из области органического мира. В сочинениях «О душе», «О происхождении животных», «О частях животных» философ совершенно определенно заявлял, что рост—это вид движения, наиболее всего свойственный *живым существам*. Вот почему с анализом роста связаны подробные рассуждения Аристотеля о строении тканей животного организма. Он подверг специальному обсуждению *целесообразность* ткани животного, ее форму, являющуюся как бы *планом* всего развития. При этом основной причиной для поддержания роста выступает так называемая *питающая*, или *растительная, душа*. Рост происходит только до тех пор, пока растительная душа поглощает количество материала, необходимого не только для восстановления отмирающей ткани, но и для содействия ее прибыванию. Когда такое усвоение материала приостанавливается, тогда рост должен прекращаться. Именно в этот момент может начаться процесс, противоположный восходящему, названный философом *убавлением* или *уменьшением*.

Основная закономерность для убавления бытия остается той же самой, что и закономерность для роста, но специфика убавления состоит в том, что подчеркивается *нисходящий* характер этой ветви движения. При росте же выступает прежде всего *восходящий* характер количественного изменения.

Аристотель догадывался, что количественные процессы в природе не могут протекать изолированно от качественных состояний и изменений. В конце VII книги «Физики» можно, например, прочесть, что «вызывающее качественное изменение и качественно-изменяемое суть нечто и также изменяются в определенном количестве в отношении большей и меньшей степени и в количественно-определенное время, в двойном времени вдвое и вдвое больше во вдвое большее время; наполовину в половинное время, в половинное время на половину или в равное вдвойне»<sup>1</sup>.

Однако попытка Аристотеля установить связь между количественным изменением и изменением вещей по их качеству осталась только догадкой. Качественное изменение рассматривается им как совершенно особое. При основном изложении качественных изменений Аристотель редко делал ссылки на связь с количественными процессами. И даже там, где идет речь о непосредственной связи количественных и качественных изменений, философ останавливался лишь на внешнем описании изменения. Примером может служить следующая мысль из его сочинения «О возникновении и уничтожении». Аристотель писал, что смесь, полученная при смешении большого количества вещества с малым количеством дру-

<sup>1</sup> Аристотель, Физика, VII, 5, 250 б.

того вещества, приводит к превращению меньшего в большее. Разбавьте каплю вина в большом количестве воды, и вино исчезнет, сохранится почти прежний состав воды.

Философ говорил здесь о качестве, не затрагивающем основного состава сущности. Речь шла у него только о таком изменении качества, которое представляет лишь некоторое *свойство* вещи, но не включается содержанием в состав сущности, не определяет характера этой сущности.

Поскольку речь идет об изменении некоторых свойств вещи в пределах единой субстанциальной формы, постольку качественное изменение всегда говорит об изменении *чувственно воспринимаемых вещей*. И с этой своей стороны качественное изменение представляет особый интерес.

Не весь чувственно воспринимаемый мир, по Аристотелю, подвержен качественному изменению, хотя изменение по качеству вещей есть очень общая форма движения так называемого «подлунного мира». Аристотель, предвидя возможность неправильного толкования его учения о формах движения материи, предпочел открыто удалить отдельные стороны объективного мира из пределов качественного изменения. Так, он указывает, что не является примером качественного изменения все возникающее и уничтожающееся, ибо качественное изменение рассматривается лишь в пределах индивидуального бытия и одной формы. Аристотель отказывался, например, назвать качественным изменением завершение постройки дома. Он считал странным, если кто-либо назовет качественным изменением дома венец дома, черепицу, которой он покрывается, и замечал по этому поводу, что увенчиваемый или покрываемый черепицей дом не качественно изменяется, а заканчивается строительством. Примерно такого же рода рассуждение относится к достоинствам и недостаткам гражданина, к отдельным видам добродетели и т. п. Даже те вещи, которые подвергаются количественным изменениям (росту, уменьшению), не всегда могут изучаться с точки зрения изменения их качеств: «Есть некоторые подвергающиеся увеличению вещи, которые не изменяются качественно,—так, например, четырехугольник, если обвести вокруг него гномон, <в своей площади>, правда, увеличивается, но сколько-нибудь иным по качеству не становится; и таким же образом и в других подобных случаях. Поэтому—надо думать—<все> виды движений отличны друг от друга»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Аристотель, Категории, XIV, 15 а. Наиболее общую формулировку существа качественных изменений мы находим в 14-й главе «Категорий»: «Если же взять качественное изменение, то <здесь> возникает некоторая трудность, не должно ли то, что подвергается такому изменению, подвергаться ему в связи с каким-нибудь из прочих движений. Но это не верно: в самом деле, почти при всех испытываемых <нами> состояниях или при значительном (огромном) их большинстве нам приходится подвергаться качественному изменению, не принимая участия ни в одном из других движений. Тому, у чего движение проявляется в <том или другом> состоянии, нет надобности ни увеличиваться, ни уменьшаться, и точно

Уже краткий разбор качественного изменения заставляет нас сделать вывод, что учение Аристотеля о качественном изменении страдало глубокими недостатками. Он не мог еще сосредоточить внимание на том, в каком взаимоотношении находятся различные качества, каковы условия смены качеств и как проявляется эта смена в скачке, как должна быть охарактеризована граница, мера изменения качества. Главнейший недостаток всей концепции Аристотеля в этом вопросе состоит в отрицании противоречивого характера объективного движения. Аристотель выдвинул также лишнюю серьезную основу мысли, согласно которой изменяться может лишь то качество, которое не связано внутренне с сущностью, а является лишь ее состоянием.

Качественное, как и количественное, изменение, по учению Аристотеля, не представляет собою *всеобщей* формы движения бытия, а относится лишь к ограниченному ряду естественных тел в природе.

Наиболее же общим видом движения Аристотель во всех своих сочинениях безоговорочно признавал *перемещение тел в пространстве*. Он очень подробно исследовал эту форму движения бытия. В его сочинениях имеются сотни высказываний, относящихся к характеристике изменения места телом<sup>1</sup>.

Движение присуще всей природе, а «всякое движение есть сдвигание с места движущегося»<sup>2</sup>. Этим самым перемена места телом выступает такой особенностью бытия, которая распространяется на все его виды. В этом значении изменение предметом места определяется как *первое* из движений. Это движение выступает обязательной предпосылкой для того, чтобы могло произойти любое изменение, безразлично—будь это рост, убавление, качественное изменение, возникновение или уничтожение. В зависимости от характеристики перемещения может быть определена скорость движения во всех формах<sup>3</sup>. Самое же перемещение имеет также несколько видов, точное описание которых дает возможность более глубоко познать другие виды движения. Главнейшие виды перемещений определены Стагиритом как притягивание, толкание, несение, вращение. Именно к ним должны быть сведены все движения по месту, или перемещения.

Особый интерес приобретает все учение Аристотеля о видах

---

так же—участвовать во всех других движениях,—так что качественное движение является, можно сказать, отличным от всех других: если бы оно было тем же самым, как <и те>, тогда то, что подвергается качественному изменению, должно было бы вместе с тем тут же увеличиваться или уменьшаться, или <при этом> должно было следовать какое-нибудь из других движений; между тем, [в этом] нет необходимости» (Аристотель, Категории, XIV, 15 а).

<sup>1</sup> Укажем некоторые важнейшие места в сочинениях Аристотеля по этому вопросу: «О душе», I, 3, 406 b 10—15; «Физика», IV, 1, 208 а; «Meteorologia», I, 10—12, 348 b 2; «О сне», 3, 457 b 2; «Механические проблемы», XIV, 3; «Anal. post.», II, 15, 98 а 25 и мн. др.

<sup>2</sup> Аристотель, Физика, стр. 157, 126 и др.; «О душе», I, 3, 406 b 10—15.

<sup>3</sup> Аристотель, Физика, IV, 8 и др.



Движения еще и тем, что в нем связаны виды движения с понятием противоположностей, с исследованием перехода противоположностей друг в друга. «В самом деле,—писал он,—все, <с чем мы имеем дело>, это—или противоположности, или происходит из противоположностей...»<sup>1</sup>.

Уже в том, как внимательно Аристотель возражал Зенону по вопросу о противоречии, можно увидеть глубокий интерес великого ученого древности к характеру и взаимопроникновению различных противоположностей, обнаруживающихся по-разному в разных сферах бытия<sup>2</sup>.

Аристотель не удовлетворяется указанием на наличие противоположностей и неизбежность перехода из одной противоположности в другую. Он пытался наметить конкретные особенности противоположностей, наблюдаемых в природном теле. Так, если речь идет о движении относительно сущности, то противоположные устремления должны быть определены как возникновение и уничтожение. Если исследовать количественные изменения, то противоположности выступают или как большее, или как меньшее, как рост и как убавление. Что касается изменений качественных, то здесь противоположности выступают в виде элементов: сухое и влажное, теплое и холодное. И, наконец; если рассматривается процесс перемещения тела в пространстве, то противоположности выступают в виде движения вверх и вниз, вперед и назад, вправо и влево.

Несмотря на исключительный интерес учения Аристотеля о противоположностях, оно на первое место выдвигает внешний характер относящихся друг к другу противоположностей. Это обнаруживается уже в том, что в изменяющемся предмете, по учению философа, не может быть отмечено двух одновременно совершающихся противоположных процессов. Противоположности выступают или отделенными в пространстве или отделенными во

<sup>1</sup> Аристотель, *Метафизика*, IV, 2, 1004 b 8—1005 a 13.

<sup>2</sup> Приведем некоторые выписки из сочинений Аристотеля о наличии в природе переходящих друг в друга противоположностей: «Ведь движение происходит от противоположного к противоположному или вообще, или определенным образом; и вот движение, идущее в направлении к меньшему, будет называться изменением в противоположное, к большему—от противоположного в то же самое» (*Аристотель*, *Физика*, V, 2, 226 b). «...Всякое изменение связано с противоположением, а противоположением является или противоположное, или противоречивое, причем в противоречии нет ничего среднего...» (там же, V, 3, 226 b). Или в другом месте этой же работы: «Прежде всего надо установить, является ли противоположным движение из одного состояния в то же самое, например, движение из здоровья движению в здоровье... или движение из противоположностей, например, из здоровья и из болезни, или в противоположности, например, в здоровье и в болезнь, или из противоположного в противоположное, например, движение из здоровья движению в болезнь, или, наконец, движение из противоположного в противоположное движению из противоположного в противоположное, например, из здоровья в болезнь и из болезни в здоровье. Необходимо ведь, чтобы противоположность движения проявлялась или одним из указанных способов, или несколькими, так как иных противопоставлений быть не может» (там же, V, 5, 229 a).

времени. Так, если разбирать возникновение и уничтожение, то вещь не может уничтожаться в тот момент, когда она возникает. В этом смысле противоположности существуют одновременно. Сугубая осторожность, с которой Аристотель рассматривал переходы вещей в противоположность, объясняется отчасти тем, что Аристотель был знаком с ненаучными релятивистскими выводами, которые делались учениками Гераклита и которые затрудняли дальнейшее развитие философии и познание природы. Известный ученик Гераклита Кратил говорил, что в один и тот же поток воды нельзя войти не только дважды, но и один раз. Он учил, что вещи настолько быстро изменяются, так непрерывно текучи, что им нельзя дать наименование, ибо пока человек останавливает свое внимание на каком-либо моменте бытия и пытается его обозначить, бытие изменяет свое содержание и перестает соответствовать только что высказанному его обозначению.

Аристотель вполне справедливо возмущался такой ненаучной, софистической, релятивистской постановкой вопроса. Он писал, что если согласиться со взглядами кратиловцев, то не к чему заниматься философией, ибо в этом случае «искать истину—все равно, что гоняться за птицами <небесными>»<sup>1</sup>.

Философ заметил, что в споре с кратиловцами вообще невозможно выяснение ни одного научного вопроса, ибо кратиловец настолько резко подчеркивает текучесть и противоречивость бытия, что он ничего не может сказать определенного. Он не говорит ни что это так, ни что это не так, но что это и так и не так. Но, заявив, что это и так и не так, он вновь в свою очередь должен отрицать и оба эти утверждения, заявить, что это не так, ибо в противном случае было бы уже что-то устойчивое и определенное. Вот почему Аристотель был, конечно, прав, когда заявлял, что подобных взглядов не придерживаются на деле даже те люди, которые их выставляют, ибо каждый человек поступает большей частью вполне определенно. Для человека, отмечал философ, совсем не одно и то же пойти за водой в колодезь или упасть в пропасть. Поскольку же каждый человек имеет определенное суждение и не называет себя и человеком и не-человеком одновременно, постольку, очевидно, кратиловская теория должна быть отброшена как совершенно ненаучная<sup>2</sup>.

Аристотель был прав до тех пор, пока он боролся против кратиловского релятивизма за четкое, ясное, определенное, научное знание истины. Но, направляя главный удар против Кратила, Аристотель выступил и против диалектики вообще. Критикуя Кра-

<sup>1</sup> *Аристотель*, *Метафизика*, IV, 5, 1009 b 18—1010 a 26.

<sup>2</sup> В «Метафизике» Аристотель писал: «...Мы <в ответ> и на такое рассуждение скажем, что то, что изменяется, в то время, когда оно изменяется, дает, правда, этим людям некоторое основание считать его несуществующим, однако же это во всяком случае представляет спорный вопрос: в самом деле, то, что утрачивает <что-нибудь>, сохраняет <еще> что-то из того, что оно утрачивает, а также некоторая часть ( $\tau\iota$ ) того, что возникает, должна существовать. И вообще <говоря>, если что-нибудь

тила, Аристотель одновременно критиковал Гераклита и боролся с его диалектическими идеями. Ленин заметил в работе «К вопросу о диалектике», что Аристотель в своей «Метафизике» постоянно бьется около этого и борется с Гераклитом, с гераклитовскими идеями<sup>1</sup>.

Такова диалектика развития познания. Выдвигая глубокое по тому времени учение о противоположностях и связи их друг с другом, выступая тем самым блестящим диалектиком древнего мира, Аристотель одновременно боролся с идеями Гераклита о том, что раздвоение единого и познание противоречивых частей его составляет сущность развития как мира, так и познания.

При исследовании перемещения тел Аристотель подробно выяснял характер неподвижных вещей, покоящихся природных тел. Само понятие покоя должно, по Аристотелю, подразделяться на два вида. Одни тела вечно пребывают в одном и том же состоянии, другие носят преходящий, временный, относительный характер. Относительный покой может встречаться в любой форме перемещения и в любой форме чувственно воспринимаемого бытия как момент его, как то, что должно подвергнуться исчезновению, что должно быть заменено. Но если брать покой как вполне устойчивое состояние предмета, то можно будет под ним понимать «некоторые вечные и неподвижные вещи, в них нет ничего насильственного или противного природе»<sup>2</sup>.

Особенно яркое проявление покоя этого второго рода находит свое отражение в учении Аристотеля о вечно покоящемся «первом двигателе». Несомненно, что идеалистическая школа, которую прошел Аристотель в академии Платона, наложила свою печать на эту сторону его взглядов.

Это учение Аристотеля—наиболее несовершенная, мистическая и мертвая сторона его взглядов. Именно за него всячески цеплялись многочисленные реакционеры в истории научного знания, в истории идеологической борьбы. С учением Аристотеля о неподвижном «первом двигателе» связаны бесчисленные споры средневековых мистиков и схоластов. Против этого учения направляли свои удары Джордано Бруно и Френсис Бэкон.

Не порывая с наукой, нельзя было построить какую бы то ни было систему аргументации в пользу мистической теории о «первом двигателе». Аристотель был вынужден пускаться на всевозможные спекулятивные ухищрения, дабы придать видимость научности своему «доказательству» существования «первого двигателя». Продолжая общую линию обоснования цели во всем бытии, Аристотель определял «вечный двигатель» как то, что пребывает в наилучшем состоянии, что не нуждается в действии других тел, ибо он сам есть цель<sup>3</sup>.

Собственно, учение о «первом двигателе» как цели выступает уничтожаемым, оно будет налицо как некоторая вещь...» (Аристотель, Метафизика, IV, 5, 1009 b 18—1010 a 26).

<sup>1</sup> См. Ленин, Философские тетради, стр. 325.

<sup>2</sup> Аристотель, Метафизика, V, 5, 1015 a 20—1015 b 15.

<sup>3</sup> См. Aristoteles, De coelo, II, 12.

вполне закономерным завершением тех идеалистических сторон и мистических идей, которые содержатся во всем учении Аристотеля о бытии. Уже там, где Аристотель определял движение как движение к чему-нибудь и ради чего-либо, мистицизм и телеологический характер взглядов Аристотеля вполне определились. Цель и является тем пределом, к которому должно стремиться бытие, в котором оно находит свое высшее, совершенное выражение и за пределами которой бытие не может существовать<sup>1</sup>. «Ведь все природные тела существуют ради чего-нибудь или будут являться признаками того, что существуют с определенной целью»<sup>2</sup>.

Выступая сначала как предпосылка, а затем как результат индивидуального развития, цель приобретает в учении Аристотеля о движении бытия все большую значимость, пока не подчиняет себе всей природы, всех видов движения, всех сторон бытия. Индивидуальное стремление в природе, отдельные процессы движения и отдельные стороны бытия как бы объединяются в общем устремлении природы к ее цели. Имея это в виду, Аристотель писал, что природа ничего не делает напрасно. В ней нет ничего лишнего. Она действует так, как будто бы предвидит будущее<sup>3</sup>. Одним словом, все предопределено целью. Цель в природе находит свое завершение в «вечном двигателе». Не будучи в состоянии доказать, каким образом вечный, неподвижный двигатель может непрерывно влиять на материальный мир, существующий вечно, Аристотель вынужден был прибегнуть к поэтической метафоре. Вся теория Аристотеля, объясняющая движение вселенной и в конечном счете движение всякого бытия как зависящего от действия «первого двигателя», покоится на следующей логической конструкции, развитой им в VIII книге «Физики»: указав, что движение вечно, что оно всегда было и всегда будет<sup>4</sup>, Аристотель предполагал, что должно существовать нечто, что приводит в движение все тела<sup>5</sup>. Это нечто должно носить такой же вечный, но более совершенный, характер, как и не могущее быть уничтоженным вечное движение. Этим «нечто» выступает «первый двигатель». Вследствие своего божественного характера «первый двигатель» не нуждается в существовании других тел и обладает энергией лишь благодаря самому себе<sup>6</sup>. Он не может находиться в движении, ибо тогда следовало бы предположить наличие еще одного двигателя. Обладая энергией, «первый двигатель», однако, не обладает материей, ибо в нем нет ничего несовершенного, косного. Он есть чистая форма—цель. Поэтому мир приводится в движение не при помощи механического толчка, а через сообщение миру стремления к движению, желания находиться в движении. Бог движет миром как «предмет любви».

<sup>1</sup> См. Аристотель, Метафизика, II, 2, 994 b 6—995 a 12; см. также «Физика», I, 9, 192 a.

<sup>2</sup> Аристотель, О душе, III, 12, 434 a 30—35.

<sup>3</sup> См. Aristoteles, De coelo, 271 a 33; 291 a 24—b 13.

<sup>4</sup> См. Аристотель, Физика, VIII, 1, 2.

<sup>5</sup> См. там же, VIII, 4.

<sup>6</sup> См. там же.

Таким образом, в учении о последнем источнике всякого движения у Аристотеля ярче всего сказалась непоследовательность его взглядов. В этом учении Аристотель стоял намного ниже материалистических теорий греков о вселенной. Ленин, конспектируя лекции Гегеля по истории философии, специально обратил внимание на учение о «первом двигателе», как на наиболее слабый пункт аристотелевского учения: «Аристотель *так* жалко выводит бога *против* материалиста Лейкиппа и идеалиста Платона. У Аристотеля тут эклектизм»<sup>1</sup>. Маркс писал по поводу идеализма Стагирита, что античное общество «...даже в лице Аристотеля, созерцает свое несовершенство»<sup>2</sup>.

Напрасно было бы думать, что указанные мистические черты взглядов Аристотеля составляют основную особенность его мировоззрения. Наоборот, допущение Аристотелем бога не согласуется с рядом его материалистических убеждений и с материалистической тенденцией объяснения Стагиритом других вопросов бытия и его движения. Вот почему следует отбросить как полностью реакционное, в корне ненаучное предположение современных буржуазных историографов философии, будто бы вся суть мировоззрения Аристотеля может быть сведена к его телеологизму.

В учении Аристотеля о видах движения материи на первый план выступает все же стремление мыслителя объяснить виды движения как вполне объективно присущие бытию. Аристотель настолько поднялся над уровнем современной ему науки, что смог высказать гениальную мысль о видах движения материи, смог выступить против теорий, согласно которым движение мира сводилось только к перемещению или к вечной гармонии, а то и просто заменялось вечным покоем, как то было у элеатов.

Поставив вопрос о разных формах движения и связав их с учением о категориях бытия, Аристотель оказал неоценимую услугу развитию мировой культуры, в частности развитию естественных наук и материалистической философии. Однако все учение о видах движения материи, созданное Стагиритом, страдает большими недостатками, срывами, идеалистическими вывихами, подчас эклектикой. Уже тот факт, что Аристотель отказывался признать такой вид движения, как качественное изменение, за всеобщий, говорит о значительной метафизичности этих убеждений мыслителя. По его мнению, в природе имеется так называемый надлунный мир—небесные сферы,—который вовсе не подлежит изменению. Этим сферам свойственно лишь круговое движение. Непоследовательность мыслителя сказалась также и в привнесении им в движение понятия энтелехии, формы как источника актуальности, цели как особого мистического стремления бытия к совершенствованию и т. д. Именно об этой ограниченности и говорил Ленин, когда замечал, что Аристотель часто колеблется между материализмом и идеализмом.

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 289.

<sup>2</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 451.

## ГЛАВА IV

# УЧЕНИЕ О ПОЗНАНИИ

### § 1. ЦЕЛЬ И ПУТЬ ПОЗНАНИЯ

«Все люди от природы стремятся к знанию»,—так начинается важнейшее философское сочинение Аристотеля «Метафизика». Человек отличается, по Аристотелю, от остальных живых существ тем, что он способен не только воспринимать отдельные явления природы, но и устанавливать связь между ними. Человек должен фиксировать свое внимание на тех сторонах явлений, которые составляют общую и необходимую черту бытия. Тем самым создается возможность перейти от восприятия отдельных тел в природе к познанию всеобщих ее черт, к накоплению опыта. Совокупность этого опыта философ называет искусством. Последнее составляет предпосылку для науки.

Учение Аристотеля о задачах науки замечательно тем, что великий энциклопедист древности не признавал познание пассивным для человека процессом. В своей «Этике» он заявлял, что знания могут приобретаться лишь в особой деятельности, например, там, где человек проявляет себя политическим животным, где он находится в связи с общественными учреждениями и не отрывает свою деятельность от деятельности других людей.

Аристотель резко возражал против неверного, по его мнению, одностороннего толкования процесса познания и задач науки, когда человек в этом процессе познания сводится лишь к страдательному, пассивному существу. «Не следует у предрасположенного [к приобретению знаний человека] называть страдательным [процессом] обучение и приобретение знания от действительно знающего человека и учителя, [[как было сказано]], или [во всяком случае надо признать, что] существуют два вида изменения: переход к состоянию утраты и переход к обладанию и [выявлению] своих задатков и природы»<sup>1</sup>.

Процесс приобретения знаний и есть, по мнению Аристотеля, переход к *обладанию*, а также к выявлению задатков человека. Но как может человек совершить этот переход от лишения к обла-

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, II, 5, 417 b 10—15.

данию и выявить свои задатки, если он будет относиться к бытию лишь пассивно? Аристотель понимал, что человек становится обладателем научного знания не тогда, когда он лишь хочет им обладать, но только когда он обращается *к опыту и действует*. Человек становится справедливым не при простом желании быть таковым, но творя справедливые дела; на олимпийских играх получает награду не зритель, но участник и победитель соревнований. И это относится не только к нравственному и физическому совершенствованию человека, но и к научному знанию.

Исходя из этого, Аристотель формулировал и задачи всякой науки. В «Никомаховой этике» философ указывал, что «душа» может достигнуть истины или в утверждении, или в отрицании каких-либо свойств бытия. Утверждение же и отрицание осуществляются пятью путями: при помощи *искусства, науки, практического рассудка*—навыка (фронесис), *мудрости и разума*. Уже при перечислении путей овладения истиной философ отвергал—как ненаучное знание—мнения и предположения. Он писал, что последние могут человека «вести в обман». Если человек не будет увлекаться аналогиями, мнениями, предположениями, он сможет открыть в бытии общее и единое, тем самым познать подлинный предмет настоящей науки. Аристотель писал: *«Итак, предмет науки—необходимое; он следовательно и вечен, ибо все то, что существует безусловно по необходимости вечно, а вечное—не создано и нерушимо»*<sup>1</sup>.

Далее философ более детально определял цель и предмет науки, вскрывая способность «души» к доказательствам, считая, что человек только тогда обладает научным знанием, когда он уверен в нем, когда ему ясны основные принципы всякого знания.

Характерно, что в обосновании предмета научного знания философ исходил не только из философских оснований, но также из этических и политических требований. При изучении «Никомаховой этики», «Политики», «Афинской политики» можно установить, что аргументация в защиту истинности научного знания зиждется у Аристотеля на учении о *добродетели гражданина*. Добродетельным гражданином может быть лишь тот человек, который усматривает высшую цель жизни не в приобретении богатства, не в физическом труде, но в занятии умственной деятельностью, в нравственном совершенствовании и интеллектуальном созерцании мира.

Если цель наук состоит в том, чтобы сделать человека нравственно совершенным и интеллектуально развитым, то что же является предметом науки? Предметом науки выступает у философа объективная природа. Из природы-бытия наука черпает свою значимость, свое влияние на общественную жизнь, свое право на существование. Наука, порвавшая с бытием, перестает быть подлинным знанием и превращается в бесплодное умствование, спекуляцию, в совокупность безжизненных формул.

<sup>1</sup> Аристотель, Никомахова этика, VI, 3.

Приведем некоторые наиболее интересные и важные высказывания Аристотеля по вопросу о реальном бытии как предмете подлинной науки.

В «Метафизике» мы читаем: «...Если существует только чувственно-воспринимаемое бытие, тогда, при отсутствии одушевленных существ», не может возникнуть никакого знания, в том числе не может появиться и само чувственное восприятие. «...Но чтобы не существовали те лежащие в основе предметы (*ὑποκείμενα*), которые вызывают чувственное восприятие, хотя бы самого восприятия и не было,—это невозможно. В самом деле, чувственное восприятие, само собою разумеется, не имеет своим предметом само себя, но есть и что-то другое помимо восприятия, что должно существовать раньше его...»<sup>1</sup> Эту же самую мысль, но еще более ярко выраженную, мы находим в «Категориях», где философ ставил знание в зависимость от познаваемого предмета, ибо в противном случае знание существовало бы без предмета. Он доказывал, что с упразднением живого существа не будет знания, хотя познаваемые предметы могут существовать, что воспринимаемое существует ранее, чем восприятие<sup>2</sup>, что все ощущения происходят от внешних предметов<sup>3</sup> и что «агенты, [вызывающие] реализацию у ощущающей способности, [воздействуют] извне...»<sup>4</sup>.

Итак, Аристотель несомненно признавал объективность природы, познание которой начинается с ощущения, с восприятия единичных предметов природы. Отсюда вытекает борьба против платоновского идеалистического умозрения. Аристотель часто требовал не доверять безжизненным абстракциям, но, раскрывая задачи и содержание знаний, тщательно изучать природу. В подтверждение своей мысли он приводил интересный пример: человек часто ошибается, если он владеет понятием, оторванным от опыта. Возьмите хотя бы деятельность врача, рассуждал Аристотель. Зная общее положение о том, что болезнь следует лечить, еще нельзя вылечить именно этого индивидуального человека, скажем Каллия или Сократа, «ибо лечить приходится индивидуальное»<sup>5</sup>. Это, конечно, не означает, что философ выступал принципиально против общего в науке. Напротив, Аристотель сам настаивал на том, что задача науки состоит в открытии необходимого в природе, а оно может быть выражено совершенным образом лишь в общих понятиях. Философ считал, что всякое родовое понятие имеет свойство содержать в потенции частное (виды). Однако эта догадка не нашла развития. Вот почему Ленин в «Философских тетрадах» заметил, что наиболее уязвимым местом философских взглядов Аристотеля в области познания является непоследовательное решение вопроса об отношении частного к общему.

Каким же образом Аристотель пытался примирить противо-

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, IV, 5, 1010 б 30—1011 а 23.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Категории, VII, 7 б.

<sup>3</sup> См. Аристотель, О душе, I, 4, 408 б 17—18.

<sup>4</sup> Там же, II, 5, 417 б 20.

<sup>5</sup> Аристотель, Метафизика, I, 1, 981 а 15—982 а 3.



речие между частным и общим? Признав, что «науки обо всех предметах носят всеобщий характер»<sup>1</sup>, Аристотель стремился наметить путь научного образования общих понятий, причем такой, который не игнорировал бы индивидуального бытия. Хотя Аристотелю и не удался этот анализ, однако сама попытка такого анализа заслуживает быть отмеченной. Наука ставит задачу вскрыть общее, рассуждал философ. Но человек не обладает особым органом, обнаруживающим общее (видовое и родовое) в вещах. В практической жизни человек вынужден иметь дело лишь с отдельным бытием. Отсюда — та первая трудность, которую великий ученый стремился разрешить: «...Невозможно, чтобы имелся специальный орган чувств для восприятия общих [качеств], которые <не> косвенно воспринимаются нами при каждом ощущении, таковы — движение, покой, фигура, величина, число, единство; в самом деле, все это мы воспринимаем с помощью движения, как, например, величину [мы воспринимаем] через движение, [следовательно], так же и фигуру, — ведь фигура есть величина; а покой [мы воспринимаем] через отсутствие движения, число — через отрицание непрерывности, при этом [мы воспринимаем] отдельными [чувствами], ведь каждое чувство воспринимает что-нибудь одно»<sup>2</sup>.

Итак, путь для познания общих свойств бытия открыт. Если человек не обладает специальным органом для непосредственного обнаружения общих связей в бытии, то он восполняет отсутствие его тем, что судит об общих связях на основе восприятий отдельных предметов природы. Общее, как правило, раскрывается не там, где идет речь об отдельном чувственном акте, но в момент объединения всех чувственных данных, как результат их сравнения.

Аристотель предлагал сложный путь для открытия необходимого, общего в природе. Этот путь в основном складывается из таких ступеней познания: ощущение, фантазия (представление), опыт в связи с памятью, возникновение искусств, создание наук. Во «Второй аналитике» мыслитель в общих чертах описывал этот процесс перехода от ощущения к научному, разумному знанию через ряд опосредствующих ступеней и пришел к такому выводу: человек обладает некоторой способностью, или потенцией, создающей возможность проникнуть в глубокие связи бытия. Элементарная способность познавать индивидуальное присуща животным и человеку. Уже животное обладает некоторой прирожденной способностью воспринимать индивидуальные тела. И эту способность мы можем назвать *чувственным восприятием*. Но за пределами чувственного восприятия можно увидеть, что только люди задерживают возникший в них чувственный образ, а у животных он исчезает сразу после акта чувственного восприятия. Поскольку у людей чувственный образ может пребывать, сохраняться, они обладают способностью иметь совершенное знание. Организм

<sup>1</sup> Аристотель, *Метафизика*, III, 6, 1003 а 3—17.

<sup>2</sup> Аристотель, *О душе*, III, 1, 425 а 14—20.

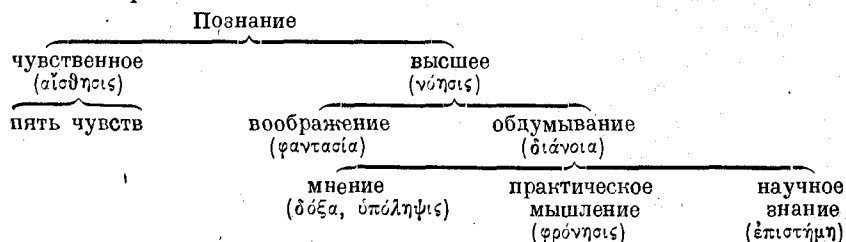
животного, у которого воспринятый чувственный образ не сохраняется, не может обладать никакими знаниями за пределами простого акта чувственного восприятия. Удерживая обычное восприятие, люди благодаря памяти сохраняют в душе представление, восприятие. При частом повторении такого рода впечатлений образовавшиеся представления умножаются, создают почву для возникновения понятий. Наступает момент, когда в результате повторений восприятий, воспоминания о прошлых актах чувственного созерцания, возникает *опыт*. Он есть объединение того общего и сохраняющегося, что можно раскрыть в «душе». Именно опыт и является источником для возникновения искусств. Развитие искусств в свою очередь может привести к возникновению науки.

Таковы в общих чертах идеи Аристотеля о пути познания и образования общих понятий, развитые в «Метафизике» и «Второй аналитике».

Несколько иную картину движения познания дает Аристотель в сочинении, специально посвященном вопросам познания, — «О душе». Особый интерес с этой точки зрения представляет третья книга указанного сочинения. Обращаясь к взглядам людей, учивших о познании, Стагирит замечает, что уже Гомер, а затем Демокрит, Эмпедокл, Парменид и Анаксагор признавали тождество ощущения и мышления. Эмпедокл говорил о людях, что «Мудрость у них возрастает, лишь вещи пред ними предстанут».

Причину отождествления знаний с ощущением у ряда мыслителей Аристотель видел в том, что мышление понималось «телесно». Поскольку же ум, по философу, не связан с телом, а «чувствующая способность не бестелесна»<sup>1</sup>, постольку «ощущение и обдумывание не одно и то же»<sup>2</sup>. «Обдумывание», если оно правильно, составляет науку и истинное мнение. Между ощущением и обдумыванием стоит воображение.

На основании этих высказываний Аристотеля известный историк философии Зибек предложил такую схему элементов познания по Аристотелю<sup>3</sup>:



Хотя эта схема, особенно в той части, где излагается так называемое «высшее» познание, и помогает уяснить общий характер учения Аристотеля о познании, однако в ней совершенно не обосно-

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, III, 4, 429 b 1—5.

<sup>2</sup> Там же, III, 2, 427 b 5—10.

<sup>3</sup> Sibek, Geschichte der Psychologie, I, 51.

вано резкое отделение и даже противопоставление чувственного знания знанию высшему, а «воображение», связывающее то и другое знание, без оговорок зачислено в высший род знания.

Несмотря на разные варианты путей научного познания, содержащиеся в сочинениях Аристотеля, задача познания может быть все же определена как стремление человека возвыситься ко все более и более истинным, высокостоящим, общим основаниям. Человек стремится совершить восхождение от простого чувственного восприятия к вершине абстракций, постепенно преодолевая ограниченность первой, чувственной ступени познания, в конечном итоге иногда даже порывая с первой ступенью знания. Когда человек доходит до наиболее совершенных научных истин, он может с большим знанием дела характеризовать и все предшествующие виды знания. Выйдя за сферу непосредственных чувственных впечатлений, человек до достижения последней ступени знания остается как бы в неведении и не может точно отличить ложное от истинного<sup>1</sup>.

Определяя задачи науки, Аристотель столкнулся с целым рядом трудно разрешаемых проблем познания, в частности с большими затруднениями в вопросе о переходе от одной ступени познания к другой, более высокой. Трудности оказались тем большие, что Аристотель не постиг диалектики перехода от материи к ощущению и от последнего к мысли.

Сформулированное самим Аристотелем в начале «Метафизики» противоречие между стремлением открыть в природе общее и способностью воспринимать чувствами только единичное заняло много внимания философа. Философ видел также, что противоречие между стремлением постигнуть необходимое и неизбежным столкновением с миром единичных вещей усугубляется многочисленными ошибками, которые делают отдельные ученые. Отсюда возникает желание тщательно отбирать накопленный научный опыт, объединять и систематизировать его<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> По вопросу о порядке ступеней в научном исследовании, которое в общем должно выражать, по Аристотелю, индивидуальное развитие человека и подчинение более ранних ступеней знаний более поздним, у философа имеется огромное количество высказываний. Укажем главнейшие из них: «Метафизика», V, 6, 1016 а 29, 30; «Вторая аналитика», I, 21, 82 а 18; I, 20, 82 а 29; «Первая аналитика», II, 17, 65 в 23; «Категории», 14, 15 в 5; «Топика», VIII, 1155 в 30 и др.

<sup>2</sup> Аристотель писал об указанной трудности научного познания: «...Трудность бывает двух родов, причина ее, может быть, не в вещах, а в нас самих: как глаза летучих мышей не имеют силы перед светом дневным, так и разум нашей души—перед теми вещами, которые по природе—самые ясные из всех. И справедливо питать благодарность не только к тем, чьи мнения мы можем разделить, но и к тем, кто высказался более поверхностно: ведь и они привнесли кое-что, подготовив своим предварительным упражнением нашу способность к познанию. В самом деле, если бы не появился Тимотей, у нас не было бы большой части <нашей> лирической поэзии; а если бы не Фринис, то Тимотей бы не появился. Так же <обстоит> и с теми, которые высказались относительно истины,—от одних мы переняли некоторые учения, другие были причиной того, что появились эти» (Аристотель, Метафизика, II, 1, 993 а 30—993 в 31).

Несмотря на всю оригинальность точки зрения, предложенной Аристотелем, он и сам признавал ее далекой от совершенства. Предположим, что мы правильно обобщили данные научного исследования и накопленный опыт прошлых веков; предположим, что мы установили, что истина в результате частных открытий значительно обогатилась, и подошли к познанию общих законов бытия. Однако, если бы философы занимались лишь систематизацией, обобщением прошлого опытного материала, наука в редких случаях приходила бы к новым открытиям. Мыслитель не мог согласиться с таким застойным характером знания. Он считал, что задача подлинной науки состоит в том, чтобы оплодотворить знания человека, сделать гражданина греческой республики более добродетельным, счастливым и интеллектуально развитым. Для этого следовало собирать новый материал, чтобы люди дополнили своей деятельностью знание прошлых веков.

Однако Аристотель предложил не этот главный выход из открытых им самим трудностей и противоречий познания. Ленин показал, что Стагирит уже понимал, что «отдельное есть общее», что общее не существует вне отдельного. Ленин в статье «К вопросу о диалектике» привел слова Аристотеля: «...Конечно, нельзя думать, что дом вообще существует вне видимых домов»<sup>1</sup>. Уже чувственное восприятие дает знание о *виде*. В чувственном знании, в воспринимаемых чертах вида *потенциально* заложены основы для возникновения понятий, или «умопостигаемый вид». Актуально человек воспринимает единичное, но потенциально он имеет в виду познание вида, т. е. общего. Диалектические моменты, содержащиеся в учении Аристотеля об отношении восприятия индивидуального, единичного к общему, особенно ярки там, где философ раскрывает самую, так сказать, тайну порождения общего в познании.

Для Аристотеля индивидуальное есть конкретное явление, предмет, состоящий из формы и материи. Как было показано выше, форма выступает «*сутью бытия*», она есть *видовое понятие*, только она поддается логическому определению. Поэтому нельзя воспринимать индивидуальное, не захватывая тем самым и общего. Эти интересные соображения философ оставил неразвитыми. Больше того, продолжая рассуждать на эту тему, он часто приходил к ненаучному заключению, будто бы в конечном счете и само индивидуальное является лишь проявлением, моментом общего. Диалектические догадки и материалистические положения об общем и единичном тем самым прекращались. Их место занимал идеализм.

Только диалектический материализм до конца последовательно научно разрешил этот вопрос. Ленин дал классическое решение этого вопроса, указав, что «... противоположности (отдельное противоположно общему) тождественны: отдельное не существует иначе как в той связи, которая ведет к общему. Общее суще-

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 327.

ствуется лишь в отдельном, через отдельное. Всякое отдельное есть (так или иначе) общее. Всякое общее есть (частичка или сторона или сущность) отдельного. Всякое общее лишь приблизительно охватывает все отдельные предметы. Всякое отдельное неполно входит в общее и т. д. и т. д. Всякое отдельное тысячами переходов связано с другого рода отдельными (вещами, явлениями, процессами)»<sup>1</sup>.

Следует обратить внимание на то, что Аристотель был далек от догматизма и не рассматривал свой взгляд на познание как безусловную и во всех отношениях окончательную истину, не подлежащую дальнейшему совершенствованию. Аристотель не считал, что знания благодаря его деятельности теперь завершены, что можно прекратить дальнейшее исследование природы и т. д. Философ рассматривал деятельность всей своей школы как подготовительную ступень к новым, еще более плодотворным научным открытиям. Несмотря на свое огромное влияние на современников, Аристотель отказался признать абсолютной истиной все стороны своего учения, но рассматривал целый ряд отраслей знания, созданных им, как истину временную, относительную. Однако такие свои открытия, как учение о силлогизме, о классификации животных и др., он считал неопровержимыми и окончательными истинами. Приходя к справедливому выводу о прогрессе, о беспрепятственном совершенствовании знаний человека, философ, однако, часто делал заявления, коренным образом противоречившие этим гениальным догадкам. Если, полагал Аристотель, — имея дело с *единичным*, человек способен совершенствовать свои знания, то, опираясь на разум и общее, он достигает окончательных и не подлежащих изменению результатов.

## § 2. ОЩУЩЕНИЯ — ИСТОЧНИК ЗНАНИЯ

«Тот, кто не ощущает, ничего не знает и ничего не понимает», — вот важнейшее заявление античного диалектика, которое легло в основу как его теории познания, так и всего последующего сенсуализма в истории философии.

Без ощущений нет знаний. С ощущений человек начинает познавать бытие, их данные он учитывает на всех ступенях развития знания, кладет в основу образования общих понятий, на основе их материала строит принципы политической деятельности и осуществляет стремление к нравственному совершенствованию.

Аристотель в теории познания был в основном сенсуалистом. В натурфилософии он был эмпириком. Но Аристотель — сенсуалист и эмпирик не вульгарный, не догматик, а, как прекрасно заметил Ленин, *мыслящий*.

Ни одну из других ступеней познания Аристотель не исследовал так тщательно, как он это сделал по отношению к ощущениям. Он рассматривал ощущения от момента их возникновения вме-

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 327.

сте с возникновением жизни и до включения их материала в разумную деятельность и этические принципы человека.

Способность ощущать дана, по мнению Аристотеля, вместе с жизнью. Отнимите у живого организма жизнь, и вы отнимете ощущение. Отнимите ощущение, и вы отнимете жизнь. Только растение сохраняет жизнь, не имея ощущения. «...Жизнь при-суща живым существам,—писал философ,—но животное впервые появляется при наличии ощущения; ведь и такое существо, которое не движется и не меняет места, но обладает ощущением, мы называем животным, а не только обозначаем его, как нечто живое»<sup>1</sup>. Или в другом месте: «У ощущающего существа первое изменение происходит от родившего [произведением его на свет], родившись же, оно уже имеет ощущающую способность, подобно обладанию научным знанием»<sup>2</sup>.

Аристотель впервые в античной науке выдвинул роль ощущений как существенный признак, отличающий животное от растения. Придав столь важное значение ощущению, философ задался также целью открыть *причины* этой роли ощущений. Для чего нужны живому организму ощущения?—вот вопрос, который глубоко интересовал философа и на который он дал весьма оригинальный ответ. Если осязание, например, требуется для поддержания жизни, то «животное обладает прочими чувствами не ради жизни, но ради благополучия, например, [обладает] зрением, чтобы видеть, так как животное [обитает] в воздухе и воде, так как вообще оно [пребывает] в прозрачной среде, [обладает] вкусом, чтобы, распознавая приятное и неприятное, учитывать состав пищи, желать и двигаться, слухом, чтобы [сообщаемое] им бы осмысливалось, языком, чтобы оповещать других»<sup>3</sup>.

Следует отметить серьезное противоречие во взглядах Аристотеля на роль чувственного восприятия в процессе познания. Отрицая, что животное обладает «прочими чувствами» только «ради жизни», и усматривая роль всех чувств, кроме чувства осязания, в создании «благополучия», он при дальнейшем анализе роли чувственности, однако, сам опровергал себя и аргументировал в пользу отвергнутого им взгляда. В самом деле, если животное обладает зрением, чтобы видеть, то процесс видения совершается не столько ради той или иной степени «благополучия», а ради сохранения и упрочения жизни. Все животные, по Аристотелю, обладают также вкусом, чтобы отделять приятное от неприятного, чтобы учитывать состав пищи, желать и двигаться. Но, спрашивается, разве все это не имеет отношения к поддержанию жизни, разве не ясно, что весь анализ Аристотеля свидетельствует о том, что, не будь у животных исследованных им чувств, они не могли бы биологически приспособиться к среде и потеряли бы то, что он называет жизнью? Аристотель уже от-

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, II, 2, 413 b 1—4.

<sup>2</sup> Там же, II, 5, 417 b 15—18.

<sup>3</sup> Там же, III, 13, 435 b 20—25.

части понимал это. Его взгляд, будто чувства являются результатом некоторой эволюции, ибо все они развились из осязания, и подчеркивание им мысли, что без осязания не может быть жизни,—прямое тому доказательство. Вот почему при изучении взглядов великого античного мыслителя следует все время иметь в виду требование Маркса различать то, что думает о своих взглядах сам мыслитель, от того, каков объективный результат его научной деятельности. Цель у Аристотеля при изучении им рода чувств в животном мире—объяснить чувственную деятельность как стремление к некоторому благополучию. Результат же—материалистический анализ связи ощущений с удовлетворением самых наипервейших потребностей живого организма, именно тех, от удовлетворения которых зависит сама жизнь.

Но ощущения—не единственная способность живого организма. Животное обладает многосторонним проявлением деятельности своей «души». По Аристотелю, в каждом живом организме можно наблюдать такие способности «души», как *растительная*, или *питательная*, особое *стремление* организма, *ощущающая* и *двигательная* способность (способность к перемещению).

Если у растений философ усматривал только питательную, или растительную, способность «души», то в животном организме к ней прибавляется ощущающая способность, а также стремление, проявляющееся в желании, гневе и т. д. По мере восхождения от растения к человеку увеличивается количество способностей «души», которыми обладает живой организм. Но ощущающая способность «души» все же стоит особняком, так как в живом организме от нее зависит выбор пищи животными. Ощущающая способность как бы регулирует растительную, предопределяет стремление, направляет движение в пространстве и подготавливает материал для способности мыслительной.

Это, конечно, не означает, что, по теории Аристотеля, все способности «души» в результате их своеобразного действия объединяются. Нет, отдельные ее стороны, как, например, деятельность ума, способны существовать самостоятельно.

Следует заметить, что подразделение способностей «души» носит у Аристотеля метафизический и искусственный характер. Однако, будучи внимательным наблюдателем, глубоким знатоком естествознания и гениальным мыслителем, он даже в догматическую схему привнес замечательную идею о *взаимной связи* различных сторон жизни живого организма. Особенно ярко эта связь частей «души» проявляется при рассмотрении их как бы в некоторой эволюции. Растительная «душа»—условие и возможность для возникновения «души» ощущающей, последняя—возможность для «души» разумной. Первая способность «души» носит наиболее общий и распространенный характер, охватывая весь растительный и животный мир. Вторая и третья способности «души», выходясь ко все более совершенным формам жизни, суживают поле своего проявления, располагаясь своеобразной пирамидой.

Как мы уже указывали, чем совершеннее и сложнее живой

организм, тем больше способностей «души» обнаруживал в нем Аристотель, т. е. тем более богатым и разносторонним должен быть этот организм. Когда же Аристотель доходил до исследования ощущений у человека, он пытался связать их с целым рядом других особенностей человека и как существа разумного и как существа общественного, политического. Он ставил и ощущения в связь со способностью человека к «рассудительной деятельности»: «...Повидимому, то, что называют умом, в смысле рассудительности, не присуще одинаково всем животным, даже не всем людям»<sup>1</sup>. Проявляется эта рассудительность в том, что воображение и память, которыми пользуется человек, подводят его к созданию опыта, последний—к созданию искусства и, наконец, к построению истинных суждений. Наблюдая природу или воспринимая ее в чувствах, человек может, открыв простейшие связи, познать качество. Однако чувственность дает настолько внешнее, неясное впечатление, что ученый не считал возможным останавливаться на чувственном восприятии в познании бытия.

Философ не исследовал подробно ограниченности чувственного знания. Он доверял органам чувств и считал знания, полученные от ощущений, ограниченными не потому, что они по своему характеру ошибочны, но потому, что они не дают еще полного представления о необходимости, о форме и цели. О форме чувства дают ограниченные знания. Например, они дают форму—«вид»—каменя, дерева, подобно тому как воск принимает оттиск печати без материи, из которой печать сделана. На первый план в ощущении выступает все же образ вполне реального явления<sup>2</sup>. Именно из объективности явлений, воспринимаемых в чувствах, Аристотель черпает веру в материал, полученный от ощущений. Минутные ощущения, нельзя исследовать ни одного явления природы. Ощущения «отдельных чувственных качеств отличаются достоверностью, допуская самые незначительные ошибки»<sup>3</sup>,—писал философ.

Однако как же происходит процесс усвоения в чувствах «образа явления»?

Внешний объект, т. е. бытие, природа, далеко не всегда соприкасается непосредственно с органами чувств человека. Между ними и природой располагается особая *среда*, через которую органам чувств передаются раздражения. В своем сочинении «О душе» Аристотель писал: «Ведь соприкоснувшись с ощущающим органом, ни то, ни другое не вызывает ощущения, но промежуточная среда приходит в состояние движения под воздействием запаха и звука, а благодаря этому [начинает действовать] каждый из [соответствующих] ощущающих органов. Если же, наоборот, кто-нибудь положил бы на самый ощущающий орган звучащий или пахнущий предмет, он не вызвал бы никакого ощущения»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, I, 2, 404 b 5;

<sup>2</sup> См. там же, III, 7, 431 a 15—17; 428 a 1; 432 a 9; «Метафизика», I, 9, 990 b 14; XIII, 4, 1079 a 11.

<sup>3</sup> Там же, III, 3, 428 b 15—20.

<sup>4</sup> Там же, II, 7, 419 a 25—30.



Итак, путь возникновения знаний, составленных из ощущений, таков: прежде чувств имеется объект исследования. Выступая активным началом, он действует опосредствованно через известную среду на органы чувств живого организма. Соприкоснувшись через среду с ощущающим органом, предмет вызывает в нем раздражение, без которого не может быть ощущения. Различные состояния бытия вызывают различные раздражения и приводят к образованию различных ощущений, а следовательно и знаний. Условием для того, чтобы могла проявиться связь между предметом и органом ощущения, является «среда». Ученый видел трудность исследования этой среды. Он писал, что «среда ускользает от наблюдения, так как мы все воспринимаем через среду; у этих же [ощущений, каковы вкус и осязание, среда] остается незамеченной»<sup>1</sup>. Когда же Аристотель приступил к конкретному анализу отдельных видов ощущений, он не смог ограничиться одним общим заявлением, что «среда», мол, ускользает от нашего внимания, и был вынужден дать определение «среды»: «...То, что мы ощущаем через среду, не касаясь самих объектов, мы [воспринимаем] благодаря [посредству] простых [веществ]: я имею в виду—воздух и воду»<sup>2</sup>.

Реальный объект, воздействующий на органы чувств, изменяясь сам, изменяет и характер ощущений, полученных человеком. Ощущения бывают различны в зависимости от различного состояния самого бытия, его качеств, его индивидуальной сущности. Отсюда глубоко плодотворный, материалистический взгляд Аристотеля: богатство ощущений, которыми располагает человек, произвольно, несубъективно, оно—результат воздействия многообразных свойств бытия на органы чувств человека. Именно на этой мысли построена вся классификация видов ощущений. Но ощущения делятся на различные виды также и в зависимости от *степени развития живого организма*, ибо разные животные организмы обладают разными ощущениями. «Одни [животные],—писал Аристотель,—обладают всеми ощущениями, другие—некоторыми, третьи имеют только одно, самое необходимое, а именно—осязание»<sup>3</sup>.

Уже эта первоначальная мысль о различных видах ощущений у разных представителей органического мира настолько содержательна, что ею интересовалась наука на протяжении более чем двух тысяч лет после Аристотеля. Каково восприятие одного и того же предмета различными животными организмами? Какие стороны бытия остаются незамеченными у одних и, наоборот, выступают на первый план у других? Где кроется причина столь разнообразного характера построения органов чувств в животном мире? Все эти вопросы имеют огромное значение не только для истории науки, но и для современного научного знания. В первоначальной, наивной форме их поставил уже Аристотель.

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, II, 11, 423 b 5—10.

<sup>2</sup> Там же, III, 1, 424 b 27—30.

<sup>3</sup> Там же, II, 2, 414 a 2—3.

И хотя уровень научного знания той эпохи не позволил ему дать правильный ответ на поставленные вопросы, его заслуга заключается уже в самой их постановке. Насколько вопрос этот важен и привлекает интерес выдающихся ученых, можно судить по факту, что Энгельс в начале 80-х годов XIX в. писал, что «мы никогда не узнаем того, *какими* являются муравьям химические лучи. Кого это огорчает, тому ничем нельзя помочь», хотя мы и знаем, что «у муравьев иные глаза, чем у нас, они видят химические (?) лучи»<sup>1</sup>.

Аристотель разделял ощущения на осязание, вкус, обоняние, слух и зрение. Он признавал осязание исторически первым видом ощущения, сложившимся у самых простых животных организмов, которые отличаются от растительного мира только благодаря осязанию. На этом основании он считал осязание наиболее распространенным видом ощущений, указывая, что у всех животных в качестве первого ощущения имеется осязание.

Осязанию как особому виду ощущений Аристотель посвятил специальную главу в сочинении «О душе». Он установил, что хотя вопрос об осязании не исследован, в частности неясно, «много ли существует осязаний» или существует лишь одно; неясно также, что представляет собой самый *орган* осязательной способности: есть ли он мясо или нечто ему соответствующее, — несмотря на все это, можно бесспорно утверждать, что осязание относится к ощущению. Если каждый вид ощущения может охватить только одну противоположность, — например, зрение фиксирует белое или черное, слух может воспринимать высокие и низкие тона, вкус устанавливает различие между горьким и сладким, соленым и кислым, — то в ощущении, которое мы называем осязанием, возможно воспринять много различных противоположностей: например, теплое и холодное, сухое и влажное, твердое и мягкое и целый ряд других качеств бытия.

Установив возможность познать при помощи осязания значительное количество противоположных качеств бытия, Аристотель отметил трудность, которая, по его мнению, поставила в тупик не одного ученого: находится ли осязательный орган *внутри* живого организма или нет и *что* является этим органом? При других ощущениях орган восприятия ясен сам по себе, в отношении же органа осязания возникает особая трудность. После долгих размышлений Аристотель склонился к тому мнению, что органом осязания является «непосредственно мясо»: «Ведь если бы кто теперь обтянул тело, сделав нечто вроде кожи, то также [эта искусственная кожа], прикасаясь, тотчас бы передала [соответствующее] ощущение, хотя ясно, что осязательный орган не может заключаться в этой коже. Если бы она даже приросла, ощущение прошло бы еще скорее. Поэтому кажется, что такая часть тела была бы связана с нами так же, как если бы воздух прирос вокруг нас»<sup>1</sup>. Осязание — такое ощущение, которое получает свой мате-

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 493.

риал не через среду, а непосредственно от предмета и вместе со средой. Философ признавал, что осязаемое отличается и от видимых и от слышимых объектов, в частности, тем, что последние мы ощущаем в результате воздействия на нас качеств бытия через особую «среду». При осязании же воздействие через среду «остается незамеченным». Уже отсюда видно, насколько глубоко ставил Аристотель вопрос об особенностях каждого вида ощущений. Трудности же, возникшие здесь для Аристотеля, объясняются тем, что в то время еще не было создано учения о нервах и нервной деятельности, без чего нельзя вполне научно объяснить процесс ощущения.

Хотя осязание, по мнению философа, и распространено более других ощущений, оно одно не может дать *целостного* представления о бытии, так как страдает большими недостатками. Так, «с одной стороны, недоступно для осязания то, что содержит весьма незначительное отличие осязаемого качества, таков, например, воздух, с другой стороны, недоступно все чрезмерное и в осязаемом, как, например, то, что разрушает [самый орган]»<sup>1</sup>.

Осязание имеет ту особенность, что оно наиболее развито у человека. В отношении остальных органов чувств многие животные имеют преимущество перед человеком. В осязании же, по Аристотелю, ни один живой организм не может превзойти человека. В осязании человек воспринимает предмет с «исключительной тонкостью», благодаря осязанию «человек есть самое сообразительное существо из [всех] животных». В человеческом роде «даровитые и недаровитые люди [таковы] в зависимости [именно] от этого ощущающего органа и ни от какого другого. Действительно, люди с твердым телом недаровиты в смысле сообразительности, люди же с нежным телом—талантливы»<sup>2</sup>.

В последних словах Аристотель отклонился от строго научного пути и устремился в область беспочвенного умозрения. Он не пропускал случая, чтобы даже при исследовании органов чувств противопоставить рабовладельцев, «высших» людей, обладающих так называемой «арете», т. е. добродетелью, людям «низших» классов, занимающихся физическим трудом,—ремесленникам, земледельцам, охотникам, рабам. Именно у них, как это видно из «Политики», Аристотель «открыл» неразвитое осязание и «твердое тело». Философ горько жаловался на «несовершенство» природы, ибо она, мол, не наделила рабов и господ достаточно выразительными внешними различиями. Знаменитый философ в теории познания, как и во всех остальных частях своего мировоззрения, горячо защищал *классовую* точку зрения, подчиняя ей факты и не останавливаясь даже перед их искажением в угоду классовым предрассудкам.

Продолжая анализ осязания, философ установил, что без осязания невозможно никакое другое ощущение. Если от тела живого

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, II, 11, 424 а 12—15.

<sup>2</sup> Там же, II, 9, 421 а 20—25.

организма отнять осязание, то вместе с ним исчезнет и важнейшее условие жизни. Таким образом, Аристотель наделил осязание всеобщим характером, глубокой связью с процессом жизни организма, видел в этом ощущении особую черту, отличающую человека от животного, и говорил об исторической первичности осязания перед другими видами ощущений.

Гораздо менее подробно Аристотель исследовал другие виды ощущения—вкус, обоняние, слух, зрение, хотя последнему он придавал большое значение.

«Объект вкуса,—писал Аристотель,—есть нечто осязаемое, в этом заключается причина того, что он оказывается неощутимым при среде, неоднородной телу. Ведь [при таких условиях] и осязание не доставляет ощущения. Тело, в котором имеется сок, т. е. вкусовые качества, заключено во влажное, как в [свою] материю, а это [влажное] представляет собою нечто осязаемое»<sup>1</sup>. Подобно осязанию вкус также передается от предмета без всякой «среды». Непосредственно вкусовые качества, которые философ часто отождествлял с влажностью, или соком, составляют объект вкусовых ощущений.

Аристотель различал состояния бытия также и по ощущению на вкус, т. е. он указывал, что одни из них обладают лишь незначительными, слабо развитыми вкусовыми данными, другие действуют на организм нормально, а третьи могут действовать на орган вкуса разрушающим образом. Он подчеркивал определенную меру в восприятии различных видов бытия при оценке их на вкус. Вещи, так же как и при других ощущениях, действуют на орган вкусовых ощущений, однако организм воспринимает это воздействие так, что сохраняет определенный характер и меру восприятия, не допуская разрушения органа вкуса. Определяя вкусовые качества, человек устанавливает противоположности, например, кислое и терпкое, вяжущее и острое и т. п.

Далее Аристотель исследовал обоняние. Прежде всего, для него представлялись неясными особенности запаха по сравнению со звуком или цветом. Причину этого он усматривал в том, что человек не обладает вполне отчетливым ощущением обоняния. Отмечая также, что у человека обоняние развито гораздо хуже, чем у многих животных, Аристотель говорил, что в процессе обоняния часто ускользает восприятие объективных свойств бытия, поэтому человек вынужден оперировать такими понятиями, как приятное, неудовольствие и т. п. Это заставляет признать орган обоняния «не отличающимся точностью». В отличие от осязания и вкуса обоняние обязательно осуществляется через «среду». Ею является или воздух или вода. Благодаря «среде» обоняние приобретает довольно большое значение в органическом мире. При рассмотрении такой «среды», как воздух, обоняние можно открыть у птиц. Если же «средой» выступает вода, то имеется возможность открыть особенность обоняния у водных животных. В каче-

<sup>1</sup> Там же, II, 10, 422 а 7—12.

стве примера того, что водные животные также обладают обонянием, он приводит тот подмеченный им факт, что они, почувствовав издали запах пищи, устремляются к ней<sup>1</sup>. Насколько значительную роль играет обоняние в жизни организма, может свидетельствовать приводимый философом пример, в котором он указывал, что многие животные даже погибают от сильных запахов, причем от некоторых из них может умереть и человек, например, от запаха смолы, серы и т. п.

Особую главу сочинения «О душе» Аристотель посвятил анализу слуха. Он разграничивал *реальный* звук от звуковой *потенции* вещей, которые могут обладать звуком только в особых условиях. Иные же вещи, как, например, медь, различные плотные гладкие тела, способны издавать звук, соприкасаясь с другими подобными же телами. В момент соприкосновения двух тел возникает удар, а с ним и звук. Он проходит через «среду» — воздух или воду — и воздействует на органы чувств животного или человека. Этим объясняется, почему Аристотель считал, что звук не в состоянии возникнуть, если будет налицо только один предмет. Там же, где есть предмет ударяющий и ударяемый, может возникнуть удар и, следовательно, звук. «...Звучащее есть то, что, двигаясь, доводит сплошной воздух непрерывно до слуха, слух же тесно связан с воздухом. Так как [орган слуха] находится в воздухе, при движении окружающего [воздуха] начинает двигаться и внутренняя среда»<sup>2</sup>. Таков вывод Аристотеля о восприятии звука.

Значительную роль для познания бытия Аристотель отводил *зрению*. «Объектом зрения, — писал он, — является видимый предмет. Видимое же есть прежде всего цвет, а также то, что можно на словах разъяснить, но что не имеет [специального] названия». Стагирит, прежде всего, установил, что для возникновения цвета, его восприятия органом зрения требуется объективное основание. Для отражения цвета в органе зрения требуется существование особой «прозрачной среды», ибо «всякий цвет каждого видимого предмета созерцается в свете»<sup>3</sup>. И дальше философ подробно выяснил, что он понимает под светом и «прозрачной средой». Это рассуждение носит в большей части умозрительный характер и почти не подтверждено опытным материалом. Здесь Аристотель ограничился общим заявлением о том, что «повидимому свет есть нечто противоположное тьме», что отсутствие тьмы составляет свет, что свет есть реализация прозрачного и т. д.

Из всего анализа зрения должна быть отмечена та мысль Аристотеля, где он указал на особую роль зрения в раскрытии характера чувственно воспринимаемых свойств вещей. Благодаря зрению человек *ориентируется* в свойствах бытия, *различает* тела, *сравнивает* их друг с другом и устанавливает *общие черты* этого бытия, его качества. Этот орган чувств играет большую

<sup>1</sup> См. Аристотель, О душе, II, 9, 421 b 10—13.

<sup>2</sup> Там же, II, 8, 420 a 2—5.

<sup>3</sup> Там же, II, 7, 418 b 1—3.

роль и в последующем анализе философа, поскольку цель всего изучения роли чувств состояла в раскрытии источника знаний и в доказательстве необходимости перехода к научному мышлению и образованию общих понятий.

Все бытие Аристотель делил на две большие группы в зависимости от тех его черт, которые воспринимаются в органах чувств и фиксируются как нечто установленное и определенное. К первой группе он относил те объекты и виды бытия, которые можно воспринимать лишь при посредстве отдельных органов чувств; например, ухо воспринимает звук, глаз воспринимает цвет и т. д. Во вторую группу он включал те предметы природы, которые могут быть восприняты сразу всеми органами чувств или большинством их. К таким объектам прежде всего относится движение, величина, фигура. Если иметь в виду классификацию ощущений в философии Аристотеля, то в свою очередь будет ясен очень важный и глубоко волновавший философа вопрос: что же воспринимает, схватывает и удерживает ощущение, отражая объективное бытие? *Ощущения человека должны удерживать во всех единичных чувственных восприятиях также и некоторые общие качества бытия.* Он писал: «Относительно каждого чувства необходимо вообще признать, что ощущение есть то, что способно принимать формы чувственно воспринимаемых [предметов] без [их] материи, подобно тому, как воск принимает отпечаток печати без железа и без золота. [Воск] принимает золотой или медный отпечаток, но не поскольку это золото или медь. Подобным образом и при восприятии каждого [предмета] испытывается [нечто] от [объекта], обладающего цветом, вкусом или звуком, но не поскольку каждый из них берется в виде определенной [материальной вещи], но поскольку она наделена определенным качеством и поскольку она подпадает известному понятию»<sup>1</sup>.

Аристотель указывал, что «душа», проявляясь в виде способности ощущать, представляет собой как бы руку человека. «Ведь рука есть орудие орудий, а ум—форма форм, ощущение же—форма чувственно воспринимаемых качеств»<sup>2</sup>. На последнюю мысль следует обратить особое внимание. Хотя здесь Аристотель понимал под формой просто внешний вид явления (например, вот этот дом), он все же далеко не ограничивал роль ощущений фиксацией узко специфических, строго индивидуальных свойств бытия. В ощущении даны качества, а с ними, как на это было указано выше, и общие черты предмета. В «Физике» эта мысль выражена достаточно определенно. В ней говорится о том, что качество изменяется, поскольку оно является предметом чувств, а чувственно-воспринимаемыми свойствами являются только те из свойств бытия, по которым тела отличаются друг от друга. Примером может служить тяжесть, легкость, твердость, мягкость, звучание, отсутствие звука, белизна, чернота, сладость,

<sup>1</sup> Там же, II, 12, 424 а 16—25.

<sup>2</sup> Там же, III, 8, 432 а 1—2.

горечь, влажность, сухость, плотность, разреженность и самые различные другие «промежуточные» свойства<sup>1</sup>.

Поскольку чувства несут с собой простейшие знания, постольку следует доверять чувствам. Ощущения связаны с единичным бытием, а единичное бытие есть сущность. Единичное бытие всегда объективно. Отражая его, ощущение как бы впитывает в себя моменты объективности индивидуального бытия. Чувства не могут обманывать человека, они дают достоверные, неоспоримые знания. Без них не может быть науки. Дело состоит в том, чтобы умело и осторожно пользоваться этим чувственным материалом<sup>2</sup>. Заблуждения начинаются не там, где человек оперирует *только* чувствами, но могут начаться там, где он осуществляет переход от чувств к рассуждениям, где человек создает суждения, ставит понятия в определенную связь друг с другом<sup>3</sup>.

Это все, конечно, не означает, что Аристотель начисто отрицал всякий обман органов чувств. Он признавал, что ощущения часто дают человеку и ложные сведения, что данные органов чувств проходящи, что они нуждаются в исправлении, что только при помощи чувств нельзя воспринимать далекое прошлое, как нельзя предвидеть и будущее. Обо всем этом Аристотель говорил, но дело в том, что он не признавал чувства источником ошибок. По Аристотелю, лишь иногда ощущение «оказывается ошибочным: бывает ведь, что причиной болезненного ощущения является состояние того, кто чувствует»<sup>4</sup>. В целом же данные ощущения достоверны и неоспоримы, ошибка совершается в процессе создания абстракции<sup>5</sup>. Чувства же имеют свои ограничения. Они состоят в недостаточной глубине чувственного знания. Это знание, рассуждал Аристотель, обще всем, а поэтому оно дается легко, и в нем нет никакой особой мудрости; мудрым же («во всякой науке является человек более точный и более способный научать...»)<sup>6</sup> Вот почему философ заметил, что тот, кто первоначально изобрел *искусство*, должен был вызвать подлинное удивление со стороны всех людей, ибо его изобретение оказалось чрезвычайно полезным и он действительно оказался человеком мудрым и выдающимся среди других<sup>7</sup>. Органы чувств не могут также с достаточной достоверностью указать на сходство или отличие двух или нескольких качеств. Из-за того, что «неосторожные люди» преувеличивают сферу авторитетности органов чувств, возникают многочисленные ошибки в познании. Поэтому следует помнить, что «отсюда происходят ошибки, и [видя] желтый предмет, принимают его за желчь»<sup>8</sup>. Именно благодаря преувеличению роли некоторых чувств

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Физика, VII, 2, 244 б.

<sup>2</sup> См. *Аристотель*, Метафизика, IV, 5 и 6; «Категории», VII, 7 б.

<sup>3</sup> См. *Аристотель*, О душе, II, 6, 418 а 11; III, 3, 427 б; III, 3, 428 а 11; «Метафизика», IV, 5.

<sup>4</sup> *Аристотель*, О частях животных, II, 648 б.

<sup>5</sup> См. *Аристотель*, О душе, III, 3, 428 б 18.

<sup>6</sup> *Аристотель*, Метафизика, I, 2, 982 а 4—982 б 9.

<sup>7</sup> См. там же, I, 1, 981 а 15—982 а 3.

<sup>8</sup> *Аристотель*, О душе, III, 1, 425 б 4—5; см. также III, 2, 426 б 22—25.

последние подменяют у неопытных людей наличие подлинной науки и мудрости, почему и сама «душа немало времени проводит в ошибках»<sup>1</sup>.

Где же найти выход из возникшей трудности? Если органы чувств не могут дать совершенного знания, то каким образом можно выявить несовершенство ощущений и где, наконец, тот орган, который будет контролировать данные чувств, совершенствовать их, обобщать доставленный ими материал? Аристотель усматривал этот выход в переходе от ощущений к постижению *общего*.

Если для образования и воспитания органов чувств потребовалось много времени, то тем бóльшие трудности возникают с воспитанием и образованием способности человека к абстрактному мышлению. Аристотель видел это прекрасно. Он указывал, например, на то, что не всякое обобщение является научным. Ведь можно обобщать отдельные свойства многих предметов природы, где эти свойства будут являться случайными признаками. Подобное обобщение не приведет к образованию научного понятия, но, наоборот, поставит человека на путь ошибочных умозаключений. Знания, основанные на обобщении случайных признаков чувственного бытия, Аристотель чаще всего называл *мнениями*. Подлинный путь создания научного понятия должен состоять в переходе от ощущения к научному знанию. Следует заметить, что Аристотель придавал весьма серьезное значение представлениям как ступени развития знания. «Душа» без образования и сохранения представлений не может вообще мыслить, ибо «мыслящей душе образы свойственны подобно чувственным восприятиям»<sup>2</sup>.

Эту область знания Аристотель называл *фантазией*. Это есть то посредствующее звено, которое связывает ощущение с мыслью, а затем и с научным доказательством. Фантазия, воображение или представление «есть нечто отличное и от ощущения и от мышления; оно не возникает помимо ощущения, и без воображения невозможно никакое составление суждения; ясно, что воображение не есть ни мысль, ни составление суждения. Ведь оно есть состояние, [зависящее] от нас самих, когда мы хотим [его вызвать] (ибо возможно нечто воссоздать перед глазами, подобно тому как это делают пользующиеся особыми способами запоминания и умеющие вызывать образы), составление же мнения зависит не от нас самих; оно именно неизбежно либо вводит в заблуждение, либо устанавливает истину»<sup>3</sup>.

Таким образом, воображение, по Аристотелю, является той способностью души человека, благодаря которой у него возникает образ и при этом «взятый не в метафорическом смысле», но образ, через удержание которого мы можем обсуждать свойства предмета, достигать истины или заблуждаться. Отличие воображения от ощущений вскрыто Аристотелем через сравнение воображения с различными видами ощущений—зрением, слухом,

<sup>1</sup> Там же, III, 3, 427 b 2.

<sup>2</sup> Там же, III, 7, 431 a 15.

<sup>3</sup> Там же, III, 3, 427 b 44—25.



обонянием. Он установил, что в процессе ощущения и предмет и определенный орган чувств находятся в единстве, при воображении же предмет не обязательно должен быть перед органом чувств, ибо образ предмета человек способен вызвать, не имея предмета в наличности. Так, человек может представлять себе другого человека, не видя его. С другой стороны, различие идет по линии точности и истинности тех и других. Ощущения, как правило, не могут быть ложными, ибо они непосредственно отражают индивидуальное тело. Образ же очень часто оказывается обманчивым. Далее, различие состоит в большей определенности ощущения по сравнению с мнением и образом. При чувственном восприятии человек почти не употребляет слова «кажется», ибо ощущения дают четкое знание. При господстве же мнений знание страдает некоторой неопределенностью, и понятие «кажется» находит свое частое применение. Кроме того, воображение не содержит той полноты истинности, которая заключена, например, в научном знании или разуме.

Прежде чем исследовать переход от ощущений к абстрактным понятиям, Аристотель выяснил роль опыта, наблюдения и деятельности в познании<sup>1</sup>.

### § 3. РОЛЬ ОПЫТА И НАБЛЮДЕНИЯ В ПОЗНАНИИ

Ленин в конспекте «Истории философии» Гегеля и «Метафизики» Аристотеля обратил особое внимание на эмпирические и сенсуалистические тенденции теории познания и натурфилософии великого ученого древности. Ленин писал об Аристотеле как о мыслящем эмпирике, отмечал жалкие натяжки, потуги Гегеля подвести учение Аристотеля о познании под идеалистический рационализм, указывал на ту тщательность, с которой Аристотель собирал опытный материал для подтверждения своих политических и философских выводов.

Аристотель отводил довольно большое место в познании опыту и наблюдению. Он определял опыт как «знание индивидуальных вещей» и реже—как совокупность общих моментов, подытоженных в процессе чувственных наблюдений и восприятий, и установил, что наука и искусство возникают у людей благодаря опыту<sup>2</sup>.

Для правильного понимания этой теории Стагирита следует учесть, что опыт оценивался им гораздо ниже «искусства» и что «человек опыта», «эмпирик», подчас означал для него чисто отри-

<sup>1</sup> Поскольку процесс познания, по Аристотелю, делится на *чувственную* ступень, основанную на функционировании пяти органов чувств, и *высшую*, а последняя в свою очередь распадается на *воображение* и *способность мыслить*, образующуюся из *мнения, практическо-о мышления* и *научного знания*, то опыт и деятельность в философии Аристотеля приобретают совершенно особый характер. Опыт не рассматривается как особая ступень познания и вместе с тем без него не совершается познания. Это делает необходимым краткое выяснение этого вопроса.

<sup>2</sup> См. *Аристотель*, *Метафизика*, I, 1, 980 а 21—981 а 14.

пательную характеристику человека, «набившего руку», действующего «на-глазок», не обладающего знанием теории. Но понятие «опыт», «опытный» далеко не сводилось ученым лишь к этому значению.

Для Аристотеля, представителя класса, считавшего своей привилегией умственный труд, «теоретические дисциплины» были «выше созидающих» и даже «искусство является в большей мере наукой, нежели опыт: в первом случае люди способны обучать, а во втором—не способны»<sup>1</sup>.

Иногда философ все же возвышался до глубокого и объективного понимания опыта и наблюдения.

Учение Аристотеля о роли опыта в познании является одной из плодотворных сторон его теории познания.

В 1-й главе I книги «Метафизики» Аристотель следующим образом изложил роль опыта в научном познании природы: «Дело в том, что опыт есть знание индивидуальных вещей, а искусство—знание общего, между тем при всяком действии и всяком возникновении дело идет об индивидуальной вещи»<sup>2</sup>. Отсюда и вся значимость опыта; поскольку человек имеет дело с индивидуальным, постольку на первый план в познании свойств отдельных предметов выступает опыт. Если основоположник опытных наук нового времени Френсис Бэкон включал в понятие опыта, главным образом эксперимент и наблюдение, то Аристотель почти за две тысячи лет до него уже гораздо шире определял опыт. Он включал в понятие опыта некоторые черты из разносторонней деятельности целых поколений. Так, в «Никомаховой этике» можно прочесть, что на изречения «опытных людей, старших и практичных, не менее, чем на доказательства», опирается знание, «ибо их зрение вследствие опытности привычно, и поэтому они видят верно»<sup>3</sup>. Более ярко эта мысль выражена в «Политике»: «Ведь так как большинство заключает в себе много лиц, то, возможно, в каждом из них, в отдельности взятом, и заключается известная доля добродетели и практического разума; а когда эти лица объединяются, то из многих получается как бы один человек, у которого много и рук, много и ног, много и смысла, и вместе с тем много и характера и рассудительности. Вот почему суждение большинства о музыкальных и поэтических произведениях отличается большей трезвостью: одни из большинства судят об одной стороне этих произведений, другие—о другой, а все вместе судят о целом»<sup>4</sup>.

Несмотря на признание большого значения роли опыта в деятельности человека и роли самой деятельности в познании законов природы, Аристотель в вопросах о пути, цели, задачах и средствах научного исследования отводил опыту и наблюдению второстепенное место.

<sup>1</sup> Там же, I, 1, 981 а 15—982 а 3.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> *Аристотель*, Никомахова этика, VII.

<sup>4</sup> *Аристотель*, Политика, III, 6, 4.

Объясняется это особенностями общественного строя, в условиях которого жил и боролся Аристотель.

Одна из особенностей этих условий состоит в резком разрыве и противопоставлении умственного и физического труда. Аристотелю казалось вполне естественным, что науки о природе должны черпать свои высшие принципы только из философской теории.

Это объясняет нам, с одной стороны, удивительный отход Аристотеля от конкретного материала в область отвлеченных конструкций и фантазии; с другой стороны,—делает понятными те многочисленные ошибки в освещении природы, которые можно было бы не допустить уже при тогдашнем уровне знаний.

«...Знание и понимание,—писал Аристотель,—мы приписываем скорее искусству, чем опыту, и ставим людей искусства выше по мудрости, чем людей опыта, ибо мудрости у каждого имеется больше в зависимости от знания: дело в том, что одни знают причину, а другие—нет. В самом деле, люди опыта знают фактическое положение < что дело обстоит так-то >, а почему так—не знают; между тем люди искусства знают «почему» и постигают причину»<sup>1</sup>.

Это в значительной степени объясняет, почему в «Физике» Аристотеля сравнительно мало эмпирического материала и так много умозрительных соображений. Там, где не было данных наблюдения для выводов, Аристотель широко пользовался аналогией, часто впадая в полное противоречие с действительными процессами, совершающимися в природе. И даже там, где привлекаются данные наблюдения, они опять-таки ставятся в зависимость от философских «спекулятивных» положений. Френсис Бэкон отчасти прав, говоря, что Аристотель «своей Логикой испортил естественную философию, так как построил мир из категорий...»<sup>2</sup> В «Физике» Аристотеля, пишет дальше Бэкон, «нет ничего другого, кроме звучания диалектических слов... Пусть не смутит кого-либо то, что в его книгах о животных, в проблемах и других его трактатах часто встречается обращение к опыту. Ибо его решение принято заранее и он не обратился к опыту, как должно, для установления своих мнений и аксиом; но, напротив, произвольно установив свои утверждения, он притягивает к своим мнениям искаженный опыт, как пленника»<sup>3</sup>. Хотя отношение Бэкона к Аристотелю и несправедливо, однако упрек в излишней склонности к отвлеченным логическим операциям при исследовании природы имеет, конечно, основание.

Некоторые примеры убедят нас в том, насколько губительное действие оказывало все это на выводы в области изучения природы.

Очень часто при опровержении физических теорий своих предшественников Аристотель пользовался догматическим положением: «это невозможно» или «это должно происходить таким

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, I, 1, 981 а 15—982 а 3.

<sup>2</sup> Ф. Бэкон, Новый Органон, стр. 128.

<sup>3</sup> Там же, стр. 129.

образом». Он утверждал, например, будто бы сосуд, наполненный пеплом, должен вмещать в себя такое же количество воды, как и пустой сосуд. Интересно также рассуждение («О небе»), в котором Аристотель доказывал, что должны быть только три измерения тел, и лишь потому, что «три» есть самое совершенное число: оно первое вообще из чисел, ибо «один» не есть число; о «двух» мы часто говорим «оба» и только «три» — число, о котором можно сказать «все». Этому же рода априорность бросается в глаза, когда Аристотель доказывает существование особого вечного «первого двигателя»<sup>1</sup>. Не менее характерно объяснение Аристотелем жизни организма («О частях животных»): если кровь есть жидкость, то должен быть и сосуд. Природа создала его в виде жил. Но одно, если оно возможно, лучше, чем многое. Поэтому жилы должны сходиться в одно, им и является сердце. Жилы исходят из него, не проходя через него.

Для Аристотеля был бесспорным примат теоретического разума перед наблюдением, опытом, деятельностью. Воодушевление, с которым Аристотель описывал роль теории, появилось в период, когда начался упадок практической общественной жизни эллинов.

В «Никомаховой этике» Аристотель дал, пожалуй, самое яркое обоснование примата философского умозрения над деятельностью и опытом. Аристотель указывал там, что хотя и нельзя отрицать величия и красоты деятельности (политической и военной), но она лишена покоя, стремится к цели не ради нее самой. Теоретическая же деятельность разума выделяется своей значительностью, «существует ради себя самой», она — совершенное «блаженство человека». Человек только созерцание любит ради него самого, не ожидая от этой любви никакой пользы, в то время как «действиями в большей или меньшей мере мы, помимо самого действия, достигаем чего-нибудь». Значение всего сказанного Аристотелем о роли умозрения для изучения природы будет в полной мере ясным, если учитывать мнение Аристотеля, будто бы «производство понижает уровень мышления».

Философ считал, что путем смелого, логически стройного философского мышления и доказательств вполне можно систематизировать разрозненный естественно-научный материал и глубоко проникнуть в законы природы.

В самой научной деятельности Аристотеля мы наблюдаем интересное проявление диалектического характера развития научного познания.

Греки еще не были знакомы с систематически поставленным научным экспериментом. Но это не помешало, однако, тому, что у греков был «...первоначальный, наивный, но по существу правильный взгляд на мир...»<sup>2</sup>

Греки классического периода рассматривали мир, как это глубоко вскрыл Энгельс, в общем и целом. Частности, *переходы*

<sup>1</sup> См. Аристотель, Физика, VIII.

<sup>2</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 20.

и сцепления, стоявшие в центре внимания естественных наук, начиная со второй половины XVIII в., выпадали как объект исследования в классических философских системах Греции, в системах физиков VI в., Гераклита, пифагорейцев, младших физиков-атомистов, элеатов, платоников. Ясно, конечно, что незнание *частностей*, конкретной характеристики *переходов* явлений природы, малочисленность эмпирического материала—все это накладывало свою печать и на верность общей картины мира, созданной греками, ибо пока нам неизвестны частности, «...нам не ясна и общая картина»<sup>1</sup>. Аристотель, будучи самым образованным среди своих современников, обладая ясным и тонким умом, не мог полностью удовлетвориться одними общими соображениями о непрестанном изменении, возникновении и исчезновении, о всеобщей текучести вещей. Этим и объясняется, почему величайший мыслитель древности, хотя и продолжал общую линию греческой философии, отодвигая на второстепенное место исследование отдельных вещей, их свойств, качеств, частных причин, действий и т. п., все же по сравнению с другими философами Греции, продолжив замечательную деятельность Демокрита, выдвинул эмпирическое исследование природы на более широкую для того времени дорогу.

Энгельс в «*Анти-Дюринге*» наряду с указанными выше причинами считал невозможным развитие эмпирического естествознания также и вследствие того, что «...грекам нужно было раньше накопить необходимый для этого материал. Только после того, как естественно-научный и исторический материал был накоплен в достаточном количестве, могло возникнуть критическое исследование, сравнение и разделение на классы, порядки и виды»<sup>2</sup>.

Приемы такого исследования природы были еще делом будущего. Характерно, что чем тщательнее Аристотель исследовал факты, тем все более отступает на задний план в его специальных произведениях абстрактное умозрение и приобретает большое значение эмпирический материал. Особенно это относится к таким произведениям Аристотеля, как «*Механические проблемы*», «*Метеорология*», «*О чувствах*», «*О частях животных*», «*О цветах*» и др.

Аристотель, будучи прекрасным наблюдателем, сам не был удовлетворен теориями, игнорирующими наблюдение и описание фактов. Здесь, несомненно, сказывались и семейные традиции, поскольку во врачебной практике в Греции всегда были сильны эмпирические тенденции. Аристотель часто требовал, чтобы обобщению предшествовало тщательное, широко задуманное и свободное от предвзятого мнения наблюдение. В одном месте он с уверенностью заявил, что когда явления будут достаточно полно исследованы, то «наблюдению надо доверять больше, чем умствованию, и последнему лишь постольку, поскольку оно дает результат, согласный с явлениями». Лишь те способны выдвинуть общие

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 21.

<sup>2</sup> Там же.

согласуемые друг с другом начала, которые много «занимались исследованием природы». И наоборот, не следует принимать всерьез теории тех, кто без научных знаний о природных свойствах, на основании многих рассуждений «легко высказывают свое мнение». Что это не случайное явление Аристотеля, об этом свидетельствуют десятки подобных же мыслей в «Метафизике». Известно место в 1-й главе I книги «Метафизики»: «...Мы видим, что люди, действующие на основании опыта, достигают даже большего успеха, нежели те, которые владеют общим понятием, но не имеют опыта»<sup>1</sup>.

Бесспорна, следовательно, значительная роль, придаваемая Аристотелем наблюдению, опыту.

Примером неутомимого собирания и тщательного исследования многочисленных фактов могут служить все произведения Аристотеля политического и естественно-научного характера. Они представляли в истинном смысле сокровищницу эмпирического материала для древности. В них Аристотель нередко высказывал гениальные догадки, предвосхищавшие позднейшие социально-политические и научные открытия (роль денег в обмене, проблема рычага, звука, света и др.).

У Аристотеля имеются целые сочинения, состоящие почти сплошь из перечисления и описания фактов. Таковы, например, «Афинская полития», «О цветах», «О звуках» и др. Этому освещению огромного эмпирического материала содействовало то обстоятельство, что, по сообщению Плиния, Александр Македонский посылал Аристотелю в натуре или в описании экземпляры новых животных и растений, встречавшихся в странах, завоеванных Македонией. Результатом этого и была, очевидно, «Естественная история» в 50 книгах, которая не дошла до нашего времени как целое произведение Аристотеля.

Столь значительная роль опытного материала в мировоззрении Аристотеля уживается с абстрактно-рационалистическими моментами его учения о познании, о которых будет сказано ниже<sup>2</sup>.

Наблюдение стояло у Аристотеля все же на втором плане, и он считал даже невозможным требовать точного исследования там, где наука имеет дело с материей. Точное исследование «не подходит для науки о природе; ибо природа во всех, можно сказать, случаях связана с материей»<sup>3</sup>. Гениальное замечание Энгельса об опыте, наблюдении и вообще эмпирическом как «слепом

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, I, 1, 980 а 21—981 а 14.

<sup>2</sup> Гегель, например, возмущался «эмпирической тенденцией» философии Аристотеля, расхваливая его одновременно за «прекрасные априорные» конструкции. Как идеалист Гегель был недоволен тем, что в естественно-научных произведениях мысли Аристотеля носят «все более и более эмпирический характер». И Гегель заканчивал обзор естественно-научных взглядов Аристотеля именно там, где последний ближе всего подошел к материализму, считая, что здесь, мол, уже кончается задача историка философии, «здесь у Аристотеля чувственное явление начинает одерживать верх...» (Гегель, Соч., т. X, стр. 256, 279).

<sup>3</sup> Аристотель, Метафизика, II, 3, 995 а 12—20.

*нащупывании древних»* является единственно правильным взглядом на роль опыта и наблюдения вестественно-научной и философской теории Аристотеля.

#### § 4. НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ

«Постойте! Вы голосу гнева внемлете, а всякую справедливость отвергаете. Однакоже не думал я никогда, чтобы Платона, Хризиша или Аристотеля мог гнев обуять! Напротив, мне казалось, что только вы одни свободны от всего этого»<sup>1</sup>,—писал великий просветитель древнего мира Лукиан Самосатский. И действительно, на ступени *научного знания* у Аристотеля почти пропадает роль аффекта, чувственности, представления, хотя и сохраняется интеллектуальная любовь к истине. Научное знание определяется как спокойное, величественное, возвышающееся над случайными признаками бытия, созерцание природы. Отсюда та большая самостоятельность, которую Аристотель придает научному мышлению как ступени познания. Благодаря этой самостоятельности «мышление находится [в распоряжении] самого [мыслящего существа], когда оно [только] захочет помыслить, ощущение же не во власти [ощущающего существа], ибо [тут] необходимо, чтобы был налицо ощущаемый предмет»<sup>2</sup>.

Научное мышление, следующее после ощущений, воображения, определяется в «Метафизике» как наивысшая и совершенная ступень знания, свободная от всех ограничений. Это, однако, не означает у Аристотеля полного разрыва научного знания с действительным миром. Иногда философ и здесь пытался рассмотреть связь научных обобщений с практическими стремлениями человека, а также с изучением природы. Но по мере восхождения ко все более, по мнению Аристотеля, совершенным и высшим областям знания эта связь становится все менее значительной, пока, наконец, не исчезает бесследно.

Отдельные замечания философа о том, что наука есть способность к действию благодаря наличию рассуждений<sup>3</sup>, что наука дает возможность создать стройное представление о вселенной и проникнуть в самые глубокие ее связи, не устраняют основного факта, что на этой ступени познания Аристотель, несмотря на его материалистические искания, запросы, становится на путь прямых идеалистических выводов. Знание человека рождается из способности и свойств познающего ума. На этой ступени все знания приобретают особенно гармоничный характер. Эта гармоничность основана не на строгом наблюдении законов развития самого бытия и не на отражении особенностей самой природы, но порождается совершенством и силой человеческого разума<sup>4</sup>. Здесь явственно проступает то противоречие между эмпирической и радио-

<sup>1</sup> Лукиан, Рыбак или восставшие из гробов, Соч., т. II, стр. 396.

<sup>2</sup> Аристотель, О душе, II, 5, 417 b 20—25.

<sup>3</sup> См. Аристотель, Метафизика, IX, 3, 1046 b 9—1047 a 4.

<sup>4</sup> См. Aristoteles, Anal. post., I, 13, 79 a 1.

налистической тенденцией учения Аристотеля о познании, которое составляет характерную черту его философии.

Аристотель называл людей, обладающих научным знанием, более мудрыми потому, что «они владеют понятием и знают причины»<sup>1</sup>.

Поскольку научное знание свободно от ограниченности чувственного материала и опытных сведений, оно открывает истину в ее наиболее высоких и последних основаниях. Научное знание уже совершенно преодолевает ограниченность воображения, оно свободно от случайностей и свободно от связи с материей. Оно имеет своим предметом исследование чистых форм. Аристотель категорически заявлял, что «немыслимо уму быть связанным с телом. Ведь в таком случае он оказался бы обладающим каким-нибудь качеством, — холодным или теплым, или каким-нибудь органом, подобно способности чувственного восприятия; в действительности же он ничем таким не является. В связи с этим правильно говорят [философы], утверждающие, что душа есть местонахождение форм (идей), с той оговоркой, что не вся душа, но разумная, и [охватывает] идеи не в их действительной наличности, а потенциально»<sup>2</sup>.

Поскольку на ступени научного знания связь с телесным миром окончательно порывается, постольку разум перестает себе ставить цель обобщать чувственные свойства тел. Здесь разум начинает «мыслить самого себя»<sup>3</sup>.

*Научное знание* Аристотель ценит как наиболее достоверное, логически доказуемое и стройное, всеобщее и необходимое. Но испытав метод строго логического доказательства истины на многочисленных примерах в «Метафизике», «Политике» и естественнонаучных сочинениях, Аристотель признал огромные трудности, встающие перед ученым при исследовании этой ступени познания. В самом деле, если все в вечно-истинном знании должно быть логически аргументировано и выведено, то получится та дурная бесконечность выведения одной системы понятий из другой системы, которая лишь отводит нас в сторону и заставляет спросить: а другие предпосылки, на которые мы опираемся, откуда должны быть выведены? Предвидя эту трудность, Аристотель, не найдя лучшего выхода, вынужден был признать ряд первоначальных принципов-аксиом, которые будто бы не требуют логического доказательства в силу своей непосредственной истинности, всеобщности. Но это уже прямо нарушает основное требование, предъявляемое самим же Аристотелем к научному познанию: последовательного доказательства всякой истины. Оставаясь в пределах требований «научного знания», ученый не мог своим ученикам достаточно убедительно показать, почему начала-аксиомы недоказуемы. Ссылка философа на то, что они очевидны, не являлась удовлетво-

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, I, 1, 981 а 15—982 а 3.

<sup>2</sup> Аристотель, О душе, III, 4, 429 а 24—30.

<sup>3</sup> Там же, 429 б 9.



рительным решением вопроса. Этот гордиев узел Аристотелю не удалось разрубить созданным им методом, хотя постоянно чувствуется, как бьется великий диалектик над этой проблемой перехода к высшей ступени познания. Бьется, ищет правильных путей, но не находит их как вследствие недостаточности научного материала, имевшегося в его распоряжении, так и вследствие ошибочного идеалистического исходного принципа его философии. Он вынужден отказаться от логического доказательства отправных начал познания, переводя их исследование в сферу деятельности разума. В сфере же разума эти начала познаются не дискурсивным, но интуитивным образом. Диалектик Аристотель, так же как и через две с лишним тысячи лет диалектик Гегель, не смог разработать диалектики перехода не только от материи к ощущению, но и перехода от познания менее глубокого и совершенного к познанию более развитому и истинному.

Ленин обратил особое внимание на непоследовательность Аристотеля в переходе от природы к ощущению и от него к мысли. Выписав мысль Стагирита о том, что «разум то же, что душа», Ленин замечает дальше, что здесь — своеобразное «пояснение этого скачка, от общего в природе к душе; от объекта к субъекту, от материализма к идеализму. Именно здесь крайности сходятся (и изменяются!)»<sup>1</sup>. Сущность этого скачка от объекта к субъекту, от материализма к идеализму в учении Аристотеля о познании прекрасно выражена в словах Ленина: «от общего в природе к душе». Пока «общее» в природе рассматривалось в связи с бытием и являлось лишь некоторым резюме признаков отдельных предметов, оно нисколько не противоречило материализму. Как только оно стало вполне самостоятельным и начало рассматриваться исключительно как часть души, не обязательно связанная с бытием, скачок от материализма к идеализму был завершен.

Мысль, превратившись в предмет мысли, противопоставленная реальному бытию, возомнила себя самостоятельной, совершенной и стоящей над объективным миром. Догадки материалистического и диалектического характера здесь уже значительно реже. Но и здесь нельзя пройти мимо важного требования философа сделать мысль предметом специального изучения. Маркс и Энгельс придавали большое значение этому требованию Аристотеля. Еще в «Немецкой идеологии» основоположники марксизма оттеняли мысль о важности исследования природы самих понятий. И все же философ глубоко ошибался, наделив абстрактную мысль абсолютной самостоятельностью, утверждая, что «научное знание» и «разум» по собственному побуждению порождают понятия и открывают истину.

Учение Аристотеля о научном познании тесно связано с обоснованием этических и политических идеалов гражданина рабовладельческого государства.

В «Этике» Аристотель описывал человека, достигшего степени

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 276.

разумного научного знания. Он резко отличается от людей, занимающихся физическим трудом. И рассуждает-то он о предметах глубже и совершеннее, и голос у него приятнее, и походка его отличается от походки раба и ремесленника, и занимается-то он не практическими делами, а лишь теоретическим созерцанием. Одним словом—это человек, принадлежащий к высшей рабовладельческой аристократии рабовладельческого государства. Недаром Аристотель сам отмечал, что цель научного знания—*обосновать целесообразное поведение человека*. В этих вопросах теории познания политический заостренный характер всей концепции Аристотеля выступает наиболее ярко. Когда же исчерпаны все возможности дальнейшего совершенствования знания человека, когда это совершенствование достигает уровня научного знания, тогда наступает последняя и высшая ступень в развитии познания, названная Аристотелем *мудростью*. Именно здесь, по мнению философа, обнаруживается во всех деталях преимущество теоретического разума над практическим, мышления над чувственностью, мудрости над неразумием, абстрактного понятия над единичным предметом. Тот разрыв, о котором писал Ленин в «Философских тетрадах», между частным и общим, между индивидуальным бытием и общим понятием о нем достигает высших пределов.

Несмотря на сугубо идеалистическую концепцию, которой завершается теория познания Аристотеля, все же в его учении о познании отчетливо выступает материалистическая тенденция. Аристотель пытался объяснить *естественными причинами* основные свойства чувств и разума человека, вплоть до приобретения человеком «мудрости».

Таким образом, ход научного познания может быть определен как движение от ощущений к воображению (представлению) и от него к искусствам. Далее возникает научное знание, которое преодолевает ограниченность первых ступеней познания. На его вершине стоит знание, достигаемое благодаря деятельности разума.

## § 5. КРИТИКА УЧЕНИЯ ПЛАТОНА ОБ ИДЕЯХ

Уже в Академии Платона у Аристотеля возникли принципиальные расхождения с учителем. Этим и объясняется ставшая крылатой фраза греческого философа: «Хотя Платон и истина мне дороги, однако священный долг велит отдать предпочтение истине». Так заявил Аристотель в «Никомаховой этике», подчеркнув, что на первый план он ставит объективное знание, не считаясь даже с разрывом дружественных отношений со своим учителем. Аристотель должен был противопоставить Платона истине, ибо как философ, часто колебавшийся в сторону материализма, собравший огромный фактический материал по истории греческих государств, истории животных, растений, отдельных искусств, литературы и т. д., он не мог согласиться с мнением учителя,

будто бы идеи составляют особый сверхчувственный мир, законам которого подчиняется реальное бытие. Исторический и фактический материал, собранный главой афинского Ликея, заставлял его делать вывод, противоположный философским убеждениям учителя. Аристотель подверг учение Платона об идеях глубокой и разносторонней критике. Ленин высоко ценил критику Аристотелем платонизма. «Критика Аристотелем «идей» Платона есть критика идеализма, как идеализма вообще...»<sup>1</sup>, — писал Ленин.

В чем же видел Аристотель несостоятельность взглядов своего учителя?

С точки зрения Платона имеются два особых мира: один, реальный, чувственно воспринимаемый мир, был им назван призрачным миром теней; второй, составляющий мир идей, увенчивающийся высшей идеей блага, стоял над этим пассивным миром бытия как нечто потустороннее, высшее и самостоятельное. Отношение между ними состояло лишь в том, что «демиург»-бог воздействовал на материальный мир и формировал на основе созерцания идей конкретные вещи.

Аристотель подверг систематической критике теорию идей. Он обращал прежде всего внимание на гносеологическую несостоятельность и научную беспочвенность взглядов, согласно которым отдельные сущности превращаются в абстрактную всеобщность.

Обнаружив гносеологический источник порочности всей системы убеждений Платона, видя этот источник в *отрыве* идей от вещей, понятий от реальной сущности, Аристотель создал свою систему аргументации, но уже не в защиту идей, а в защиту чувственных вещей против теории Платона.

Аристотель считал, что теория идей имела своим источником, с одной стороны, учение Гераклита, согласно которому все чувственные вещи находятся в постоянном течении. Знания, разумная мысль, с этой точки зрения должны, поскольку «о вещах текучих знания не бывает», иметь некоторую устойчивую реальность, лежащую за пределами чувственных вещей. С другой стороны, природу общих понятий исследовал Сократ, который, по мнению Аристотеля, еще не приписывал «общим сторонам вещи» обособленного существования. Странники теории идей сделали неправомерные выводы из этих учений, они обособили общие стороны реальности и назвали их идеями<sup>2</sup>. Аристотель считал, что авторы теории идей совершили принципиальную ошибку уже тем, что вложили в понятия, которые употребляют люди, смысл, не содержащийся в этих понятиях.

Аристотель прекрасно видел, что учение Платона об идеях связано со всеми остальными сторонами его философии. Этим объясняется, почему ученик Платона подверг основательной критике

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 288.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Метафизика, XIII, 4, 1078 а 34—1078 в 36.

прежде всего применение теории идей к отдельным отраслям знания. Это казалось Аристотелю тем более необходимым, что здесь ярче всего можно было показать всю беспочвенность, бесполезность и ненаучность теории идей.

Возьмем для примера критику Аристотелем платоновской теории чисел.

Во 2 и 3-й главах XIII книги «Метафизики» приведены важнейшие аргументы против платоновского идеализма в математике. Философ стремился показать: 1) что «математические предметы» не могут быть особыми предметами, находящимися в самих чувственных вещах. Ведь «находиться в том же самом месте два тела не в состоянии»<sup>1</sup>; 2) если «математические предметы» находятся в чувственных вещах, то и другие «способности и реальности» тоже должны были бы находиться в вещах; 3) в этом случае нельзя было бы разделить ни одно тело. Точка как явление математики — неделима. Но так как линия состоит из точек, то и ее нельзя делить, а следовательно, неделима и плоскость, и т. п. Но все тела реально делимы, следовательно, математическое понятие и предмет не одно и то же; 4) платоники доказывают, что «математические тела» хотя-де и реальны, но существуют вне чувственности. Однако в этом случае следует признать, например, и предметы, изучаемые астрономией, также находящимися вне чувственности! Но можно ли это сделать, если человек воспринимает *движение* небесных тел? Нет! Следовательно, теория чисел Платона не истинна; 5) если принять учение, что «математические предметы» существуют как отдельные реальности, «то приходишь в столкновение и с истиной и с обычными взглядами <на то, как обстоит дело>». В этом случае принимаемые реальности должны предшествовать чувственным величинам, между тем на самом деле они должны бы быть позже их...»<sup>2</sup>; 6) если бы «математические предметы» не имели отношения к природе и человеку, а существовали бы вне их, то они распались бы и не могли бы образовать того единства, которое им присуще; 7) если «математические предметы» первичны по отношению к бытию, то они должны бы содержать в себе все признаки бытия. Но «как могла бы быть одушевленной линия или плоскость?»<sup>3</sup> Таковы основные аргументы Аристотеля по этому вопросу. Представляет исключительный интерес вывод философа на эту тему: «... Математические предметы не являются сущностями в большей мере, нежели тела... они по бытию не предшествуют чувственным вещам, но только логически... они не могут где-либо существовать отдельно» от предметов природы<sup>4</sup>.

Ленин писал, что хотя Аристотель и не выдерживает последовательной материалистической точки зрения, однако трудности, возникшие здесь, он разрешает «...превосходно, отчетливо, ясно,

<sup>1</sup> Там же, XIII, 2, 1076 а 35—1076 в 33.

<sup>2</sup> Там же, XIII, 2, 1076 в 34—1077 в 1.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же, XIII, 2, 1077 d 1—33.

*материалистически...*»<sup>1</sup> Философ представлял математические понятия не как обособленные сущности, но как абстракции отдельных сторон тел, явлений.

С еще большей основательностью и резкостью выступил Аристотель против учения Платона об идеях. Разберем основные возражения Аристотеля.

*Первое возражение против теории идей.* Аристотель не видел никакой последовательности в учении об идеях. Философ доказывал, что сторонники этого учения создавали свою теорию, надеясь, что она облегчит понимание, изучение вещей. Но они глубоко заблуждались. У последователей Платона выходило так, как если бы кто-нибудь в целях подсчета небольшого количества вещей, увеличившись в том, что такой подсчет ему не под силу, увеличил это количество и тогда только стал считать вещи. Это учение—беспринципный набор изолированных друг от друга положений: идея требуется для каждой отдельной вещи, дальше— для каждого их рода и вида и т. п. Получается, что идей даже «больше, чем единичных чувственных вещей»<sup>2</sup>. Кроме этого, по мнению Аристотеля, ни один из способов доказательства идей не устанавливает с очевидностью их существования.

*Второе возражение.* Теория идей неприемлема в силу глубоких внутренних противоречий, которые она содержит в себе. По мнению сторонников теории идей, последние возникают везде, где есть знание общего; идеи имеются для всего, что составляет предмет науки. Но в таком случае должны существовать не только идеи сущности, но идеи отрицательного, уничтожаемого и т. п., что противоречит самой теории идей. Доказывая существование идей, авторы этой теории сами точно не знают, что они хотят доказать. Утверждая, что раньше реальной «пары» (двойки) существует число двойка, но что раньше числа имеется еще отношение, платоники только запутали вопрос о вещах и идеях. Этим объясняется, намекает Аристотель на свое отношение к Платону, почему «отдельные <мыслители>, примкнувшие к учению об идеях, пришли в столкновение с основными началами <этого учения>»<sup>3</sup>.

*Третье возражение.* Согласно учению авторов теории идей вещи приобретают значение сущностей, только «приобщаясь к идеям». Это означает, что «идеи будут <всегда> представлять собою сущность». Но по мнению самих платоников, могут быть не только идеи сущностей, но «и многого другого». Это свидетельствует о том, что Платон не связал концы с концами. Одним тем, что платоники признали «возможность приобщения вещей к идеям» и становление вещей от этого «приобщения» сущностями, они признали, что существует только единый мир сущностей. А раз так, то никакого особого, принципиально отличного от вещественного мира, мира идей не существует: «...У сущности одно и то же значение—и в здеш-

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 336.

<sup>2</sup> Аристотель, Метафизика, XIII, 4, 1078 b 36—1079 b 7.

<sup>3</sup> Там же.

нем мире, и в тамошнем»<sup>1</sup>. Если же идеи не то же самое, что и вещи, тогда на каком основании то и другое можно называть сущностями? Это было бы тогда «похоже на то, как если бы кто называл человеком Каллия и кусок дерева, не усмотрев никакой общности между ними»<sup>2</sup>.

*Четвертое возражение.* Если даже признать, что вещи—результат подражания идеям, все равно доказательства истинности идей не возникнет: это то же, что «говорить пустые слова и выражаться поэтическими метафорами»<sup>3</sup>. Во-первых, здесь было бы непонятно, что за существа представляют собой все вещи, которые действуют, «взирая на идеи». Во-вторых, даже не вдаваясь в анализ свойств этих «взирающих» вещей, можно сказать, что подражающее (вещь) вовсе не обязательно должно иметь реальный объект, которому он подражает (идея). Можно, например, подражать тому, что только мыслится, но в действительности не существует<sup>4</sup>. Кроме того, у каждой вещи много свойств, качеств, что должно было бы значить, что каждый предмет должен иметь несколько идей, чтобы объяснить, подражанием чего он является. Например, человек: он—живое существо, значит для него должен существовать образец этой же идеи; он—двуногое существо, значит для него есть образец—другая идея; он—«человек в себе», значит есть образец третьей идеи и т. д. Но не только для вещей идеи являются их совершенными образцами; сами они копии с других идей—идей вида, рода, так что получается, будто бы и образец (идея рода) и копия (идея, скажем, вида)—оба находятся в области идей, т. е. оба являются одним и тем же. Аристотель вскрыл здесь вопиющую нелепость платонизма.

*Пятое возражение.* Идеи не являются сущностью вещей и сами не ведут самостоятельного существования. Невозможно, чтобы «врозь находились сущность и то, чего она есть сущность». «Как могут идеи, будучи сущностями вещей, существовать отдельно <от них>?»<sup>5</sup> Если идеи действительно являются сущностями вещей, то они сами не могут существовать вне этих вещей. Если же они существуют вне вещей, то они не могут выступать их сущностями.

Опираясь на всем известный чувственный и опытный материал, Аристотель показал, что никто и никогда не мог доказать, будто бы идеи реальны. Идеи как самостоятельные сущности не имеют никакого отношения к подлинному, реальному бытию. Основной вывод, к которому пришел Аристотель, зафиксирован им в словах: «Но вместе с тем, если это должно быть так и должно существовать что-нибудь помимо отдельных вещей, тогда представляется необходимым, чтобы помимо этих вещей существовали роды—или

<sup>1</sup> Там же, XIII, 4, 1078 b 36—1079 b 7.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же, XIII, 5, 1079 b 7—1080 a 11.

<sup>4</sup> Аристотель писал: «Может и быть, и появляться что-нибудь сходное <с чем угодно>, в то же время и не образуя копии <с него>» («Метафизика», 1079 b—1080 a 11).

<sup>5</sup> Аристотель, Метафизика, XIII, 5, 1079 b 7—1080 a 11.

последние или первые; между тем, продумывая <имеющиеся> затруднения, мы только что установили, что это невозможно»<sup>1</sup>. И в другом месте: «...Если не существует какого-нибудь <так или иначе определенного> единого в себе и сущего в себе, тогда едва ли может существовать и что-либо из всего остального, помимо так называемых единичных вещей»<sup>2</sup>. Продолжая эту мысль, Аристотель в VII книге «Метафизики» критиковал замену действительного предметного мира миром идей. Он считал, что такая замена противоречит фактам, опыту и научному знанию, что каждому нормальному человеку понятно, что идея не может заменить собою вещь<sup>3</sup>. В связи с этим платоновские идеи Аристотель называл областью пустых звуков, не только бесполезных, но и вредных для научного познания. Эти высказывания Аристотеля против платоновских идей в свое время были тщательно отмечены Марксом. Все важнейшие места из «Метафизики», относящиеся к этой стороне критики платоновских идей, были выписаны Марксом в процессе подготовки его докторской диссертации. К одной из выписок Маркс делает такое замечательное указание: «...Практическое движение Сократа становится общим и идеальным у Платона, и *νοῦς* расширяется в царство идей. У Аристотеля этот процесс вновь рассматривается в своей индивидуальности, которая, однако, теперь оказывается действительной индивидуальностью, выражаемой в понятиях»<sup>4</sup>. То, что *νοῦς*, ум, возведен в философии Платона до особого самостоятельного мира, порождающего все чувственные вещи, явилось выражением дальнейшего развития идеализма и отделения идеалистической философии от науки. Поэтому большой научной заслугой Аристотеля является критика платоновского разрыва мира идей и мира индивидуальных вещей. Именно последний отражается в понятиях, а не понятия—источник жизни реального мира. Аристотель показал, что от идей нельзя идти к познанию вещей, ибо идеи, если они сами не объяснены особенностями бытия вещей, не содержат в себе знания о них. Возражая Платону, Аристотель писал: «...В отношении вещей, которые подлежат чувственному восприятию, как может их кто-нибудь знать, не имея этого восприятия?»<sup>5</sup>.

В пятом возражении Аристотеля особенно важна мысль о том, что *идеи не являются причинами вещей*. Здесь противоположность взглядов Платона и Аристотеля достигла, пожалуй, наибольшей остроты. Что признать за основное? Идеи или вещественный мир? Где лежит причина бытия вещей и идей? Эти вопросы были направлены Аристотелем против Платона. В 9-й главе I книги «Метафизики» Аристотель, развивая аргументацию, направленную против объективного существования идей, против признания вещей теньями, доказал, что в большое затруднение поставил бы вопрос,

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, III, 4, 999 а 3—31.

<sup>2</sup> Там же, III, 4, 1000 в 19—1001 а 29.

<sup>3</sup> См. там же, VII, 11, 1036 а 26—1036 в 24.

<sup>4</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 487.

<sup>5</sup> Аристотель, Метафизика, I, 9, 992 в 28—993 а 27.

какую же пользу приносят идеи вещам. Ведь только вещи обла- дают самостоятельным бытием, идеи же сами зависят от вещей. Идеи не являются для вещей причиной какого-либо движения или изменения. С другой стороны, они ничего не дают и для познания всех остальных предметов. Из идей не возникает материальный мир, бытие.

*Шестое возражение.* Идеи не являются причиной движения вещей. Движение вещей может вполне осуществляться без влия- ния идей. Но если идеи не представляют собой особого реаль- ного мира, но должны быть определены как образы чувственных вещей, то вполне понятно, что мыслимый образ не может быть источником движения естественных тел. Движение во всех шести его видах присуще только реальному бытию. Это целиком мате- риалистическое утверждение философа представляет выдающийся интерес в истории философии. Аристотель вполне справедливо поставил вопрос Платону и его ученикам: как с точки зрения тео- рии идей объяснить движение? Если в идеях коренится источ- ник движения, «тогда, очевидно, идеи будут двигаться; если же нет, откуда движение появилось?»<sup>1</sup>

*Седьмое возражение.* Учение об идеях бесполезно во всех отно- шениях. Идеи—пустые абстракции и потому не помогают объяснять чувственно воспринимаемые вещи. Они не являются причиной вещей, ничего не дают для познания свойств предметов, не соста- вляют сущности вещей. Это учение отвлекает исследователя от действительного мира вещей, тем самым вредно отражаясь на развитии научного знания.

В заключение своей критики учения Платона Аристотель вполне справедливо заметил, что человек, пытающийся научить других мудрости, сам, однако, мудрым не оказался, ибо по существу оста- вил в стороне вопрос о происхождении, о причине чувствен- ных вещей.

Хотя вся аргументация Аристотеля против учения Платона об идеях часто приводила великого мыслителя к материалисти- ческим выводам, однако Аристотель критиковал Платона не для того, чтобы заменить идеализм материализмом. Он заменил мисти- ческую теорию Платона идеалистическим же в основных чертах построением. Но это построение так часто переплеталось с мате- риалистическими выводами, что система взглядов великого ученого сыграла огромную плодотворную роль в дальнейшем развитии философии и науки.

Ленин прекрасно вскрыл положительные черты критики Ари- стотелем теории идей Платона: «Когда *один* идеалист критикует основы идеализма *другого* идеалиста, от этого всегда выигрывает материализм. Ср. Аристотель versus Платон etc. Гегель versus Кант etc.»<sup>2</sup>. Критика же Аристотеля подрывала основы идеализма вообще. Но поскольку идеализм критиковался им с позиций идеа-

<sup>1</sup> Там же, I, 9, 992 а 17—992 в 27.

<sup>2</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 289.



лизма же, эта критика не могла в корне разрушить философскую систему Платона. Критика была непоследовательной, поскольку сам Аристотель также приходил в конце концов к признанию бога. Маркс заметил в своих подготовительных работах по истории эпикурейской, стоической и скептической философии, что «в конце концов, при рассмотрении мастерской греческого философского сознания из сумрака абстракции и под ее мрачным покровом вырисовываются те же самые черты, которые были свойственны греческой философии, когда сама она шествовала на всемирной арене; вырисовывается тот же самый образ, который видел богов даже в пылающем камине, который осушил кубок с ядом, который, как бог Аристотеля, наслаждается высшим блаженством, теорией»<sup>1</sup>.

И действительно, мы уже видели, как непоследовательность аристотелевских воззрений чаще всего приводила к защите идеалистических позиций. Это проявлялось и в отделении разума от тела и в таком возвеличении научного и разумного знания, которое привело к противопоставлению этого знания природе, и, наконец, в том, что платоновская идея блага, перенесенная из области чистого умозрения в область бытия, превратилась в его цель, а во главе вселенной было поставлено божество, наделявшее мир стремлением к цели, придавшее телеологический характер всему миру. И все же различие Платона и Аристотеля чрезвычайно велико. «Платон и Аристотель! Это не только две системы, но и два типа, две различные человеческие натуры, с незапамятных времен, во всех костюмах, более или менее враждебно противостоящие друг другу. Вражда эта тянется на протяжении всего средневековья вплоть до нынешнего дня...»<sup>2</sup>



<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 466.

<sup>2</sup> Генрих Гейне, К истории религии и философии в Германии, Соч., т. VII, стр. 66.

## ГЛАВА V

# ЛОГИКА И ДИАЛЕКТИКА

### § 1. ЗНАЧЕНИЕ ЛОГИКИ АРИСТОТЕЛЯ

Как особая наука логика берет свое начало в исследованиях Аристотеля. У него же мы впервые находим слово «логическое исследование»<sup>1</sup>. Мышление превращается у него в специальный предмет, объект изучения<sup>2</sup>. А это — необходимое условие, чтобы логика могла превратиться в особую науку. Такой науки не могло возникнуть до тех пор, пока предметом специального изучения выступала только природа, но одновременно не подвергались исследованию понятия, отражающие ее.

В VI и V вв. до н. э. лишь отдельные проблемы логики (определение, понятие, индукция и некоторые другие) трактовались греческой философией (например, у Гераклита, элейцев, софистов и Сократа и особенно у Платона). Только у Аристотеля логика выступает как особая наука.

Буржуазная философская историография, не будучи в состоянии раскрыть подлинно историческое значение логики Аристотеля, всячески искажала ее, вытрапливала из сочинений великого ученого все творческое, диалектическое, плодотворное и пыталась увековечить мертвое и реакционное. Логика Аристотеля была превращена в формальную, а сам философ — в чистейшего идеалиста и схоласта.

Среди буржуазных историков философии находились люди, которые начисто отрицали какую бы то ни было научную значимость метода Аристотеля<sup>3</sup>.

Только классики марксизма-ленинизма впервые в историко-философской науке правильно оценили все глубокое содержание аристотелевой логики. Задача марксистско-ленинской истории логических учений по отношению к Аристотелю состоит в раскрытии живого содержания его логики, наивной диалектики его убеждений, его научных запросов и исканий.

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, *Топика*, 105 b 20.

<sup>2</sup> См. особенно «*Метафизика*», XII, 9.

<sup>3</sup> См. *Lewes*, *Aristoteles*, S. 115 ff.

Логика Аристотеля в полном соответствии с требованиями, предъявляемыми им к любой науке, ставит задачу—проследить такие отношения между понятиями, которые воспроизводили бы отношения между сторонами бытия. Этим самым через логику человек постигает истину бытия.

В логических сочинениях Аристотеля подчеркивание онтологического характера логических операций, анализ совпадения форм абстрактного мышления с основными формами бытия зиждется на изучении естественно-исторического хода развития понятий и мышления вообще. Логика Аристотеля в этом своем значении представляет собой в высшей степени любопытное явление в истории познания. Прежде всего это—*естественно-историческое описание практически уже сложившихся форм мышления*. Но не только описание. Остановись философ на нем, он не создал бы логики как особой науки. «Аристотель эмпирик, но мыслящий»,—замечает Ленин. В применении к логике это означало, что историю мышления Аристотель очистил от наносного и побочного материала, зафиксировал основные приемы мышления и исследования, тем самым вплотную подойдя к определению понятий как совпадающих «с «синтезом», суммой, сводкой эмпирии, ощущений, чувств...»<sup>1</sup> Логика в таком понимании приобретала глубокий научный смысл.

Предметом логики Аристотеля является не просто совокупность методических приемов, применяемых в научном творчестве, не техника научного исследования, имеющая своей задачей определение норм и некоторых общих предпосылок, нужных для овладения эмпирическим материалом. Ее задачей прежде всего являлось установить общие особенности, свойства научного мышления человека, стремящегося к адекватному отражению в понятиях общих особенностей, свойств, форм самого объективного бытия. Отсюда объективное содержание этой логики.

«У Аристотеля,—пишет Ленин,—*везде объективная логика смешивается с субъективной и так притом, что везде видна объективная. Нет сомнения в объективности познания. Наивная вера в силу разума, в силу, мощь, объективную истинность познания*»<sup>2</sup>.

Многие буржуазные историки философии, видя частое смешивание Аристотелем объективного с субъективным и не поняв истоков и характера этой стороны взглядов ученого, шли по линии открытой фальсификации логики философа в платоновско-гегельянском духе. Буржуазный историк философии Виндельбанд нашел даже у Аристотеля полное «тожество форм разумного мышления с формами отношений действительности». Как это будет ясно из последующего изложения, Виндельбанд здесь навязывает точку зрения современного кантианца великому ученому древности. Впрочем, он и сам вынужден признать, что из текстов философа такой вывод не следует, ибо «Аристотель никогда этого

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 291.

<sup>2</sup> Там же, стр. 332.

точно не формулировал»<sup>1</sup>. Тем хуже для Аристотеля и его сочинений! Таков «метод» буржуазной историографии.

Грубая фальсификация исторического значения логики Аристотеля, категории которой, по словам Энгельса, носили диалектический характер, проведена и современными механистами, определявшими вслед за матерыми буржуазными идеалистами и метафизиками логику Аристотеля как науку, которая-де занимается лишь открытием и пояснением формальных законов научного мышления.

Определять логику Аристотеля как логику формальную значит ровно ничего не понимать в истории познания и в угоду своим буржуазным предрассудкам заведомо искажать исторические факты. Диалектик идеалист Гегель называл Аристотеля «естествоиспытателем... духовных форм мышления», глубоко понимая связь этих форм с исследованием бытия, видя особенность ума Аристотеля в том, что он берет исходным пунктом рассуждений эмпирический факт, концентрируя рассуждения о нем «в фокусе спекулятивного понятия».

Гегель, подмечая диалектический характер логических категорий у Аристотеля, считал, что его логика как выдающееся явление в истории философии делает «величайшую честь как глубоко-мыслию ее изобретателя, так и силе его абстракции»<sup>2</sup>.

Правда, Гегеля приводит в восхищение не только диалектика Аристотеля, но и «освобождение» формы его мысли от связи с материальным, подчас априорность его логических построений. Это была та сторона логики Аристотеля, которая содержала в себе априорные и формальные моменты, способствовала возникновению средневековой схоластики и, будучи мертвой стороной его учения, вызывала справедливые упреки и возражения ученых. Галилей заметил по поводу этой стороны логики Аристотеля, что последний уподобился здесь мастеру, создавшему прекрасный инструмент, но не умевшему играть на нем. Но сам Аристотель формально невозможность и губительность для науки создания одного *формального* метода, основанного лишь на технических правилах сочетания понятий друг с другом. В I книге своего сочинения «О душе» Аристотель возражает против создания такого метода. Он считает, что хотя без универсального и одинакового метода «труднее вести исследование», однако самый предмет изучения требует в каждом случае особого подхода, способа изучения. «Если бы даже стало ясным, является ли этот способ доказательством, разделением или каким-нибудь другим методом, то остается еще много затруднений и возможных ошибок,—из каких данных надо исходить; ведь для разных предметов принципы различны,—например, для чисел и поверхностей»<sup>3</sup>.

Объективное содержание философских понятий и законов, требование соответствия форм мысли формам бытия, естественно-

<sup>1</sup> В. Виндельбанд, История древней философии, СПб. 1902, стр. 216.

<sup>2</sup> Гегель, Соч., т. X, стр. 306.

<sup>3</sup> Аристотель, О душе, I, 1, 402 а 20—25.

историческое описание мышления, лежащее в основе всей системы логической аргументации, эмпирическая тенденция его логики и, наконец, требование конкретности в методе исследования, требование изменять способ изучения в зависимости от предмета изучения—все это прекрасное свидетельство живых зачатков и запросов диалектики в философии Аристотеля. Элементы формализма и априоризма, имеющиеся в логических сочинениях мыслителя, порождены идеалистическим характером его мировоззрения и ограниченным научным материалом, которым он располагал. Не осталась бесследной для выводов в области логики и непоследовательность, а подчас и реакционная тенденция социально-политических взглядов Аристотеля. В общем же борьба диалектических и метафизических идей в его логике чаще и естественнее всего подводила к диалектике, чем к метафизике.

«Логика Аристотеля есть запрос, искание, подход к логике Гегеля,—пишет Ленин,—а из нее, из логики Аристотеля (который *всюду*, на каждом шагу ставит вопрос именно о диалектике), сделали мертвую схоластику, выбросив все поиски, колебания, приемы постановки вопросов. Именно приемы постановки вопросов как бы *пробные* системы были у греков, наивная разноголосица, отражаемая превосходно у Аристотеля»<sup>1</sup>.

## § 2. УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О ПОНЯТИИ

В сочинении «Об истолковании» Аристотель намечает такой путь исследования логических проблем: «Следует в первую очередь определить, что представляет собою имя (понятие) и глагол, затем выяснить, что такое утверждение и отрицание, суждение и предложение вообще». Аристотель понимал, что нельзя дать анализ суждениям, не определив их элементы—понятия.

Подойдя к характеристике понятий, из которых складывается любая наука, Аристотель оказался в большом затруднении. С одной стороны, он провозглашал ощущение, чувственность источником знания. С другой стороны, для него было аксиомой, что наука не может остановиться на чувственном знании. Чувства еще не выделяют в полной мере человека из животного мира. Они свойственны всем, и животным и людям<sup>2</sup>, а мышление в понятиях свойственно немногим живым существам. Человек, оперируя *понятиями*, не обязан, по мнению Аристотеля, связывать их движение с телом, предметом природы, реальным бытием. На высшей стадии мышления, когда человек начинает изучать само мышление, когда он делает предметом исследования самые понятия, они превращаются у него в реальный объект, существующий *отдельно* от природы, а разум становится как бы самостоятельным источником знания, независимым от чувств.

Таким образом, в самом начале исследования Аристотель столк-

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 332.

<sup>2</sup> См. Аристотель, О душе, III, 3, 427 b 10—15.

нулся с трудностью, которая осталась не разрешенной до появления диалектического материализма.

Изучая бытие, Аристотель признает реальным единичное тело, изучая понятия, он не прочь признать реальность абстрактного понятия. Аристотель начинает анализ понятий, не разрешив правильно вопроса об отношении между ощущениями, дающими истинное знание об отдельных предметах, и общими идеями.

Отсюда он вынужден, не отвергая объективности индивидуальных естественных образований, часто предлагать для изучения понятий особый метод, отличный от метода, изучающего бытие. Естественное тело познается наблюдением и чувствами. В сочинении «О небе» встречается мысль, что «если достаточно тонко *наблюдать* небесные явления, — можно установить законы, при помощи которых они управляются», — т. е. к общим выводам о бытии можно прийти и посредством наблюдения, связанного с ощущениями. К общим же заключениям в сфере понятий есть возможность прийти только *мысленно* устанавливая связь между ними.

Хотя Аристотель и считает, что понятия образуются в результате действия самой души и что часть их, существующая в виде высших принципов, не нуждается в доказательстве<sup>1</sup>, однако, находясь в душе, понятия, по Аристотелю, представляют лишь некоторую *возможность, задаток, условие*. Возможность образовать понятия требует для своей реализации помимо активной, познавательной деятельности души, вне которой понятия возникнуть не в состоянии, еще и отношения познающей «души» к *внешнему предметному миру*. Без воздействия предметного мира на мысль Аристотель не представлял себе образование понятий и существование знаний. Особенно убедительно эта мысль выражена в «Категориях»: «Ведь познаваемое существует, по видимому, ранее, чем знание; в самом деле, по большей части мы приобретаем знания, когда предметы — объекты этих знаний — уже существуют ранее; лишь редко можно увидеть — а может быть, таких случаев и нет, — чтобы знание возникало вместе с познаваемым. Далее, познаваемое, будучи упразднено, упраздняет вместе с собой и знание, между тем знание не упраздняет вместе с собой познаваемого»<sup>2</sup>.

Таким образом, Аристотель здесь обнаруживает свойственную ему непоследовательность, определяя понятие как результат независимого от тела действия души и одновременно признавая первичность объекта, а не субъекта. Несомненно, что первое из этих положений является отголоском платоновского учения о первичности и абсолютной самостоятельности идей и одновременно продолжением теории самого Аристотеля о самостоятельности и первичности форм как объекта интеллектуального познания.

Аристотель исходит из чувственности, отвергая даже возможность мышления без ее наличия<sup>3</sup>. Начав с восприятия, т. е. с знакомства

<sup>1</sup> См. *Aristoteles*, Anal. post., II, 19, 100 b 8.

<sup>2</sup> *Аристотель*, Категории, VII, 7b.

<sup>3</sup> См. *Аристотель*, О душе, III, 8, 432 a 5.

с единичным бытием<sup>1</sup>, и ставя задачу—открыть необходимые и общезначимые истины, человек стремится уже в восприятии найти общие моменты в виде одинаковых свойств индивидуальных тел природы<sup>2</sup>. Однако «общее известно нам по понятию, частное—по чувству, так как понятие относится к общему, чувственное восприятие—к частностям»<sup>3</sup>. И все же в полном смысле слова истинным он признает лишь знание, идущее от общего к частному. Общее, как целое, первичнее, истиннее, достовернее.

Но если на вопрос посмотреть, так сказать, хронологически, не по сущности, но по времени, то окажется, что и сами общие понятия—продукт опытного материала. Таково то знаменитое противоречие между частным и общим, разрешить которое великий философ оказался не в силах. Полное доверие к чувствам сочетается у него с путаницей в вопросе об отношении общего к частному. «Наивная вера в силу разума, в силу, мощь, объективную истинность познания. И наивная запутанность, беспомощно-жалкая запутанность в *диалектике* общего и отдельного—понятия и чувственно воспринимаемой реальности отдельного предмета, вещи, явления»<sup>4</sup>,—так оценивает Ленин эту сторону философских взглядов крупнейшего диалектика древности.

Непоследовательность Аристотеля в понимании существа понятия дала возможность идеалистическим историографам односторонне, субъективно толковать учение Аристотеля о понятии. Буржуазные историки философии (например, Кассирер) чрезмерно сближают его с Платоном<sup>5</sup>, признают (Целлер), будто Аристотель «в общем предполагает сократовско-платоновский взгляд на природу логического мышления»<sup>6</sup>. Такого рода «комментаторы» Аристотеля опускают материалистическую тенденцию в объяснении происхождения и сущности понятий, останавливая свое внимание лишь на элементах идеализма в его логике. На самом же деле одна постановка вопроса о *происхождении* общих понятий резко отличает Аристотеля от Платона. Не менее существенно различие и в понимании самой природы понятий, способов их употребления.

Вместо платоновского мистицизма, таинственного появления понятий и идей в сверхчувственном мире, Аристотель выдвигает простое, гораздо более близкое к истине определение общего понятия: то, что присуще многим или нескольким вещам по самой их сути, следует называть общим<sup>7</sup>.

В понятие общего не могут быть включены *случайные свойства*. Иначе понятия превратятся из научных в простые мнения об исклю-

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, *Метафизика*, I, 1, 981 а 15—982 а 3; «О душе», II, 5, 417 в.

<sup>2</sup> См. *Aristoteles*, *Anal. post.*, I, 31.

<sup>3</sup> *Аристотель*, *Физика*, I, 5, 189 а.

<sup>4</sup> *Ленин*, *Философские тетради*, стр. 332.

<sup>5</sup> См. *E. Cassirer*, *Das Erkenntnisproblem*, B. I, S. 43—51.

<sup>6</sup> *E. Zeller*, *Die Philosophie der Griechen*, B. II, Abt. 2, S. 181 ff.

<sup>7</sup> См. *Aristoteles*, *Anal. post.*, I, 4, 73 б 26.

чениях в природе. Свойства, охватываемые общим понятием, в строго научном смысле, должны быть существенными и при-сущими самому бытию<sup>1</sup>. Пожалуй, наиболее ярко из всех сочи-нений мыслителя эта идея выражена в 1-й главе «Категорий»: «Одноименными... называются те предметы, у которых только имя общее, а соответствующее этому имени понятие-определение <их сущности>... различное, как, например, слово «ζῷον» («создание») означает и человека и картину. У этих предметов одно только имя общее, а соответствующее имени понятие <сущности> <в том и другом случае> различное... Соименными...— («однозначными») называются предметы, у которых и имя общее и понятие одно и то же, как, например («создание»), это—и человек и бык»<sup>2</sup>.

Отсюда вывод: если понятия имеют дело с признаками многих явлений индивидуального бытия, то в зависимости от того, насколько существенны эти признаки и каковы они по своему характеру, будет зависеть содержание общих понятий. Так, одни образуют общее «по числу, другие—по виду, иные—по роду, а иные—по аналогии. По числу одно <образуют> те, у которых материя одна, одно по виду—те, у которых понятие общее, одно по роду—те, которые принадлежат к одной и той же категориальной форме, одно по аналогии—те, которые стоят между собою в таком же отношении, как что-нибудь другое—к чему-нибудь другому»<sup>3</sup>. При чем понятия более общие «сопутствуют предшествующим», т. е. между поня-тиями, различными по степени общности, устанавливается зави-симость<sup>4</sup>.

Наименее общими понятиями являются те, которые относятся к отдельной сущности—индивидуальному бытию. Определение такого рода схватывает «вот эту определенную вещь»<sup>5</sup>. Отдельная сущность, выступая предметом понятия, дает возможность дать наиболее точное, но ограниченное, определение<sup>6</sup>. В таких понятиях «наименование получают части, которые находятся в такого рода вещах, определяя их и выражая, в данной их индивидуальности,—те части, с упразднением которых упраздняется и целое...»<sup>7</sup>

Важнейшая задача науки, по Аристотелю, состоит в определе-нии понятий, выражающих первую сущность, или единичные, индивидуальные моменты бытия. Не выражая богатства мира, его многосторонности, понятия, имеющие дело с единичным, служат для обозначения строго частных сторон бытия, его инди-видуальных признаков. И хотя целостный момент бытия, существ-вующий в виде отдельного предмета, как особая и важнейшая сущ-ность, всегда богаче понятия, его выражающего, однако наука должна стремиться через совокупность понятий, дающих опре-

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Физика, I, 2.

<sup>2</sup> *Аристотель*, Категории, I, 1 а.

<sup>3</sup> *Аристотель*, Метафизика, V, 6, 1016 b 13—1017 а 8.

<sup>4</sup> См. *Аристотель*, Топика, VI, 3, 140 а 28; VI, 6, 143 b 8.

<sup>5</sup> *Аристотель*, Метафизика, VII, 12, 1037 а 32—1037 b 32.

<sup>6</sup> См. *Aristoteles*, *Anál. post.*, II, 3, 90 b 30; «Топика», VII, 5, 154 а 31; 1017 b 21.

<sup>7</sup> *Аристотель*, Метафизика, V, 8, 1017 b—1018 а 8.



деление *частных признаков бытия*, достигнуть возможной полноты охвата индивидуального бытия.

Эти частные понятия о признаках бытия высказываются одни «в связи, другие без связи. Одни в связи, как, например: человек бежит, человек побеждает; другие без связи, как: человек, бык, бежит, побеждает»<sup>1</sup>. Такого рода высказывания хотя и являются элементарными, но первыми и необходимыми во всяком мышлении. Без них не может быть осуществлено *связное* высказывание о более общих чертах бытия, т. е. не может возникнуть ни более общее понятие, ни суждение.

Следует иметь в виду, что, по Аристотелю, употребление частных понятий может быть разнообразным. Частное понятие может быть высказано о каком-либо подлежащем, хотя само оно и «не находится ни в каком подлежащем». Если слово «человек» высказано об *определенном* человеке и не связано с другими понятиями, мы будем иметь именно такого вида употребление частных понятий. Здесь понятие непосредственно относится к единичной сущности.

Совершенно другой вид частных (о признаках) понятий можно наблюдать, если частное как момент бытия «находится в подлежащем, но не сказывается ни о каком подлежащем»<sup>2</sup>. Это частное определение «находящегося в подлежащем» не может существовать отдельно, самостоятельно от подлежащего, т. е. «от того, в чем оно находится», но одновременно и не является *частью* чего-либо. Примером для Аристотеля служит грамматика, находящаяся «в душе как подлежащем». Но она не есть ее составная часть, как не есть и высказывание о душе.

Эту же мысль философ иллюстрирует понятием белизны. Так, «некоторое белое» находится в теле как подлежащем. Цвет вообще не существует без тела. Но понятие «белое», находясь в теле, не есть высказывание о нем. С другой стороны, «есть вещи, которые и сказываются о подлежащем и находятся в подлежащем, как например, наука находится в подлежащем—душе, и сказывается о подлежащем—грамматике»<sup>3</sup>. Таким образом, уже частные понятия как элементы мысли, высказываемые о единичном бытии или его признаках, вскрывают различные моменты индивидуального бытия<sup>4</sup>, причем общим для всех частных понятий, говорящих об отдельных признаках бытия, является вторичность их существования, вторичность простейшего отвлечения по сравнению с предметами.

Аристотель своими категорическими формулировками не оставляет сомнения в основном выводе: «... То, что получается в результате отвлечения, нельзя считать идущим раньше...»<sup>5</sup> Как будто бы налицо ясно высказанная материалистическая тенденция по вопросу об отношении вещи и понятия о ней. На самом деле иссле-

<sup>1</sup> Аристотель, Категории, II, 1 а.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же, II, 1 б.

<sup>4</sup> См. Аристотель, Об истолковании, 11, 21 а 5; «Толика», II, 7, 113 а.

<sup>5</sup> Аристотель, Метафизика, XIII, 2, 1077 б 1—33.

дование вопроса о том, как понятие относится к индивидуальной сущности, означало у Аристотеля отступление от материалистической точки зрения, развитой мыслителем при изучении генезиса понятий.

Решительное заявление о том, что понятие имеет дело прежде всего с субстанцией, потребовалось только потому, что сущность бытия выражается в *форме*, но не материи, и понятие о сущности выступает в конечном счете как понятие о форме, лишенной каких бы то ни было чувственных признаков. Высказанное о единичной сущности-форме понятие оказалось такого рода *общим*, которое в виде формы, сущности и цели стоит над единичным и чувственным.

На этом «основании» Аристотель настойчиво разъясняет, что всем, кто пытается выразить в понятии единичную вещь, «надо не упускать из вида, что <такое определение> всегда можно отвергнуть: ибо дать <в этом случае> определение нет возможности»<sup>1</sup>.

Подчеркивая ту мысль, что понятие всегда обще, к какому бы виду бытия оно ни относилось, Аристотель в конечном счете подчиняет единичное понятию о виде, последнее же понятию о роде.

Кроме того, философ делит понятия и по такому признаку: состоят ли они из частей или это есть формулировка неделимого единого? Например, определение понятия *круга* не включает в себя обозначения отрезков, хотя круг и делится на отрезки. В формулировке же *слова* входит обозначение и его элементов.

Понятие, следовательно, есть прежде всего определение целого. Понятия, которыми обозначается целое, выступают *раньше*, понятия о частях находятся в зависимости от них. Кроме того, понятие о целом может существовать без понятия о части, обратное же отношение Аристотелем не признается. Если же несколько природных тел объединены одним общим понятием, то это предполагает отсутствие существенной разницы между ними. Здесь тела могут различаться уже только по *случайным* своим сторонам<sup>2</sup>.

Перечисление свойств, присущих целой группе явлений, строго отличающих одну группу от другой, и фиксация их в понятии — следующая ступень образования общих идей. В отличие от понятий о признаках и частных явлениях только что указанные понятия, будучи высказаны о *виде*, представляют уже более совершенную и высокую ступень обобщения. Это, по выражению Аристотеля, первоначальные, специфические черты бытия, схваченные в определении. Порфирий Финикийский в знаменитом «Введении» к «Категориям» Аристотеля так разъясняет понятие о виде, стараясь придерживаться точно текстов философа: определив, что «вид есть то, что сказывается о многих отличных по числу <вещях> при указании существа <этих вещей>», Порфирий подчеркивает подчиненность вида роду: «Вид есть то, что ставится под родом и о чем род сказывается при указании его <т. е. вида> существа».

Таким образом, из двух рассматриваемых Аристотелем путей

<sup>1</sup> Там же, VII, 15, 1039 b 34—1046 b 4.

<sup>2</sup> См. *Aristoteles*, Anal. post., II, 13, 97 b 26.

познания—от единичных предметов к общим выводам и от общего к частному—философ отдает предпочтение последнему. Выразив общие, существенные черты бытия в понятии, человек создает в себе представление о роде. Отличая друг от друга явления, объединенные в роды по *differentia specifica* (через видовые отличия), можно увидеть, из каких *видов* состоит род. Те же признаки индивидуального бытия, которые не выражены ни в роде, ни в виде, носят название частных, и понятие о них не может быть строго научным. Но даже в том случае, если бытие выражено во всех понятиях рода и вида, оно остается несравненно более богатым и многосторонним, чем логическая мысль, выражающая это бытие.

В сочинении «О душе» есть мысль, не оставляющая никаких сомнений на этот счет: «Нужно опасаться, чтобы не осталось не разъясненным, одно ли понятие души, как [понятие] животного, или у каждой [души] свое особое [понятие], как, например, у лошади, собаки, человека, бога; что же касается общего понятия животного, то оно либо вовсе ничто, либо образуется после [наличности отдельных экземпляров]. Подобным же образом обстоит дело и при всяком другом высказываемом обобщении»<sup>1</sup>.

Род—своеобразное верховное понятие в логической системе Аристотеля. Аристотель требует в основу всех подчиненных понятий положить род. Так, например, если изучаются живые существа, то ученый должен прежде всего решить, «какое свойство присуще всем животным»<sup>2</sup>, т. е. он должен познать *род*.

Более общего и первого понятия, чем род, по мнению Аристотеля, существовать не может, ибо «роды являются общими и неделимыми (определения их дать <уже> нельзя)»<sup>3</sup>. Род—это «общее в большей мере». Если его сравнивать с видовым понятием, то отношение будет таково: везде, где есть видовое отличие, необходимо дан и род, там же, где есть родовое понятие, далеко «не всякий раз дается видовое отличие». Аристотель и этот вопрос заканчивает идеалистическим выводом, будто бы видовые понятия потому подчинены родовым, что они определяют «субстрат, который мы называем материей», а родовые имеют-де те преимущества, что фиксируют основное внимание на форме<sup>4</sup>.

Итак, начав с материалистического утверждения по вопросу о сущности и образовании понятий, Аристотель заканчивает исследование идеалистическим отрывом общих понятий от конкретной природы.

### § 3. УЧЕНИЕ О СУЖДЕНИИ

Задачу философской науки Аристотель видит в точном выражении «сути бытия», в определении его свойств, состояний и отношений. Но для выражения в понятиях «сути бытия», для создания науч-

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, I, 1 402 b 5—10.

<sup>2</sup> Aristoteles, Anal. post, 98 a 1—5.

<sup>3</sup> Аристотель, Метафизика, V, 3, 1014 a 26—1014 b 19.

<sup>4</sup> Там же, V, 28, 1024 a 20—1024 b 16.

ного определения требуется знать законы сочетаний понятий в суждениях и умозаклучениях.

Впрочем, для философа никаких особых законов построения суждений, принципиально отличающихся от вещественных связей, не существует. Порядок вещей в природе—верховный закон для сочетания понятий в суждении. Но именно в силу возможности сочетать понятия *субъективно*, т. е. не так, как они связаны в бытии, мысли человека, состоящие из суждений, могут быть не только истинными, но и ложными<sup>1</sup>. Отсюда следует, что для научного мышления далеко не достаточно обладать способностью соединять понятия *вообще*. Их следует уметь сочетать, строго учитывая способы соединения вещей. Истина только в том случае и может быть достигнута, «когда утверждение относится к соединенному <бытию>»<sup>2</sup>.

Впервые в истории науки дав классификацию суждений и стройное учение о них, Аристотель насчитал три основные группы суждений-высказываний. В первую он включает так называемые суждения по *качеству*<sup>3</sup>, во вторую—суждения по *объему* предметов, охватываемых в суждении, и в последнюю он включил деление суждений по *модальности*. Кроме того, суждения рассматриваются с точки зрения их истинности, по соответствию их действительности.

В «Первой аналитике» Аристотель определяет суждение как «речь, что-нибудь о чем-нибудь утверждающую или отрицающую»<sup>4</sup>. Слова, взятые вне связи, отдельно, не означают ни утверждения, ни отрицания, «но утверждение <или отрицание> получается вследствие связи этих слов друг с другом: ведь всякое утверждение <или отрицание> повидимому, или истинно, или ложно»<sup>5</sup>.

Поскольку в суждении речь идет об определении бытия, его качеств, то там, где выполнены все требования научного познания, суждение будет носить или утвердительный или отрицательный характер. «Правда» и «ложь» распределены между этими суждениями. Истина будет там, где утверждение или отрицание в бытии будет соответственно точно выражено как утверждение или отрицание в суждении. Нарушение истины неизбежно, если в суждении будет утверждаться то, что отрицается в бытии, и отрицаться то, что в бытии утверждается, так что в простом указании на качество суждения (утвердительное оно или отрицательное) еще не содержится характеристика его научной плодотворности и истинности, ибо и истинными и ложными могут быть как утвер-

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Об истолковании, I, 16 а 12.

<sup>2</sup> *Аристотель*, Метафизика, VI, 4, 1027 а 31—1027 d 27.

<sup>3</sup> Некоторые буржуазные историки философии (например Целлер) называют эту группу категорическими суждениями. Однако это грубо неточно. Аристотель называл категорическими суждениями только утвердительные суждения, не относя сюда отрицательные. Последние были включены в категорические суждения лишь в новое время.

<sup>4</sup> *Аристотель*, Первая аналитика, I, 1, перев. Ланге, 1894.

<sup>5</sup> *Аристотель*, Категории, IV, 2 а.

дительные, так и отрицательные суждения. И все же Аристотель выше ценил суждения общеутвердительные, ибо они фиксируют *общие, необходимые* отношения вещей и дают *положительное* знание. В них раскрывается универсальность научного знания, наполненность его реальным содержанием.

Утвердительное суждение, даже если оно не носит *общего* характера, имеет большую определенность, чем отрицательное. В последнем дается не столько положительное знание о предмете, сколько указание на то, что предмет должен быть исключен из данной группы объектов. Вот почему принцип «положительного доказательства» вообще лучше отрицательного.

Но если принципы положительного доказательства лучше, то они и сами должны иметь преимущества перед доказательством отрицательным<sup>1</sup>. Одно из этих преимуществ в том, что утвердительное суждение появилось раньше отрицательного, причем последнее возможно лишь благодаря первому<sup>2</sup>.

Все это не отнимает у отрицательных суждений значительной научной ценности, поэтому грубой фальсификацией являются утверждения буржуазных философов об исключении Аристотелем отрицательных суждений из сферы науки<sup>3</sup>. Особая значимость этой группы суждений для истории диалектической логики—в попытке открыть объективное противоречие в вещах и дать их определение при помощи утвердительных и отрицательных суждений. Так, отметив, что «утверждение есть утверждающая речь и отрицание—отрицающая речь», философ указывает, что мы имеем здесь «противопоставление одного другому». «...Утверждение противополжит отрицанию,—например <утверждение> он сидит—<отрицанию> он не сидит,—так противополжит <одно другому> и самое дело (pragma), выражаемое через то и другое суждение»<sup>4</sup>.

Большое место отводит Аристотель вопросу об истинности и ложности суждений. При характеристике суждений с точки зрения их истинности философ высказал много догадок материалистического характера, основная из которых состоит в стремлении проверить истинность или ложность суждений по соответствию их действительным отношениям вещей. При помощи утвердительных и отрицательных суждений можно выразить как истину, так и ложь. В 7-й главе IV книги «Метафизики» имеется подробное выяснение характера суждений, различающихся по истинности и ложности. Аристотель пишет: «... Мы определим, что такое правда и ложь. В самом деле, говорить, что сущее не существует или не-сущее существует, это—ложь, а говорить, что сущее существует и не-сущее не существует, это—правда. Поэтому и человек, который говорит <про то, что находится посредине между двумя противоречащими

<sup>1</sup> См. *Aristoteles*, Anal. post., I, 25, 86 b 36.

<sup>2</sup> См. *Аристотель*, Метафизика, IV, 4.

<sup>3</sup> См., например, Х. Зигарт, *Логика*, т. I, стр. 135—137, 143, 168—169 и др.

<sup>4</sup> *Аристотель*, Категории, X, 12 b.

утверждениями >, что оно есть, или что его нет, будет <либо> говорить правду, либо лгать»<sup>1</sup>.

Далее, Аристотель устанавливает, что все в природе постигается через суждение и что нельзя составить себе точного представления о бытии, не отрицая и не утверждая чего-либо. И то и другое может привести как к истинным, так и к ложным выводам. Среднего же суждения, находящегося где-то между истиной и ложью, как правило, быть не может<sup>2</sup>. В суждении «одно всякий раз обязательно являет правду, другое — неправду»<sup>3</sup>.

Единственный случай, когда утвердительное или отрицательное суждение не обязательно ведет к однозначным истинным или ложным выводам, допускается Аристотелем для обозначения *будущих* событий. Догадка Аристотеля имеет огромное значение и должна быть отмечена как наиболее сильная сторона его учения об истинных и ложных суждениях. Ярче всего эта мысль изложена в 5-й главе «Категорий»: речь и человеческое мнение вообще «способны принимать противоположные определения. В самом деле, одна и та же речь кажется истинной и ложной: например, если истинно утверждение, что кто-нибудь сидит, то, когда он встанет, это же самое утверждение будет ложным». «У сущностей их свойства, меняясь сами, принимают противоположные определения. Ставши холодным из теплого, оно (такое свойство) изменилось (ибо получило другое качественное выражение)... речь и мнение, будучи сами по себе во всех отношениях неподвижными, остаются совершенно без изменений, но вследствие движения в предмете для них получает силу противоположная оценка: действительно, речь (утверждение) остается все та же..., но в результате происшедшего движения в предмете она оказывается иногда истинной, иногда ложной»<sup>4</sup>.

Такое признание возможности перехода явлений в противоположность было выражением диалектических исканий и живых запросов Аристотеля. Недаром эта его догадка вызвала в буржуазной науке ожесточенные нападки на Аристотеля. Целлер объявляет философа путаником, не отличившим проблему истинности от вопроса о необходимости<sup>5</sup>; Мейер считает, что Аристотель не разобрался в вопросе об отношении бытия и небытия к возможности<sup>6</sup>; Зигварт, чрезвычайно смутившись тем, что этот взгляд философа не отвечает принципам формальной логики, впопыхах назвал эту теорию «поразительным исключением»<sup>7</sup>.

В начале «Первой аналитики» Аристотель пишет о суждениях, различающихся по объему: речь «бывает или всеобщей или частной или неопределенной. Всеобщей я ее называю, когда [некоторое

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, IV, 7, 1011 b 20—1012 a 12.

<sup>2</sup> См. там же, X, 7, 1057 a 7—34.

<sup>3</sup> Аристотель, Категории, X, 13 b.

<sup>4</sup> Там же, V, 4 a.

<sup>5</sup> См. Zeller, Die Philosophie der Griechen, B. II, Abt. 2, S. 220 ff.

<sup>6</sup> См. H. Mayer, Die Sillogistik des Aristoteles, B. I, S. 93 ff.

<sup>7</sup> X. Zsigwart, Логика, т. I, отдел 4 («Отрицание»).

А] присуще или не присуще всякому [В], — частной, когда [А] присуще или не присуще некоторым или не всем [В], а неопределенной, когда [А] свойственно или не свойственно [В], но без указания, всем ли или части; таковы, например, суждения: «противоположности изучаются одной и той же наукой», или: «удовольствие не есть благо»<sup>1</sup>.

Описанная Аристотелем группа суждений характерна тем, что в ней идет речь о *количестве* предметов, охватываемых отдельным суждением. В зависимости от объема субъекта суждения, т. е. подлежащего, сам характер суждения может измениться. Так, например, единичное суждение будет относиться лишь к одному данному предмету, частное — имеет дело с видом какого-либо рода, охватывая целый ряд явлений бытия в пределах вида, общее же суждение не может допустить хотя бы одного исключения в пределах вида: оно должно относиться ко всем предметам определенного ряда. Как пример этого Аристотель приводит слова: «Все люди смертны».

То, что Аристотель назвал неопределенным суждением, по своему существу совпадает с общим. Чтобы проверить эту мысль, достаточно взять суждение, приведенное в качестве примера самим Аристотелем: «Удовольствие не есть благо». Отличительная особенность общих суждений состоит в сравнительной легкости перестановки субъекта и предиката. Если, исходя из этого свойства общих суждений, изменить указанное суждение, оно будет выглядеть иначе: «Ни одно благо не есть удовольствие». Таким образом, общий характер неопределенных суждений вполне очевиден. В последующем развитии логики неопределенные суждения на этом основании уже не признавались за особую разновидность суждений.

Особое значение придает Аристотель суждениям по *модальности*. Их роль в научном познании вытекает из того, что они высказываются о *действительном, необходимом и возможном бытии*<sup>2</sup>.

Суждения как высказывания о действительном бытии, т. е. о существующих фактах, Аристотель не разбирает подробно. В них дается лишь констатация того, что есть. Он выводит этот вид суждений из своего научного опыта, когда, описывая устройство греческих городов-государств или собирая данные о растениях и животных, он убедился в распространенности и значимости этих суждений. Такие суждения, как «человек — животное одушевленное», философ признавал образцами действительных суждений.

Для научного исследования, по Аристотелю, гораздо большее значение имеют суждения, высказывающиеся о возможном и необходимом. Основная мысль, формулирующая проблему возможных суждений, гласит: не будучи еще полным, оформленным бытием, вещи, однако, уже «будут... существовать в действительности». В самом деле, из несуществующих вещей некоторые существуют

<sup>1</sup> Аристотель, Первая аналитика, I, 1.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Первая аналитика, I, 2.

в возможности; а < говорится про них, что > они не существуют, потому что они не даны в осуществленности»<sup>1</sup>.

Называя возможным все то в бытии, что способно перейти в другое состояние, он различает возможность теоретическую и действительно осуществляющуюся. Теоретически в суждении можно выразить все стороны бытия как возможные. Но среди них могут оказаться и такие, которые, будучи выражены как возможные, на самом деле существуют только в своей действительной форме, ибо не могут переходить в другое состояние.

Это разделение вытекает из того метафизического взгляда мыслителя, будто бы в природе есть стороны бытия, никогда не подверженные изменению, вечные и непоколебимые. Примером для Аристотеля служит неподвижный и вечный «первый двигатель».

С другой стороны, могут оказаться и такие явления, которые при любых условиях остаются возможными, хотя мы и можем мыслить их переход в действительное. Отсюда философ получает целый ряд выводов, а именно: суждения, утверждающие существование в действительности того, что не может ею стать, являются неправдой; в научном анализе следует тщательно учитывать различие между способностью и действительностью. Вполне «допустимо,—пишет Аристотель,—что та или другая вещь способна существовать, а < между тем > не существует, и способна не существовать, а < между тем > существует... А < нечто > способное < к тому или другому > мы имеем тогда, если *действительное наличие* в нем того, способность к чему у него утверждается, не представляет собою ничего невозможного»<sup>2</sup>. Те же вещи, которые не имеют возможности или способности к изменению, в действительном наличии «бывают предметом мысли и желания, но движущимися—нет».

Позднее в формальной логике этот раздел суждений получил название ассерторических, аподиктических и проблематических суждений. Однако в формальной логике указанные суждения связываются с субъектом и степенью *субъективной* достоверности, у Аристотеля же они, как и все знание, относятся к реальным, независимым от субъекта свойствам вещей.

Аристотель не ограничивается простой квалификацией суждений. Он пытается все знакомые ему по научному опыту формы высказывания о бытии представить как *зависимые* друг от друга, находящиеся в связи друг с другом. Эта зависимость намечена им уже в положении, что утвердительные и отрицательные суждения должны получить свою характеристику и с точки зрения их *истинности*. С другой стороны, они же находятся в связи с суждениями по объему. Отсюда и последние обогащаются обобщением новой стороны бытия: они могут быть не только суждениями общими и частными, но и общеутвердительными, общеотрицательными, частноутвердительными и частноотрицательными. В основу такой связи кладется объективное наличие подобных же отношений в природе.

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, IX, 3, 1047 а 4—1047 б 4.

<sup>2</sup> Там же.



Все же, несмотря на попытку раскрыть *связь* всех видов суждений, последние у Аристотеля скорее *перечислялись*, чем выводились одни из других. В лучшем случае это было, как удачно заметил Гегель, «эмпирическое многообразие», но не исторически развившаяся целостность, не последовательно развивающийся ряд ступеней познания.

В связи с характеристикой связи всех видов суждений Аристотелю удалось наметить правила их *обращения*, или *конверсии*. Основная мысль философа состояла в том, что некоторые виды суждений обладают способностью изменяться, освещать бытие с новой стороны, от взаимной перемены мест субъекта и предиката в суждении. Все учение об обращении суждений может быть сведено к четырем правилам: 1) Общеотрицательные суждения могут быть превращены (конвертированы), не нарушая объема суждений. Так, например, суждение о том, что ни один человек не является бескровным существом, сохранит весь свой объем и при обратном выражении — ни одно бескровное существо не является человеком. 2) Общеутвердительные суждения при своем обращении меняют объем. Часть того, что было предикатом, становится субъектом суждения, а субъект целиком переходит в предикат. Примером может служить суждение: все люди — животные. При обращении суживается значение предиката: некоторые животные — люди. 3) Суждения частноутвердительно-го характера обращаются без изменения своего объема: некоторые метеки живут в Афинах. После обращения: некоторые афиняне — метеки. 4) Вообще не могут обращаться частноотрицательные суждения. Пример: некоторые животные — не люди. После обращения суждение перестает быть справедливым: некоторые люди — не животные.

В формальной логике все учение о суждениях сводится к нескольким скудным предложениям «о превращении суждений и формах умозаключений». Чистая форма категорического суждения независимо от его содержания должна выдаваться за истину, «хотя непосредственно явствует, что ему нехватает того, что требуется определением истины, именно согласия понятия со своим предметом»<sup>1</sup>.

Аристотель вполне понимал, что от простого соединения понятий в суждения не открывается истина. В специальных исследованиях (например, «О софистических доказательствах») философ высмеивает лженаучные приемы открытия истины, выступая за связь научных суждений с опытом и историей науки. Аристотель своим учением о суждениях, их переходах из одной формы в другую, об их научной ценности привел в систему многообразный опыт античной науки, философии и общественной жизни. В этом смысле его учение о суждении имеет «значение естественно-исторического описания явлений мышления, описания того, как они совершаются. Бесконечная заслуга *Аристотеля*, которая должна наполнять нас величайшим удивлением к силе его духа, состоит в том, что он пер-

<sup>1</sup> Гегель, Наука логики, ч. 2, 1916, стр. 16.

вый предпринял такое описание»<sup>1</sup>. Но уже Гегель заметил, что совершенно недостаточно остановиться на таком описании. Дело, далее, заключается в раскрытии исторической и систематической связи всех форм суждений, в проверке их ценности на опыте всего научного развития. Эту задачу, однако, не смогла решить прежняя философия на всем протяжении ее развития. Ее решили только классики марксизма-ленинизма.

Диалектический материализм в своем учении о суждениях исходит из того, что в научном суждении отражается реальная связь явлений объективного мира; чем богаче раскрыта эта связь в практической деятельности людей, тем совершеннее и гибче должны быть формы суждений, в которых человек фиксирует познанные и открытые связи бытия. С этой точки зрения субъект суждения и его предикат относятся не безразлично и внешне друг к другу, что подчас еще имело место у Аристотеля, но в суждении выражается внутренняя связь явлений мира. По словам Ленина, всякое определение есть подведение понятия более частного под понятие более общее. Только материалистическая диалектика решила до конца научно вопрос о единстве общего и единичного, но еще идеалист-диалектик Гегель отметил «отсутствие наблюдательности» у логиков, не раскрывших смысл движения суждений от единичного к особенному и от него к всеобщему. Аристотель тщательно исследовал отношение единичного к общему, но указанного диалектического движения суждений еще не вскрыл;

#### § 4. УЧЕНИЕ ОБ УМОЗАКЛЮЧЕНИИ

Учением о суждениях Аристотель подготавливал почву для создания научного метода познания бытия. Но полное значение этого учения раскрывается лишь в характеристике умозаключений, где философ гениально обобщает опыт античной науки.

Сам Аристотель признает свое учение об умозаключениях открытием<sup>2</sup>. Основной особенностью умозаключения философ считает такую связь в мышлении человека, благодаря которой, опираясь на некоторые известные ему допущения (научные суждения), при их же помощи, он образует нечто новое, отличное от допущенных суждений<sup>3</sup>.

Связь понятий, устанавливаемая в умозаключении—силлогизме, не может носить произвольного, субъективного характера. Отсюда все построение Аристотеля носит не формальный и догматический характер, но выступает в виде поисков общих выводов, относящихся к связи идей и опирающихся на конкретный опыт осуществленных им научных изысканий.

<sup>1</sup> Гегель, Наука логики, ч. 2, 1916, стр. 16.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Софистические доказательства, 184 б 1.

<sup>3</sup> См. Аристотель, Топика, I, 1, 100 а 25.

Основатель античной логики признавал критерием истинности умозаключений, как и суждений, их соответствие вещественным связям. В «Метафизике» имеется прямое указание, что «буквы для слогов, материал для искусственных изделий, огонь, земля и все такие же элементы для тел, части—для целого, *предпосылки для заключения*»<sup>1</sup>.

Впрочем, Аристотелем не проводится последовательно эта догадка материалистического характера. Он порывает с ней, когда утверждает, что разуму принадлежит познание неизменных первых принципов<sup>2</sup>. Кроме того, философ учитывал возможность ложных выводов даже при соблюдении всех правил построения силлогизма, особенно в тех случаях, когда человек ограничивается лишь *общими* выводами, не имея *специальных знаний*, или, обладая ими, *не пользуется ими в своей деятельности* и «не созерцает своего знания», или же, наконец, если доказательства усвоены внешне. По Аристотелю, спящие, сумасшедшие и опьяненные могут приводить также умозаключения, «соответствующие истинному знанию». Это могут делать и «юные ученики». Но чтобы людям добиться осознанных результатов, «доказательства должны с ними сжиться, а для этого необходимо время»<sup>3</sup>.

Для образования силлогизма требуются соответствующие условия: 1) налицо должны быть две посылки, или *два суждения*; 2) они не могут быть совершенно *чужды и внешни* друг другу, ибо в этом случае их нельзя будет *связать*, получить из них *одно* умозаключение. Отсюда требование—в двух суждениях, входящих в силлогизм, не может быть *четырёх* различных терминов, но возможны лишь *три*, так как *средний* термин в правильно построенном умозаключении повторяется в обоих суждениях. Сам Аристотель изложил эти требования в словах: «Ясно, что каждый вывод будет иметь место только через три термина, а не через большее число. Если нам это очевидно, то ясно, что он состоит из двух посылок и не из большего их числа, так как три термина составляют две посылки»<sup>4</sup>. До заключения понятия выступают не связанными между собой. Они объединяются в единую мысль при помощи нового понятия, составляя в целом умозаключение.

Называя терминами подлежащее (субъект) и сказуемое (предикат) суждений, входящих в силлогизм, Аристотель признавал субъектом то, *о чем высказывается мысль*, предикатом же—то, *что высказывается*.

В целом умозаключение может состоять только из трех понятий, где среднее связывается с первым и третьим. Тем самым через средний термин устанавливается связь первого суждения с выводом, причем вывод может быть правилен лишь при том условии, если он получен из более общей предпосылки. В «Никомаховой

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, V, 2, 1013 а 24—1013 б 21 (курсив мой.—Г.А.).

<sup>2</sup> См. Аристотель, Никомахова этика, VI, 10.

<sup>3</sup> Там же, VII, 5.

<sup>4</sup> Аристотель, Первая аналитика, I, 25, 42 а 32; II, 1, 53 а 17 и сл.

этике» Аристотель пишет: «...Умозаключение—выведение из общего. Следовательно, умозаключение предполагает [посылки] принципы, на которых основывается и которые сами не могут быть доказаны силлогизмом»<sup>1</sup>. Только на основе общих предположений в свою очередь нельзя строить первую посылку. В сочинении «О происхождении животных» он делает даже такое категорическое заявление, что «надо больше полагаться на факты, чем только на заключения; последние должны необходимо согласовываться с первыми».

Чтобы весь ход аргументации мыслителя и его выводы об умозаключениях были ясны, остановимся кратко на некоторых предварительных сведениях о составе изложенных им форм умозаключений. Предположим, что потребовалось доказать мысль, что *все афиняне—политические животные*. Истинность этого суждения не дана человеку непосредственным образом. Чтобы его принять, следует убедиться в его справедливости. Но как это сделать? Очевидно, что это суждение должно посредством другого вывода, уже известного науке, опереться на какой-либо исходный принцип. Посредствующим звеном (средним термином, по выражению Аристотеля) здесь может выступить понятие «люди». Соединив понятие принятого им в «Политике» исходного принципа: *все люди—политические животные*, с другим суждением: *все афиняне—люди*, мы приходим к выводу, который потребовалось доказать, а именно: *все афиняне—политические животные*.

В приведенном примере понятие «люди» связывает первое, общее суждение («*все люди—политические животные*»), названное Аристотелем *первой*, или *большой*, *посылкой*, со вторым суждением («*все афиняне—люди*»), названным им *второй*, или *меньшей*, *посылкой*.

Только соединение наиболее общего понятия с более частным через средний термин дает возможность притти к *заключению*, или *выводу* силлогизма. Всего в разобранным силлогизме три суждения, в каждом по два основных понятия. Нетрудно убедиться, что в первой и второй посылках средний термин («люди») *повторяется*, вывод же состоит из тех понятий, которые уже фигурировали в посылках, следовательно, в силлогизме налицо *три* основных понятия. Средний же термин, связывая две первые посылки, вводится лишь для подведения к выводу, сам не входя в него.

В свою очередь и понятия, входящие в состав суждений силлогизма, носят у Аристотеля разное название. Так, *сказуемое вывода* (в нашем примере «политические животные») называется *большим термином силлогизма*. И та посылка, в которую входит большой термин силлогизма, носит название *большой посылки* независимо от ее места перед выводом (она может стоять и на первом и на втором месте). *Подлежащее вывода* (в нашем примере «все афиняне») называется *меньшим термином силлогизма*. Та же посылка, в которую входит меньший термин силлогизма, в логических сочине-

<sup>1</sup> Аристотель, Никомахова этика, VI, 3.

ниях Аристотеля носит название *меньшей посылки*. Ее место в силлогизме (первое или второе) не узаконено, и свое название она получила отнюдь не от места посылки в силлогизме.

Если теперь для более краткого выражения этой формы силлогизма обозначить средний термин (в нашем примере «люди») буквой *M*, больший термин (в нашем примере «политические животные») — буквой *P* и меньший термин («все афиняне») — буквой *S*, то разобранный форма силлогизма схематически может быть обозначена таким образом:

$$\begin{array}{r} M - P \\ S - M \\ \hline S - P \end{array}$$

Особенность умозаключения, составленного по этой схеме, состоит в положении среднего термина (*M*), где он в большей посылке (*M—P*) выступает в качестве подлежащего *суждения*, а в меньшей посылке (*S—M*) играет роль *сказуемого*. Именно такая связь понятий названа Аристотелем *первой фигурой силлогизма*.

Во всем учении о силлогизмах большое значение имеет так называемый *средний термин*. Как это видно из изложенного, благодаря логическому положению среднего термина оказывается возможной связь суждений. Но его значение особенно возрастает потому, что от его *положения* в силлогизме зависит самый способ соединения понятий, т. е. определенная *форма умозаключения*<sup>1</sup>.

И когда Аристотель тщательно исследует положение каждого члена логической фигуры, подчеркивая, что данное положение *повторяется* во всех сходных случаях, то это, по словам Ленина, направленным по адресу Гегеля, «...не только натяжка, не только игра. Тут есть очень глубокое содержание, чисто материалистическое. Надо перевернуть: практическая деятельность человека миллиарды раз должна была приводить сознание человека к повторению разных логических фигур, дабы эти фигуры могли получить значение *аксиом*»<sup>2</sup>.

Разберем для примера такой силлогизм, содержание которого заимствовано из естественно-научной теории Аристотеля: все растения не обладают «ощущающей душой»; все животные обладают «ощущающей душой»; все растения — не животные.

В нашем примере средний термин силлогизма («ощущающая душа») в отличие от первой фигуры и в большой и в малой посылках занимает место *сказуемого*. Схема силлогизма будет уже иной:

$$\begin{array}{r} S - M \\ P - M \\ \hline S - P \end{array}$$

Силлогизм где средний термин в обеих посылках занимает место *сказуемого*, носит у Аристотеля название *второй фигуры*.

Было бы глубокой ошибкой считать, что здесь Аристотель

<sup>1</sup> См. *Aristoteles*, Anal. post., I, 23, 41 а 13.

<sup>2</sup> *Ленин*, Философские тетради, стр. 183—184.

увлекся лишь *внешней* расстановкой терминов и только по ней отличал фигуры силлогизмов. Из разного построения умозаключений он пытался извлечь важнейшие *теоретико-познавательные* выводы.

Первый вывод из сравнения второй фигуры силлогизма с первой состоит в том, что по второй фигуре возможны лишь отрицательные суждения или выводы. Но уже при характеристике суждений по их качеству Аристотель показал преимущество утвердительных суждений перед отрицательными. Первые положительно раскрывают свойства познаваемых предметов, вторые способны только указать, каких свойств предмет *не имеет* («все растения не одушевлены»). Познавательная ценность таких суждений, по Аристотелю, значительно ниже, чем утвердительных.

Первая фигура силлогизма тем и характерна, что способна приводить к самым разнообразным выводам. Она способна дать утвердительные, отрицательные, общие и частные выводы и сочетания их. Ее главное преимущество в том, что она описывает ход подлинно научного познания, идущего, согласно учению философа, *от общего к частному*, т. е. она ближе всего открывает путь освоения сущности вещей. Отсюда совершенство этой фигуры силлогизма. Ценность всех умозаключений взвешивается Аристотелем в зависимости от того, насколько плодотворно они могут решить главную задачу науки — открыть движение мысли от общего к частному.

Этот подход к оценке форм силлогизма в полной мере проявился и при оценке третьей фигуры. Приведем пример, заимствованный из идей, развитых в «Никомаховой этике»: хрематистика — «коммерческий» способ приобретения богатства; хрематистика уничтожает «добродетель» граждан; некоторые виды приобретения богатства уничтожают «добродетель».

В общем виде третья фигура силлогизма может быть выражена так:

$$\begin{array}{r} M - S \\ M - P \\ \hline S - P \end{array}$$

Из первых двух суждений (посылок) необходимо следует заключение частноутвердительного характера. Средний термин («хрематистика») выступает и в большей и в малой посылках подлежащим, т. е. субъектом, суждений. Такого рода умозаключения Аристотель называет *третьей фигурой силлогизма*. При ее помощи нельзя получить общезначимых (общеутвердительных или общеотрицательных) выводов. Третья фигура дает лишь *частные* выводы, и в этом ее ограниченность по сравнению с первой фигурой силлогизма.

Следовательно, Аристотель предполагал, что средний термин возможно расположить в умозаключении трояким образом: 1) он может быть подлежащим (субъектом) большей посылки и сказуемым (предикатом) меньшей посылки (первая фигура); 2) он может

занять положение сказуемого (предиката) в обеих посылках (вторая фигура); 3) либо средний термин является подлежащим (субъектом) обеих посылок (третья фигура силлогизма).

Аристотель не рассматривает четвертый случай, когда средний термин выступает сказуемым большей посылки и подлежащим меньшей. Так называемая четвертая фигура не дает ровно ничего нового сравнительно с первой фигурой и носит искусственный характер.

Проделав весьма тщательный анализ фигур силлогизма, Аристотель увидел, что ни вторая, ни третья фигуры не удовлетворяют строгому требованию подлинной науки, в частности его обоснованию процесса открытия истины. Они, во-первых, не показывают движения мысли от общего к частному, во-вторых, сами не открывают общих идей.

Отсюда он предположил, что сами по себе обе эти фигуры несовершенны, ибо не содержат доказательных принципов. Чтобы они получили должную для всякого научного положения достоверность, их следует *свести* к первой фигуре силлогизма. Подобного рода сведение силлогизмов, созданных по образцу второй и третьей фигур, к первой, занимает в учении Аристотеля большое место и имеет большое значение.

Для каждой фигуры силлогизма Аристотель предлагает свой способ сведения его к первой фигуре, более сложный—для второй фигуры и относительно менее трудный—для третьей.

Чтобы получить из второй фигуры первую, требуется так изменить положение среднего термина, чтобы он из сказуемого в одной из посылок превратился в подлежащее.

Обратимся к нашему примеру силлогизма по второй фигуре, заимствованному из естественно-научных воззрений философа:

все растения не обладают «ощущающей душой»;  
все животные обладают «ощущающей душой»;  
все растения—не животные.

Сведение этого силлогизма к первой фигуре затруднено тем, что вывод здесь носит только отрицательный характер. Чтобы выйти из этого затруднения, Аристотель предлагает предположить обратный вывод, с положительным содержанием, и связать его с одной из посылок, т. е. измененный вывод на некоторое время поставить в качестве посылки. После такой перестановки в пределах силлогизма картина совершенно изменится. Берем, к примеру, вторую (меньшую) посылку и присоединяем к ней измененный нами из отрицательного в положительный вывод: все животные обладают «чувствующей душой»; все растения—животные.

Далее, задача состоит в получении нового вывода из двух суждений, где одно («все растения—животные») только что образовалось. Если все животные обладают «ощущающей душой» и притом все растения—животные, тогда и вывод напрашивается сам собой, он будет выражен суждением: все растения обладают «ощущающей душой».

Вновь полученный силлогизм уже построен по правилу первой фигуры, где средний (повторяющийся) термин («животные») расположен в одной посылке в качестве подлежащего, в другой—в качестве сказуемого. Но хотя силлогизм и получился по первой фигуре, однако его вывод («все растения обладают «ощущающей душой») в корне противоположен одной из ранее уже принятых во второй фигуре посылок. Действительно, первая посылка свидетельствовала как раз об обратном, а именно, что «все растения не обладают «ощущающей душой». Налицо непримиримое противоречие.

В результате Аристотель устанавливает, что сведение второй фигуры к первой показало истинность умозаключения по второй фигуре и неправильность допущенного нами изменения в выводе силлогизма. Предположение, что «все растения—животные», не подтвердилось в результате сведения второй фигуры силлогизма к первой. Тем самым вывод второй фигуры нашел в первой как бы новое подтверждение своей истинности.

Третья фигура также не может сама в себе черпать доказательство своей достоверности, но также находит ее в результате сведения к первой фигуре. Однако путь сведения философ предлагает совершенно иной. Как известно из изложенного учения Аристотеля, в третьей фигуре силлогизма средний термин (*M*) занимает место подлежащего в обеих посылках. Для сведения этой фигуры к первой он предлагает конвертировать одну из посылок.

Вспомним пример силлогизма по третьей фигуре:

хрематистика—«коммерческий» способ приобретения богатств;  
хрематистика уничтожает «добродетель»;  
некоторые виды приобретения богатства уничтожают «добродетель».

Это умозаключение может быть сведено к первой фигуре путем конверсии первой посылки. Но для этого следует вспомнить уже рассмотренное в начале параграфа правило обращения суждений. В данном случае суждение «хрематистика—«коммерческий» способ приобретения богатства» носит общеутвердительный характер. Но Аристотель показывает, что при обращении общеутвердительных суждений получается лишь частноутвердительный вывод. В нашем случае это будет означать, что первая посылка при ее обращении примет такой, новый, вид: некоторые виды приобретения богатства суть хрематистика. Понятие «хрематистика» до обращения составляло подлежащее суждения, после обращения превратилось в сказуемое.

Отсюда и весь силлогизм принял характер первой, а уже не третьей фигуры. Но вывод прежнего силлогизма, несмотря на сведение его к первой фигуре, остался в силе. Это дает Аристотелю основание утверждать, что и третья фигура получает свою достоверность в первой как более совершенной и непосредственно истинной, ибо там совершается переход от общего к частному.

В последующем развитии логики учение Аристотеля о трех фигурах силлогизма было во II в. н. э. Галеном дополнено четвертой фигурой. Гален установил, что средний термин может быть не



только подлежащим в большей посылке и сказуемым в меньшей, но и наоборот—сказуемым в большей и подлежащим в меньшей посылках. Но «открытие» Галена не оказалось принципиальным, поскольку это была лишь разновидность первой фигуры.

Насколько тщательно Аристотель разработал свою теорию силлогизма, можно судить по удивительно подробной характеристике им различных вариантов, модусов каждой фигуры силлогизма. Из 19 модусов, бывших известными в средние века, 14 открыл Аристотель. Одна первая фигура разъясняется в четырех вариантах. Если фигуры силлогизма отличаются по положению среднего термина, то модусы, т. е. варианты каждой фигуры, не меняя места среднего термина, зависят от количественной и качественной сторон посылок.

При характеристике суждений было установлено, что по количеству и качеству суждений Аристотель различает суждения общеутвердительные, общеотрицательные, частноутвердительные и частноотрицательные. В зависимости от количественной и качественной сторон суждений, составляющих посылки, может быть определено научное значение умозаключения, состоящего из этих посылок.

Но так как количество возможных модусов силлогизма довольно велико, то в XI в. Михаилом Пселлом в Византии была разработана сравнительно простая система изучения модусов трех фигур силлогизма, открытых Аристотелем. Он предложил каждый вид суждений (по их качеству и количеству), исследованных в школе Аристотеля, для простоты обозначить особой буквой. Вначале употреблялись греческие, затем латинские обозначения. Два латинских слова—*affirmito* (утверждаю) и *nego* (отрицаю)—легли в основу обозначения всех модусов. Первой гласной буквой в слове *affirmito* (*a*) стали обозначать общеутвердительные суждения, второй гласной буквой (*i*)—суждения частноутвердительные. Гласными же буквами другого латинского глагола, *nego*, условились обозначать суждения отрицательные, причем первой гласной (*e*) обозначались суждения общеотрицательные, второй (*o*)—частноотрицательные.

Таким образом, *общие* суждения (утвердительные и отрицательные) обозначались первыми гласными буквами (*a*, *e*) указанных глаголов, *частные*—вторыми гласными (*i*, *o*).

Имея в виду такое условное, вспомогательное объяснение, которое у Аристотеля, конечно, не встречается, все модусы трех фигур силлогизма могут быть сравнительно легко усвоены. Итак, суждения:

общеутвердительные соответствуют *a*,  
общеотрицательные соответствуют *e*,  
частноутвердительные соответствуют *i*,  
частноотрицательные соответствуют *o*.

Не разбирая всех 14 модусов, изученных Аристотелем, укажем для примера на образование модусов первой фигуры силлогизма.

Если взять силлогизм по первой фигуре и, в частности, разобраный пример его, то нетрудно убедиться, что все три сужде-

ния, составляющие силлогизм («все люди—политические животные»), носят общеутвердительный характер. Это есть первая разновидность (модус) первой фигуры силлогизма.

Если следовать позднее разработанному Пселлом обозначению модусов и обозначить обе посылки и вывод буквами, то разобранный модус силлогизма, состоящий из трех общеутвердительных суждений, должен быть обозначен тремя буквами *a*, т. е.—*aaa*. В поисках удобства произношения и запоминания этого модуса в XIII в. возникло слово, включающее все три *a*,—«Barbara».

Но первая фигура силлогизма может иметь и другое сочетание посылок и вывода. Так, если первая посылка силлогизма будет носить общеотрицательный характер (*e*), вторая—общеутвердительный (*a*) и вывод—также общеотрицательный (*e*), то налицо будет второй модус первой фигуры силлогизма—*cae*, или, как позднее стали его обозначать, «Celarent», где совокупность всех гласных дает указанный модус.

Если же при общеутвердительной первой посылке (*a*) вторая посылка и вывод будут частноутвердительными, возникнет третий модус первой фигуры силлогизма—*aii*, или в обозначении более поздних комментаторов Аристотеля—«Darii».

И, наконец, первая фигура силлогизма имеет возможность принять еще один вид, когда первая посылка будет носить общеотрицательный характер (*e*), вторая посылка—частноутвердительный (*i*), а вывод будет частноотрицательным (*o*). Модус в этом случае должен быть обозначен *eio*, или «Ferio».

В силу того, что в учении о суждении и силлогизме Аристотель сосредоточил внимание на самых общих вопросах построения научного доказательства, все его изложение кажется искусственным и формальным. На самом деле в основе всей этой теории лежит та гениальная догадка великого ученого, что в опосредствованных умозаклчениях в обобщенном виде должны повторяться реальные связи бытия, и задача всех форм умозаклчений состоит, по его мнению, в указании путей, которыми следует идти, приобретаемая действительное знание.

Свои логические выводы Аристотель строит на огромном количестве фактического материала, отыскивая путь овладения им, систематизации его. В этом своем содержании вся аристотелевская теория умозаклчений наполняется глубоким объективным смыслом, который был вовсе исключен в последующем развитии формальной логики. Вот почему знаменитые слова Хрисиппа из «Продажи жизней» Лукиана, высмеивающие силлогизм, относятся к опустошенному их содержанию в спорах стоиков и поздних перипатетиков, к силлогизмам, уже лишенным какого бы то ни было объективного смысла: «Есть сплетение слов, которыми я опутываю приходящих ко мне, забиваю рот и заставляю молчать, надев на них намордник. А имя этой силе—пресловутый силлогизм»<sup>1</sup>.

Идеалистическая история философии представляет все учение

<sup>1</sup> Лукиан, Продажа жизней, Соч., т. II, стр. 385.

Аристотеля о суждении и умозаключении как простое искусство при помощи софистических ухищрений подчинить одно понятие другому и установить связь между ними, исследуя последнюю наиболее полно<sup>1</sup>.

Все логическое учение философа буржуазная наука в поисках исторических «оправданий» собственной беспомощности и пустоты разъясняла только как «схематизацию доказательств» и своеобразный «итог деятельности софистики»<sup>2</sup>. Все это нельзя назвать иначе, как реакционной фальсификацией истории научной логики.

Уже гениальный диалектик-идеалист Гегель отметил крупнейшее научное значение работы, проделанной Аристотелем при изучении форм умозаключений, хотя он и не отказал себе при этом в удовольствии лишний раз лягнуть «эмпиризм» и материализм: «Познание и определение форм, которые принимает в нас мысль, составляет бессмертную *заслугу* Аристотеля». «Одно лишь рассмотрение этих форм, как познание разнообразных форм и оборотов этой деятельности, уже достаточно важно и интересно. Ибо сколь бы сухим и бессодержательным нам ни казалось перечисление различных видов суждений и умозаключений... все же мы не можем в противоположность этому выдвинуть какую-нибудь другую науку. Если считается достойным стремлением познать бесчисленное множество животных, познать сто шестьдесят семь видов кукушек, из которых у одного иначе, чем у другого, образуется хохол на голове; если считается важным познать еще новый жалкий вид семейства жалкого рода лишая, который не лучше ступа, или если признается важным в ученых произведениях по энтомологии открытие нового вида какого-нибудь насекомого, гадов, клопов и т. д., то нужно сказать, что важнее познакомиться с разнообразными видами движения мысли, чем с этими насекомыми»<sup>3</sup>.

Учение о силлогизме стало действительно препятствием для научного исследования, но только не у Аристотеля, а у средневековых схоластиков. Аристотель же, хотя и строил свою систему логического знания в ряде основных вопросов на метафизических принципах, однако понимал свое логическое учение как своеобразную методику научного доказательства.

Открывая впервые форму движения мысли в умозаключениях, Аристотель не мог полностью избежать значительной доли априоризма и метафизичности. Его формы силлогизма не выведены *исторически* друг из друга, они не показывают *истории* движения мысли и в большой мере страдают от слишком *общего* изложения, без конкретного анализа различных областей знания. Они построены на антидиалектическом исходном принципе «запрещения противоречия». Однако как первая попытка обобщить опыт научных суждений и выводов они представляют большой интерес. Этот интерес тем более значителен, что в процессе своего анализа Аристотель на каждом шагу ставит вопросы о диалектике познания.

<sup>1</sup> См. *F. Ueberweg*, *System der Logik*, § 100.

<sup>2</sup> *В. Виндельбанд*, *История древней философии*, СПб. 1902, стр. 217.

<sup>3</sup> *Гегель*, *Соч.*, т. X, стр. 312—313.

Перечислив три формы умозаключений и их разновидности, Аристотель своим учением о сведении всех форм мысли к первой фигуре силлогизма отчасти показал *движение мысли*, эмпирическую связь форм суждения и умозаключения. Материал, собранный и обобщенный в сочинениях великого греческого энциклопедиста, и философские выводы, построенные на нем, оказали огромное влияние на логическое учение в последующие столетия. Особенно большое влияние оказал Аристотель на развитие логики своим подчеркиванием связи суждений и умозаключений и анализом основных форм и состава умозаключений.

Классификация категорий по количеству, качеству, отношению и модальности в философии Канта и деление суждений по качеству, рефлексии, необходимости и понятию в философии Гегеля во многом напоминают схему Аристотеля.

По существу, вся последующая логика, до логики Канта включительно, лишь по-разному варьировала аристотелеву классификацию суждений и умозаключений. Но философ еще не мог выйти за рамки фиксации *эмпирической связи* различных форм мысли. И только диалектический материализм показал, что суть всего движения понятий в суждениях состоит в проявлении при известных условиях единичного как особенного и всеобщего и последнего как отдельного. «Не только (1) *связь*, и связь неразрывная, всех понятий и суждений, но (2) *переходы* одного в другое, и не только переходы, но и (3) *тождество противоположностей...*»<sup>1</sup>

Классики марксизма-ленинизма показали, что самое простое *обобщение*, образование суждений и умозаключений, это не операция с чистыми понятиями и формами мысли, но «...познание человека все более и более глубокой *объективной* связи мира»<sup>2</sup>.

## § 5. ДИАЛЕКТИКА ДОКАЗАТЕЛЬСТВА

Учение о доказательстве завершает все логическое учение Аристотеля, резко подчеркивая содержательность и объективность его логики.

Идея, лежащая в основе учения о доказательстве, может быть выражена очень кратко: человек располагает исключительно разнообразными сведениями, знаниями, опытом. Но лишь та область знания может быть названа научной, которая опирается на объективное доказательство, т. е. на знание причинной зависимости явлений бытия и мышления.

Учение о доказательстве выделено ученым в особую часть логического знания, названного им *аподиктикой*. Ее задача — подвести к выводу, к обобщению, к синтезу. Она не столько объясняет происходящее, выводит частное из общего, сколько стремится обнаружить *причину* явления, необходимую связь

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 171—172.

<sup>2</sup> Там же, стр. 173.

в бытии. Только через доказательное знание человек достигает гармонического представления о бытии.

Аристотель в своих сочинениях неоднократно подчеркивал мысль, что ни один человек не рождается со стройной системой научных сведений, что научные понятия не врождены, но возникают в процессе изучения бытия, и, чтобы иметь строго научные знания, нужно уметь их открыть и обосновать. Он резко критикует «отвлеченные и пустые доказательства», высмеивая те суждения, которые не совпадают с фактами, отмечая, что гораздо легче остановиться на первых попавшихся обобщениях, однако научных результатов при их помощи добиться невозможно.

В связи с этим он делит все виды научного доказательства на аподиктические, строго научные, и «диалектические», опирающиеся на мнения.

На каждом шагу ставя вопросы о действительной диалектике объективного мира, философ, однако, еще не мог правильно характеризовать диалектический метод, отождествляя его со всякого рода несовершенными теориями, часто основанными на ошибочных предпосылках.

Посвящая значительную часть «Второй аналитики» изложению теории научного доказательства и связывая ее с учением о силлогизме, Аристотель заявляет, что хотя каждое доказательство может быть названо умозаключением, но далеко не всякое умозаключение носит характер доказательства<sup>1</sup>. Им может быть назван лишь *научный силлогизм*.

Особенность же последнего состоит в необходимом характере не только его выводов, но и предпосылок, из которых он исходит. Этим объясняется, почему, например, все случайное не может составлять содержание научного силлогизма, как не может и вообще быть познано<sup>2</sup>. Но предмет, освобожденный от случайных признаков, может быть смело приравнен к *сущности*. Сущность бытия, как и все ее основания, получает теоретическое выражение в научном доказательстве.

Анализируя самые различные способы открытия необходимого и общего в бытии, Аристотель вновь приходит к заключению, что подлинно научным может быть лишь путь выводов, идущих от общих положений к частным, причем такой именно путь, в котором на первый план выступает не аналогия, но прямое доказательство положительного характера, раскрывающее причину происходящего, а не только описывающее происшедшее<sup>3</sup>.

Из изложенных требований, предъявляемых философом к научному доказательству, можно было бы сделать тот вывод, что есть некие общие основания, с которых должно начинаться всякое доказательство. В этом случае вся система выводов, к построению которых стремится мыслитель, оказалась бы насквозь догмати-

<sup>1</sup> См. *Aristoteles*, Anal. post., 2, 71 b 18.

<sup>2</sup> См. там же, I, 6, 75 a 18 и сл.

<sup>3</sup> См. там же, I, 14.

ческой и формальной. Но гениальный ученый и здесь поставил вопрос именно о *диалектике доказательства*. Он требует для каждого рода бытия своих, только ему принадлежащих доказательств, опирающихся на основания столь же отличные от других доказательств, насколько отлично бытие от другого его рода или вида. Специфика, индивидуальность исследования, не просто провозглашается, но и обосновывается той замечательной мыслью, что сама вещь должна показывать путь, которым следует раскрыть ее существенное содержание<sup>1</sup>. В противном же случае, если применить чуждый данному бытию способ изучения, неизбежны ложные выводы и знания о случайных свойствах предметов.

Опираясь на общие принципы, особые для каждого рода бытия, научное доказательство не может быть бесконечным в своем стремлении найти все более и более общие предпосылки. Здесь возникает такая бесконечность, которая не сможет завершиться, а если и завершится, то будет представлять собою замкнутый круг идей, с признанием которого должна вообще закончиться всякая наука. Отсутствие диалектического понимания движения от истины относительных к знанию, содержащему в большей мере объективные, абсолютные моменты, и непонимание противоречивой бесконечности этого процесса заставили Аристотеля в этом пункте приттн к ряду необоснованных метафизических положений.

Если открытие общих предпосылок не может совершаться бесконечно, то, очевидно, за определенным количеством общих принципов, отдельных для каждого рода, должно начаться устойчивое, непоколебимое знание, не поддающееся доказательству, но непосредственно присутствующее в душе человека. С него должно начинаться знание, из него исходить и на него опираться: «Началами доказательства я называю <при этом> общепринятые положения, из которых все исходят при доказательствах»<sup>2</sup>.

Эти «общепринятые положения», поскольку именно из них «все исходят при доказательствах», должны обладать наибольшей достоверностью по сравнению с остальными понятиями и всеми заключениями<sup>3</sup>.

Так как всякий вывод исходит из более общих оснований, а «первых принципов» таких оснований не может быть, ибо они сами суть наиболее всеобщие, то единственный выход, который нашел Аристотель и во «Второй аналитике» и в «Метафизике», состоял в признании *недоказуемых, непосредственно данных* общих принципов, которыми обладает «разумная душа».

Провозгласив совершенно справедливое требование специфики научного доказательства, философ подчиняет общие понятия «открытым» им общим принципам. Что же собою представляют эти недоказуемые «общие принципы», играющие столь большую роль в логической системе философа? Послушаем ответ самого Аристотеля:

<sup>1</sup> См. там же, I, 7.

<sup>2</sup> *Аристотель*, Метафизика, III, 2, 996 b 15—997 a 19.

<sup>3</sup> См. *Aristoteles*, Anal. post., IV, 19, 99 b 21 и сл.

«...Все необходимо или утверждать или отрицать и... невозможно одновременно быть и не быть»<sup>1</sup>. Или другая формулировка этой же мысли: «Невозможно, чтобы одно и то же вместе было и не было присуще одному и тому же и в одном и том же смысле»<sup>2</sup>. Эту свою мысль философ признает началом в области сущего, в отношении которого нельзя ошибиться. Его следует принимать, не требуя доказательств, ибо по отношению «к таким началам непосредственного доказательства не существует»<sup>3</sup>.

Провозглашая метафизический принцип, исключаящий противоположные определения предмета, Аристотель пытался найти для этого основания. Он много раз указывает на *устойчивость* и *определенность* бытия как основание для признания указанного «начала».

Ведь если по отношению к одному и тому же предмету справедливы противоречащие друг другу утверждения, рассуждает Аристотель, то «все будет одним <и тем же>». Триера, стена, человек и т. п. теряют свою определенность.

Аргументация в защиту «начала» настолько любопытна, что здесь следует сделать некоторые выписки: «...Если кому-нибудь кажется, что человек не есть триера, то очевидно, что он не триера. А следовательно, он вместе с тем и есть триера, раз противоречащие <друг другу> утверждения истинны»<sup>4</sup>.

Далее, он рекомендует, как следует бороться против людей, отвергающих «начала» и признающих диалектику Гераклита: «...Против того, кто высказывает <взаимно> противоречащие утверждения, надо, показывая, почему это — ложь, взять что-нибудь такое, что, с одной стороны, было бы тождественно с невозможностью для той же вещи быть и не быть в одно и то же время, но вместе с тем не казалось бы тождественным с этой невозможностью...»<sup>5</sup>

Основные аргументы Аристотеля против признания закона противоречивого развития мира можно свести к следующим положениям: 1) признание противоречащих определений будто бы уничтожает определенность вещи и возможность ее познания; 2) люди, признающие истинным противоречивые определения, считают ложным какое бы то ни было утверждение или отрицание, но если это так, то вообще и все ложно, так как все определено и требует именно или утвердительных или отрицательных ответов. Но если все ложно, в таком случае ложно и утверждение, будто ничего нельзя определить точно; 3) если же не все ложно и есть верные принципы, то тем самым найдено основание для вполне достоверных суждений и доказательств; 4) признание противоречивых утверждений отчасти зиждется на признании бытия и небытия. Стоит заменить бытие и небытие двумя основными формами бы-

<sup>1</sup> Аристотель, *Метафизика*, III, 2, 996 b 15—997 a 19.

<sup>2</sup> Там же, IV, 3, 1005 b 13—1006 a 12.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же, IV, 4, 1007 b 20—1008 a 21.

<sup>5</sup> Там же, XI, 5, 1061 b 34—1062 a 30.

тия—возможной и действительной, как положительные и отрицательные суждения обретают свою значимость; 5) противоречивые утверждения могут базироваться на противоречивом восприятии. Но если предмет для одного сладок, для другого горек, «то одних надо считать мерою, других—не считать»<sup>1</sup>; неправильное функционирование органов чувств может приводить к противоположным определениям<sup>2</sup>; 6) неустойчивость бытия также не может служить основанием для противоречивых суждений, ибо неустойчивое может быть лишь на земле, более совершенное же находится на небе, а все небесные сферы и тела неподвижны; кроме того, если различать в пространстве отдельные моменты, не смешивая их друг с другом, а также признавать устойчивость и определенность качеств, то также отпадает необходимость в противоречащих друг другу понятиях; 7) причина изменения взглядов, переход их в противоположность, может быть связана с изменением бытия, но с изменением, происходящим в нас самих; 8) для того чтобы не возникали подобные утверждения в самом начале спора, следует условиться о точном смысле употребленных понятий.

Значительная часть «Метафизики» посвящена проблеме противоречий. Ясные и категорические заявления Аристотеля против признания двух противоположных мнений одновременно истинными—очевидный факт. Из него все буржуазные историки философии и черпают уверенность, будто бы именно аристотелевские представления о противоречиях лежат в основании всей последующей и, в частности, современной формальной логики.

Следует сказать, что эта уверенность буржуазной философской историографии имеет шаткую почву и есть лишь результат антиисторического, формального подхода к тексту сочинений Аристотеля. Буржуазная историография не учитывает, что борьба Аристотеля против гераклитовых диалектических идей отчасти объясняется и тем утрированным изложением учения Гераклита о противоположностях и текучести вещей, которое было характерно для его последователей (Кратила и др.), развивших энергичную деятельность уже после смерти учителя.

Гераклитовские идеи, и особенно в *кратиловском понимании*, вызывали резкие возражения великого энциклопедиста древности. В отношении критики учения Кратила это вполне объяснимо: победа кратиловского релятивизма, отвергавшего познаваемость природы вследствие беспрестанного изменения вещей, отсутствия определенных, хотя бы относительно устойчивых качеств явлений природы, принесла бы огромный вред развитию положительного знания. Аристотель не терпит в науке *неопределенности, неточности, софистики, абсолютного релятивизма*. Для всякого действительного знания требуется открытие качественной определенности

<sup>1</sup> Там же, XI, 6, 1062 в 20—1063 а 29.

<sup>2</sup> Люди, признающие справедливой точку зрения Гераклита, поступают, по Аристотелю, так же, как те, которые «нажимают снизу пальцем на глаз и вызывают вместо одного <предмета> впечатление двух...» («Метафизика», XI, 6, 1062 в 20—1063 а 29).



явлений природы и общества, но не простое фиксирование внимания на абстрактных всеобщностях.

Резкое подчеркивание невозможности выражения противоречий бытия в науке нашло свое отражение в борьбе Аристотеля с идеями Гераклита. «Аристотель в своей «Метафизике» постоянно *бьется* около этого и *борется* с Гераклитом resp. с Гераклитовскими идеями»<sup>1</sup>, — такой итог подвел Ленин этой важной стороне мировоззрения Аристотеля.

После разбора вопроса о принципе всех доказательств Аристотель убеждается, что «нельзя построить логическое умозаключение на основе более достоверного начала, нежели само это <положение>»<sup>2</sup>. Само же это начало, хотя и не выводится из чего-либо более общего, однако может быть научно обосновано.

Отчасти Аристотель привлекает на помощь *индукцию*, признавая ее за научное мышление. От общего к отдельным явлениям природы ведет познание, основанное на системе силлогизмов и правилах научного доказательства, и, наоборот, восхождение к общему от единичного опирается на индукцию. Этим самым Аристотель поставил один из сложнейших вопросов логики и теории познания: вопрос об оправдании и обосновании общих принципов данными опыта, привлеченными путем индукции.

Индуктивные умозаключения, разработанные Аристотелем, отличаются от логики позднейших индуктивистов. Хотя он и не признавал возможности индуктивным путем открыть последние посылки или «первые начала», однако он считал, что индукция существенно дополняет дедуктивный характер силлогистических умозаключений.

Простейшая или «полная индукция», разработанная Аристотелем, состоит в перечислении ряда частных явлений, образующих какой-либо род, и в открытии свойств, присущих всем частным явлениям, образующим род, а следовательно, и самому роду. Здесь имеется простое индуктивное умозаключение: предметы 1, 2, 3, 4 составляют определенный род. Каждый из предметов имеет свойство, общее другим предметам. Следовательно, и род обладает этим свойством.

Для придания индукции общенаучного характера и большей достоверности, а также для доказательства мысли, что индукция не может привести к первым принципам, философ сводит индуктивное умозаключение к первой фигуре силлогизма путем конверсии первой посылки. Но при индукции не всегда есть возможность привлечь все явления рода, обладающие данным свойством. В этом случае Аристотель предлагает пользоваться выводом из одного или нескольких фактов и применять эти выводы для других явлений бытия, устанавливая общие положения. Но эта индукция уже не будет иметь такого же доказательного значения, как первая<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 325.

<sup>2</sup> Аристотель, Метафизика, XI, 5, 1061 b 34—1062 a 30.

<sup>3</sup> См. Аристотель, Первая аналитика, II, 24.

Поскольку же редко бывает возможность перечислить все факты и путем индукции осуществить общий вывод, постольку индукция вообще не может составлять совершенного и вполне достоверного знания. Отчасти эту ограниченность индукции Аристотель пытается преодолеть в учении о *вероятных доказательствах*, или о «*диалектике*».

Излагая в «*Топике*» учение о вероятных доказательствах, Аристотель определяет «диалектику» как своеобразное вспомогательное средство научного познания. Кроме того, «диалектика», обобщая опыт искусства споров и давая критерий для оценки разных точек зрения, проявившихся в процессе спора, в значительной мере соответствует и этой своей стороной открытию научного доказательства и общих понятий. Благодаря «диалектике» вероятные суждения приобретают силу доказательных<sup>1</sup>.

Чтобы такое превращение осуществилось, требуется прежде всего учесть опыт «мудрых людей», особенно занимающихся наукой, имея также в виду распространенные в народе мнения<sup>2</sup>. Понимая так «диалектику» и требуя всегда анализа самых различных точек зрения для получения вывода, Аристотель и сам проводит этот прием в большинстве своих сочинений<sup>3</sup>. В «*Метафизике*» он пишет, что «диалектики рассуждают обо всем», что диалектика занимается «той же областью, что и философия», и что «диалектика только делает <те или другие> попытки в отношении тех объектов, которые познает мудрость»<sup>4</sup>. Философ предлагает в «*Топике*» многочисленные приемы «диалектического» опровержения точки зрения противника, часто впадая в самую настоящую софистику.

Как бы искусен и изощрен в доказательствах ни был человек, индуктивное умозаключение, даже подправленное вероятными суждениями и правилами «диалектики», не может, по мнению Аристотеля, привести к общезначимым выводам. Они получаются только путем дедукции. Последние же посылки—основания—даны в непосредственном созерцании «разумной души». И здесь, как и в теории познания, непоследовательность взглядов философа с необходимостью привела к откровенно идеалистическим выводам.

Цель, к которой стремилось все логическое исследование,—дать логическое определение бытию—не достигается вполне ни одной формой умозаключений. Вот почему логика Аристотеля начинается с анализа понятий и завершается им.

Несмотря на все колебания Аристотеля между метафизикой и диалектикой, его логика носила научный и содержательный характер. Классики марксизма-ленинизма высоко оценивали логические исследования Аристотеля. Маркс еще в 1840 г. в связи с выписками по истории философии, куда вошли извлечения из сочинения Аристотеля «О душе», сделал замечание, имеющее большое значение для правильной оценки логических исследований Ари-

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, *Топика*, I, 1.

<sup>2</sup> См. *Аристотель*, *Риторика*, I, 1, 1355 а 15 и сл.

<sup>3</sup> См. *Аристотель*, *О душе*, I, 2.

<sup>4</sup> *Аристотель*, *Метафизика*, IV, 2, 1004 б 8—1005 а 13.

стотеля. Глубокий ум Аристотеля замечательно вскрывает наиболее тонкие умозрительные проблемы, писал Маркс. Он искатель кладов. Где бы ни пробивался под кустарником в ущелье живой источник, всюду на него безошибочно направлен волшебный жезл Аристотеля<sup>1</sup>.

Хотя в своей логике Аристотель и делает метафизические заключения, однако в силу глубокой связи с научным материалом эпохи и с самим процессом познания его логика не может быть названа формальной логикой в том смысле, в каком понятие «формальная» прилагается к буржуазной логике нового времени. Аристотель не противопоставляет логические формы исследования их реальному содержанию. Наоборот, он стремится вывести логические формы и связи из особенностей бытия. Этим объясняются живость и глубина его анализа, тонкость диалектической постановки вопросов, запросы и поиски научно совершенной логики. Обобщая научный опыт Эллады, он впервые дал освещение законов и форм логических заключений, связывая их со всеми областями знания: естественно-научными открытиями, политическими интересами и фактами, этическими требованиями и идеалами.

Логика Аристотеля в свое время не препятствовала, а содействовала научным открытиям и творческому познанию бытия. С этой точки зрения характерно замечание Маркса о том, что «...стоицеская натурфилософия оказывается большею частью гераклитовскою, а ее логика сходна с логикой Аристотеля...»<sup>2</sup>, и указание Энгельса, что благодарную и необходимую задачу исследования «...форм мышления, рассудочных определений... выполнил после Аристотеля систематически только Гегель»<sup>3</sup>. Ленин находил и в философских и в логических взглядах Аристотеля массу архиинтересного и живого материала<sup>4</sup> и оценивал его логику как «...запрос, искание, подход к логике Гегеля»<sup>5</sup>.

В средние века, когда философия была служанкой богословия, а наука заменялась прорицаниями алхимиков и астрологов, логика Аристотеля была превращена в схоластику. Пустые, мертвые абстракции схоластической логики, созданной путем соответствующей обработки «Органона» Аристотеля, выдавались за истинное знание. Ленин в ярких словах запечатлел это отношение поповщины и средневековой схоластики к Аристотелю: «Схоластика и поповщина взяли мертвое у Аристотеля, а не живое...»<sup>6</sup> В другом месте Ленин пишет: «Поповщина убила в Аристотеле живое и увековечила мертвое»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> См. К. Маркс, Werke und Schriften bis Anfang 1844. Berlin 1929, S. 107.

<sup>2</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 497.

<sup>3</sup> Там же, т. XIV, стр. 493.

<sup>4</sup> См. Ленин, Философские тетради, стр. 331.

<sup>5</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 332.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же, стр. 331.

---

## ГЛАВА VI

### НАТУРФИЛОСОФИЯ

---

#### § 1. АРИСТОТЕЛЬ И ЕСТЕСТВОЗНАНИЕ IV в. до н. э.

Аристотель создавал свою натурфилософию не на пустом месте. В его распоряжении был материал больше чем трехсотлетнего развития философии и естествознания в Греции. С особой тщательностью ознакомился Аристотель с учением милетской школы (Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена) о природе, указывая, что «вода» первого, «беспредельное» второго и «воздух» третьего—степени углубления познания о природе. Аристотель внимательно изучил сочинения материалистов V в. (Анаксагора и Эмпедокла, Гераклита, элеатов, Левкиппа и Демокрита), учение пифагорейцев, софистов и др. Материал, находившийся в распоряжении Аристотеля, был для его времени значителен. Так, около 400 г. до н. э. известным врачом Гиппократом были систематизированы знания, относившиеся к медицине<sup>1</sup>. С другой стороны, уже издавна были известны астрономические наблюдения, например, Клеострата Тенедосского (родился около 536 г. до н. э.). Насколько познание природы подвинулось вперед, можно судить также и по тому, что в «Илиаде» и «Одиссее» Гомера упоминается 63 растения, в указанных сочинениях Гиппократа встречается 236 названий растений, а ученик Аристотеля Теофраст оперирует уже с 455 названиями растений. Далекое продвинулось вперед также и изучение домашних животных, строение организма которых греки исследовали довольно тщательно.

И все же обобщение накопленного материала в целом не было осуществлено до Аристотеля. Аристотель был первым греческим энциклопедистом (если не говорить о Демокрите, работы которого полностью до нас не дошли), столь величественно обобщившим

---

<sup>1</sup> Хотя так называемые «Гиппократовы книги» получили широкую известность лишь с основания больших библиотек в Александрии, однако ученые и философы были знакомы с их содержанием еще в эпоху Аристотеля. См. по этому вопросу исследование Beck'a «Hippokrates Erkenntnisse», Jena 1907.

естественно-научный материал, что и поныне еще поражает исключительная грандиозность работы, выполненной этим ученым. Аристотель совершил переворот в каждой из областей знания, систематизацией которых он занимался.

Аристотель был не только историком греческой науки. Исходя из общефилософских предпосылок и в значительной мере опираясь на наблюдения, он осуществил великую попытку построить единую систему наук, стройное, развернутое по одному принципу, учение о природе. Это превращает его труды в триумфальное шествие греческой науки, в ее наиболее высокий творческий и плодотворный этап развития.

Раскрывая истинное значение Аристотеля в развитии наук, следует разоблачить ту традицию буржуазной историографии, согласно которой взгляды Аристотеля на физические явления не имели значения в истории науки. Эти взгляды буржуазных историков философии имеют целью скрыть материалистические стороны мировоззрения Аристотеля.

В своей «Физике» Аристотель близко подошел к материализму, содействуя развитию естествознания на основе своего грандиозного обобщения всего опыта эллинов. Причина этого великого обобщения лежит в глубоком проникновении в смысл законов природы, за которое так высоко ценили Аристотеля основоположники марксизма-ленинизма, называя его самой всеобъемлющей головой среди греков.

Учение милетских материалистов о природе, исследование Ксенофана и Парменида о неподвижном бытии, учение Эмпедокла о стихиях и его теория развития животных, взгляды Гераклита на текучесть и всеобщую изменчивость природы, астрономические воззрения пифагорейцев, учение Левкиппа и Демокрита о вечно существующем объективном мире, структура которого обусловлена формой, величиной, положением и движением атомов в пустоте, этих последних и неделимых частиц бытия, и, наконец, естественно-научная теория Аристотеля—все это в полной мере подтверждает справедливость взгляда Энгельса, что в то время еще не было достаточного эмпирического, экспериментального материала для глубокого проникновения в строение отдельных предметов. С тем большей энергией выдающиеся ученые Греции работали над открытием общих связей в природе, над особенностями строения и движения вселенной. Подобного рода направленность естественно-научных исследований вполне объясняется потребностями той эпохи. Греки исследовали природу потому, что развитию естествознания содействовала все возрастающая роль мореплавания, торговли, строительство крупнейших сооружений античных городов, а также изобретение машин, употребляемых как на войне, так и при создании гражданских строений. Значительное влияние исследований природы сказалось также в быстром развитии музыки и живописи. Следует заметить также, что большое влияние на развитие естественных наук оказывала античная медицина. С именами крупных врачей Греции

связано поддержание интереса к экспериментальному исследованию, тщательному наблюдению растительного и животного миров. Об этом в частности свидетельствует деятельность отца Аристотеля—Никомаха. Крупнейший естествоиспытатель и врач Греции Гиппократ выдвинул своеобразный лозунг медицины и науки того времени: «Знание порождает науку, незнание—веру».

Мы можем судить большей частью по косвенным источникам о состоянии естественных наук в Греции IV в. до н. э. Значительное количество сочинений Стагирита и его учеников, результаты деятельности коллектива ученых, работавших в Ликее под руководством мыслителя, не дошли до нашего времени.

Естественно-научные сочинения Аристотеля служат одним из наиболее достоверных источников наших сведений об античной науке. Работы Аристотеля «О душе», «Физика», «Метеорология», «Происхождение животных», «О возникновении и уничтожении», «О небе», «Механические проблемы», «О цветах» и многие другие содержат огромное количество фактического материала. Аристотель не только сохранил до нашего времени сведения греков о природе, описал значительное количество фактов, но и стремился установить связь между ними, классифицировать их.

К обоснованию задач наук о природе Аристотель подошел несколько иначе, чем это делали все его предшественники.

В замечательном сочинении «О частях животных» Аристотель определил «учение о природе» как «познание всего»: «...Ведь одной и той же науке принадлежит исследование разума и мыслимого... и одно и то же теоретическое рассмотрение относится ко всему, что стоит в возможной связи...»<sup>1</sup> В I книге сочинения «О душе» философ заметил, что естествоиспытатель изучает «состояние такого-то тела и такой-то материи». Абстракции свойств, неотделимых от тела, изучает математик<sup>2</sup>. Истинный ученый, по мнению Аристотеля, не может удовлетвориться беспомощными абстракциями и бессодержательным мудрствованием. Его задача состоит в конкретном изучении состояний определенных тел и в характеристике свойств определенной материи.

Уже в этой постановке вопроса Аристотель преодолел как ограниченность милетцев и физиков V в. до н. э., так и тем более бесплодную мистику взглядов платоников. С одной стороны, он был против попытки свести задачу естествознания к изучению какой-либо одной «первоосновы» всей материи; с этой точки зрения он разбирал возможность свести все богатство мира к воде, как это делали милетцы, и отвергал ее; он исследовал возможность сведения всей природы к *воздуху, земле, огню* и последовательно отвергал эти односторонние постановки вопроса. С другой стороны, он был против попыток совсем отойти от изучения конкретных состояний тел, от тщательного исследования природы. Он критиковал Сократа и Платона именно за то, что их общие

<sup>1</sup> Аристотель, О частях животных, I (А), 641 в.

<sup>2</sup> См. Аристотель, О душе, I, 403 в 10—17.

понятия не содержат в себе достаточно точной характеристики жизни и движения отдельных тел природы.

Генрих Гейне иронически писал об этой особенности деятельности философа: Аристотель «...черпает все из опыта и умеет все классифицировать точнейшим образом. Поэтому он остается также образцом для всех эмпириков, и они не знают, как достаточно восхвалить господина за то, что он дал его в учителя Александру, завоевания которого предоставили Аристотелю такую возможность способствовать развитию науки, и что его победоносный ученик пожаловал ему столько тысяч талантов на занятия зоологией. Деньги эти старый учитель истратил со всей добросовестностью, для чего анатомировал приличное количество млекопитающих, набил множество птичьих чучел и произвел при этом важнейшие наблюдения». И хотя, по мнению Гейне, философ не заметил «великого зверя (т. е. Александра.—Г. А.), который находился перед его глазами, которого он сам воспитал, который был неизмеримо замечательней, чем весь тогдашний мировой зверинец», но тем лучше «сведения, что дает нам Аристотель о вавилонских мартышках, индийских попугаях и греческих трагедиях, которые он равным образом анатомировал»<sup>1</sup>.

Буржуазные историки науки не могли дать глубокой исторической и всесторонней оценки естественно-научных изысканий Аристотеля и его школы. Наиболее дальновидные из них в лучшем случае ограничивались перечислением фактов, собранных Аристотелем, указанием числа его сочинений и выражением своего необычайного удивления тем, что один человек мог выполнить столь титаническую работу. Большинство же буржуазных историков естествознания, не понимая всей значимости деятельности Аристотеля и его Ликеея для истории научного знания, всемерно третировали взгляды Стагирита.

Гегель в своих лекциях по истории греческой философии восхвалял Аристотеля за идеалистическую направленность его философии, используя и чрезмерно раздувая идеалистические черты учения Аристотеля. Там же, где Гегель, излагая естественно-научные взгляды Аристотеля, вынужден был обратиться вслед за Стагиритом к эмпирическому, естественно-научному материалу, где материалистическая точка зрения прорывается очень часто против воли исследователя, там он метал гром и молнии. Он особенно недоволен «несносной» эмпирической, сенсуалистической тенденцией натурфилософии великого греческого энциклопедиста, всячески скрадывая в своем изложении эту тенденцию.

Буржуазный историк естествознания Уэвелль в своей трехтомной работе «История индуктивных наук», сыгравшей значительную роль в естественно-научной историографии, высказывал резкое недовольство всей деятельностью греков, у которых можно найти материалистическую тенденцию в естество-

<sup>1</sup> Генрих Гейне, К истории религии и философии в Германии, Соч., т. VII, стр. 65—66.

знании. Он называл философские школы материалистов такими сектами, которым научное развитие ничем не обязано; говорил о чрезвычайно запутанной системе естественно-научных взглядов, созданной Аристотелем, которая будто бы не дала ничего ценного для физики. В довершение всего Уэвелль делал вывод, что «в существующем запасе нашей науки нет учений, которыми мы были бы обязаны аристотелевской школе»<sup>1</sup>. В полную противоположность историческим фактам Уэвелль признавал натурфилософию Аристотеля полной неудачей в особенности потому, что она будто бы не извлекла из фактов никаких общих законов, а там, где пыталась объяснить их, не могла найти себе никакой опоры в виде принципов. Уэвеллю вторят многие историки естествознания, в частности Розенбергер, который также без всяких оснований заявлял, что «величайший из древних философов, Аристотель, оставил потомству почти только ряд одних физических заблуждений...»<sup>2</sup>

Вслед за реакционными буржуазными историками естествознания, начисто отвергавшими огромное естественно-научное наследство, оставленное Аристотелем для последующего научного развития, идут некоторые современные реакционеры, выдвигавшие неисторическую, не оправдываемую фактами идеалистическую концепцию истории естествознания.

Фальсификаторы истории философии и науки особенно негодовали по поводу того, что Аристотель пытался ввести в греческую науку понятия, употребляемые народом, что он стремился обобщить народный опыт.

В полную противоположность реакционной буржуазной историографии классики марксизма-ленинизма доказали, что философы именно тогда получали великое значение, оказывали могущественное и плодотворное влияние на современность, их идеи тогда оплодотворяли научное развитие целых столетий, когда они, подобно Аристотелю, могли обобщить исторический опыт целых народов. И, наоборот, оторвавшись от этого опыта, они теряли свое влияние; их идеи превращались в идеи узкого круга лиц, верхушки реакционных классов. Подлинная история культуры вычеркивала их имена из своих анналов.

Причина похода идеалистических историков естествознания против натурфилософских убеждений Аристотеля кроется в сильной материалистической тенденции его натурфилософии, в том, что Аристотель выступил мыслящим эмпириком, что его истинные убеждения должны были оказывать значительное влияние на прогрессивные тенденции научного развития.

Классики марксизма-ленинизма высоко ценили великого ученого за передовые для той эпохи, материалистические тенденции его натурфилософии. Ленин в своем конспекте «Метафизики» подчеркивал материалистические идеи Аристотеля, показывая

<sup>1</sup> Уэвелль, История индуктивных наук, т. I, стр. 78.

<sup>2</sup> Розенбергер, История физики, ч. 1, стр. 52.



связь естественно-научных теорий великого ученого с материалистическими выводами<sup>1</sup>. Маркс называл философию Аристотеля энциклопедической наукой<sup>2</sup>.

## § 2. ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНЫЕ ВЗГЛЯДЫ АРИСТОТЕЛЯ

Не только в специальных, но и в общефилософских произведениях Аристотель подверг тщательному исследованию характер движения и сущность природы. Выделив изучение естественных тел в специальную область знания, он располагал естественные науки в определенном с его точки зрения, строго выдержанном логическом порядке, причем источником этого порядка являлось для него *историческое изменение самой природы*.

В специальном сочинении «О частях животных», посвященном отчасти возникновению животного мира и, главным образом, описанию строения животных, Аристотель утверждал, что природа без каких-либо резких перерывов движется постепенно от тел неодушевленных к животным через тела хотя и живые, но не заслуживающие быть названными животными (например, растения). Поэтому можно рассматривать стоящие близко друг к другу составные части этой цепи, как очень мало отличающиеся друг от друга. В сочинении «История животных» Аристотель отмечал постепенность перехода от неодушевленных тел к животным и возникающие в связи с этим трудности установления границ и звеньев этого перехода. Лишь когда сравниваются последние этапы развития с исходным пунктом, например, минералы с животными, тогда отличие выступает резко. В этих взглядах заметна тенденция (хотя и очень слабая) объяснить явления природы, во-первых, как исторически возникшие; во-вторых, как связанные друг с другом некоей единой линией последовательного образования различных форм в природе. Это, конечно, не значит, что Аристотель создал эволюционную теорию, что он выступает Дарвином древнего мира. Аристотель не ставит вопроса о внутреннем, необходимом развитии из одной формы другой, более высокой. Скорее, наоборот, эти формы для него вечны по своему характеру.

Каждая ступень жизни в природе имела для Аристотеля самостоятельное значение. В этом смысле здесь нет необходимой эволюции как закона развития природы, здесь нет последовательно развитой теории о превращении низших форм жизни в высшие. Скорее в приведенных мыслях мы имеем догадку о том, что низшая ступень является как бы необходимым условием для подготовки высшей, что без такой предпосылки и подготовки высшее не может возникнуть. Отношения между различными звеньями единой цепи

<sup>1</sup> См. Ленин, Философские тетради, стр. 336.

<sup>2</sup> См. Маркс и Энгельс, Соч., т. IV, стр. 117.

в истории природы у Аристотеля то же самое, что отношение между материей и формой. Материя, лишенная активности и самостоятельности, есть условие и предпосылка для образования формы. Именно такую роль играет низшая форма жизни для возникновения и существования высшей. Другими словами, низшие ступени развития в природе могут быть охарактеризованы как своеобразный потенциальный запас будущих форм бытия, как *возможность* появления высших форм жизни.

Наряду с прогрессивной тенденцией обнаружить *единую цепь развития всех форм бытия* у Аристотеля налицо стремление объяснить телеологически все это единое развитие. Развитие в природе хотя и предполагает необходимость *объективного* существования различных ступеней и форм бытия, однако *переход* от одной формы к другой и *смена* видов бытия, в частности смена низших форм жизни высшими, осуществляется благодаря *стремлению к высшей цели*. Даже произведения философа, почти сплошь состоящие из перечисления фактов («История животных», «О цветах», «Механические проблемы» и др.), содержат почти после каждой ссылки на факт заявление о том, что «необходимо телу быть таким», а не иным, что все существует ради какого-либо действия и т. п.<sup>1</sup> В I книге «О частях животных» содержится прямое указание на то, что «не случайность, но целесообразность присутствует во всех произведениях природы и притом в наивысшей степени, а ради какой цели они существуют или возникли—относится к области прекрасного»<sup>2</sup>.

Аристотель довольно подробно разъяснил именно такое содержание своего телеологического принципа в объяснении явлений природы. В «Политике» он писал: «Ведь мы называем природой каждого объекта—возьмем, например, природу человека, лошади, семьи—такое состояние, которое является завершением его генезиса. Сверх того, в осуществлении конечной цели и состоит высшее завершение объекта»<sup>3</sup>. В приведенных словах заметна потребность в строгой необходимости и общеобязательности линии исторического развития природы; сам по себе прогрессивный взгляд обременен, однако, в телеологическую, мистическую форму.

Аристотель считал возможным разделить все явления природы на две большие области, одну из которых он называл природой неодушевленной, т. е. неорганической, другую—одушевленной, или органической. Та и другая в свою очередь подразделяются на ряд переходных этапов, и хотя связь между ними не всегда точно устанавливается, однако ученый стремился создать достаточно стройную картину о природе, стремился к тому, чтобы у читателя не создалось впечатления о груде несистематически перечисленных и не связанных друг с другом фактов, взятых из различных областей природы. Подтверждая общую теорию стремления

<sup>1</sup> См. Аристотель, О частях животных, I (A), 645 а.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Аристотель, Политика, I, 1, 8; см. также Aristoteles, De coelo, I, 10.

природы к единой цели и осуществлению благодаря этому в природе соподчинения ее форм друг другу, Аристотель для доказательства приводил многочисленные иллюстрации, пользуясь также данными математики.

Аристотель был одним из первых ученых древней Греции, применявшим в широких масштабах чертежи, рисунки, различные иллюстрации в своих рукописях и обозначавшим абстрактные понятия буквенными выражениями.

В идеалистической историографии были в свое время большие разногласия и споры по вопросу о роли математического исследования в философии Аристотеля. Большинство буржуазных ученых бросает необоснованный упрек Стагириту в том, что он недооценивал роль математики в исследовании природы, что из-за стремления поставить на первый план отличие природных тел друг от друга по их *качеству*, а не по количеству, Аристотель будто бы не сумел правильно поставить вопрос о значимости математического знания.

Следует заметить, что упрек, брошенный буржуазной наукой Аристотелю в недооценке математических знаний, не может быть обоснован текстами произведений самого Стагирита. Наоборот, Аристотель, не признавая решающим, первостепенным количественный анализ, однако, понимал, что без количества не существует в природе объективного качества, и даже предпослал в своих «Категориях» и «Метафизике» изучению качества анализ количества.

Большой математический материал собран Аристотелем в «Механических проблемах». Общетеоретическую постановку вопроса о математике философ дал в «Метафизике». По поводу математики как особой науки Аристотель писал: «И в отношении сущего примером служит то рассмотрение, которому математик подвергает объекты, полученные посредством отвлечения. Он производит это рассмотрение, сплошь устранивши все чувственные свойства, например тяжесть и легкость, жесткость и противоположное <ей>, далее—тепло и холод и все остальные чувственные противоположности, а сохраняет только количественную определенность и непрерывность, у одних—в одном направлении, у других—в двух, у третьих—в трех, а также—свойства этих объектов, поскольку последние количественно определены и непрерывны, но не с какой-нибудь другой стороны; и у одних предметов он разбирает те положения, в которых они стоят друг к другу, и то, что связано с этими положениями, у других—их соизмеримость и несоизмеримость, у третьих—их <взаимное> соотношение, но все-таки мы принимаем одну и ту же науку для всех этих предметов <именно>—геометрию»<sup>1</sup>. Это место «Метафизики» может быть названо поистине гениальным. Совершенно справедливо указывая, что математик также подвергает исследованию *объекты*, изучаемые посредством отвлечения, Аристотель раскрыл реальное, объективное содержание предмета математики, указав

<sup>1</sup> Аристотель, Метафизика, XI, 3, 1060 в 31—1061 а 32.

при этом, что здесь пропадают чувственные свойства предметов и остаются лишь количественные определенности. Отметив, что в математических величинах обнаруживается отношение предметов друг к другу, великий ученый вплотную подошел к материалистическому толкованию особенностей математики как науки. Ленин высоко ценил эти идеи Аристотеля, указав, что в них мимоулетно, случайно проведена точка зрения диалектического материализма<sup>1</sup>.

Замечание Ленина бросает яркий свет на причины того, почему буржуазная наука избегает правдивого изложения математических идей Аристотеля. Причина эта кроется в гениальной догадке Аристотеля о связи математики с изучением объективных отношений в природе.

В «Физике» Аристотель много раз отмечал, что ни линия, ни фигура, ни число, ни какое-либо другое математическое выражение не могут существовать в природе *вне* естественных тел. Он отмечал, что математика выражает те же самые реальные тела, имеющиеся в природе, но другим образом и в другой форме. В математических величинах они выражены благодаря умственной деятельности человека, благодаря отвлечению от реальности, в природе же они существуют вне субъекта и независимо от какого бы то ни было отвлечения. Аристотель обратил внимание даже на тот факт, что при помощи математики можно добиться такой точности, которой трудно достигнуть как путем чистого умозрения, так и путем наблюдения над телами природы, через чувственное их восприятие<sup>2</sup>.

Обобщая и развивая мысли, мимоходом высказанные различными учеными Греции, а также довольно широко используя *наблюдение* и описание изучаемых явлений природы, Аристотель создал многие новые области научного знания. С его именем связано развитие таких наук, как механика, оптика, учение о звуке, биология, зоология, космология и др.

Придавая большое значение перемещению тел в пространстве и определяя этот вид движения как наиболее общий, распространенный и существенный, Аристотель связывал с ним все свое учение о механике, посвятив ему специальную работу «Механические проблемы». В этой работе Аристотель описывал многочисленные простейшие машины и технические средства, при помощи которых в Греции велось строительство гражданских и военных сооружений и которые были распространены в обиходе. Он подробно изучил рычаг, весы, клещи, особенности и свойства клина, действие топора, законы вращения колеса экипажа, описал пращу,

<sup>1</sup> См. Ленин, *Философские тетради*, стр. 334.

<sup>2</sup> Высказывания Аристотеля о значении математики и применении ее в процессе изучения явлений природы встречаются у Аристотеля почти во всех его сочинениях. Перечислим главнейшие места сочинений Аристотеля, относящиеся к интересующему нас здесь вопросу: «Вторая аналитика», I, 13, 78 а 7; «О душе», I, 1, 403 б 15; III, 7, 431 б 15; «О небе», III, 4, 303 а 21; I, 5, 271 б 11; «Метафизика», I, 6, 987 б 15; III, 1, 995 б 17; XI, 1, 1059 б 6; XII, 8, 1073 б 4; XIII, 3, 1078 а 33.

действие блока, руля и т. д. Характерно, что при переходе к анализу конкретных, индивидуальных явлений природы и техники Аристотель очень часто оставлял в стороне абстрактное умозрение. Так, исследуя свойства рычага, он пришел к целому ряду совершенно правильных выводов, удержанных и последующей наукой. Указывая, например, что при помощи небольшой силы можно передвинуть очень большую тяжесть, если употреблять рычаг, он заметил, что в употреблении рычага действует целый ряд своеобразных закономерностей. Он сводил к рычагу носилки, клин, блок и т. д., приводя в подтверждение своих мыслей многочисленные рисунки и иллюстрации. Аристотелю принадлежит известный закон о том, что большим плечом рычага можно передвинуть или приподнять больший груз. Аристотель пояснял: больший груз может быть передвинут большим плечом рычага, потому что это производит большее движение. Интересно также другое высказывание Стагирита в «Механических проблемах», когда он заметил, что сила, приложенная на большем расстоянии от точки опоры, легче двигает груз, так как она описывает больший круг. В этих идеях философа как бы предвосхищается в элементарной и наивной форме открытый гораздо позднее закон сохранения силы.

Аристотель часто в процессе исследования проблем механики ставил вопросы, полные глубокого смысла и объективного содержания. Он спрашивал себя: каким образом часто чрезвычайно небольшие силы могут передвигать с помощью рычага очень большие тяжести, когда им, кроме тяжести, приходится двигать еще и сам рычаг? <sup>1</sup> Чем объяснить, что сравнительно небольшой клин способен разбивать большие массы вещества? <sup>2</sup> Аристотель впервые научно поставил сравнительно простой вопрос, который, однако, требовал серьезного изучения, чтобы получить на него ответ: почему человек способен при помощи пращи бросить камень дальше, чем рукой <sup>3</sup>, и т. п.

Однако, несмотря на стремление дать научное объяснение применявшимся греками простейшим орудиям и машинам, Аристотель очень часто вследствие недостаточности эмпирического материала вынужден был решать вопросы чисто умозрительно. Примеров такого умозрительного решения вопросов можно привести много. Так, ученики Аристотеля, ссылаясь на него, объясняли, например, всасывание, поднятие воды в насос, прилипание отшлифованных поверхностей тем странным фактом, будто бы природа боится пустоты и оказывает энергичное сопротивление даже возможности возникнуть пустому пространству. Не менее характерным является рассуждение Аристотеля о том, что различные тела, брошенные с одной и той же высоты, будут двигаться со скоростью, которая должна быть пропорциональна весу каждого из брошенных тел. Как ни ложен был этот взгляд,

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Механические проблемы, 4.

<sup>2</sup> См. там же, 18.

<sup>3</sup> См. там же, 13.

однако он удержался вплоть до Галилея, и только последний опроверг его.

Далее, в специальных сочинениях Аристотель изучал особенности звука и цвета. Он подверг подробному исследованию оптические вопросы и завершил это исследование знаменитым выводом о том, что все знания о неодушевленной и одушевленной природе даны человеку благодаря деятельности его чувств: *отнимите у человека его чувства, и он перестанет понимать, что такое природа!*

Особый интерес представляет подход Аристотеля к выяснению закономерностей *органической* природы. Аристотель считал отличительной особенностью органической природы ее *одушевленность*. «...Душа, — говорил он, — есть первое [законченное] осуществление естественного тела, потенциально одаренного жизнью»<sup>1</sup>. А таким телом может быть лишь органическое тело<sup>2</sup>. Определяя так значение и содержание органической природы, Аристотель различал одушевленные части природы по *степени* их одушевленности.

В соответствии со степенью одушевленности предметов природы Аристотель различал явления природы по качественным особенностям, распределяя их на три больших отдела. Он называл одну степень одушевленности душой растительной, вторую — чувствующей и третью разумной. Построив таким образом распределение явлений природы, он тем самым уже дал принцип классификации этих явлений, указал путь к их систематизации и облегчил изучение растительного и животного мира. Несмотря на телеологический принцип подразделения частей природы на классы, все же благодаря значительной продуманности всей классификации явлений природы и материалистической тенденции его натурфилософии его учение оказало плодотворное влияние на развитие естественных наук.

Аристотель посвятил особые работы каждой части органической природы. Так, «растительная душа» разбирается в специальном сочинении «Теория растений», которое<sup>3</sup>, однако, безвозвратно утеряно, и во многих местах «О душе». «Душа чувствующая» изучается в сочинениях, посвященных истории животных, частям животных, в особой книге «Зоология» и в сочинении «О душе». И, наконец, «душа разумная», свойственная только человеку, исследуется Аристотелем во всех его философских, политических и этических работах и особенно в «Метафизике» и «О душе».

В сочинении «О душе» Аристотель определил первую часть органического мира, которой свойственна так называемая *растительная душа* как наиболее распространенный вид души. Однако он не согласен, будто бы душа разлита во всем существующем. Выра-

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, II, 1, 412 а 28; II, 1, 415 в 8—9.

<sup>2</sup> Слово «органический» Аристотель, однако, чаще употреблял в другом смысле, а именно там, где следует указать действующее орудие, порождающее новый предмет. Отсюда также «органон», т. е. орудие, метод. См., например, Аристотель, О частях животных, I, 5, 645 в 14.

<sup>3</sup> Сохранившиеся фрагменты собраны Е. Мейером. См. «Geschichte der Botanik», Bd. I, S. 94 ff.

жением этого взгляда являлось учение о том, что «все полно богов». Такой взгляд заключает, по Аристотелю, «некоторые затруднения». Стоит поставить вопрос, почему душа, пребывая в воздухе или огне, не производит живого существа, а «находясь в смешении, — производит», чтобы была ясна несостоятельность такого взгляда. С другой стороны, если душа имеется во всем, например в воздухе, то в последнем она должна быть бессмертна. Но тогда спрашивается, почему душа воздуха должна быть лучше души живых существ? В обоих случаях «получается нелепость и противоречие». Было бы величайшим абсурдом, по Аристотелю, говорить, что «огонь и воздух есть нечто живое», и одновременно огонь и воздух, наделенные душой, не называть живыми. Очевидно, что душа не может содержаться «в каждой части вселенной»<sup>1</sup>.

Приведенные соображения против учений об одушевленности всей природы, против гилозоизма и признания «мировой души» составляют важную заслугу Аристотеля-ученого.

В приведенной мысли Аристотеля с достаточной ясностью указана невозможность существования «души» одинаковым образом в каждой части вселенной. Установив всеобщий характер «растительной души» в органической природе и заметив, что она есть тот принцип, который общ всем частям органической природы, в том числе и животной и разумной «душе», Аристотель далее исследовал особые отличительные признаки «растительной души». Прежде всего он установил, что «растительная душа» не обладает чувственной деятельностью и тем более не может обладать разумом. Ее наиболее резко подчеркнутое свойство состоит в том, что она способна вызывать увеличение и уменьшение, чаще же всего увеличение, связанное с ростом, благодаря принятию пищи. На этом основании Аристотель рассматривал «растительную душу» как низшее состояние в органической природе и очень часто затруднялся даже установить грань, переход от неорганической природы к органической, настолько слита «растительная душа» со всей природой. В отличие от других видов органической жизни природа растительной души, как видно уже из самого ее названия, относится к миру растений, где наблюдается способность к самопроизвольному зарождению. Указав, что, как правило, растения могут размножаться при помощи семян, луковиц, черенков, отводков, Аристотель далее ошибочно заметил, что у всех растений не отличается мужское начало от женского. Растения, по его мнению, не могут оплодотворять друг друга, но создают потомство только сами из себя. Животные также, указывал Аристотель, могут быть названы растениями, но только такими, где можно проследить разделение полов.

В естественно-научных сочинениях ученый наметил переход от растительной души к «чувствующей душе». Душа же вообще есть причина и начало живого тела, писал Аристотель<sup>2</sup>; она —

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, I, 5, 411 а 5—25.

<sup>2</sup> См. Там же, II, 4, 415 в 8—9.

причина живого тела, потому что является источником всякого движения. Она—*причина* живого тела как его цель и сущность. Она—*начало* живого тела, ибо только при ее наличии можно говорить об отличительных особенностях растений и животных, органического, с одной стороны, и неорганического—с другой, одушевленного и неодушевленного.

Объяснив так своеобразно особенности живого организма, Аристотель связывал с этой мыслью учение о *происхождении жизни*. Он указывал, что самым простым предположением является взгляд, согласно которому определенные виды насекомых и вообще простейших живых существ могут иметь самопроизвольное зарождение. Даже такие животные, как рыбы, моллюски, черви, могут возникать из морского ила и гниющего вещества. Поставив вопрос о том, как возникли животные и их части, одновременно или одно за другим, Аристотель, полемизируя с Эмпедоклом, склонялся к последнему предположению. Описывая в природе явления, у которых одни части можно наблюдать, а другие еще не возникли, он устанавливал, что, очевидно, части животных создаются, как петли в сети, т. е. одна за другой. И если часто человек не может наблюдать всех частей сразу, то, с другой стороны, это можно объяснить малыми размерами возникающих частей. Возникнув, животный мир разделился на различные виды живых организмов, вершиной которых является человек.

Аристотель строил всю классификацию животных согласно своей теории переходов от низших форм животной жизни к формам высшим. Все животные делятся им на два больших класса, один из которых назван классом *кровеносных* животных, в основном совпадающий с тем, что ныне в науке подразумевается под *позвоночными* животными; другой назван классом *бескровных* животных, т. е. животных *беспозвоночных*. Каждый из классов подразделяется на высшие и низшие роды. Так, животные с кровью делятся на пять высших родов. Первый род—живородящие четвероногие с волосами. По современной систематике они могут быть названы группой *млекопитающих*. Второй род—яйцеродящие, четвероногие (иногда безногие) с щитками на коже, что в современной науке носит название рептилий. Последних философ упомянул около 20. К низшим родам этих животных отнесены ящерицы, змеи, черепахи и крокодилы. Третий род—яйцеродящие, двуногие, с перьями. Сюда отнесены птицы. К четвертому роду отнесены живородящие безногие, живущие в воде и дышащие легкими (киты). К низшим родам этой группы животных относятся дельфины, тюлени, фалены. Последний род кровеносных—рыбы, или, как их называл ученый, такие яйцеродящие, а иногда и живородящие, которые не имеют ног, покрыты чешуей или гладкой кожей и, живя в воде, дышат жабрами. Низшие роды этой группы—хрящевые и костистые рыбы. Ко второму классу животных, т. е. бескровных организмов, философ относил: 1) мягкотелых-головоногих, 2) мягкоскорлупных с большим количеством ног (ракообразные), 3) черепокожих (моллюски), 4) насекомых с твердым телом (жуки, пчелы, муравьи,



бабочки, скорпионы, пауки и др.). К бескровным животным философ относил также и некоторые как бы переходные от растений к животным организмы (медузы, актинии, морские звезды, губки). Всего Аристотель упомянул в своих работах около 510 видов животных, что по тому состоянию знания представляло огромную цифру.

Для обоснования своего принципа классификации животных Аристотель собрал огромный фактический материал.

Однако было бы ошибочным думать, что значительное количество фактов ослабило инициативу исследователя, подавило, затемнило энергичный и пытливый ум античного диалектика, превратило его в чистого эмпирика, лишь перечисляющего и описывающего отдельные явления природы. Его классификация животных, хотя и не была основана на строго научных принципах, позволила, однако, проникнуть во внутреннюю связь ряда областей животного мира и установить родственность многочисленных животных организмов.

Главная мысль Аристотеля, проникающая все его стремления и попытки объединить большой естественно-научный эмпирический материал, состоит в том, чтобы расположить его в виде восходящих ступеней бытия животного царства, в виде лестницы, на первых ступенях которой располагаются низшие животные и, в частности, те из них, которые стоят на грани растительного и животного мира. На высших ступенях этой лестницы стоит вершина всей жизни в природе, наиболее совершенное ее выражение—человек. Для того чтобы ступени классификации животных не противостояли резко друг другу и были связаны одна с другой, Аристотель подыскивает виды животных, при помощи которых можно было бы соединить, скажем, людей и четвероногих, мягкотелых и ракообразных, четвероногих и рыб. Для первого случая связующим звеном Аристотель выдвигает обезьяну, для второго—рака-отшельника, для третьего—крокодила.

Не следует думать, что идея Аристотеля о соподчиненности видов животного мира друг другу в историческом отношении и в отношении степени их одушевленности была выдвинута лишь чисто умозрительным путем. В основу своей классификации животных ученый положил ряд наблюдений. Так, в «Зоологии» и в «Происхождении животных» он мельком затрагивал вопрос о том, что если брать из-под наседки ежедневно яйца, начиная примерно со второго дня их насиживания и до того самого времени, пока вылупится цыпленок, разбивать их и подвергать специальному изучению, то можно сравнить птицу с человеком. По Аристотелю, все животные родственны как по своему генезису, так и по одушевленности.

Если в своей классификации наук Аристотель исходил из материалистического принципа, ибо в основу предмета каждой науки он клал определенный вид объективного бытия и его особенности, то в основе его классификации животных лежит *телеологический* принцип. Характер строения тел животных ставится им в зависимость от образа жизни животных, от места, где протекает их жизнь,

от организации тела самого животного. Основным же принципом всей организации тела выступает *целесообразное построение организма животного*. Аристотель писал, что зубы животным даны, главным образом, в целях обработки пищи, а также как оружие для нападения и для обороны. У тех животных, которые пользуются зубами для боевых целей, они будут или в форме клыков, как, например, у кабана, или же в форме острых зубов, плотно прилегающих друг к другу. Сама сила этих зверей всецело зависит от их зубов. Вот почему зубы у животных должны быть остры, вполне целесообразно прилегать друг к другу, дабы взаимное трение их не тушило. Кроме того, у зверей острозубых часто далеко вытянутая вперед и сильно заостренная морда. Длинная морда им необходима потому, что они будут кусать значительно большим количеством зубов и сильнее, если морда их будет вытянута вперед<sup>1</sup>.

Хотя Аристотель и придерживался телеологических взглядов на животный мир, он, однако, в противоположность Платону, не выделял из этого мира человека в качестве существа божественного, обладающего особыми мистическими качествами и столь же мистическим происхождением. И даже усиленное подчеркивание активности разума у человека не приводило Аристотеля к религиозным взглядам, хотя его учение об активном разуме, привходящем в тело извне, несомненно и отдает серьезную дань платонизму. Наоборот, он объединял человека со всем животным миром и по признаку растительной и по признаку чувствующей души. «Предположим,—писал Аристотель в «Политике»,—мы пожелаем бы уяснить себе отдельные виды животного царства; в таком случае мы сперва отделили бы то, что необходимо должно иметь всякое животное, например, некоторые органы чувств, органы для принятия пищи и для ее переваривания, т. е. рот и желудок; далее мы отделили бы те части, посредством которых животное движется<sup>2</sup>. Далее, в этой же главе «Политики» Аристотель говорил, что если бы у животных существовали даже только перечисленные органы, то и тогда животные были бы различны, и делал заключение, что благодаря различию частей тел животных образуются *виды* животного царства, и этих видов окажется столько, сколько имеется сочетаний частей тела<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> См. Аристотель, О частях животных, III, 1, 661 б.

<sup>2</sup> Аристотель, Политика, IV, 3, 9. «Так как существует много родов пищи, то многообразен и образ жизни и животных и людей; без пищи жить нельзя, почему разнообразные виды питания повлекли за собой и разнообразный образ жизни животных. Одни из животных живут стадами, другие—разбросанно, смотря по тому, какой из этих образов жизни оказывается более пригодным для добывания пищи, так как одни из животных—плотоядные, другие—травоядные, третьи—всеядные. Природа определила образ жизни животных с таким расчетом, чтобы каждому из них можно было с большей легкостью добывать себе соответственную пищу» (Аристотель, Политика, I, 3, 3, ).

<sup>3</sup> См. там же, IV, 3, 10. В другом сочинении Аристотель перечислял такие общие признаки всех животных, как то, что «у всех животных, до-

Стремление объяснить и существование животных и жизнь человека *естественными* причинами—характернейшая черта натурфилософских убеждений Стагирита. Аристотель не прибегал к теологическим, религиозным объяснениям происхождения человека. Он открыто, со всей научной честностью признал человека таким же животным, лишь имеющим ряд отличительных особенностей, делающих его более совершенным, приспособленным и—что особенно подчеркивал философ—разумным. К числу отличительных особенностей человека, во-первых, относится та, что он способен к политической общественной жизни и организации; во-вторых, что он обладает кроме «растительной» и «чувствующей души» еще «душой разумной», не имеющей места у всех остальных животных. «Между тем, повидимому, то, что называют умом, в смысле рассудительности, не присуще одинаково всем животным, даже не всем людям»<sup>1</sup>. В-третьих, человек, в отличие от животных, способен к осознанному подражанию и «первые его уроки состоят именно в подражании»<sup>2</sup>. В-четвертых, человек отличается от животного тем, что борется не только за добычу пищи, как то можно, по Аристотелю, наблюдать в животном мире, но имеет своей высшей целью стремление к нравственному совершенствованию, приобретению высшей добродетели и разумной деятельности. Не борьба за добычу пищи, «но мышление—вот доблестнейшее занятие человека, верх его блаженства и радость в жизни».

Какой же вывод можно сделать относительно естественно-научных взглядов Аристотеля?

Плодотворность деятельности Аристотеля состоит в том, что разнообразные области знания под воздействием его гения начали складываться в особые самостоятельные науки. До Аристотеля природа исследовалась лишь в общих чертах. Лишь Демокрит, великий материалист из Абдеры, сделал попытку связать общую постановку философских вопросов с исследованием частных бытия. Однако только Стагирит впервые в истории науки сделал решительный переход от исследования общих свойств и черт природы к анализу отдельных естественных тел и их состояний. Все области знания, которых касался философ, преобразовывались благодаря его кипучей деятельности, получали стройный вид, насыщались гениальными обобщениями. То, что было ранее разрозненным фактическим материалом, на первый взгляд не имевшим связи в отдельных своих частях, приобретает теперь форму более развитой науки и прекрасные очертания отражения объективного единства природы. На расчищенном и приведенном в порядок поле научного творчества с большой силой и многосторонностью могли засиять подлинные светочи могущественного и плодотворного знания. Великий французский материалист-

стигших законченного развития, имеются две необходимейшие части: та, которой они принимают пищу, и та, которой производят выделение...» (Аристотель, О частях животных, II, 10, 655 b 29—35).

<sup>1</sup> Аристотель, О душе, I, 2, 404 b 4—7.

<sup>2</sup> Аристотель, Поэтика, IV, 1448 b 5.

атеист Дени Дидро заметил, что задача науки состоит в том, чтобы увеличивать на поле природы источники света и расширять границы старых светлых пятен. Аристотель был человеком, который порождал эти новые источники света. Последующая наука в течение столетий занималась во многих областях расширением границ тех светлых сторон знания, которые были основаны организатором философской школы в Ликее.

### § 3. КОСМОЛОГИЯ

Сочинения, на основании которых мы судим о космологических взглядах мыслителя, составляют в общем количестве текстов Аристотеля, дошедших до нашего времени, значительную величину. К этим сочинениям должны быть прежде всего отнесены «Физика» (и особенно ее VIII книга), «Метеорология», «О небе» и др.

В противоположность другим разделам своих натурфилософских взглядов, Аристотель не стоял на вершине научных знаний своего времени в учении о вселенной, ее законах и движении. Он часто воспроизводил опровергнутые даже в его время космологические теории. Конспектируя «Метафизику», Ленин отмечал непоследовательность, эклектизм Аристотеля в этих вопросах. Он писал, что Аристотель здесь жалок в своей характеристике бога, направленной против материализма<sup>1</sup>.

Аристотель безоговорочно признавал землю центром вселенной, считая нашу планету естественным телом, вокруг которого в определенном порядке располагаются звезды, солнце. Когда ему приходилось описывать землю, он приходил к ряду интересных выводов. Он признавал, что земля должна быть шаром, и стремился доказать эту мысль, исходя из простейших наблюдений. При этом он ссылался на лунные затмения, на тень, бросаемую землей на луну, указывал на появление звезд и на их движение, приводя все это как доказательство шарообразности земли и того, что земля не может быть слишком большой по размерам. В частности, Аристотель приводил такой факт: стоит переместиться на север или на юг, как над нашей головой произойдет значительная перемена картины звездного неба. Те звезды, которые можно видеть в Египте, совершенно не наблюдаются в северных странах, и наоборот, звезды, наблюдаемые в северных странах, в южных заходят за горизонт. Он ссылался при этом на утверждения ряда античных математиков о том, что окружность земли равна примерно 400 тыс. стадий, и делал отсюда вывод, что земля по сравнению с другими светилами невелика.

Представление о земле, как о своеобразном шаре, было как бы освящено греческой традицией. Уже начиная с пифагорейцев, в большинстве философских школ Греции вопрос о шарообразности земли не подвергался сомнению. Так, например, выдающийся материалист древнего мира — Демокрит настойчиво отмечал ша-

<sup>1</sup> См. Ленин, Философские тетради, стр. 289.

рообразный характер земли. Аристотель, воспроизводя учения предшественников, не внес нового в объяснение вселенной, но придерживался взглядов, принятых большинством образованных греков. Насколько эти взгляды были распространены, может свидетельствовать то, что уже вскоре после смерти Аристотеля в Греции были созданы первые глобусы, воспроизводившие идеи Евдокса, ученика Аристотеля, о строении мира.

Земля, не будучи никогда создана, но существуя от века, претерпевает, однако, по мнению философа, некоторые весьма существенные изменения. В отличие от всех небесных сфер и небесных светил, земля находится в постоянном круговороте, который можно охарактеризовать как совершающийся периодически. Ярчайшим примером такого круговорота Аристотель признавал смену моря и суши. В «Метеорологии» философ писал, что не всегда одни и те же места земли были сухими или влажными, но они резко изменялись в соответствии с исчезновением и возникновением рек. Там, где теперь суша, со временем делается море, и наоборот—где теперь море, может возникнуть суша<sup>1</sup>.

Как и в признании шарообразности земли, Аристотель в своем учении о периодической смене суши и моря также не был оригинален. Еще задолго до него в древнеиндийской философии возникло в высшей степени оригинальное и глубокое учение о периодической смене явлений природы в общем развитии мира. Эта теория была выражена в учении о «дне» и «ночи» Браммы. В Греции Гераклит создал теорию великого года, состоящего из 360 человеческих жизней и равняющегося 10 800 годам. Насколько этот взгляд был распространен и общепризнан, превратился чуть ли не в традицию античной науки, можно судить уже по тому, с какой категоричностью его изложил великий римский поэт Овидий, живший спустя почти 300 лет после Аристотеля:

«Зрел я: что было землей крепчайшею некогда,  
Стало морем,—и зрел я из вод океана возникшие земли.  
От берегов далеко залегают ракушки морские;  
И на вершине горы обнаружен древнейший был якорь.  
Бывшее поле поток, спадая стремительно, долом  
Сделал; а,—смотришь,—гора обратилась от паводка в море.  
Прежде болотистый край иссыхает пустыней песчаной;  
Жажду терпевший, меж тем, от болота стоячего влажен.  
Новые здесь родники исторгает природа, других же  
Путь замыкает она; в содроганиях древнего мира  
Множество рек полилось, но как их засыпалось много!  
Также и Лик, например, влиянием почвенным выпит,  
Снова выходит вдали, из иного родится истока.  
Так, то вбираем землей, то опять исторгаем из бездны,  
Мощный поток Эразим возвращен арголийской равнине.  
Передают, что и Миз, наскучив своим исхождением  
И берегами, течет по-иному и назван Каиком.  
Так же теперь Аменан пески сицилийские катит  
Волнами, а иногда, лишившись источников, сохнет»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Метеорология, I, 14.

<sup>2</sup> *Овидий*, Метаморфозы, XV, 260—280.

Несмотря на отчетливое признание изменчивости отдельных частей земного шара и описание процессов изменений, происходящих на земле, Аристотель все же признавал в целом землю как планету неизменной, считая ее вечной, как и небесные светила. Этот взгляд Аристотеля резко отличался от соответствующего учения Эмпедокла, Анаксагора и Демокрита, не признававших вечности и неизменности земли. В качестве доказательства, будто бы земля находится в постоянном покое, Аристотель приводил пример с вертикальным падением предметов. Если брошенное с достаточной высоты тело упало туда же, откуда оно было взято раньше, рассуждал Аристотель, это означает, что земля не вращается. Если бы земля вращалась, то предмет, брошенный с достаточной высоты, не мог бы упасть на прежнее место. Перипатетиками это доказательство считалось долгое время неотразимым, и только Галилей с присущей ему гениальностью и простотой опроверг предположение Аристотеля. Галилей вполне справедливо заметил, что если предмет бросают, например, с башни, то заметить отклонение брошенного предмета в результате вращения земли нельзя, потому что с землей вращается и башня, с которой бросается предмет, и сам предмет, и атмосфера, в которой летит брошенный предмет.

Еще более умозрительным и противоречащим фактам, собранным самими Аристотелем и его Ликеем, является учение мыслителя о вечности небесных сфер. Несмотря на прогрессивность мысли философа о том, что мир вечен, т. е. не создан богом, он, однако, ставил небесные тела, их движение в зависимость от особого рода вечного и божественного «первого двигателя», наделяя также каждую сферу особым духовным началом, а иногда и прямо заявляя о существовании особых духов сфер. Имея это в виду, Маркс, несмотря на все отличие взглядов Аристотеля от космологической теории Платона, подчеркнул также и одну их общую черту— религиозное отношение к небесным телам<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Маркс писал: «Известно религиозное отношение к небесным телам пифагорейцев, Платона, Аристотеля» (*Маркс и Энгельс*, Соч., т. I, стр. 60). Опираясь на тексты сочинений философа (*Aristoteles*, De coelo, I, 3; II, 1; «Метафизика», XI, 8 и др.), Маркс далее так излагает это «религиозное отношение» Аристотеля к небесным телам: «Иногда кажется, говорит Аристотель, что понятия достаточно объясняют явления, а явления понятия. Так, все люди имеют представление о богах и отводят божественному горние места; так постунают и варвары, и эллины, вообще все те, кто верит в существование богов, очевидно, связывая бессмертное с бессмертным; и иначе невозможно. Если, таким образом, божественное существует,—как оно и есть на самом деле,—то и наше утверждение о субстанции небесных тел верно. Но это соответствует и чувственному восприятию, если говорить о человеческом убеждении. Ибо во все прошедшее время, по сохранившимся воспоминаниям, ничего, повидимому, не изменилось ни на всем небе, ни в какой-либо из его частей. Даже имя, повидимому, передано нам древними, причем они признавали то же самое, что и мы говорим. Ибо не однажды и не дважды, а бесконечное число раз доходили до нас те же взгляды. И так как первое тело есть нечто отличное от земли и огня, воздуха и воды, то они назвали горнее место «эфиром» от θεῖον ἀεὶ, прибавив к нему в качестве второго имени—вечное время. Но небо и горнее место древние уделили богам, так как оно одно только бес-

Признавая строение небесного свода и небесных сфер точно так же шарообразным, Аристотель обосновывал этот свой взгляд утверждением, что движение по кругу вообще наиболее совершенно, а небесные тела как совершенные должны стремиться к совершенному движению. Чем дальше удаляться от земли к области небесных сфер, тем более на первый план выступают вечность, неизменность и зависимость небесных сфер от «вечного двигателя». Изменение здесь возможно только как перемена места. Возможность же более разносторонних, хотя и частичных, изменений начинается только ниже луны и относится, главным образом, к земле. Таким образом, и по этому признаку Аристотель резко противопоставлял все земное божественному.

В специальном сочинении «О небе», где рассматривается строение и движение небесных тел, Аристотель писал: «В прошлом, по сохранившимся воспоминаниям, ни во всем небе, ни в какой-либо из его частей, повидимому, никогда ничто не изменилось. Даже имя передано нам древними, причем они имели в виду то же самое, что и мы говорим»<sup>1</sup>.

Философ считал движение по замкнутому кругу наиболее совершенным видом движения, свойственным лишь небесным сферам и радикально отличающимся от процессов, происходящих на земле. Если земля находится в абсолютном покое и в центре мира, то все, присущее небесам, вращается вокруг земли. Вместе с землей вселенная, по Аристотелю, должна иметь «совершенную» форму шара, состоящую из ряда находящихся во взаимодействии концентрических небесных «сфер», в которых и расположены небесные светила. Наиболее отдаленная от земли сфера—область неподвижных звезд, затем располагаются сферы пяти планет, за ними—область солнца и, наконец, луны. Все небесные тела состоят из пятого элемента—эфира, свободного от возникновения и разрушения, от изменения качества и величины. Идя по линии создания особых сфер движения каждого небесного тела, Аристотель назвал 55 небесных сфер, не считая так называемых «идеальных» сфер<sup>2</sup>.

Скорости движения по кругу у различных сфер различны. Так,

---

смертно. Современное же учение удостоверяет, что оно неразруσιμο, не имеет начала, непричастно ко всяким влключениям смертных. Таким образом, наши понятия в то же самое время соответствуют пророчеству о бже. Но что есть только *одно* небо, это очевидно. До нас дошла от предков и древних и сохранилась в форме позднейших мифов вера, что небесные тела—боги и что бжество проникает всю природу. Остальное было прибавлено в виде мифов для веры масс, как полезное для законов и для жизни. Ибо они делают богов похожими на людей и на некоторые другие живые существа и придумывают многое другое, связанное с этим и родственное ему. Если кто-нибудь отбросит все остальное и оставит только первое, веру, что первые субстанции—боги, то он должен считать это бжественным откровением и должен верить, что после того, как оно случилось, всяческие искусства и философии были открыты и опять утеряны, а эти мнения, как святые, сохранились до настоящего времени» (*Маркс и Энгельс*, Соч., т. I, стр. 60—61).

<sup>1</sup> *Aristoteles*, De coelo, I, 3.

<sup>2</sup> См. *Аристотель*, Метафизика, XII, 8.

сфера неподвижных звезд имеет наиболее быстрое вращение вследствие близости к источнику движения, расположенному сразу же за нею. Этот источник движения — «первый двигатель». Хотя Аристотель и не мог доказать, каким образом вечный, неподвижный двигатель может непрерывно влиять на небо, а через него и на материальный мир, существующий вечно, он, однако, считал это предположение единственно истинным. Указав, что движение вечно, что оно всегда было и всегда будет<sup>1</sup>, он предположил, что должно существовать «нечто», приводящее в движение все тела. Это «нечто» должно носить столь же вечный, но более совершенный характер, как и не могущее быть уничтоженным вечное движение. Этим «нечто» выступает «первый двигатель». Вследствие своего божественного характера «первый двигатель» не нуждается в существовании других тел и обладает энергией лишь благодаря самому себе<sup>2</sup>. Он не может находиться в движении, ибо тогда следовало бы предположить наличие еще одного двигателя. Обладая энергией, «первый двигатель», однако, не обладает материей, ибо в нем нет ничего несовершенного, косного. Он есть чистая форма, цель. Поэтому мир приводится в движение не при помощи механического толчка, а через сообщение миру стремления к движению, желания находиться в движении. «Первый двигатель» приводит мир в движение как «предмет любви».

Таким образом, непоследовательность взглядов Аристотеля ярче всего сказалась в космологическом учении. Колебания между материализмом и идеализмом переросли в открыто телеологический и даже теологический взгляд на мир. Это учение Аристотеля стоит на много ниже материалистических теорий греков о вселенной. Ленин, конспектируя лекции Гегеля по истории философии, специально обратил внимание на учение о «первом двигателе», как на наиболее слабый пункт аристотелевского учения. Ленин писал: «Аристотель так жалко выводит бога *против* материалиста Лейкппа и идеалиста Платона. У Аристотеля тут эклектизм»<sup>3</sup>.

Однако указанная ограниченность Аристотеля не может служить основанием для третирования мировоззрения Аристотеля. Ленин отмечал, что у Аристотеля мы имеем пример такого идеализма, который «...в натурфилософии чаще = материализму»<sup>4</sup>. За блестящие образцы диалектики, за признание объективно движущейся природы, Маркс назвал Аристотеля человеком, благодаря которому греки в философии вышли из роли детей<sup>5</sup>, ибо в лице его была создана «положительная философия греков», «т. е. энциклопедическая наука»<sup>6</sup>. Греческая наука и философия достигли «...при Аристотеле высшей степени процветания...»<sup>7</sup>

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Физика, VIII, 1, 2.

<sup>2</sup> См. там же, VIII, 255 а — 255 в.

<sup>3</sup> *Ленин*, Философские тетради, стр. 289.

<sup>4</sup> Там же, стр. 288.

<sup>5</sup> См. *Маркс и Энгельс*, Соч., т. IV, стр. 121.

<sup>6</sup> Там же, стр. 117.

<sup>7</sup> Там же, т. I, стр. 29.



---

## ГЛАВА VII

# УЧЕНИЕ ОБ ОБЩЕСТВЕ И ГОСУДАРСТВЕ

### § 1. МЕСТО ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ В МИРОВОЗЗРЕНИИ АРИСТОТЕЛЯ

Аристотель неоднократно подчеркивал, что цель политических наук — «не познание, а практика, деятельность»<sup>1</sup>, основанная на соответствующем знании.

Настойчиво разъясняя *практический* характер своего учения о государстве, Аристотель относил свои политические сочинения к *экзотерическим* наукам.

Философ понимал, что перед политикой как наукой возникнут огромные трудности, если в число ее задач включить воспитание в гражданине нужной для государства добродетели<sup>2</sup>. Трудности еще более возрастут, если вспомнить, что политика не изначально имеет дело с человеком, не сама «создает людей, но берет их таковыми, какими их создала природа»<sup>3</sup>.

Несомненно, что политику как науку Аристотель считал наиболее практически заостренной наукой, обеспечивающей достижение «высшего блага». Он называл ее «наиболее могущественной и архитектурической» наукой, определяющей и остальные науки, в которых нуждаются государства и которым следует обучать отдельных лиц. В зависимости от нее находятся «стратегия, экономика, риторика». Ее цель «охватывает цели всех остальных наук».

Поставив столь общие и значительные задачи перед политической наукой, Аристотель предпринял для обоснования исходных принципов учения об обществе огромную работу по описанию и систематизации исторического материала. Создание истории 158 греческих государств говорит о размахе работы аристотелевского Ликеея. Насколько Аристотель был добросовестен в научном отношении в своих выводах о государстве, говорит тот поразительный факт, что в «Политике», например, приведено

<sup>1</sup> Аристотель, Никомахова этика, I, 1.

<sup>2</sup> См. там же, I.

<sup>3</sup> Аристотель, Политика, I, 3, 21.

более 130 примеров и иллюстраций из истории политической жизни 54 государств как греческих, так и восточных. Замечательно также, что Аристотель был знаком не только с историей крупных городов-государств, какими были Афины, Сиракузы, Коринф, Мессалия, но и с такими небольшими городами, как Ореос, Герэя, Амбракия и др. Все это необходимо приводит к заключению о том, что *учение Аристотеля о государстве выросло из всего знания и политического опыта греков*, что оно явилось гениальным обобщением огромного исторического материала, в результате чего произведения Аристотеля еще и до нашего времени служат достоверным источником для изучения античного мира.

Тем более резко мы должны отвергнуть ту догму буржуазного идеалистического объяснения учения Аристотеля о государстве, согласно которой оно—продукт чистейшего умозрения Аристотеля. Характерно, что для обоснования такой идеалистической, сплошь реакционной интерпретации политических взглядов Аристотеля была придумана «теория», открыто попирающая исторические факты.

Типичным приемом фальсификации учения Аристотеля о государстве в духе мистики и идеализма является рассуждение первого переводчика «Политики» Аристотеля на русский язык Н. Скворцова<sup>1</sup>. Аргументация Скворцова в пользу взгляда, будто учение Аристотеля о государстве не имеет никакого отношения к современной ему общественной жизни, до того характерна для этого рода «исследователей», что на ней следует остановиться несколько подробнее.

Н. Скворцов спрашивает: дает ли история «хоть какое-нибудь основание думать, что исторические обстоятельства могли иметь какое-нибудь влияние на историческое учение Аристотеля?»<sup>2</sup> Исказив историю в угоду своему идеалистическому предрассудку, он отвечает на вопрос отрицательно. Сущность монархического государства, о котором с симпатией отзывался Аристотель, выражена в государственном устройстве Македонии эпохи Филиппа и Александра, рассуждает Скворцов. Но мог ли грек, эллин Аристотель, сочувствовать варвару и полуазиату Александру? Известное расположение к македонскому двору не есть еще восхищение македонской монархией, ибо «воспитанный Аристотелем тигр, расвирепев, едва не кинулся впоследствии на своего воспитателя»<sup>3</sup>. Отсюда вывод: раз Аристотель—грек и родной сын Эллады—не мог сочувствовать возвеличению варвара, немногим отличающегося от раба, то и теория государства Аристотеля не могла иметь в виду опыт общественного устройства эпохи господства Македонии в Греции. Философ мог опираться на этот опыт и сочувствовать покорению Персии, расширению греческого влияния, если бы все это исходило из самой Греции. Таков тот распространенный взгляд, ко-

<sup>1</sup> См. Н. Скворцов, О политике Аристотеля (Аристотель, Политика, М. 1865, стр. XV—XVII).

<sup>2</sup> Там же, стр. LIX.

<sup>3</sup> Там же, стр. LX.

торый мы встречаем у многих исследователей учения Аристотеля о государстве<sup>1</sup>. Некоторые из этих «исследователей» для подтверждения своей идеалистической теории ставят всю историю Греции IV в. до н. э. на голову, считая, что в истории Греции десятилетие похода Александра—от его перехода через Геллеспонт (334 г. до н. э.) до самой смерти (323 г.)—было чуть ли не белым пятном, десятилетием, не сохранившим ни одного замечательного события, заслуживающего внимания историка<sup>2</sup>. И все это делается под видом возвышения Аристотеля, для того чтобы последний не потерял «самостоятельности в его личном мышлении»<sup>3</sup>.

В действительности учение Аристотеля о государстве было грандиозным обобщением огромного политического опыта эллинов, раскрытием общих черт десятков греческих государств-городов, замечательной попыткой приложить этот обобщенный опыт к оценке многочисленных оттенков конституций греческих полисов.

Специальные исследования, посвященные изучению деятельности Аристотеля в Афинах<sup>4</sup>, дают многочисленные факты, характеризующие его роль как крупнейшего политика и теоретика рабовладельческого государства. Философ был известен в Греции как крупнейший теоретик в области политики, государственного устройства, этики, воспитания, хозяйствования. После того как в конце прошлого века была найдена рукопись «Афинской политики», глубокая связь мировоззрения Аристотеля с историческими условиями Греции IV в. до н. э. выступает особенно ярко.

Рассмотрим, как проявлялась эта связь в учении Аристотеля об обществе и государстве и как ученым были реализованы задачи политической науки.

## § 2. УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О ПРОИСХОЖДЕНИИ И РАЗВИТИИ ГОСУДАРСТВА

Стремление Аристотеля к историческому рассмотрению вопросов проявляется почти во всех областях его мировоззрения. Попытка подойти исторически к изучаемому вопросу наблюдается также и в его учении о государстве.

Уже в самом начале «Политики»—этого главного произведения Аристотеля, по которому мы наряду с «Никомаховой этикой» и «Афинской политией» судим о социально-политических воззрениях великого греческого энциклопедиста, — проводится мысль о том, что «здесь (при исследовании политической жизни.—Г. А.), как и повсюду, наилучший способ теоретического построения состоял бы в рассмотрении *первичного образования предметов*»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Характерны в этом отношении работы: Niebur, Vorträge über alte Geschichte, B. 2; Grote, History of Greece.

<sup>2</sup> См. Grote, History of Greece, p. 67—68.

<sup>3</sup> Н. Сковрцов, О политике Аристотеля (Аристотель, Политика, стр. LXXI).

<sup>4</sup> См., например, Wilamowitz-Möllendorf, Aristoteles und Athen, B. 1—2, 1893.

<sup>5</sup> Аристотель, Политика, I, 3 (курсив мой.—Г. А.).

Необходимой предпосылкой такого рода «первичных образований» в развитии государственной жизни Аристотель признавал *естественное стремление людей к совместной жизни* и к политическому общению<sup>1</sup>.

В сочинениях Аристотеля мы не находим прямых указаний на происхождение человека и его жизнь до объединения людей в селения, города и политические союзы<sup>2</sup>. Однако ряд его замечаний в «Политике» проливает достаточный свет на интересующий нас вопрос.

Установив господствующее во всей природе, у всех живых существ стремление продолжить свой род, «оставить после себя другое, подобное себе существо», Аристотель, опираясь в значительной мере на учение Платона, заявлял, что сама «необходимость побуждает прежде всего сочетаться попарно тех, кто не может существовать друг без друга, — мужчину и женщину, — в целях продолжения потомства»<sup>3</sup>. Это стремление свойственно, по мнению философа, всем живым существам и растениям, однако лишь у человека оно принимает наиболее высокие формы. Таким «стремлением» всякому живому существу обеспечивается посильное участие в вечном и божественном<sup>4</sup>, а в брачном соединении людей нужно видеть осуществление более высокой жизни, чем оно проявляется у животных и растений<sup>5</sup>.

Установив особенности «естественного стремления» человека и остальных живых существ, Аристотель исследовал затем *семью* как первую общественную ячейку, развитие которой привело к возникновению селений и государства. Поскольку же семья выступает прежде всего как *естественное явление*, Аристотель считал возможным определить и всякое государство как «продукт естественного возникновения», как завершение семьи и селения<sup>6</sup>.

Объединение людей в семьи и селения Аристотель выводил не только из естественной потребности людей к совместной жизни и к взаимопомощи (что вообще является очень важным положением в его учении о государстве), но и из того важнейшего в его системе предположения, согласно которому человек уже рождается *политическим существом* и несет в себе инстинктивное стремление к «совместному сожителству» и к политической жизни. Такие

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, О душе, II, 4.

<sup>2</sup> Исключением являются замечания общего характера в § 12 5-й главы II книги «Политики». «Первые люди, — писал там Аристотель, — были ли они рождены из земли или спаслись от какой-либо катастрофы, — походили на обыкновенных людей и к тому же не одаренных развитыми мыслительными способностями...» Здесь следует подчеркнуть стремление Аристотеля объяснить появление людей *естественными причинами*. Он даже не указывал возможности создания человека богом. И это является *характерной чертой* его высказываний по вопросу о происхождении государства.

<sup>3</sup> *Аристотель*, Политика, I, 1, 4.

<sup>4</sup> См. *Аристотель*, О душе, II, 4, 415 а 26.

<sup>5</sup> См. *Аристотель*, Никомахова этика, VIII, 14 в-сл.

<sup>6</sup> См. *Аристотель*, Политика, I, 1, 8.

причины, побуждающие людей объединяться, как «сознание общей пользы» и «стремление устроить свою жизнь прекрасно», суть лишь выражение особенностей человека как существа политического от природы. *Человек есть политическое животное* (ἄνθρωπος πολιτικόν)—вот где скрыта тайна учения Аристотеля о возникновении и развитии государства. Философ видел в этом определении могучее и совершенное теоретическое средство, применяя которое можно с успехом решить самые сложные и казавшиеся до сих пор неразрешимыми проблемы общественной жизни.

Чтобы решить вопрос о причинах возникновения и характере государственной жизни, Аристотелю потребовалось раскрыть существенные особенности человека, способного к общению ради достижения прекрасного в отличие от господства инстинкта и «низменных потребностей» у животных. В чем же Аристотель видел главное отличие животного политического от животных, не обладающих способностью к государственной жизни? Главное отличие—в способности человека к интеллектуальной жизни. «Только человек способен к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость и т. п.» Природа дала человеку в отличие от животных великое «оружие—интеллектуальную и моральную силу»<sup>1</sup>. «Поэтому-то,—писал Аристотель в другом месте,—мы и не называем ни быка, ни лошадь, ни другое какое-либо животное блаженным, ибо ни одно из них не в состоянии принять участие в подобной деятельности»<sup>2</sup>. Люди вне политической деятельности перестают проявлять себя как люди и превращаются в стадо. Вне политической жизни находятся лишь зверь и бог. Политическая деятельность человека возвышает его над животным.

Итак, человек в отличие от животного способен к политическому общению ради достижения блага и прекрасной жизни, он обладает развитым интеллектом, даром речи, способностью различать добро и зло. Аристотель иногда указывал также на то, что человек в отличие от животных способен создавать новое в природе, возводить грандиозные искусственные сооружения и т. п., но не придавал этой стороне деятельности человека особо важного значения. После Аристотеля взгляд этот подвергся резким нападкам, а в начале нашей эры у Лукциана мы встречаем критику этого взгляда как распространенного предрассудка<sup>3</sup>.

Выясняя главные отличия человека от животного, Аристотель всячески подчеркивал характеристику человека как политического животного. В анализе этой стороны способностей человека он

<sup>1</sup> Аристотель, Политика, I, 1, 11—12; VII, 12, 7.

<sup>2</sup> Аристотель, Никомахова этика, I, 10.

<sup>3</sup> Гермес, продавая жизни философов, так рекомендует этот своеобразный «товар» греческому покупателю: «Что же ты скажешь, если услышишь гораздо более тонкое—о семени и зачатии и о том, как образуется зародыш во чреве, и что человек—животное смеющееся, а осел—нет, и что осел не может строить дома и корабли» (Лукциан, Продажа жизни, стр. 390).

усматривал возможность стройно развернуть и логически последовательно объяснить все стороны государственной жизни, так как «во всех людей природа вселила стремление к государственному общению, и первый, кто это общение организовал, оказал человечеству величайшее благо. Человек, нашедший свое завершение в государстве,—совершеннейшее из творений, и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, занимает жалчайшее место в мире»<sup>1</sup>.

Маркс много раз цитировал определение человека как политического животного, считая, что, по Аристотелю, быть «*zoon politikon*» составляет главное назначение человека<sup>2</sup>. Маркс раскрыл конкретно-историческое содержание знаменитой формулы Аристотеля. «Аристотелевское определение утверждает, строго говоря, что человек по самой своей природе есть гражданин городской республики,—писал Маркс.—Для классической древности это столь же характерно, как для века янки определение Франклина, что человек есть создатель орудий»<sup>3</sup>.

Несмотря на всю гениальность аристотелевского определения человека, великий философ античного мира, как и все ученые, выступавшие до работ Маркса и Энгельса с теориями общественного развития, в понимании человека и государства был идеалистом. Выводя политичность человека из его природы, а не из деятельности в обществе, он уже этим совершил коренную ошибку.

Природа человека проявляется в его *общественной практике*, вне которой человека нельзя представить общественным существом. Имея это в виду, Маркс исследовал характер практической деятельности человека в обществе и решительно поправил Аристотеля, заявив, что «человек по самой своей природе есть животное, если и не политическое, как думал Аристотель, то во всяком случае общественное»<sup>4</sup>.

Усиленное подчеркивание политичности человека в отличие от животного вытекает у Аристотеля из того, что он еще не отделял общества от государства. Для него человек, проявляющий себя в жизни государства как его гражданин, тем самым уже выступает вполне политическим и общественным существом. Несмотря на это, Маркс и Энгельс высоко ценили догадку философа о человеке как политическом животном. Маркс писал, что «человек есть в самом буквальном смысле *zoon politikon*, не только общественное животное, но животное, которое только в обществе и может обособляться»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Аристотель, Политика, I, 4, 12.

<sup>2</sup> См. Маркс и Энгельс, Соч., т. VI, стр. 321—322.

<sup>3</sup> Маркс, Капитал, т. I, 1937, стр. 309.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XII, ч. I, стр. 174. См. также указание Энгельса: «Наши предки—обезьяны... были общественными животными; вполне очевидно, что нельзя выводить происхождение человека, этого наиболее общественного из всех животных, от не-общественных ближайших предков» (Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 454).

Там, где Аристотель доходил до исследования политической деятельности человека, он имел в виду прежде всего деятельность теоретическую, направленную на познание прекрасного, блага, божественной цели и т. п. К тому же весь этот сложный путь изучения истоков общественной жизни носит скорее только логический, нежели подлинно исторический характер.

Аристотель считал первым результатом проявления политической сущности человека образование семьи, а с ее развитием и возникновение основных особенностей государства. Вначале<sup>1</sup> в семье имелись отношения мужа и жены, родителей и детей. «В первоначальной семье все было общим»<sup>2</sup>. В силу естественных причин «первоначальная семья разбилась на много отдельных семей», каждая из которых содержала отношение уже трех видов: 1) мужа и жены; 2) родителей и детей; 3) господина и раба. Опираясь даже только на приведенные выписки, можно установить, что Аристотель признавал последнее отношение также возникшим исторически, как и частную собственность вообще. Однако он, очевидно, считал это недостаточным основанием для отрицания рабства и частной собственности в будущем. Исторический взгляд здесь проведен не полностью, односторонне. Исторический подход заканчивается там, где он приходит в противоречие с интересами рабовладельцев, теоретиком которых выступал Аристотель.

Первыми из трех отношений в семье складываются отношения между мужчиной и женщиной, между мужем и женой.

Отношения эти Аристотель рассматривал с двух сторон: 1) как естественное стремление людей к сожителству и к продолжению рода; эта черта обща людям и животным; 2) продолжение рода как стремление к вечности, а следовательно, как думал Аристотель, к божественному. Последняя мысль дается в виде чисто логического заключения. Для ее иллюстрации или доказательства Аристотель не приводил почти никакого исторического материала. Уже Маркс отметил слишком абстрактный характер этого тезиса: «Легко, конечно, сказать отдельному индивиду то, что сказал уже Аристотель: Ты рожден своим отцом и своей матерью; в твоём случае совокупление двух людей, т. е. родовой акт человека, произвел человека. Ты видишь, следовательно, что человек и в физическом отношении обязан своим бытием человеку. Поэтому ты должен иметь в виду не одну лишь сторону, не один лишь бесконечный процесс, в силу которого ты можешь спросить дальше: кто породил моего отца? кто породил моего деда? Ты должен помнить также и круговое движение, которое дано чувственно-наглядным образом в этом поступательном движении,—круговое движение, в силу которого человек в акте рождения повторяет самого себя, и, следовательно, человек остается всегда субъектом»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Аристотель нигде не объяснил, как следует понимать это начало развития семьи, когда «все было общим».

<sup>2</sup> Аристотель, Политики, I, 3, 12.

<sup>3</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. III, стр. 631.

Вот здесь-то первично и проявляются особенности человека и как существа политического и как существа, обладающего добродетелью, где отношения мужа и жены принимают характер стремления к нравственному совершенству, высшему проявлению дружбы, взаимным услугам и благожелательству<sup>1</sup>. Мыслитель признавал, что в семье и муж и жена оба способны к нравственному совершенству, их данные до известного предела одинаковы, так как они оба—существа свободные; женщина, например, имеет в семье собственную волю и своеобразную добродетель. Поэтому, хотя муж и занимает в семье положение господина и высшего авторитета, с женщиной он обязан обращаться, как со свободной личностью. С другой стороны, муж и жена соединяются потому, что они *различны*. У женщины добродетель менее совершенна, воля слабее, вот почему ее удел—домашнее хозяйство и уединение<sup>2</sup>,—что, впрочем, не отнимает у нее *самостоятельной* области деятельности<sup>3</sup>. «Уменьше управлять хозяйством,—писал Аристотель,—не в одном и том же сказывается у мужчины и у женщины: дело мужчины—наживать, задача женщины—[нажитое] сохранять»<sup>4</sup>. Аристотель не пошел дальше Платона и Ксенофонта, первый из которых видел высшее проявление добродетели женщины в хорошем управлении домом, охранении всего ему принадлежащего и послушании мужу<sup>5</sup>, второй считал, что будто бы само божество повелело женщине охранять накопленное, для чего божество вложило-де в сердце женщины даже большую смелость, чем в сердце мужчины<sup>6</sup>. В общем же женщина должна, по Аристотелю, подчиняться, не вмешиваться в государственную жизнь, ибо это приносит обществу только вред, и прислушиваться к словам поэта: «Убором женщины молчанье служит»<sup>7</sup>.

Аристотель специально не разбирал второго отношения в семье—отношения родителей и детей; он заметил лишь, что отношение отца к детям можно сравнить с отношением монарха к гражданам; отец имеет все права на детей и должен заботиться о них, дети же не имеют никаких прав по отношению к родителям. Это отношение зиждется на основе как старшинства лет, так и взаимной любви<sup>8</sup>.

Но Аристотель не мыслил себе «нормальное» существование семьи без отношения в ней *господина и раба*, которое он также рассматривал как *естественное отношение*. Больше того, он распространял характер взаимоотношений между господином и рабом на отношения между народами, в частности между «элли-

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Политика, I, 2; Никомахова этика, VIII, 14; *Aristoteles*, *Oeconom.*, I, 3.

<sup>2</sup> См. *Аристотель*, Никомахова этика, VIII, 12; V, 10.

<sup>3</sup> См. *Аристотель*, Политика, I, 5; III, 4; *Aristoteles*, *Oeconom.*, I, 3.

<sup>4</sup> *Аристотель*, Политика, III, 2, 10.

<sup>5</sup> См. *Платон*, Менон, 71.

<sup>6</sup> См. *Ксенофонт*, Домострой, 7, 25.

<sup>7</sup> *Софокл*, Эант, 293.

<sup>8</sup> См. *Аристотель*, Никомахова этика, VIII, 10, 14.



нами и варварами», считая справедливыми слова Еврипида: «Прилично властвовать над варварами грекам».

Только все перечисленные отношения, вместе взятые, составляют, по теории философа, совершенную семью. Общее и наиболее полное определение семьи мы находим в § 6 1-й главы I книги «Политики»: «Итак, из указанных двух форм общения—мужа и жены, господина и раба—получается первый вид общения—семья. Правильно звучит стих Гесиода: «Дом прежде всего, супруга затем, и бык-землепашец» (у бедняков бык заступает место раба). Значит, общение, естественным путем возникшее для удовлетворения повседневных надобностей, есть семья».

Уже в семье Аристотель обнаруживал основные особенности человека как общественного животного, хотя и в неразвернутом виде. Потребность к общению лишь частично удовлетворяется в семье, с развитием же обмена и разделения труда, на что философ указывал неоднократно<sup>1</sup>, большие семьи распадаются, образуя селения. Вот почему селение обслуживает не только кратковременные и побочные потребности, но также длительные и основные. Аристотель считал возможным называть селение колонией семьи, а членов селения—«молочными братьями», «сыновьями», «внуками». Все люди в древние времена, не дошедшие до государственной жизни, жили, по мнению Аристотеля, селениями. Дальнейшее стремление к совершенству создало более высокую стадию развития—общение селений. Это общение селений и названо Аристотелем государством.

Поскольку государство есть развитое общение селений, селение—развитая и раздробившаяся семья, постольку, думал Аристотель, формы организации семьи первоначально были перенесены и на государство. Старший в семье «облечен полномочиями царя». И так как государства образовались из элементов, признававших над собой царскую власть, греческие государства вначале управлялись царями. Аристотель доказывал даже *всеобщность* этой первой, по его мнению, государственной формы ссылками на то, что и современные ему «варварские племена» управляются царями.

Ошибочная теория происхождения государства объяснялась отсутствием достаточных исторических материалов о человеческом обществе до его разделения на классы, стремлением Аристотеля оправдать исторически свои политические симпатии к монархии, отождествлением принципов организации патриархальной семьи и монархического государства, ошибочным взглядом Аристотеля, согласно которому общество и государство совпадают и исторически и по существу. Все это и привело к тому, что Аристотель не смог заметить принципиального отличия общества родового от рабовладельческого, резкого перехода от одного к другому. Вполне понятно, что, отождествив общество с государ-

<sup>1</sup> См., например, *Аристотель*, Политика, I, 3, 11, где философ прямо заявлял, что развитие семей привело к росту потребностей, члены семей «стали нуждаться во многом из того, чего им недоставало, и, сообразно с их потребностями, приходилось прибегать тогда к взаимному обмену».

ством, философ вынужден был заняться поисками элементов государственной организации даже в семье.

Современная наука пришла к совершенно иному выводу об историческом развитии общества и о появлении государства. Уже Маркс и Энгельс доказали, что общественные учреждения людей, живущих в определенную историческую эпоху и в определенной стране, обуславливаются развитием производства. Энгельс показал, как новые социальные элементы многих поколений пытались приспособить родовые отношения к совершенно новым, изменившимся условиям общественной жизни, где большую роль играют неравенство людей, основанное на частной собственности, эксплуатация неимущих, обмен и т. п. Но несовместимость старых и новых отношений, выраженная в острой борьбе людей, еще в родовой организации общества приводит к полному перевороту. «Столкновение новообразовавшихся общественных классов взрывает старое общество, организованное в государство, подразделениями которого служат уже не родовые, а территориальные объединения»<sup>1</sup>. Это—общество, в котором семейные отношения не просто расширяются, превращаясь в государство, как думал Аристотель, но подчиняются, по словам Энгельса, отношению собственности. Здесь в огромной мере усиливаются классовые противоречия, и классовая борьба становится основным содержанием истории. Государство же, возникнув в результате непримиримости противоречий борющихся классов, выступает органом насилия и подавления одного класса другим. Этот вывод основан на изучении всего прошлого опыта человечества.

Аристотель оказался не в состоянии дать исторически верную картину происхождения общества и государства. Кроме чисто логических ухищрений и подчас сомнительных ссылок Аристотеля на исторические факты в пользу монархии как первой и всеобщей формы государственной жизни, у него встречаются попытки привести и более «веские», как он думал, соображения в пользу своего учения о возникновении и историческом развитии государственных форм. Так, в III книге «Политики» встречается следующая мысль, высказанная в гипотетической форме: «Может быть, в прежние времена монархическая форма правления господствовала именно вследствие того, что трудно было найти лиц, отличающихся высокими нравственными качествами, так как тогда и вообще-то государства были малонаселенными. Кроме того, царей ставили вследствие оказанных ими благодеяний, а их оказывали хорошие мужи»<sup>2</sup>.

Изложенный взгляд философа на возникновение государства ярко показывает его идеалистические позиции при характеристике и оценке общественных явлений. Аристотель не останавливался даже перед искусственным и односторонним подбором историче-

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, стр. 8.

<sup>2</sup> Аристотель, Политика, III, 1286 b 2—1287 a 6.

ских фактов для того, чтобы оправдать свои политические симпатии к монархии. Раздел, в котором высказаны взгляды мыслителя и который посвящен «обоснованию» монархии как исторически первой и к тому же «всеобщей» формы государственного устройства, страдает глубоким субъективизмом.

Дальнейшую смену государственных форм Аристотель исследует в общем виде, считая, что позднее нашлось много лиц, одинаково доблестных и с полным правом претендовавших также на руководящее участие в управлении государством. Отказавшись подчиняться власти единого лица—монарха, они после длительной борьбы создали более приемлемую форму правления—*политию*, т. е. конституционное государственное устройство. Однако доступ к государственному кошельку испортил этих «выдающихся» в нравственном отношении людей: они стали обогащаться за счет общественных интересов, и *полития* превращается в *олигархию*, где вся политика подчиняется личному обогащению. «Из олигархий же сначала возникли тирании, а затем из тираний—демократии: низменная страсть корыстолюбия правителей, постоянно побуждавшая их к ограничению числа их самих, повела к усилению враждебно-настроенной им массы, в результате чего последняя обрушилась на них и установила демократию. А так как [теперь] государства возросли, то, пожалуй, было бы нелегко представить себе какую-либо еще иную форму государственного строя, помимо демократии»<sup>1</sup>.

Несмотря на то что построение Аристотеля часто носит искусственный характер, его высказывания о значительной роли тираний и неизбежности возникновения демократии в истории греческих государств обобщают исторический материал.

Аристотель, прекрасно зная бурную политическую историю греческих государств, не мог игнорировать исторический опыт. Он придавал традициям, политическому опыту греков логически продуманный характер, он обобщил этот опыт, требуя рассматривать формы государства не как вечно существующие и всегда одинаково проявляющиеся, но как завершение исторического развития общества<sup>2</sup>. И, что особенно важно, Аристотель не остановился в этом вопросе лишь на *общих* соображениях, но, сравнивая политическую науку с другими областями знания, решительно указал, что во всех «дисциплинах всякого рода прогресс полезен, например, в медицине, когда она развивается вперед сравнительно с ее первобытным состоянием, также в гимнастике и вообще во всех искусствах и науках. Так как и политику должно относить к их числу, то, очевидно, и в ней необходимо должен совершаться тот же процесс. *Сама историческая действительность—можно утверждать это—служит подтверждением этого положения*: ведь старинные законы были до чрезвычайности несложны и напоминали законодательства варварские». Далее Аристотель приводил многочисленные примеры изменения законов и их значения.

<sup>1</sup> Аристотель, Политика, III, 1286 b 2—1287 a 6.

<sup>2</sup> См. там же.

Следует отметить также огромную заслугу Аристотеля в объяснении им многих явлений *политической истории Греции характером хозяйственной деятельности людей*. Это особенно заметно там, где он изучал разложение рода под влиянием обмена и денег, ставя все это в связь с появлением частной собственности, ибо вначале «в семье все было общим».

Аристотель, однако, был непоследователен. Историческому подходу к изучению общества он изменил, признав рабство внеисторической категорией; взгляду на большое значение хозяйственной деятельности людей он изменил, поставив на первое место среди всесторонней деятельности граждан деятельность интеллектуальную, а среди задач государства—стремление к высшему благу и нравственному совершенству. Сосредоточив внимание на идейной стороне развития общества и на интеллектуальной деятельности человека, великий теоретик государства остался идеалистом. Для него оказался недоступным анализ подлинных причин смены форм общественной жизни. Да и как можно было открыть эти причины, если философ признавал крупную общественную роль лишь за отдельными общественными деятелями, правителями, полководцами, отрицая ее за ремесленниками, земледельцами, скотоводами, охотниками и рабами!

### § 3. ЭТИКА ГРАЖДАНИНА

Этическое обоснование задач государства и гражданина—одно из самых ярких проявлений аристотелевского идеализма в учении об обществе. По Аристотелю, нравственная деятельность отличает и выделяет человека из мира животных. Уровень нравственного развития часто служит у него причиной деления людей на различные классы, особенно при характеристике рабов и «свободно-рожденных». Государства различаются, а подчас и классифицируются, по способности к осуществлению этического идеала. Уже в этом видна большая роль этики в социально-политических взглядах мыслителя.

Этика Аристотеля, обосновывающая необходимость счастья человека и государства, рекомендовала и практические пути, которые, по мнению стагирского ученого, должны привести к реализации его «идеального государства». Принципы «идеального государства» Аристотеля скорее консервировали некоторые черты политической практики Греции, чем стремились к новому общественному строю. И все же этика гражданина рабовладельческого государства, как она изложена великим философом древности, представляет значительный интерес для истории общественной жизни и науки.

Согласно учению Аристотеля, этические идеалы находят свое осуществление в обществе, ибо человек и с нравственной стороны остается политическим существом. Этим объясняется проникающая всю этику характерная черта—настойчивое подчеркивание момента активности, деятельности, энергии. «Никомахова этика»

представляет собой настоящую битву с платоновским мистицизмом, с подчинением человека и его способностей сверхчувственной, потусторонней, загробной, вечной жизни. Мастерски мобилизовав многочисленные исторические факты, Аристотель опровергал платоновские мифы о воссоединении человека с богом для достижения блага, критиковал ограничения в физических влечениях и в стремлении к материальному благополучию в государстве Платона и доказывал, что не из подавления, но из развития земных потребностей, «внешних благ», отрицаемых Платоном, а также из развития политических, нравственных и научных интересов вырастает совершенный гражданин совершенного государства. И даже назначение, смысл существования человека философ видел в его реальной жизни, «состоящей в разумной душевной энергии и деятельности»<sup>1</sup>.

Как гениальны ни были бы предположения Аристотеля о роли политической деятельности человека, отличающей его от животного мира, все же решающее отличие человека от животного он находил в том, что первый имеет этические представления, второе их не имеет: «...Только человек способен к чувственному восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость и т. п. А совокупность всего этого и создает основу семьи и государства»<sup>2</sup>. Если же иметь в виду, что этические проблемы занимали внимание Аристотеля не столько как проблемы этики человека вообще, но как проблемы *этики гражданина государства*, то станет понятной та глубокая связь между этикой и политикой, на которую много раз указывал ученый. Эта связь видна также из определения Аристотелем гражданина. Гражданин, по его мнению,—полноправный политический житель греческого государства, участвующий как в суде, так и в управлении государством<sup>3</sup>. Если гражданин существует для государства, то государство требует от него проявлений определенных добродетелей, без которых человек не может осуществлять свои политические права и быть полезным обществу. Но различные формы государства требуют проявления различных добродетелей. Исторический подход к государству сказался и в оценке этики гражданина.

Добродетель гражданина как предмет этики—не абстрактное понятие. Лишь то добродетельно, что служит на пользу государства, что укрепляет существующий порядок. В чем еще ярче может быть выражен классовый характер аристотелевской этики? Характерно, что и здесь Аристотель обобщал лишь то, что в действительной жизни греческого города и его граждан было повседневной и широко распространенной чертой. Так, например, Лисий, известный греческий оратор (459—380 гг. до н. э.), в одной из своих речей так излагал поведение гражданина: «Что касается

<sup>1</sup> Аристотель, Никомахова этика, I, 6.

<sup>2</sup> Аристотель, Политика, I, 1253 а 16—b 14..

<sup>3</sup> См. там же, III, 1275а 6—39.

меня, господа судьбы, в то время ни в частной моей жизни, ни в общественной деятельности со мной не было ни разу никакого несчастья, которое заставило бы меня стремиться к иному порядку вещей из желания избавиться от неприятностей данного времени. Я снаряжал триеры пять раз, четыре раза участвовал в морских сражениях, налогов во время войны я платил много и вообще все повинности исполнял не хуже других граждан»<sup>1</sup>. По Аристотелю, политическая активность гражданина зависит от характера его добродетели. Вот почему и этические проблемы необходимо принимают у философа политическую окраску.

Определяя добродетель прежде всего как особое качество нравственной жизни человека, порождающее и особую направленность в политической жизни гражданина, как «похвальные приобретенные свойства души»<sup>2</sup>, Аристотель разделял добродетели на два главных вида. Первые он называл *дианоэтическими*, или интеллектуальными. Все проявления и особенности дианоэтической добродетели возникают и развиваются «преимущественно путем обучения», нуждаясь и во времени и в опыте. Вторые носят у него название *этических*, или волевых, добродетелей, складывающихся благодаря привычкам.

Что касается первых добродетелей, то они, повидимому, имеют для мыслителя решающее значение. Здесь человек выступает как одаренное разумом существо. Мудрость, разумная деятельность, благоразумие—все это показатели дианоэтических добродетелей. Уже одна мысль, что все черты человека, обладающего дианоэтическими добродетелями, *приобретены* человеком в огромном труде по усвоению предшествовавших знаний и опыта, составляет огромную заслугу Аристотеля. *Человек приобретает добродетельный облик, действуя, затрачивая энергию, будучи активным.* Но в свою очередь гражданин государства может проявлять себя как обладатель дианоэтических добродетелей также лишь в деятельности, ибо высшее назначение человека—в разумной деятельности. Мысль Аристотеля по этому вопросу настолько интересна, что мы приведем ее целиком: Подобно тому как музыкант или скульптор и всякий художник, или даже вообще *всякий человек, занятый каким-либо делом, в этом своем деле видит благо и (находит) удовлетворение*, точно то же можно бы думать и относительно человека вообще, если только у него есть какое-либо назначение. Но неужели же плотник и сапожник имеют известного рода назначение и дело, а человек по природе не имеет назначения? Не вероятнее ли, что, как глаз или рука, или нога, или вообще всякий член имеет свое назначение, точно так же и человек, помимо всего этого, имеет свою цель, свое специальное назначение? В чем же оно состоит? Жизнь свойственна и растениям, а «мы ищем специально принадлежащее (человеку): итак, мы должны выделить

<sup>1</sup> Лисий, Речь в защиту одного лица по поводу обвинения его в попытке низвержения демократического образа правления («Речи», 1933, стр. 355—356).

<sup>2</sup> Аристотель, Никомахова этика, I, 13.

жизнь питательную и растительную. Следующий вид жизни—чувствующий; но и он свойственен как лошади, так и быку и вообще всем животным. Остается деятельная жизнь разумного существа... Итак, назначение человека—в разумной деятельности...»<sup>1</sup> Все усилия философа направлены к отделению пассивного от активного в исследовании нравственной жизни человека. Творчество, деятельность, энергия лежат в основе жизни разумного существа. Отсюда счастье человека определяется философом как энергия завершенной жизни, сообразно завершенной доблести. Ясно, почему *отдельный* акт творчества, или активности, еще не делает человека ни счастливым, ни добродетельным. Счастье достигается только там, где налицо энергия завершенной жизни, примененная сообразно завершенной добродетели. Активность обязательна «в течение всей жизни», ибо «одна ласточка еще не делает весны», как не делает ее и один день. Ведь мало иметь в наличии хорошее качество человека. Оно может иметься, но находиться в состоянии бездействия, как, например, в спящем. Отсюда и добродетелью обладает не всякий человек, но лишь тот, кто сумел обнаружить ее активно. Ведь «на олимпийских играх награждаются венцом не самые красивые и самые сильные, а принимавшие участие в состязаниях (ибо в их числе находятся победители), точно так же и в жизни только те достигают *καλοκἀγαθίαν*», которые действуют»<sup>2</sup>.

Связывая вопрос о нравственных способностях человеческой души с конкретной целью, поставленной человеком для достижения блага, философ ставил всю проблему добродетелей гражданина на реальную почву политической борьбы. Аристотель писал, что каждый «класс» имеет преимущественно свои добродетели. Для одних на первом месте стоит наслаждение, получаемое от богатства, для других важны общественные почести, обычно связанные с властью и общественной деятельностью, для третьих—умственная деятельность как достижение высшей цели человека и блага. «Люди образуют понятия блага и блаженства сообразно с жизнью, которую они ведут»<sup>4</sup>. Аристотель отрицательно относился к возвеличению чувственных наслаждений и к использованию богатства ради наслаждения. Только «необразованная и грубая толпа» находит, по его словам, высшее благо в наслаждении и любит проводить жизнь в удовольствиях. Он называл такую жизнь «животной», считая, что она есть свидетельство о «рабском образе мышления» некоторых людей. Она связана с «неестественным и насильственным» стремлением к наживе. Аристотель был противником такой жизни граждан. Верхушка рабовладельцев, наиболее дальновидная часть господствовавшего в Греции того времени класса, т. е. «люди образо-

<sup>1</sup> Аристотель, Никомахова этика, I, 6.

<sup>2</sup> *καλοκἀγαθίαν*—*καλὸς καὶ ἀγαθός*—прекрасный и хороший, т. е. совершенный или обладающий высшей добродетелью.

<sup>3</sup> Аристотель, Никомахова этика, I, 9.

<sup>4</sup> Там же, I, 3.

ванные и деятельные высшим благом считают *почести*, ибо в них почти исключительно лежит цель политической жизни<sup>1</sup>. Но опять-таки как политическая, так и военная деятельность, рассуждал мыслитель, направлена к достижению пользы и блага, лежащих за пределами этой деятельности и достигаемых в результате борьбы за цель. И только созерцательная, теоретическая деятельность проводится ради нее самой. Человек получает высшее наслаждение уже в процессе познания и созерцания. Отсюда теоретическую деятельность следует считать наиболее совершенной и достойной гражданина.

Такое подразделение благ—наслаждение, почести, созерцание—и их оценка Аристотелем вытекали из самого существа положения рабовладельцев в греческом обществе. Как на основание для такого взгляда Маркс указывал в «Немецкой идеологии» на разрыв умственного и физического труда, осуществленный впервые в рабовладельческом обществе. Рабовладельцы презирали все виды деятельности, связанные с физическим трудом. Вот почему Платон в своем «идеальном государстве» не находил нужным заниматься воспитанием людей физического труда, а Аристотель при перечислении «благ» и видов деятельности, ведущих к добродетели, обходил молчанием практическую, *производственную* деятельность людей.

В отличие от добродетели, выражающейся в разумности и благоразумии, гражданин всякого государства обязан, по Аристотелю, заботиться о добродетели *этической*, существо которой и в щедрости и в умеренности человека одновременно. Она «слагается путем привычек; от них-то она и получила свое название, так как оно образовано мелким изменением слова «нрав» (*ἦθος*)<sup>2</sup>. Но привычка определялась философом скорее как искусственное, чем естественное приобретение человека. Вот почему этическая добродетель не дается людям от природы, хотя и не способна возникнуть независимо от нее. Природа дает *возможность* стать добродетельным (щедрым и умеренным), но осуществляется эта *возможность* стать добродетельным лишь в деятельности человека по культивированию нужных ему черт добродетели. Другого пути для возникновения добродетели нет в природе, ибо «добродетели приобретаем мы путем предшествующей им деятельности, как вообще все искусства»<sup>3</sup>. Ведь архитектор, рассуждал мыслитель, научается строить дома только в процессе *строительства*, артист приобретает искусство игры на кифаре, играя на ней. Также и в остальных областях: творя справедливые дела, человек становится справедливым; действуя умеренно—становится умеренным; поступая мужественно—мужественным. Если бы *деятельность* в приобретении этических добродетелей была ненужной, то стоило бы людям лишь захотеть, как они превращались бы то в справедливых и мужественных, то в несправедливых и трусов. Однако,

<sup>1</sup> Там же, I, 3.

<sup>2</sup> Там же, II, 1.

<sup>3</sup> Там же.



намочил Аристотель, этого мы не наблюдаем в жизни государства. Отсюда очевидно, что и свойства человек не может терять или приобретать лишь по желанию, он их приобретает в деятельности, активно общаясь с окружающими его вещами и людьми. Эта часть рассуждений Аристотеля, так высоко ставящая вопрос о связи деятельности человека с его интеллектуальными и нравственными интересами, приобретает тем большее значение, что она направлена против идеалистического интеллектуализма Сократа и Платона, которые сводили все существо добродетели к знанию.

Для чего же потребовалось Аристотелю специальное исследование видов добродетели и пути ее приобретения? Сам философ ответил на этот вопрос: «Не для того мы рассуждаем, чтобы знать, что такое добродетель, а для того, чтобы стать хорошими людьми: в противном случае наука наша была бы бесполезною»<sup>1</sup>. Имея в виду эту задачу этики, Аристотель рекомендовал гражданам различных классов и государств особый характер поведения для приобретения добродетели на каждый значительный случай их жизни, вплоть до выбора из двух зол меньшего<sup>2</sup>. Общим же мотивом, звучащим во всех требованиях и пожеланиях, является стремление *найти среднюю линию поведения*. «Средина—принадлежность добродетели»<sup>3</sup>. Из этого не следует, будто философ признает возможность средней линии жизни и поступков, одинаковой для всех граждан государства. Аристотель был далек от такого взгляда. Бедняк имеет свою середину, отличную от богатого, так же как отважный—свою середину, отличную от труса.

Ученый требовал обратить особое «внимание на деятеля: кто он таков и каковы его средства... Поэтому-то бедный не может быть великолепным, так как он не имеет средств прилично тратить много денег; а если он старается быть им, то он глупец, ибо это вовсе не соответствует его достоинству и вовсе не необходимо ему: только то сообразно добродетели, что правильно»<sup>4</sup>. Классовая точка зрения мыслителя здесь очень ярка. Как и Платон, Аристотель требовал для каждой общественной группы людей свою меру добродетели и счастья.

Аристотель исследовал в «Этике» добродетель человека как гражданина: Совершенной следует считать согласно его взглядам не добродетель вообще, но добродетель, применяемую и осуществляемую в политической жизни. В политике находят глубоко жизненную конкретизацию все основные проявления добродетели, в том числе и понятие о справедливости, занимающее такое большое место в «Этике» (книга V). Аристотель открыто об этом писал: «Понятие справедливости связано с представлением о государстве, так как право, служащее критерием справедливости, является регулирующей нормой политического общения»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Аристотель, Никомахова этика, II, 2.

<sup>2</sup> См. там же, II, 9.

<sup>3</sup> Там же, II, 5.

<sup>4</sup> Там же, IV, 5.

<sup>5</sup> Аристотель, Политика, I, 1253 а 16—b14.

Столь большое значение, которое Аристотель придавал понятию справедливости, основывается не только на том, что это понятие охватывает все этические вопросы с их наиболее политической стороны, но и потому, что справедливость, по мнению философа, содержит в себе все другие добродетели. Исключение в этом последнем случае составляет лишь справедливость, связанная с материальным интересом отдельного гражданина. Здесь она выступает *частью добродетели*.

Аристотель определял справедливость как «приобретенное свойство души, в силу которого люди становятся способными к справедливым действиям»<sup>1</sup>. Сами же справедливые действия должны согласоваться с законами и правом государства, опираться на них. Высшим критерием этой этической категории выступают не индивидуальные переживания гражданина и не его представления, но законодательство государства. Именно поэтому справедливость выступает как наиболее совершенная добродетель, даже более удивительная и блестящая, чем «вечерняя или утренняя звезда». Преимущество этой добродетели, указывал далее автор «Этики», состоит также в совершенстве приносимой ею пользы. Справедливым человеком можно быть лишь по отношению к другому человеку, но не по отношению к самому себе. Забота о другом в свою очередь есть лишь проявление заботы об обществе. В справедливости человек обнаруживает себя прежде всего политическим, общественным существом. В этом смысле Аристотель часто сравнивал справедливость с дружбой, уподобляя последнюю наиболее высокому виду первой<sup>2</sup>. Дружбу в смысле справедливости философ признавал необходимым условием совместной жизни<sup>3</sup>. В другом месте он даже считал возможным заявить, что «главной задачей политики является, повидимому, создание дружбы», ибо «не могут быть друзьями те, кто взаимно обижает друг друга»<sup>4</sup>.

Классификация видов справедливости как нравственной деятельности находит у Аристотеля подробное обоснование и освещение. Так, большое внимание он обращал на характеристику особенной, частной, или *специальной*, справедливости, в отличие от справедливости вообще как *всеобщей* и совершенной. Аристотель считал, что «специальная справедливость», с одной стороны, проявляется в *распределении* почестей или денег или вообще всего того, что может быть разделено между людьми, участвующими в известном обществе, с другой — в *уравнении* того, что составляет предмет обмена.

Особое значение приобретает та характеристика справедливости, в которой мыслитель требует совпадения справедливого с равномерным и средним. Эта часть этических взглядов является непосредственным обоснованием принципов, на основе которых

<sup>1</sup> Аристотель, Никомахова этика, V, 4.

<sup>2</sup> См. там же, VIII, 1.

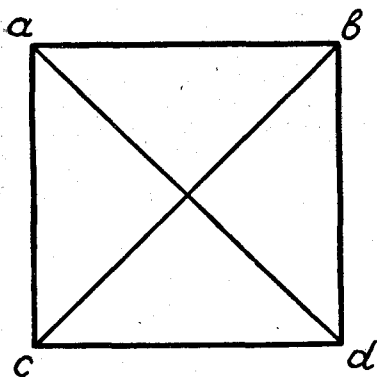
<sup>3</sup> См. Аристотель, Политика, III, 1280 b 31—1281 a 29.

<sup>4</sup> Аристотель, Евдемова этика, VII, 4.

должен развертываться обмен товаров в государстве. Этические вопросы здесь перерастают в вопросы политико-экономические. Указав на справедливость, господствующую в обмене, Аристотель обратил внимание на тот факт, что без известной равномерности, пропорциональности, т. е., говоря его языком, без проявления «уравняющей справедливости», невозможно общение людей, выраженное в *обмене*.

В § 8 V книги «Никомаховой этики» Аристотель строит чертеж (квадрат), где  $a$  условно обозначает архитектора,  $b$ —сапожника,  $c$ —дом,  $d$ —сапоги.

Автор «Этики» не удовлетворяется в характеристике общественной «уравняющей справедливости» одним лишь соотношением вещей—дома и сапог ( $c$  и  $d$ )—или соотношением труда двух людей



различных специальностей—архитектора и сапожника ( $a$  и  $b$ ). Соединение труда архитектора ( $a$ ) с трудом сапожника ( $b$ ) и *результата* труда архитектора ( $c$ ) с *результатом* труда сапожника ( $d$ ) выражает уже глубокое понимание акта обмена, достигнутое мыслителем. Этот подход к решению вопроса о соизмеримости различных видов конкретного труда был тем историческим материалом, который так же подготавливал единственно правильное решение вопроса о двойственном

характере труда, данное в «Капитале» Маркса. Ограниченные общественные условия Греции IV в. до н. э. не позволили Аристотелю правильно решить этот вопрос. Однако он прекрасно понял, что в основе акта обмена лежит *разделение труда*. Что именно «нужда связывает людей в одно, явствуя из того, что если б двое не нуждались друг в друге, или один из двух не нуждался бы в другом, то не было бы и обмена, который имеет место в том случае, когда кто-либо нуждается в том, что другой имеет, например, вино, взамен коего другой дозволяет вывоз хлеба»<sup>1</sup>.

Уже в приведенном примере намечаются искания, запросы в решении проблемы приравнения различных видов труда в акте обмена в античном государстве, хотя исторические условия этого решения еще не были созданы. Ленин отмечает эту мысль Аристотеля, показывая «стремление найти закон образования и изменения цен», стремление, «идущее «от Аристотеля» к Марксу... через всю классическую политическую экономию!»<sup>2</sup>

«Справедливость» как категория этики рассматривается во всех политических сочинениях мыслителя в связи с категорией «равенства». Последнее также наполняется вполне реальным историче-

<sup>1</sup> Аристотель, Никомахова этика, V, 8.

<sup>2</sup> Ленин, Соч., т. XVII, стр. 274.

ским содержанием. В этой части этических взглядов с наибольшей яркостью сказалась классовая, партийная точка зрения великого государствоведа древнего мира.

Было бы крупной ошибкой рассматривать аристотелевскую «справедливость» как категорию этики, относящуюся ко всем гражданам во всех государствах и во все времена. Философ строго различал проявление справедливости среди *равных*, среди *неравных*, в различных формах государства и при различной степени развития самостоятельности и самосознания народа. Особенно интересен первый тезис. В III книге «Политики» мы находим по этому поводу совершенно недвусмысленное заявление Аристотеля: «Справедливость, повидимому, состоит в равенстве, и так на самом деле бывает, но только *не для всех, а для равных*; и неравенство также представляется справедливостью, и таковая есть на самом деле, но опять-таки не для всех, а лишь для неравных. Между тем люди упускают из внимания вопрос: «для кого» и потому судят фальшиво»<sup>1</sup>. Таким образом, автор «Политики» признавал вполне законными, естественными и нормальными неравные отношения людей в силу имущественного, политического и, что он особенно подчеркивал, нравственного неравенства различных слоев населения в государстве. Он считал такое неравенство в силу его естественности вполне справедливым, ибо «государство не может быть, по своей природе, до такой степени единым, как некоторые того требуют»<sup>2</sup>. Этим мы уже вступаем в область социальной дифференциации людей, в область характеристики общественной роли, нравственных задатков различных общественных классов, их способности познать прекрасное.

#### § 4. ОБЩЕСТВЕННЫЕ КЛАССЫ

Учение Аристотеля об общественных классах представляет собою интереснейшую попытку в истории человеческой мысли разобраться в чрезвычайно многостороннем и сложном опыте классовой борьбы в греческих городах с точки зрения определенной теории государства.

Такую попытку сделал еще учитель Аристотеля Платон, но реакционная тенденция его общественных взглядов, как и идеалистическое мировоззрение, закрыла ему доступ к пониманию реальной жизни, т. е. взаимоотношения классов в греческих государствах.

Платон исходил в характеристике классов не из анализа действительно боровшихся в Греции классов, а из свойств души человека. Если душа обладает тремя основными свойствами — разумом, деятельностью сердца и желанием, — рассуждал Платон, то и люди должны делиться на группы в зависимости от преобладания в них одного из трех указанных свойств человеческой души. В обществе требованиям бессмертного «разума» наиболее отве-

<sup>1</sup> Аристотель, Политика, III.

<sup>2</sup> Там же, II, 1, 7.

чает класс философов, созерцающий мир идей; деятельности сердца соответствует класс воинов, борющийся со всеми проявлениями неидеального, враждебного разуму. Третьей способности души—желанию—как наиболее «низменному», «животному» проявлению свойств человеческой души «соответствует» класс людей, занимающихся физическим трудом. Если первый класс обладает, по Платону, знанием вечного и будто бы ведет человечество к спасению, т. е. к вечной цели, к потустороннему миру, если второй знает идеи в меру подчинения философам и защиты государства, обладая для этого необходимым ему мужеством, то третьему классу—людям физического труда (земледельцам, ремесленникам, наемникам, торговцам и др.)—свойственна лишь добродетель под именем скромности, так как первое требование, предъявляемое к нему господствующим классом,—полный отказ от участия в политической жизни, сосредоточение всех сил на создании материальных благ, нужных всему обществу. Каждый класс должен делать свое дело, и в обществе будет царить гармония.

Аристотель настойчиво и резко выступил против своего учителя, соглашаясь с ним лишь в характеристике положения рабов. Он считал, что нужно исходить не из идеально построенного, гармонично развивающегося государства, но из действительно исторически существующих отношений между имущественно различными группами людей, стараясь найти практические средства подавить недовольных и обеспечить безраздельное «господство лучших». Аристотель писал о громадных трудностях осуществления таких задач. Но время не терпело. Почва горела под ногами. Уже был слышен нарастающий гул быстро приближавшихся крупнейших классовых битв. Время для разработки успокоительных рецептов потусторонней совершенной жизни было явно неподходящее. Да к тому же эти рецепты, как убедил Аристотеля опыт Платона и его Академии, не могли привести к реальным результатам.

Аристотель прилагал отчаянные усилия, чтобы найти в самой греческой жизни силы, способные если и не прекратить, то хотя бы задержать быстрое разложение рабовладельческого хозяйства и государства. В этом кроется одна из причин столь пристального внимания Аристотеля к имущественному и политическому положению в обществе различных социальных групп и их взаимоотношениям.

Аристотель, так часто проникавший в существо борьбы различных общественных классов Греции между собой и собравший со своими учениками в Ликее огромный материал по истории государственного устройства греческих городов, прекрасно отдавал себе отчет в том, что причины столь длительной, непрекращающейся и острой борьбы между рабами и эвпатридами, ремесленниками и плутократией, между илотами и аристократами-спартанцами, борьбы ремесленников и земледельцев с аристократами в Афинах не могли состоять только в различии нравственных и умственных интересов различных слоев населения

крупнейших греческих городов. В «Афинской политике» Аристотель описал положение фетов, догадываясь, что это их положение и положение родственных им групп населения в разных греческих городах—причина массовых возмущений неимущего населения и неустойчивости многих форм греческих государств. Аристотель сообщал, что Писистрат, увидев во время одного из своих путешествий человека, обрабатывавшего каменистую, почти не пригодную для посева почву, спросил земледельца о размере дохода. Тот ответил, что вместо дохода он получает одно «горе да муки, но и с этого горя и мук Писистрат еще требует десятину».

Аристотель не сомневался в том, что богатство есть добродетель хрематистики (приобретения) и обладает большой творческой силой<sup>1</sup>. Поэтому лишь приложение «богатства» как критерия к характеристике различных групп общества дает, по Аристотелю, возможность познать общество в его существенных элементах. Больше того, приложение этого критерия раскрывает также и *общественную роль* изучаемого слоя населения. Так, например, если рассматривать бедных и богатых в их имущественном отношении, то они «оказываются в государстве элементами, диаметрально противоположными друг другу, так что в зависимости от перевеса того или иного из этих элементов устанавливается и соответствующая форма государственного строя»<sup>2</sup>. Если следовать указанному принципу в классификации общественных классов, то можно насчитать, с точки зрения Аристотеля, три главных «класса граждан», входящих во всякий государственный строй в разном количестве. Как и Еврипид<sup>3</sup>, Аристотель перечисляет «очень зажиточных», «крайне неимущих» и «средних», т. е. «стоящих в середине между теми и другими»<sup>4</sup>.

Мы находим у Аристотеля резко враждебное отношение к первым двум общественным группам. Не стесняясь в выражениях, с высоким мастерством и замечательной тонкостью он высмеивал то «не имеющее никакого смысла» богатство, при котором «человек, обладающий им в преизобилии, может умереть голодной смертью, подобно тому легендарному Мидасу, у которого, вследствие ненасытности его желаний, все предлагаемые ему яства превращались в золото»<sup>5</sup>.

В основе жизни людей, обладающих чрезмерным богатством, лежит, по Аристотелю, «противоестественный» «род наживы имущества». Здесь проявляется не стремление к «благой жизни», а стремление к жизни вообще. Но так как жажда жизни беспредельна, по мнению Аристотеля, то и стремление к средствам утоления этой жажды так же безгранично. Ставя все на службу чрез-

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Политика, I.

<sup>2</sup> Там же, IV, 1291 b 8—1292 a 8

<sup>3</sup> Говоря о трех частях граждан, Еврипид первую называет счастливыми, пользы не приносящими, других—«неимущими, нужду терпящими». «Зависть жестокая ими руководит и злое жало устремлено у них против богачей». «Личь средняя часть охраняет государство (*Еврипид*, Простительницы, стр. 238).

<sup>4</sup> *Аристотель*, Политика, IV, 1295 a 23—b 18.

<sup>5</sup> Там же, I, 1257 a 26—b 31.

мерной личной наживы, «люди первой категории» попирают ногами общественные традиции и законы, становясь «наглецами и крупными мерзавцами». Стремясь к власти, они не умеют сами подчиняться, принося этим неизмеримый вред спокойной государственной жизни. Почти все они высокомерны и надменны, склонны к роскоши и хвастовству. Одним словом, эти люди обладают характером неразумного человека<sup>1</sup>. Аристотель, повидимому, с наслаждением повторил бы слова своего современника:

«Здоровый лежебок куда опаснее  
Больного лихорадкой,—не работая,  
Так, ни про что, за двух он обжирается»<sup>2</sup>.

В основе «противоестественного» богатства, по Аристотелю, лежит противный разуму человека и государственному строю *искусственный, или коммерческий*, способ приобретения богатства. Сюда он относил ростовщичество, спекуляцию и чрезмерные владения вообще. О последнем он, впрочем, говорил крайне редко. Несомненно, что самым ненавистным средством приобретать богатство Аристотель считал ростовщичество<sup>3</sup>, самым желательным—земледелие. То, что Аристотель выступал против быстрого развития торговли и обмена, говорит о значительной консервативности его политических симпатий и убеждений. Хрематистика, т. е. хозяйственная деятельность, направленная на приобретение богатства, может быть одобрена лишь в размерах, помогающих гражданам осуществить «благую жизнь» и проявить свою долю участия в политической жизни. Но она должна быть *всегда* регулируема государством, не должна превращаться в самоцель, ибо в противном случае свободные граждане сблизятся с той частью населения, которая, по мнению Аристотеля, все сводит только к заработку. Этим объясняется, в частности, то, почему Аристотель оправдывал политическую деятельность Солона, считая, что «сисахфией» (освобождением от долгов) и воспрещением «обеспечивать ссуды личной кабалой» «Солон освободил народ»<sup>4</sup>. Отрицательным отношением Аристотеля к погоне за прибылью путем торговли объясняется также и то обстоятельство, что в своем известном наброске идеального государства Аристотель опустил класс торговцев при перечислении жителей этого государства. «Экономику» как вполне допустимое накопление имущества для «нормальной» домашней и государственной жизни Аристотель противопоставлял «хрематистике», т. е. искусственному и безнравственному приобретению богатства<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Риторика, II, 16; «Никомахова этика», IV, 8.

<sup>2</sup> *Менандр*, Третьейский суд («Комедии», 1936, стр. 14).

<sup>3</sup> «...С полным основанием вызывает ненависть ростовщичество, так как оно делает сами денежные знаки предметом собственности, которые, таким образом, утрачивают то свое назначение, ради которого они были созданы... Описанный род наживы состояния оказывается противоестественным по преимуществу» (*Аристотель*, Политика, I, 1258 а 32—b 29).

<sup>4</sup> *Аристотель*, Афинская полития, IV, 6.

<sup>5</sup> См. по этому вопросу *Маркс*, Капитал, т. I, стр. 146, 157.

На первый взгляд Аристотель выступает здесь как страстный противник развитой внутренней торговли, международного обмена и развитого денежного обращения. Это *первое впечатление* от резкой критики крупной собственности и ростовщичества многие буржуазные ученые выдали за *последнее слово* политической науки Аристотеля. Больше того, потеряв окончательно меру *исторической* оценки крупнейших явлений культуры, они превращают аристотелеву критику искусственного приобретения богатства и отрицательное отношение к слою *крупных* частных собственников в критику частной собственности и обмена вообще. На этом основании Аристотель превращается в прямого предшественника критики капитализма всеми позднейшими представителями утопического социализма. Некоторые заверяют даже, что вся теория стоимости, изложенная в «Капитале» Маркса, и вся его «критика капитализма» исходят из критики Аристотелем ростовщичества<sup>1</sup>. На самом деле выступление Аристотеля против развитой торговли было его выступлением против греческой демократии, против усиления ее роли и значения в хозяйственной и политической жизни греческих городов. В произведениях Аристотеля содержится весьма тонкая и вместе с тем пламенная защита наиболее многочисленных *средних* слоев рабовладельцев, связанных с *земельной* собственностью. Вот почему запрещение законом ростовщичества и взимания процентов во многих греческих городах того времени, так же как и теории, доказывающие безнравственность этого вида приобретения богатства, должны рассматриваться как выражение борьбы между различными группами рабовладельцев<sup>2</sup>.

Искать элементы социалистической теории в аристотелевской характеристике чрезмерно богатых граждан значит заведомо поставить на голову исторические факты в угоду реакционным предрассудкам буржуазии. Особенно ярко подтверждается этот вывод при изучении аристотелевской характеристики противоположной общественной группы — класса *неимущих*.

Аристотеля, видимо, окончательно покидает хладнокровие, когда он вынужден говорить о «корабельной черни», «наемниках», ремесленниках и прочих «свободных гражданах» «второй категории»<sup>3</sup>. Аристотель здесь вполне примыкает к Платону, совершенно не поняв роли трудящихся в общественной жизни, хотя Аристотель и был вынужден в своих сочинениях обращать большое внимание на характеристику малоимущих граждан греческих

<sup>1</sup> См. *Schefle*, *Bau und Leben des sozialen Körpers*, I, 256. См. также *Пельман*, *История античного коммунизма и социализма*, т. I, стр. 110.

<sup>2</sup> Маркс писал по этому поводу: «В лучшую эпоху *древнего* мира ростовщичество было запрещено, т. е. запрещен был всякий процент. Потом [оно было разрешено] законом. Оно широко распространяется. Теоретически всегда [господствовал] тот взгляд (как у *Аристотеля*), что оно само по себе дурно. В *христианские Средние века* оно является грехом и запрещено «канонами» (*Маркс*, *Теории прибавочной стоимости*, т. III, Партиздат, 1936, стр. 378).

<sup>3</sup> *Аристотель*, *Политика*, IV, 1295 а 23—b 18.



городов. К тому же в Афинах, как и в Македонии, в годы жизни Аристотеля шел быстрый процесс [обнищания неимущих «свободных граждан», о которых Менандр писал:]

«...Горемык не мало в наше времячко.  
Ведь почему-то нынче урожаем большой  
На них пошел по всей Элладе».

(«Отрезанная коса»)

Как ни прозорлив был Аристотель при изучении гражданской истории Греции и борьбы различных слоев рабовладельцев друг с другом и с рабами, пелена рабовладельческого аристократизма и презрения к неимущим застилала ему подлинно научный путь к анализу взаимоотношений различных социальных групп в греческих городах. Он не видел ни настоящей силы, ни исторической роли трудящихся. Как представитель имущих он мог говорить лишь о необычайном унижении людей в том случае, когда они «крайне не обеспечены»<sup>1</sup>. Из этого же их «унижения» Аристотель выводил отсутствие у необеспеченных людей способности властвовать и управлять, наделяя их «умением подчиняться» в том смысле, как проявляется это подчинение у рабов по отношению к господам. Аристотель был, повидимому, серьезно озабочен фактом быстрого возрастания количества материально не обеспеченных людей в Афинах, Пелле, как и во всех многочисленных зависимых от них городах. Он прекрасно понимал, что «упомянутые... люди даже по одной дороге идти не желают со своими противниками»<sup>2</sup>. Чем резче противоположность обеспеченных и неимущих граждан, чем быстрее возрастает количество последних, тем все большей тревогой наполняются мысли и чувства Аристотеля и его современников. Описанное Лукианом настроение неимущих граждан не чуждо также и эпохе Аристотеля. В «Беглых рабах» Лукиана Философия излагает Зевсу положение дел в греческих городах: «Ты сам увидишь, что произойдет в скором времени: все ремесленники, повскакав со своих мест, пустыми оставят мастерские, когда увидят, что они трудятся и из сил выбиваются, с утра до вечера согнувшись над работой, и все же едва-едва могут просуществовать на столь ничтожную плату, а разные бездельники и мошенники живут среди всяческой роскоши, властно требуя, хватая, что идет в руки, возмущаясь, если не удастся получить, и не благодаря, даже если получают. Такая жизнь представляется беднякам веком Крона, когда без всяких хлопот для людей мед сам проливался им в рот с неба»<sup>3</sup>.

Объяснялось это тем, что эпоха Аристотеля уже в малой степени напоминала раннюю Грецию, описанную Гомером или даже Гесиодом. В эпоху Гомера социальные противоречия только еще начали прорываться. При жизни Аристотеля столкновения интересов классов приняли всеобщий, постоянный и чрезвычайно резкий характер.

<sup>1</sup> *Аристотель*, Политика, IV, 1295 b 18—1296 a 16.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> *Лукиан*, Беглые рабы, Соч., т. II, стр. 428.

Вполне понятно, что во всем этом было мало утешительного для Аристотеля, страстно желавшего не допустить гибели политического господства и материального могущества рабовладельцев Греции.

Однако для Аристотеля «неимущие граждане» не представляли собой однородную во всех отношениях массу людей. Для выяснения настроений, а часто для укрепления позиции средних слоев рабовладельцев и возможности их союза с отдельными слоями разорившихся рабовладельцев и неимущими свободными вообще Аристотель тщательно изучил деятельность различных прослоек населения греческих городов.

Перечисляя различные виды деятельности человека, Аристотель самым искусным считал тот вид, при котором «наименьшее значение имеет случайность», и, наоборот, «самым низменным» — тот, в котором «страдает всего более физическая природа человека». Там, где требуется применение исключительно физической силы, там деятельность носит, по Аристотелю, рабский характер, и, наконец, деятельность наименее благородна, где добродетель — нравственная сторона природы человека — играет последнюю роль<sup>1</sup>. С этой схемой Аристотель подходил и к оценке конкретных видов деятельности людей. Он считал возможным из многочисленных разветвлений деятельности человека выделить кочевников, скотоводов, охотников и земледельцев, с одной стороны, как людей, получающих «пропитание непосредственно от продуктов природы», с другой стороны, он выделял ремесленников, торговцев, людей, продающих свою рабочую силу, военных, должностных лиц, судей и, наконец, рабов.

Классификация видов хозяйственной деятельности, а с ней и характеристика различных социальных слоев населения опиралась у Аристотеля на существовавшее в Греции разделение труда. Так, в частности, особенно подробный разбор Аристотелем земледельческой деятельности, несомненно, объясняется ролью сельского хозяйства в экономике греческих полисов. Хотя многие города Греции, как Эгина или Коринф, и имели у себя довольно развитое по тому времени ремесло и торговлю, однако Греция в целом была страной сельскохозяйственной. Недаром Аристотель отдавал предпочтение земледельческой деятельности перед скотоводством, охотой и ремеслом. И все же следует иметь в виду, что подобное подразделение населения у Аристотеля имело источником не столько анализ хозяйственной деятельности, сколько выискивание высоких или низких нравственных способностей людей, занимающихся различными родами деятельности. Разделение труда в государстве выступает следствием проявления особого рода добродетели, заключенной в человеке, следствием различных способностей людей и их «естественных влечений».

Таким образом, мы еще не имеем здесь строго проведенного принципа в подразделении людей на различные общественные

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Политика, I, 1258 b 29—1259 a 35.

группы. Выводя из законов природы противоположность рабовладельцев и рабов, Аристотель прибегал то к ненаучному представлению о «естественном стремлении», то имел в виду профессию, иногда условия и среду, в которых родился человек, и довольно часто—имущественное положение.

Было бы ошибочным считать также, что Стагирит совсем не видел положительного влияния разделения труда на развитие общества и на социальную дифференциацию людей в нем. Используя догадки Платона по этому вопросу, а также изучая развитие общественной жизни в Карфагене, мыслитель убедился в огромном значении разделения труда. Аристотель считал даже, что с карфагенским опытом «непреренно должен считаться законодатель и не допускать того, чтобы одно и то же лицо и сапоги тачало и на флейте играло!»<sup>1</sup>

Как мы уже разобрали выше, Аристотель открыто высказывал свои политические симпатии при описании общественных отношений в греческих городах. Особенно ярко это выступает в характеристике таких общественных групп, как скотоводы, охотники, ремесленники, воины, имущественно обеспеченные «средние люди», «корабельная чернь», рабы. Разберем кратко эту характеристику.

О скотоводах-кочевниках и охотниках Аристотель говорил мало. Из характера деятельности этих слоев населения он пытался вывести их общественную пользу и нравственные особенности. Так, о кочевниках-скотоводах Аристотель указывал, что образ жизни выдает их как «наиболее ленивых» людей. Они, мол, питаются мясом домашних животных, не прилагая ни труда, ни заботы. Кочевники просто следуют за стадами своих животных, ища для них пастбищ. Охотники представляют уже более «искусных людей». Всякая охота требует особого умения. Поэтому, описывая виды охоты, Аристотель особо выделяет: 1) грабеж как вид охоты<sup>2</sup>, 2) рыбную ловлю и 3) охоту «на птиц или диких зверей». Несмотря на такое разнообразие охотничьей деятельности, куда Аристотелем зачислен даже морской грабеж, охотники не являются у него представителями «благородной деятельности». Наоборот, в охоте, по его мнению, отсутствует всякое проявление свободы, ибо здесь «люди ведут такой образ жизни, какой вести их заставляет нужда»<sup>3</sup>. И из всех людей, получающих пропитание от земли, одни лишь земледельцы обладают более высоким искусством и благородством.

Что касается ремесленников, то для них, как исполняющих «низменную» работу, живущих от «своих рук», в классификации Аристотеля не находится места в числе свободных граждан госу-

<sup>1</sup> Там же, II, 1273 а 17—b 16.

<sup>2</sup> По поводу этой разновидности «охоты» Дидро очень остроумно заметил: «Когда я читаю у Аристотеля, что он относит разбой к разновидности охоты, то я не могу удержаться от улыбки. Я готов вычеркнуть из числа мудрецов законодателя, настолько чуждого чувству гуманности, что он запрещает воровство и несправедливость в округе радиусом в три или четыре мили, разрешая их за пределами его» («Опровержение книги Гельвеция «Человек», Соч., т. II, 1935, стр. 263).

<sup>3</sup> Аристотель, Политика, I, 1256 а 18—b 24.

дарства. Такими рассуждениями Аристотель наполнил многие страницы своих произведений, несмотря на значительное развитие ремесла в большинстве крупных греческих городов.

Уже Ксенофонт в своих «Воспоминаниях о Сократе» разъяснил Хармиду устами Сократа, что так называемое «народное собрание» Афин в своем большинстве состояло из «валяльщиков, башмачников, плотников, кузнецов, земледельцев, купцов, рыночных торговцев»<sup>1</sup>. Аристофан описывал в «Птицах», как утром, еще в темноте поднимаются на работу ткачи, печники, скорняки, мукомолы, гончары, столяры, маляры и мастера по слесарно-кузнечному делу. Вполне понятно, что Аристотель, несмотря на свою антипатию к ремесленникам, не мог пройти мимо характеристики этого значительного тогда слоя населения.

В ремесленниках Аристотель видел прежде всего представителей *физического труда*. По этой линии он противопоставлял ремесленников «подлинным гражданам», которые своим имуществом помогают государству. Одновременно он сближал ремесленников с рабами. Аристотель много раз разъяснял свою точку зрения, считая, что ни политический деятель, ни добрый гражданин, ни хороший человек вообще не должны обучаться ремесленным работам. «Свободный человек не должен заниматься никакой ремесленной работой: его задача жить не для другого (но для себя)»<sup>2</sup>. Потребность в ремесле возникает там, где появляется нужда, рассуждал Аристотель. Но в этом случае гражданин, занимающийся ремесленной работой, теряет черты свободного человека, в частности, свою способность «жить для себя». Вот почему он, занявшись ремеслом, перестает быть полноправным гражданином государства. Бывший господин, став ремесленником, превращается в раба<sup>3</sup>. Между ремесленником и рабом существует, по Аристотелю, лишь незначительная разница: «ремесленники и поденщики», обладая некоторой добродетелью, исполняют физическую работу «на общее пользование», рабы же выполняют эту работу «для одного лица»<sup>4</sup>.

Аристотель указывал также и на некоторое отличие в *нравственном* отношении ремесленника от раба. Если раб — полная собственность господина, его часть, не имеющая никакой свободы, никаких интересов, отличных от интересов господина, то ремесленник ведет самостоятельную жизнь, обладает волей и стоит выше раба в такой же степени, в какой его «свободный труд» превосходит труд рабов.

Ксенофонт Афинский в своих «Воспоминаниях о Сократе» описал выбор работы бывшим аристократом Евфером, потерявшим свое состояние. Евфер предпочитает «жить на родине и добывать хлеб трудом черноработного». И когда Сократ предлагает ему пойти

<sup>1</sup> Ксенофонт Афинский, Сократические сочинения, 1935, стр. 113.

<sup>2</sup> Аристотель, Риторика, I, 9, 1367 а 31.

<sup>3</sup> Аристотель считал, что даже выполнение «господином» физической работы «для себя» приводит к тому, что «различие между господином и рабом отпадает» (Аристотель, Политика, III, 1277 а 38—б 32.

<sup>4</sup> Аристотель, Политика, III, 1277 б 33—1278 а 34.

в помощники к какому-нибудь состоятельному человеку, дабы обеспечить себя в старости, он отвечает: «Тяжело будет мне, Сократ, нести такую рабскую службу»<sup>1</sup>.

Аристотелю, так подробно исследовавшему обмен в греческих городах, не было вполне ясно отличие ремесленника от раба. Почти отождествив их, он хотя и признавал возможным, чтобы в некоторых государственных формах ремесленников причисляли к числу свободных граждан, но в своем наброске идеального государства не допускал такого положения. Здесь он был вполне согласен с Ксенофонтом, заявлявшим, что в государствах, счастливых «в военных предприятиях, никому из граждан не дозволено заниматься ремесленными работами». И, наконец, «ремесленник, занимающийся низким ремеслом, тоже своего рода раб, только с известным ограничением; раб является таковым уже по природе, но ни сапожник, ни какой другой ремесленник не бывают таковыми по природе»<sup>2</sup>. Аристотель был против занятия ремеслом и потому, что при этом на первое место выступает физическая, но не духовная деятельность, и потому, что оно выполняется ради получения платы, что претит чувству свободного человека. К тому же работа отнимает у гражданина все свободное время, необходимое для совершенствования интеллекта. Те же, кто все-таки выполняет физическую работу, должны знать, что «идеальное государство не дает ремесленнику гражданских прав», ибо «невозможно человеку, живущему на положении ремесленника или поденщика, удовлетворять требованиям, предъявляемым добродетелью»<sup>3</sup>.

Столь резкое подчеркивание общих черт раба и ремесленника или наемного рабочего основывалось у Аристотеля на том факте, что все они находятся в материальной зависимости и в этом смысле лишены свободы. Не меняет фактического положения вещей и то обстоятельство, что ремесленники и так называемые «поденные работники» юридически были свободными гражданами. Восклицание Аристофана, направленное к ремесленному люду Греции: «Вставай! Или ты хочешь голодать!», достаточно говорит о характере «свободы», которой пользовались ремесленники и поденщики.

Нужно заметить, что взгляд, высказанный Аристотелем о рабском характере ремесленной деятельности и вообще физического труда, был чрезвычайно распространен в Греции той эпохи и являлся общим для всех групп рабовладельцев. Даже Демосфен, представитель демократической антимакедонской группы в Афинах, этот современник и блестящий политический противник Аристотеля, считал ремесленную работу низким занятием для свободных граждан<sup>4</sup>.

Аристотель здесь выражал лишь особенности идеологии господствующего класса как Греции, так и Македонии. Это тем более становится ясным, что, по словам Энгельса, «там, где *рабство*

<sup>1</sup> Ксенофонт, Сократические сочинения, 1935, стр. 88—89.

<sup>2</sup> Аристотель, Политика, I, 1260 а 28—b 24.

<sup>3</sup> Там же, III, 1277 b 33—1278 а 34.

<sup>4</sup> См. Демосфен, О венце, 256, 257.

является господствующей формой производства, там труд становится рабской деятельностью, т. е. чем-то бесчестящим свободных людей»<sup>1</sup>.

Если Аристотель стремился приравнять ремесленника к рабу и доказать, что человек, занимающийся физическим трудом, не может совершенствоваться в нравственном отношении, не имеет досуга для умственной деятельности, не в состоянии заботиться об интересах друзей и государства<sup>2</sup>, является материально зависимым, то все это усиливается в огромной степени при характеристике рабов. Аристотель создал развернутую и тщательно разработанную теорию последовательной *защиты рабства*. В этом пункте социальной системы Аристотеля наиболее ярко сказалась его партийно-классовая точка зрения как идеолога рабовладельцев.

Все это вполне объяснимо, ибо производство, основанное на труде рабов, было основной особенностью общественной жизни Греции изучаемого нами периода. Все основные трудоемкие работы в мастерских, по земледелию и виноградарству, по перевозке товаров и личному обслуживанию рабовладельцев выполнялись рабами. В зависимости от выполняемой работы и характера их труда рабы делились на дворовых, рабов, выполняющих физическую работу по земледелию и в мастерских, и вольноотпущенников, так называемых «оброчных рабов». Но все эти группы рабов имели общие черты. «Раб продан раз-навсегда...—писал Энгельс в «Принципах коммунизма».—Раб является собственностью господина»<sup>3</sup>. Маркс писал: «Как вол не продает своей работы крестьянину, так и *раб* не продает своего труда рабовладельцу. Раб, вместе со своим трудом, раз навсегда продан своему господину. Он—товар, который может переходить из рук одного собственника в руки другого. *Сам он*—товар, но его труд не *его* товар»<sup>4</sup>. Именно эти особенности положения рабов в Греции создали «чрезмерный труд в древности», который ярче всего наблюдался в рудниках, где добывалось золото и серебро. Это был «насильственный труд, убивающий работника», и он являлся «официальной формой чрезмерного труда»<sup>5</sup>.

Уже Гомер понимал огромную тяжесть рабского труда и бесчеловечность положения, в которое поставили рабов рабовладельцы:

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 450.

<sup>2</sup> См. также Ксенофонт, Домострой, гл. 4, «Сократические сочинения», стр. 263.

<sup>3</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. V, стр. 467—468.

<sup>4</sup> Там же, стр. 423.

<sup>5</sup> Маркс, Капитал, т. I, стр. 223. Маркс далее приводит слова Диодора Сицилийского, описывавшего труд рабов: «Нельзя без сострадания к их ужасной судьбе видеть этих несчастных (работающих на золотых приисках между Египтом, Эфиопией и Аравией), не имеющих возможности позаботиться хотя бы о чистоте своего тела или о прикрытии своей наготы. Ибо здесь нет места снисхождению и пощаде по отношению к больным, хворым, старикам, к женской слабости. Все должны работать, принуждаемые к этому ударами бича, и только смерть кладет конец их мучениям и нужде...» (Маркс, Капитал, т. I, стр. 223).

«Раб не радив: не принудь господин повелением строгим  
К делу его; за работу он сам не возьмется охотой;  
Тягостный жребий печального рабства избрав человеку,  
Лучшую доблестей в нем половину Зевес истребляет»<sup>1</sup>.

По Ю. Белоху<sup>2</sup>, с которым соглашается большинство современных ученых, изучавших хозяйство античного мира, число рабов, например, в Коринфе, доходило до 60 тыс. при свободном населении в 40 тыс. человек, в Эгине—до 70 тыс. В Афинах, политическом и культурном центре Греции, насчитывалось до 100 тыс. рабов при 100 тыс. свободных и полноправных граждан, 300 тыс. метеков—неполноправных граждан и иностранцев. По свидетельству греческого писателя III в. до н. э. Афиней, количество рабов в Коринфе доходило до 460 тыс., а в Афинах—до 400 тыс.

В Афинах были рабовладельцы, имевшие по 600 и 1 000 рабов. Рабовладельцы же средней зажиточности имели от 10 до 20 рабов. Так, например, известный греческий оратор Лисий имел 12 рабов, Аристотель большую часть жизни имел 12—13 рабов, а его ученик и преемник, историк античного естествознания Теофраст имел 9 рабов. Если учесть, что цена на малоквалифицированных рабов, продававшихся на специальных рынках<sup>3</sup>, в V—IV вв. до н. э. колебалась от 100 до 150 драм, а за высококвалифицированных доходила до нескольких сот мин, то будет понятным, что владение несколькими десятками рабов было для того времени уже значительным состоянием.

Аристотель, повидимому, отдавал себе довольно ясный отчет о роли труда рабов в греческих городах. Он мечтал о том, что если бы каждое орудие труда по приказанию могло выполнить соответствующую его назначению работу, например, ткацкие челноки ткали бы сами собой, как создания Дедала двигались сами собою и как треножки Гефеста осуществляли «священную работу» по собственному побуждению, «то не потребовалось бы ни мастеру помощников, ни господину рабов»<sup>4</sup>. Маркс высоко ценил эту благородную мечту «величайшего мыслителя древности».

Весьма важным фактом для понимания учения Аристотеля о роли рабов в общественной жизни Греции является обострение классовой борьбы в древней Греции в середине IV в.

В IV в. до н. э. в крупнейших греческих государствах недовольства и возмущения рабов, выливающиеся в открытые выступления против рабовладельцев, стали принимать острые формы. Смикрин в «Третьем суде» Менандра горько жалуется на свою судьбу:

«Я вижу, что дела людские сбивчивы!  
Чего не ждешь, оно-то и сбывается!  
Ни в ком нет ни стыда, ни уважения!  
Рабами господин ни в грош не ставится»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Гомер, Одиссея, песнь XVII.

<sup>2</sup> См. его работу «Население греко-римского мира».

<sup>3</sup> См. сатиру Лукиана «Продажа жизни» (Лукиан, Соч., т. II).

<sup>4</sup> См. Маркс, Капитал, т. I, стр. 385—386.

<sup>5</sup> Менандр, Комедии, стр. 17.

К тому же в эту пору среди рабов усиливалась «живая, хотя по отношению к внешнему миру и бессильная, ненависть против условий их жизни», ибо «рабы, бесправные и безвольные», были в большинстве «некогда свободными или сыновьями свободно-рожденных»<sup>1</sup>.

Аристотель видел быстро назревавшее массовое движение рабов против своих господ. Он наблюдал все увеличивавшийся отпуск рабов и на свободу и на оброчную работу, так как труд раба становился часто мало доходным для рабовладельца. Как глубокий знаток политической борьбы в Греции он отмечал в своих сочинениях ту опасность, которая вместе с этими явлениями надвигалась на устой рабовладельческого хозяйства. Этим и объясняется та настойчивость, с которой Аристотель выступал в защиту рабства, и то упорство и изворотливость в поисках средств, которые могли бы предотвратить гибель рабовладельческого общества.

Аристотель пошел так далеко в этом отношении, что считал необходимым создать особую науку о рабстве, рабовладении и о «приобретении рабов», рассматривая ее как часть общей теории о создании и организации власти, о подчинении граждан этой власти, а рабов—господину. Эта «наука» должна иметь весьма практическую задачу: «Научить господина, как он должен утилизировать рабов... Наука о власти господина не включает в себе ничего ни великого, ни возвышенного; ее задача показать, что раб должен уметь исполнять, а господин должен уметь приказывать... Что касается науки о приобретении рабов, то она, поскольку ее можно оправдать с точки зрения права, отличается от обеих вышеуказанных наук [т. е. науки о власти господина и науки о рабстве], являясь чем-то вроде науки о войне или науки об охоте»<sup>2</sup>. Уже в этой постановке вопроса о «приобретении рабов» как разновидности «охоты» сказывается весь Аристотель с обоснованием и оправданием рабства. Недаром он, перечисляя в «Афинской политике» дела, разбирающиеся в суде, выделял под одной рубрикой дела «о рабах и вьючных животных»<sup>3</sup>.

Вся ненависть к неимущим, вся глубокая боязнь их сказались в этом сравнении, сделанном идеологом греческих и македонских рабовладельцев. Аристотель стремился отгородить свой класс непроходимой стеной от рабов. Именно с этой целью он сближал раба с вещью—собственностью, видя отличие его от предмета лишь в одушевленности вещи—раба<sup>4</sup>. И лишь как одушевленный предмет раб стоит на первом месте по сравнению с *орудиями* труда.

Это приравнение раба к одушевленному орудью, вещи, зиждется у Аристотеля на прямом софистическом рассуждении: и вещь и раб—собственность господина. Эта их «общая черта» говорит об отсутствии у них самостоятельного существования, ибо собственность есть не что иное, как «часть» не только чего-либо, но и как

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XV, стр. 607.

<sup>2</sup> Аристотель, Политика, I, 1255 b 22—1256 a 18.

<sup>3</sup> Аристотель, Афинская политика, III, 52.

<sup>4</sup> См. Аристотель, Политика, I, 1253 b 14—1254 a 17.



немыслимое без этого другого<sup>1</sup>. Если это так, рассуждал Аристотель, то ясно, мол, что «кто, по природе, принадлежит не самому себе, а другому, и при этом все-таки человек, тот, по своей природе, раб»<sup>2</sup>. По отношению же к рабовладельцу Аристотель считал неприменимым этот принцип, так как господин не принадлежит рабу и не составляет его части. «Раб же—не только раб господина, но и абсолютно принадлежит ему»<sup>3</sup>. Аристотель вынужден был пойти еще дальше, решительно порвав с историческими фактами: он заявлял, что рабы—особая порода людей, обладающих физически сильным телом и слабо развитыми рассудком и душой. Последние, мол, развиты у раба настолько, что они могут *лишь воспринимать указания*, но не давать их<sup>4</sup>. «Добродетель» раба должна проявляться прежде всего в послушании и в проявлении пригодности для выполнения услуг, нужных господину<sup>5</sup>.

Из этого видно, что Аристотель подчинял всю свою аргументацию в защиту рабства практическим политическим требованиям афинских и македонских рабовладельцев.

Так, в защиту тезиса о неразвитости рассудка и добродетели у раба Аристотель вынужден откровенно сказать, что наличие рассудка у рабов повысило бы их сопротивляемость рабовладельцам, усилило бы их стремление к свободе («своеволию») и «нанесло ущерб исполняемым ими работам»<sup>6</sup>.

Вся искусственность и поверхностность этого раздела социально-политических взглядов Аристотеля сказывается также и в том, что «свободный гражданин», например, не может быть рабом, если даже он и попадет в рабство. Аристотель весьма невразумительно объяснял это тем, что рабство будто бы покоится на особых общественных и, главным образом, *естественных* законах и потребностях. Вот почему, по Аристотелю, «одни люди—повсюду рабы, другие—нигде таковыми не бывают»<sup>7</sup>. И Аристотель, такой хладнокровный и уверенный в своей силе в других областях знания, в этом вопросе бросался от одного случайного аргумента к другому и пугался при одной мысли о том, что в результате войны «человек, недостойный быть рабом», как будто «должен стать таковым»<sup>8</sup>. Самыми хитроумными рассуждениями он пытался доказать, что не всякий человек в этих случаях превращается в раба, и все-таки у него не получилось никакого доказательства, кроме общего уверения, что «люди

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Политика, 1254 а 17; 1255 а 19—б 22.

<sup>2</sup> Там же, I, 1253 б 14—1254 а 17. Смехотворны, например, тщетные попытки Аристотеля найти хотя бы некоторые исторические материалы, если не доказывающие, то хотя бы иллюстрирующие его аргументацию в пользу рабства. Так, «в Лакедэмо́не каждый пользуется рабами другого, вроде как бы своими собственными, точно так же лошадьми и собаками» (там же, II, 1263 а 25—б 22).

<sup>3</sup> *Аристотель*, Политика, 1253 б 14—1254 а 17.

<sup>4</sup> См. там же, I, 1254, а 17—б 24.

<sup>5</sup> *Аристотель*, Поэтика, 1454 а 20.

<sup>6</sup> *Аристотель*, Политика, I, 1260 а 28—б 24.

<sup>7</sup> Там же, I, 1255 а 19—б 22.

<sup>8</sup> Там же.

заведомо очень высокого происхождения» не могут «стать рабами и потомками рабов только потому, что они, будучи взяты в плен на войне, были проданы в рабство»<sup>1</sup>. Называя «гносным» превращение свободных в рабов, Аристотель считал возможным оценивать войны в зависимости от того, превращаются ли в результате их в рабов рабы или прежние господа. «Охотиться, — говорил Аристотель, — должно как на диких животных, так и на тех людей, которые, будучи от природы предназначены к подчинению, не желают подчиняться. Такого рода война, по природе своей, справедлива»<sup>2</sup>.

Обоснование «естественности» и общественной необходимости рабства занимает в политических сочинениях Аристотеля большое место. В этом обосновании впервые в истории общественных учений была сделана попытка последовательно провести натуралистический взгляд при объяснении общественных явлений. Ссылки на природу, на ее законы при изучении общества являются правилом в сочинениях Аристотеля. Так поступал он и при оправдании и обосновании рабства.

В самом начале «Политики» Аристотель ставил вопрос: может ли существовать человек-раб в силу законов природы? Для того чтобы опереться на законы природы, превращая рабство в естественно необходимое и вечное явление, он навязывал природе «властвование и подчинение» как общий закон. Сущность его он сводил к тому, что будто бы с самого рождения некоторые существа предназначены к подчинению, другие — к властвованию. Этому «закону» подчинены все одушевленные существа. Проявляется же это различное «предназначение» в различной физической и духовной организации людей, созданных природой.

В своем политическом учении Аристотель пытался доказать недоказуемое: будто бы власть политического деятеля в государстве может рассматриваться как власть над свободными по природе, а власть господина над рабом — как власть над рабами по природе<sup>3</sup>. Вот почему Аристотель считал, что людям, «призванным» к подчинению, «быть рабами и полезно и справедливо»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. Интересна в этом отношении острая сатира Лукиана на подобный чрезвычайно распространенный среди греческих мыслителей и политических деятелей взгляд. Описывая в одной из своих сатир «продажу жизни» греческих философов, Лукиан создал следующий незабываемый диалог между покупателем и Гермесом:

*Гермес.* ... Я продаю жизнь, мужественную, превосходную и благородную, свободную жизнь. Кто купит?

*Покупатель.* Глашатай, ты что сказал? Ты продаешь свободного?

*Гермес.* Вот именно.

*Покупатель.* И ты не боишься, что он привлечет тебя в суд за продажу свободного в рабство или вызовет в Ареопаг?

*Гермес.* Он не обращает никакого внимания на эту продажу, ибо он считает себя свободным при всяких условиях».

(Лукиан, Продажа жизни, Соч., т. II, стр. 376—377).

<sup>2</sup> Аристотель, Политика, I, 1256 b 24—1257 a 26.

<sup>3</sup> См. там же, I, 1255 a 19—b 22.

<sup>4</sup> Там же, I, 1254 b 24—1255 a 19.

Главным мотивом к созданию такой реакционной и антинаучной теории для Аристотеля, несомненно, служила потребность представить рабовладельческий строй *вечным*, данным от природы. Маркс отмечает это, указывая, что «рабское хозяйство он рассматривал как не преходящее»<sup>1</sup>.

В буржуазной философской историографии до сих пор отмечалась, главным образом, аргументация Аристотеля в пользу рабства в силу его *естественности*. Но это является чрезвычайно односторонним и потому неверным представлением об античной теории рабства, разработанной Аристотелем. Оно затрудняет и часто направляет по ложному пути *критику* этой реакционной теории, как это имеет место, например, у Г. Кунова<sup>2</sup>.

Маркс впервые в истории общественной науки вскрыл, что у Аристотеля речь идет не только о *естественной*, но и *общественной* необходимости рабства. Аристотель усматривал в понятиях «рабство» и «раб» «двойкий смысл»: кроме рабства по природе, бывает рабство по закону. Последнее выступает как бы «соглашением», в силу которого люди, захваченные в плен на войне, становятся собственностью победителей<sup>3</sup>. Таким образом, налицо *вторая линия в объяснении причин появления рабства*. Но не только *возникновение*, но и *необходимость* рабства связана, по Аристотелю, с *общественными условиями и потребностями*.

Аристотель указывает, что необходимость рабства вытекает из самой природы домашнего хозяйства. Домашнее хозяйство нуждается не только в мертвых, но и в живых орудиях, инструментах. Человек, удовлетворяя свои потребности, пользуется теми и другими. Раб в этом смысле выступает у Аристотеля говорящим и совершенным инструментом (*instrumentum vocale*), собственностью домохозяина<sup>4</sup>.

Кроме того, Аристотель считал, что общественная необходимость рабства вытекает из задач развития философии, науки и государственной жизни. Освободившись от забот по хозяйству, передав их рабу, имущественно обеспеченный рабовладелец занимается политикой, наукой и философией. Аристотель вполне отчетливо представлял себе, что «если бы ткацкие челноки сами ткали, а плектры сами играли на кифаре, то тогда и водчие, при постройке дома, не нуждались бы в рабочих, а господам не нужны были бы рабы»<sup>5</sup>.

В социально-политических взглядах Аристотеля имеет место противоречие, из которого не мог найти выхода идеолог античных рабовладельцев. С одной стороны, он с нескрываемым презрением характеризовал труд рабов. По этому поводу еще Маркс заметил, что «такой исполин мысли, как Аристотель, ошибался в своей

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XV, стр. 457.

<sup>2</sup> Г. Кунов, Марксова теория исторического процесса, т. II, стр. 40; т. I, гл. 1.

<sup>3</sup> См. Аристотель, Политика, I, 1254 b 24—1255 a 19.

<sup>4</sup> См. Aristoteles, Oecopom., I, 5; Аристотель, Политика, I, 1252 a 12—b 17.

<sup>5</sup> Аристотель, Политика, I, 1253 b 14—1254 a 17.

оценке рабского труда»<sup>1</sup>. Аристотель, по словам Энгельса, указывал, «что общение с рабами деморализует граждан, не говоря уже о том, что они лишают граждан работы»<sup>2</sup>. С другой стороны, ученый вынужден был признать труд рабов общественно полезным и необходимым делом и мирился со своим отвращением к рабам, ибо те своей работой поддерживали его собственное существование. Этим и объясняется, почему большинство античных философов и государственных деятелей, признавая справедливым рабство, всячески поносило труд рабов. Признание справедливости и необходимости рабства, по меткому выражению Энгельса, представляло собою «лишь идеологизированное, вознесенное в небеса выражение существующих экономических отношений либо с их консервативной, либо с их революционной стороны»<sup>3</sup>. Аристотель идеологизировал и «вознес в небеса» существовавшие в Греции общественные отношения, подойдя к их оценке с *консервативной* стороны и стремясь представить эти отношения как совершенные, вечные и естественные.

Не меняет существа дела и то, что Аристотель считал возможным в лучшем государстве предоставлять свободу всем рабам, хотя он и оговаривал «хорошим поведением» рабов отпуск их на свободу. Люди становятся хуже, если нет справедливой оценки их поведения, рассуждал Аристотель. В интересах «справедливости и пользы» следует предоставить рабам свободу в награду за их труд и хорошее поведение. Аристотель предлагал даже назначить «определенное время» для подобного отпуска рабов на свободу<sup>4</sup>.

При изучении Аристотелем общественной роли и значимости так называемых «средних граждан» — рабовладельцев — им высказаны наиболее ярко его политические симпатии и убеждения. Разбор аристотелевской оценки этих «средних граждан» дает нам возможность окончательно выяснить ту социальную почву, на которой выросла политическая и философская теория Аристотеля.

Проникнутая глубоким чувством симпатии, оценка так называемых «средних классов» зиждется у Аристотеля на его отношении к «умеренной» частной собственности.

Принцип частной собственности на землю, лес, рабов, мастерские, торговые предприятия, — принцип, так укрепившийся и развившийся в Греции вместе с развитием обмена, — являлся основной особенностью рабовладельческого хозяйства. Аристотель, как и все рабовладельцы, понимал огромную роль частной собственности для удержания власти и всех преимуществ, связанных с ней. Недаром он восклицал: «Трудно выразить словами, сколько наслаждения в сознании того, что нечто тебе принадлежит»<sup>5</sup>. Он был свидетелем недовольства, часто даже восстаний, связанных с борьбой за пере-

<sup>1</sup> Маркс, Капитал, т. I, стр. 81.

<sup>2</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XIV, стр. 451.

<sup>3</sup> Там же, т. XV, стр. 71.

<sup>4</sup> См. *Aristoteles*, Oeconom., I, 5, 1344 b 4.

<sup>5</sup> *Аристотель*, Политика, II, 1263 a 25—b 22.

распределение собственности. Поэтому он хотел вывести необходимость частной собственности, с одной стороны, из законов природы, с другой—из свойств человека как политического существа. Доказательство такого тезиса сделало бы, по мнению Аристотеля, частную собственность неуязвимой с идеологической стороны. Сама обстановка требовала от теоретика и политического деятеля античного государства энергичного выступления по вопросу о частной собственности, тем более что возмущение несправедливым распределением собственности проникло не только на окраины Афин и в кварталы неимущего люда Пеллы, но на это красноречиво и убедительно указывали писатели, это поносили ораторы и высмеивал театр. Менандр устами Сирииска заявлял Даву, что «чужим добром владеть тебе не следует»<sup>1</sup>, и разъяснял в другом месте, что люди живут не так, как того *желают*, но как *могут*. Тимокл признавал деньги за «душу и кровь смертных», а неимущий был для него подобен мертвому, блуждающему среди живых. Еврипид справедливо указывал на тот факт, что и разбогатевший раб пользуется большим почетом, нежели неимущий свободный.

Все это заставило Аристотеля резко и категорически высказаться в защиту частной собственности рабовладельцев. Он выступал в защиту частной собственности, приводя примеры из области природы, и высказывался за необходимость собственности в силу особенностей общественной жизни.

Ссылки Стагирита в этом вопросе на природу даже с точки зрения науки IV в. до н. э. не выдерживали никакой критики. Это лишний раз говорит о чрезвычайной искусственности и полной абсурдности попытки «вывести» рабство из законов природы.

Рассматривая в конечном счете природу телеологически и считая, что в природе все предопределено «для какой-либо цели», Аристотель выводил из этого принципа необходимость собственности и для животных и для человека. «Сама природа,—указывал Аристотель,—дарует, повидимому, всем животным не только непосредственно с момента их рождения, но и после того как они достигнут полного развития, такую собственность, которая необходима для их существования: некоторые животные уже в то время, как они рожают детенышей, доставляют им вместе с тем такое количество пищи, которое бывает достаточным до той поры, пока детеныши не будут в состоянии добывать ее себе сами»<sup>2</sup>. Совершенно необоснованно называя пищу животных собственностью и выводя на основании этого общность тяготения к собственности у человека и у животных, греческий энциклопедист этим самым отступал не только от действительного развития природы и действительной жизни человека, но впадал в противоречие даже с собственными убеждениями о человеке как существе политическом.

<sup>1</sup> Менандр, Комедии, стр. 17.

<sup>2</sup> Аристотель, Политика, I, 1256 а 18—b 24; ср. также «О происхождении животных», II, 1, 732 а 30; III, 11, 762 а 9; «Метафизика», XI, 10; «О душе», III, 12, 434 а 30.

Не лучше обстоит дело у Аристотеля и с аргументацией в защиту частной собственности, исходя из потребностей общества. Отвергая слова Платона, будто «у друзей все должно быть общим», глава афинского Ликей ограничился здесь двумя указаниями: 1) Собственность—часть семейной организации; без нее нельзя не только хорошо жить, но и вообще жить; вот почему следует признать владение и приобретение собственности «своего рода орудием для существования»<sup>1</sup>. Аристотель даже и не мыслил существование предметов и орудий без того, чтобы они были бы чьей-либо частной собственностью. Частная собственность для него необходима и священна. 2) С другой стороны, самую попытку уничтожить частную собственность Аристотель рассматривал как уничтожение частного интереса и индивидуального эгоизма, попытку, ведущую, якобы, к ослаблению деятельности человека. Борясь с Платоном, он впервые в истории политической мысли формулировал тот аргумент в пользу частной собственности, на который опирались все позднейшие идеологи эксплуататорских классов: человек не будет работать для общества так, как он будет это делать для себя. О личном заботятся больше, а об общественном меньше, чем сколько приходится на долю каждого<sup>2</sup>. Уже из только что изложенного материала ясно, что Стагирит видел главную причину общественного прогресса в стремлении к приобретению собственности и в заботе о ней. Этим объясняется также и та тщательность, с которой Аристотель собирал факты из истории греческих государств о борьбе за приобретение и сохранение собственности. Так, например, Аристотелем в «Афинской политике» сохранено основное правило, которое обязан был соблюдать архонт при вступлении в должность: «Архонт сейчас же по вступлении в должность первым делом объявляет через глашатая, что всем предоставляется владеть имуществом, какое каждый имел до вступления его в должность, и сохранять его до конца его управления»<sup>3</sup>. Этот проводившийся в практике Афин и многих греческих городов принцип неприкосновенности частной собственности вызывал у Аристотеля особое восхищение. Нужно сказать, что всей защитой частной собственности Аристотель в обобщенном виде выражал лишь настроение, господствовавшее среди рабовладельцев. И это тем более следует отметить, что в практической жизни Афин и Македонии частная собственность охранялась всей строгостью законов. Насколько эта защита собственности со стороны рабовладельцев прочно вошла в жизнь греческих городов, очень ярко показал Аристофан, вложив в уста Дикеополя весьма знаменательную тираду:

«Что если бы спартанец, в море странствуя,  
Украл бы гуся иль щенка серифского?  
Сидели бы вы дома?—Дома? Как же так!  
Бы б тотчас триста кораблей готовыми

<sup>1</sup> Аристотель, Политика, I, 1253 b 14—1254 a 17.

<sup>2</sup> См. там же, II, 1261 b 16—1262 a 16.

<sup>3</sup> Аристотель, Афинская политика, IV, 55.

Спустили в море. Город весь исполнился  
 Военных криков, триерархов гомоном;  
 Наем, продажа, кормы золоченые,  
 В амбарах давка, лавки осажденные,  
 Меха, надушки, поручки дубленные,  
 Чеснок, оливки, пьяницы, танцовщицы,  
 А в гавани удары вёсел поднятых,  
 Уключин визг, матросов свист, горнистов писк,  
 Рожки, фанфары, флейты, барабанов бой.  
 Вы сделали бы вот что».

(Аристофан, Ахарняне)

Аристотель выступал не за любую частную собственность, но за собственность, размеры которой обусловлены потребностями человека, его домашнего хозяйства. В связи с этим становится понятным, почему Аристотель придавал особое значение равномерному распределению общественного богатства. Опираясь на это требование, он видел защитников его, главным образом, среди имущественно обеспеченных и привилегированных, но не чрезмерно богатых, слоев рабовладельцев. Так называемое среднее состояние гражданского быта должно служить опорой рабовладельческого государства. Этот слой свободных граждан, по мнению философа, наиболее устойчивый и спокойный элемент государства. От бедняков они отличаются тем, что не посягают на добро других, от чрезмерно богатых—тем, что на их собственность никто не претендует. Вот почему их жизнь протекает безопасно. Свои особенности этот элемент государства должен передать *всему государству*. Таков путь укрепления власти рабовладельцев, предложенный философом. Этим объясняются особые симпатии Аристотеля к тем политическим деятелям Греции и к формам государства, где зажиточные рабовладельцы играли в общественной жизни выдающуюся роль. В «Афинской политике» Аристотель с особой симпатией описывал деятельность Солона и, в частности, его реформы. Своими реформами Солон пытался провести налоговое облегчение неимущим, «стрихивание бремени» (*σεισάφεια*) как средство, которое должно облегчить положение бедноты. Аристотель считал деятельность Солона образцом для руководства государством<sup>1</sup>.

Если «средний класс» многочислен, то государство устойчиво и сможет выполнить свои задачи по воспитанию граждан. В качестве подтверждения своей мысли Аристотель ссылался на историю,

<sup>1</sup> «По происхождению и по известности Солон принадлежал к первым людям в государстве, по состоянию же и по складу своей жизни—к средним. Все вообще данные говорят за это, да кроме того и сам он свидетельствует об этом в следующем стихотворении, предупреждая богатых от чрезмерных притязаний:

«Вы же в груди у себя успокойте могучее сердце:  
 Много досталось вам благ, ими пресытились вы.  
 Знайте же меру надменному духу: не то перестанем  
 Мы покоряться, и вам будет не по сердцу то».

(Аристотель, Афинская политика, IV, 5).

считая, что все прославленные законодатели и правители вышли из имущественно средних граждан. Этих граждан мыслитель даже наделял особым, только им присущим, «великодушием». Они и за дело-то принимаются «медленно и обдуманно», и об истине-то заботятся, и говорят-то всегда «чистую правду», и от мнений других не зависят, и злопамятностью не обладают, и сплетен не любят, «неохотно хвалят и не злословят», не жалуются и помощи не просят, обращают внимание скорее на прекрасное, чем на полезное, и даже «походка великодушного (человека с великою душой) должна быть, как кажется, медленна, голос низким, речь содержательна...» и т. п.<sup>1</sup>. Стагирский философ, следовательно, вместе с поэтом мог бы сказать: «Богатству сопутствует доблесть и слава!»<sup>2</sup>. «Люди зажиточные» могут быть названы людьми «во всех отношениях совершенными» и «знатыми»<sup>3</sup>. Итак, носителями подлинной добродетели и «блаженной жизни»<sup>4</sup> являются люди, стоящие «между двумя крайностями». Эту «среднюю жизнь» философ признает наилучшей, как и «средний достаток из всех благ всего лучше»<sup>5</sup>.

Аристотель искал класс, который смог бы пронести и свое существование и свои принципы через любое общественное потрясение. В рабовладельцах, стоящих «между двумя крайностями», он и находил нужный ему класс, ибо «средние» граждане по преимуществу и остаются в государствах целыми и невредимыми»<sup>6</sup>. Мысль ученого устремляется по пути, на котором, по его мнению, можно хотя бы временно удержать общество от грозящей ему катастрофы. Все меры и все силы на укрепление рабовладельческого государства— вот призыв Аристотеля, раздающийся с каждой страницы его «Политики» и «Этики» и переходящий подчас в полное отчаяние и тревогу. В этом следует искать причину столь детального исследования Аристотелем особенностей «людей с достатком», причину десятков рецептов, смысл которых сводится к привлечению этих групп рабовладельцев к более активному вмешательству в государственную жизнь Греции. Он советовал всячески увеличивать количественно эту группу рабовладельцев настолько, чтобы она была или равна силе обоих «крайних элементов», или, по крайней мере, сильнее каждого из них, отдельно взятого. Он намечал условия, при которых «средний элемент» для завоевания власти может заключать союз с одной из крайних групп свободных граждан: Он ратовал за «устойчивость государства». Для этого нужно было, по мнению философа, положить конец волнениям неимущих. Но чтобы быть сильнее их, следовало в лагере имущих уничтожить среди граждан партийные распри и раздоры<sup>7</sup>. Таков вывод Аристотеля.

<sup>1</sup> Аристотель, Никомахова этика, IV, 8.

<sup>2</sup> Гесиод, Труды и дни, 313.

<sup>3</sup> Аристотель, Политика, IV, 1293 b 3—40.

<sup>4</sup> Там же, IV, 1295 a 23—b 18.

<sup>5</sup> Там же, IV, 1295 a 23—b 18; «Этика», I, 11; IV, 8; VII, 14 и др.

<sup>6</sup> Там же, IV, 1295 b 18—1296 a 16.

<sup>7</sup> См. Аристотель, Политика, IV, 1295 b 18—1296 a 16.



Кто же такие эти «средние граждане», которым наш мыслитель отдает предпочтение и на которых он возлагает столь большие надежды по увековечению рабовладельческого хозяйства и государства? Сам Аристотель разъяснил нам, что это—рабовладельцы, получающие доход не от торговли, но от эксплуатации рабов в земледелии, ремесле, домашнем хозяйстве и производстве вообще. В большинстве случаев—это наиболее многочисленный слой рабовладельцев. Ему должна принадлежать, по Аристотелю, вся полнота государственной власти.

Аристотель положил начало теоретической аргументации за необходимость власти класса, к которому сам принадлежал. «Со времен Аристотеля,—писали Маркс и Энгельс,—накопилось огромное количество рассуждений, иногда остроумных, иногда до последней степени нелепых, на тему о том, кому должна принадлежать правительственная власть»<sup>1</sup>. У Аристотеля эта аргументация вытекала из самого существа его политических убеждений и его теории государства.

## § 5. СУЩНОСТЬ ГОСУДАРСТВА

Классики марксизма-ленинизма дали блестящее, всестороннее разрешение вопроса о происхождении и сущности государства, вопроса, остававшегося более двух тысяч лет глубокой тайной даже для самых передовых и прозорливых общественных деятелей и ученых прошлого. Перенеся решение вопроса о государстве из сферы абстрактного умозрения и голой спекуляции в область практической и земной истории, великие вожди и ученые рабочего класса Маркс и Энгельс, Ленин и Сталин разработали подлинную науку об обществе и государстве. Изучив и творчески, критически обобщив огромный исторический материал, основоположники марксизма-ленинизма показали, что государство смогло возникнуть лишь с появлением социального неравенства, развившегося до противоположности общественных классов, что оно само—продукт непримиримости классовых интересов и противоречий, являясь орудием подавления и угнетения одного класса другим. Этот великий для общественной науки и политической борьбы рабочего класса вывод решительно развеял и уничтожил несостоятельную в научном отношении и политически вредную распространенную буржуазную теорию, согласно которой государство возникло в результате добровольного соглашения людей и законы его жизни так же нерушимы, как законы природы. В полную противоположность буржуазной науке и в борьбе с ней учителя пролетариата доказали, что «государство есть продукт общества на известной ступени развития; государство есть признание, что это общество запуталось в неразрешимом противоречии с самим собой, раскололось на непримиримые противо-

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. IX, стр. 331.

положности, избавиться от которых оно бессильно»<sup>1</sup>. Продолжая и развивая эту мысль Энгельса, Ленин установил, что государство является продуктом *непримиримости* классовых противоречий и что возникает оно «там, тогда и постольку, где, когда и поскольку классовые противоречия объективно *не могут* быть примирены»<sup>2</sup>.

Чеканную классическую характеристику возникновения и сущности государства дал товарищ Сталин в докладе на XVIII съезде партии. Товарищ Сталин говорил:

«Государство возникло на основе раскола общества на враждебные классы, возникло для того, чтобы держать в узде эксплуатируемое большинство в интересах эксплуататорского меньшинства. Орудия власти государства сосредоточивались, главным образом, в армии, в карательных органах, в разведке, в тюрьмах. Две основные функции характеризуют деятельность государства: внутренняя (главная)—держать эксплуатируемое большинство в узде и внешняя (не главная)—расширить территорию своего, господствующего класса за счет территории других государств, или защищать территорию своего государства от нападений со стороны других государств. Так было дело при рабовладельческом строе и феодализме. Так обстоит дело при капитализме»<sup>3</sup>.

Таким первым исторически сложившимся обществом, где классовые антагонистические противоречия вызвали к жизни государство, было рабовладельческое общество с его государством—диктатурой рабовладельцев<sup>4</sup>, созданной для *подчинения и угнетения рабов*<sup>5</sup>. Уже первые восстания и сильные брожения рабов обнаруживали сущность этого государства как аппарата для насилия рабовладельцев над рабами.

В период начала упадка диктатуры рабовладельцев в Греции появляется теория государства Аристотеля, в конечном счете призванная как для того, чтобы оправдать создание и укрепление аппарата насилия рабовладельцев над рабами, так и для изыскания средств, предотвращающих восстания и брожения рабов. По словам Аристотеля, Греция уже со времен Солона, архонтство которого относится к 594 г. до н. э., переживала годы, когда «большинство народа было в порабощении у немногих», когда народ восставал против знатных. «Смута была сильная, и долгое время одни боролись против других...»<sup>6</sup> Но из всех условий государственной жизни *самым тяжелейшим для народа было рабское положение*. Впрочем, и всем остальным он был тоже недоволен, потому что ни в чем, можно сказать, не имел своей доли»<sup>7</sup>. Отсюда совершенно очевидно, что сами рабовладельцы, в частности

<sup>1</sup> Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, Мартиздат, 1938, стр. 163.

<sup>2</sup> Ленин, Соч., т. XXI, стр. 372.

<sup>3</sup> Сталин, Вопросы ленинизма, изд. 11-е, стр. 604.

<sup>4</sup> См. Ленин, Соч., т. XXIII, стр. 340.

<sup>5</sup> См. там же, т. XVIII, стр. 26.

<sup>6</sup> Аристотель, Афинская полития, IV, 5.

<sup>7</sup> Там же, гл. 22.

их идеологи, прекрасно понимали всю грозность и тревожность наступавшего времени. В Греции эпохи Аристотеля были заметны предвестники «революции рабов», которая, по словам товарища Сталина, «ликвидировала рабовладельцев и отменила рабовладельческую форму эксплуатации трудящихся»<sup>1</sup>. Этим и объясняется, почему Аристотель, идя здесь в ногу со своими современниками, создал теорию государства, предлагавшую ряд весьма практических средств для укрепления диктатуры рабовладельцев. Аристотель, разрабатывая свой взгляд на общество, в широких размерах пользовался документальным материалом, вещественными памятниками, современными ему литературными источниками и т. д. Так, описывая государственное устройство Афин, он располагал, например, такими данными, как предложение Фемистокла о распределении средств, полученных от рудников в Маронии, цитировал законы Солона, старые законы о тирании, описывал «кирбы» с солоновыми законами, приводя при этом текст старинной надписи, сохранившейся на памятнике в Акрополе, и т. п. Благодаря этому политические сочинения Аристотеля, кроме их большого теоретического значения, приобретают неменьший интерес и как достоверный источник для изучения реально исторически существовавших форм рабовладельческих государств.

Но в разработке основных идей своего учения о государстве Аристотель опирался не только на огромный исторический материал, не систематизированный еще в то время, но и на теории государства, разработанные его предшественниками. Во II книге «Политики» Аристотелем разбирались и после внимательного рассмотрения отвергались государственные теории Платона, Фалея, Гипподама и других. Теории государственного устройства Сократа и Платона не признаются практически пригодными из-за их чрезмерного стремления к имущественному и нравственному уравниванию граждан внутри отдельных общественных групп. Проект Фалея, догматически провозглашая осуществление истины в государстве, не содержит указаний на осуществимость достижения прекрасного, и в лучшем случае он может принести пользу только в качестве защиты от мелких несправедливостей<sup>2</sup>. Что же касается теории Гипподама, то Аристотель писал, что всякого читателя ставит в тупик прежде всего его «разделение гражданского населения», согласно которому «в управлении государством принимают участие все—и ремесленники, и земледельцы, и воины»<sup>3</sup>. Такое чрезмерное равноправие принесет, по Аристотелю, неисчислимый вред прочности государства и организации воспитания добродетели в меру для каждой общественной группы. Уже эта краткая ссылка философа в «Политике» на своих предшественников в полной мере показывает, что свою теорию государства он пытался создать на совершенно новых основаниях.

<sup>1</sup> Сталин, Вопросы ленинизма, изд. 11-е, стр. 412.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Политика, II, 1266 b 22—1267 a 25.

<sup>3</sup> Там же, II, 1267 b 29—1268 a 26.

Как человек, смотрящий на вещи трезво и к тому же стремящийся подчинить общие теоретические построения о государстве и его формах задачам дня, Аристотель не мог удовлетвориться «возвышенными», но зато практически немощными гипотезами Платона о сущности государства и путях его преобразования. В самом деле, какую помощь классу, у которого почва ускользала из-под ног, могли оказать умозрительные схемы основателя афинской Академии о восхождении граждан через государство от чувственной, практической, земной жизни к жизни потусторонней и блаженной? Какой смысл был бы в том, если бы верхушка рабовладельцев IV в. до н. э. стала заниматься платоновским «воссоединением» человека с божественным, когда нужно было упрочить и продолжить практически действительный «золотой век» для рабовладельцев! Умудренные значительным историческим опытом, вожди рабовладельцев отдавали себе отчет в том, что никакое колдовство с идеями не может помочь делу, если заколеблется и рухнет их власть в «чувственном космосе». Все это явилось основанием для обращения теоретиков рабовладения к изучению реальной исторической практики. Аристотель вполне отчетливо выразил в «Этике», «Политике», «Риторике», «Афинской политике» эту назревшую потребность в изменении идеологических установок господствующего класса.

Сущность государства Аристотель видел в политическом общении людей, соединившихся для достижения какого-либо блага<sup>1</sup>. Подчеркивая практическую заостренность «политического общения» и рассматривая все виды общения людей как «части государственного общения», Аристотель пришел к выводу, что «люди соединяются в одно ради пользы, доставляя друг другу необходимое для жизни. Кажется, что и государственное общение образовалось и существует ради пользы. Пользу же имеют в виду и законодатели, говоря, что справедливо то, что полезно для всех»<sup>2</sup>. Чтобы государство смогло принести эту пользу, оно само должно соответствовать требованиям совершенного союза людей, предельно удовлетворяющего гражданина. Государство по своей сути есть, таким образом, организация, действующая сообразно своей цели, имеющая в себе условия для осуществления этой цели. И только то государство окажется достойным своей природы и своего назначения, которое системой положительных мер сможет содействовать развитию культуры и повышению нравственного уровня граждан.

Следует отличать освещение Аристотелем вопроса о *непосредственных условиях исторической необходимости* объединения людей в государство от вопроса о *назначении и сущности государства*. Если первый разрешен Аристотелем в том духе, что политическое общение людей неизбежно возникает из самых жизненных, самых настоятельных потребностей человека и его семьи, то затем,

<sup>1</sup> См. там же, I.

<sup>2</sup> *Аристотель*, Никомахова этика, VIII, 11.

раз возникнув, государство уже не может остаться на почве, из которой само выросло<sup>1</sup>. Оно должно в духе своих высоких задач перевоспитать граждан, совершенствовать их быт, их нравственность, повышать их интеллектуальные интересы. Все то, что напоминает условия, приведшие к необходимости политического общения, Аристотель относил лишь к *предпосылкам* государственной жизни, но не к его сущности и цели. В III книге «*Политики*» он специально исследовал эту так глубоко его волновавшую проблему. В результате довольно подробного изучения вопроса Аристотель пришел к выводу, что государство создается не ради того, чтобы жить вообще, но «преимущественно для того, чтобы жить счастливо»<sup>2</sup>. Иначе, рассуждал Аристотель, следовало бы допустить также и государство, «состоящее из рабов и прочих живых существ, чего, на самом деле, теперь не бывает, так как ни те, ни другие не имеют общения в блаженстве<sup>3</sup> и в жизни, устроенной по собственному предначертанию»<sup>4</sup>. Государство не может образоваться и найти свое назначение в таких событиях и фактах, как заключение оборонительного и наступательного военного союза, в целях предотвращения возможности взаимных обид, обслуживания торгового обмена и т. п. Законы государства в этих случаях превращаются, как это получается у софиста Ликофрона, на которого ссылался Аристотель, просто в своеобразную гарантию личных прав. Не может быть названо государством и общение людей «в топографическом смысле». Смешным является, по Аристотелю, предположение, будто бы для образования государства достаточно соединить в одно место отделенные пространством поселения, например, соединить друг с другом городские стены Мегар и Коринфа<sup>5</sup>. Не придает нужной характеристики государству и искусственно созданная общность законов. Все это лишь необходимые для существования государства условия и предпосылки. Государство же, опираясь на них, появляется при создании политического общения между семьями и родами ради прекрасной жизни, в целях совершенного и самодовлеющего существования.

Исторические примеры создания больших и устойчивых государств, охватывающих многочисленные города и занимающих более или менее значительную территорию (как, например, Египет, Ассирия, Персия и др., в Греции же—афинская морская держава, македонское государство Филиппа—Александра), в глазах Ари-

<sup>1</sup> В. Иегер считает, что эти мысли, развитые Аристотелем в начале III книги «*Политики*», были теми взглядами, которых первоначально придерживался мыслитель: «Он намеревался во введении развить естественные основные условия всякого государственного бытия, чтобы построить потом государство из его самых простых предпосылок» («*Aristoteles*», Berlin, 1923, S. 285).

<sup>2</sup> *Аристотель*, *Политика*, III, 1279 b 30—1280 a 33.

<sup>3</sup> «Рабу же никто не припишет блаженства...» (*Аристотель*, Никомахова этика, X, 6).

<sup>4</sup> *Аристотель*, *Политика*, III, 1280 a 33—b 34.

<sup>5</sup> См. там же.

стотеля выступали скорее как исторический опыт, свидетельствующий против подобных государственных устройств. В построении своей теории государства Аристотель исходил из более близкого и знакомого ему политического опыта самостоятельных греческих государств-городов.

Аристотелево представление о самодовлеющем, ограниченном сравнительно небольшой территорией городе-государстве выработано и выжидалось целиком на изучении истории такого рода государств-городов, как Афины, Мегары, Милет, Пелла и др.

Но *самодовлеющий* характер аристотелевского государства основан не только, да, пожалуй, и не столько на самостоятельности большинства греческих городов, сколько на метафизических и априорных предпосылках.

Аристотель исходил из того, что человек находит свое завершение в государстве, что во всех людей природа вселила стремление к государственному общению и что поэтому вне права и закона человек «занимает жалчайшее место в мире»<sup>1</sup>. Поскольку же лишь природа государства придает цель и совершенство человеку, семье, поселению, постольку государство как целое должно предшествовать своим частям. Оно первичнее их в силу своего совершенства и цели, хотя по времени государство как целое возникает после своих частей<sup>2</sup>. Полная обусловленность человека государством рассматривалась Аристотелем как само собой разумеющееся явление общественной жизни. И, наоборот, в природе можно наблюдать разделение живых существ, их отдельное и самостоятельное существование. В природе нет политической цели и врожденного стремления к государственности, хотя многие черты природы находят согласно взглядам мыслителя свое завершение в человеческом обществе. Природа все создает ради людей, но она не способна к творчеству политических организаций. Вот почему аналогия государства с природой и живым организмом не заходит у основателя политической науки древности так далеко, как это имело место у главы афинской Академии. Организм живого существа не мог быть прообразом какой бы то ни было государственной формы вследствие объединения людей, стремящихся к *высшему единству*, к цели, людей, не перестających, однако, в этом стремлении оставаться *различными* и по физической организации, и по имуществу, и, главным образом, по способности к теоретической деятельности. Именно *различие* людей придает государству ту полноту, без которой невозможно достижение прекрасного и совершенного. Этим же объясняется, почему Аристотель так настойчиво прививал государству и его руководителям идею заботы о многочисленных *внешних благах*, хотя цель государства

<sup>1</sup> Аристотель, Политика, I, 1253 а 16—b 14.

<sup>2</sup> «Природа государства стоит впереди природы семьи и индивида,— писал Аристотель,—необходимо, чтобы целое предшествовало своей части. Уничтожь живое существо в его целом, и у него не будет ни ног, ни рук...» (Аристотель, Политика, I, 1253 а 16—b 14; см. также замечание Ленина по этому поводу в «Философских тетрадах»).

и не в них. Его цель — в достижении этического идеала, но не в удовлетворении материальных потребностей человека. Видимо, Аристотель отдавал себе отчет в том, что без обеспечения граждан «внешними благами», а также достаточными политическими правами государство не сможет выполнить и своей этической, культурной задачи. Отсюда, по его мнению, следовало не отбрасывать материальные интересы для создания совершенного образа жизни людей, но, обратившись к ним, придать им большее совершенство, обогатить их стремлением к достижению высокой цели человека.

Хотя уже одной такой постановкой вопроса и снимается платоновское противоречие между государством по его цели и по его практике, между политикой и философией, человеком и гражданином, не следует, однако, искусственно преувеличивать расстояние между Платоном и Аристотелем и думать, будто Стагирит свое понимание задач государства выводил *всецело* из *практики* государственной жизни<sup>1</sup>. Как ни часто в этих случаях Аристотель действительно обращался к фактической истории греческих городов, как ни глубоко его критические замечания об использовании политического опыта выдающихся деятелей Греции, он все же подчинял все эти вопросы задачам духовного совершенствования людей в государстве.

Областью, в которой Аристотель совершил попытку по-настоящему выйти за круг игры с категориями «блага», «добродетелей», «нравственного совершенства», «стремления к прекрасному» и т. п., была хозяйственная практика, задачи и интересы государства.

Исходя из предположения, что люди зависимы от государства и что частные, большей частью эгоистические, интересы должны быть зависимы от общих его задач, Аристотель выдвинул требование подчинить этим задачам и ту область, где вырастает само стремление нанести ущерб целому, а именно — область материальных интересов. В этом лежит источник потери отдельными гражданами «меры счастья» и богатства — меры, необходимой для «нормального» функционирования государственного организма. Если же экономический индивидуализм берет верх и ставит под угрозу интересы целого, государство должно вмешаться в эту область, руководствуясь достаточным для этого знанием особенностей хозяйственной жизни. Подобное вмешательство выгодно не только государству, но и гражданину, поскольку взаимоотношения граждан в экономической области выражаются через обмен, где уравнивается их деятельность.

Государство, допуская обмен и поощряя его до определенных границ, дает возможность гражданам, занимающимся в различных областях хозяйства или владеющих предметами, могущими удо-

<sup>1</sup> Так, например, Zeller в своем чрезмерном противопоставлении Аристотеля Платону в их политических взглядах настолько модернизировал Стагирита, что заставил его говорить языком чуть ли не немецких профессоров права второй половины XIX в. См. «Die Philosophie der Griechen», II, S. 686—687 ff.

влетворять *различные* потребности людей, приравнять различные предметы и труд друг к другу. Если отделить здесь подробные, но часто спекулятивные рассуждения Аристотеля о справедливости и ее видах, то останется та реальная основа, ради которой он пускается в дебри сложных логических построений. Этой основой и является попытка понять быстро развивающийся обмен в греческих городах. Да и сам Аристотель признавал, что уравнение различных предметов в обмене нельзя, строго говоря, подвести «ни под понятие распределяющей справедливости, ни под понятие уравнивающей...»<sup>1</sup> Через обмен достигается некоторая пропорциональность в оплате деятельности, благодаря которой возможно существование самого общества<sup>2</sup>. Люди, занимающиеся одной деятельностью, не могут создать общество, а «врач и земледelec и, вообще говоря, люди, занимающиеся различным и неравным, могут создать его, но их-то работу и нужно приравнять»<sup>3</sup>.

Говоря о заслугах Аристотеля в этой области, Маркс называет его великим исследователем, впервые анализировавшим формы стоимости. Приведем полностью эту мысль Маркса: «Прежде всего Аристотель совершенно ясно указывает, что денежная форма товара есть лишь дальнейшее развитие простой формы стоимости, т. е. выражения стоимости одного товара в стоимости любого иного товара; в самом деле, он говорит:

«5 лож=1 дому» («Κλίνας πέντε ἀντὶ οἰκίας») «не отличается» от:

«5 лож=такому-то количеству денег» («Κλίνας πέντε ἀντὶ... ὄσου αἱ πέντε κλίνας»).

Он понимает, далее, что стоимостное отношение, в котором заключается это выражение стоимости, свидетельствует, в свою очередь, о качественном отождествлении дома и ложки и что эти чувственно различные вещи без такого тождества их сущностей не могли бы относиться друг к другу как соизмеримые величины. «Обмен,— говорит он,— не может иметь места без равенства, а равенство без соизмеримости...» Но здесь он останавливается в затруднении и прекращает дальнейший анализ формы стоимости<sup>4</sup>. Маркс указывает далее, что первый великий исследователь форм стоимости считал, будто такое приравнение чуждо истинной природе вещей и может рассматриваться как искусственный прием для удовлетворения нужд человека. Маркс прекрасно раскрывает подлинную причину затруднения, которое вынудило Аристотеля прекратить дальнейшее изучение форм стоимости. Для полного раскрытия стоимости нужны условия, при которых «равнозначный человеческий труд» становится историческим фактом. Но общество, покоившееся на рабском труде, общество, имевшее своим «естественным базисом неравенство людей и их рабочих сил» (Маркс), не могло дать условий для раскрытия всей

<sup>1</sup> Аристотель, Никомахова этика, V, 8.

<sup>2</sup> См. там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Маркс, Капитал, т. I, стр. 60.



тайны стоимости. «Гений Аристотеля,—продолжает далее Маркс,—обнаруживается именно в том, что в выражении стоимости товаров он открывает отношение равенства. Лишь исторические границы общества, в котором он жил, помешали ему раскрыть, в чем же именно состоит «в действительности» это отношение равенства»<sup>1</sup>. В «Никомаховой этике» сам философ отбросил этот «искусственный прием» приравнивания товаров в обмене, считая, что при осуществлении принципов справедливости в обмене и в политической жизни должны быть особо учтены требования «лучших и сильнейших» людей<sup>2</sup>. Не сумев понять действительную сущность приравнивания товаров, философ не одобрял богатства, приобретенного на основе «хрематистики». Он отрицательно относился к увлечению частных лиц торговлей. Люди перестают в этих случаях, по его мнению, понимать свое высокое назначение в области духовного творчества, уподобляясь «черни» и ремесленникам. Однако все это не помешало политику, философу и экономисту древнего мира развить ряд гениальных мыслей о сущности обменивающейся вещи и о роли денег в этом обмене.

Признав значительное продвижение общества вперед с переходом от натурального хозяйства к денежному, Аристотель обратил внимание на тот замечательный факт, что «всякое благо» может быть употреблено двояким образом: одно употребление вещи вытекает из ее природы, другое—не свойственно ей. Так, сандалии могут служить обувью и в то же время с успехом обмениваются на другой предмет, ибо все вещи «могут быть предметами обмена»<sup>3</sup>. Простейший анализ особенностей и противоречивого характера предмета обмена—бессмертная заслуга Аристотеля. Но, как это уже видно из предыдущего, Аристотель в способности предмета к обмену усматривал его второстепенную, «искусственную» черту, в то время как в потребительной стоимости предмета он видел решающую и естественную черту. Отчасти этим объясняется и его вывод, будто человек находит основное удовлетворение потребностей в хозяйстве дома, но не через рынок.

Тем более гениальным является проникновение философа в роль денег при обмене. Он, как на это указали Маркс и Энгельс, уже открыл обе различные *формы обращения денег*—и ту, где они выступают простым средством обращения, и ту, в которой являются денежным капиталом. Он, по словам Маркса, глубоко ставил также основную для учения о деньгах проблему роли денег как *меры стоимости*.

Для правильной *исторической* оценки этой стороны взглядов Аристотеля следует иметь в виду *цель* всего его экономического анализа. Цель же эта состоит в том, чтобы направить деятельность государства по пути ограничения обмена в той части, где он совершается ради «увеличения денег». Государство *обязано* высту-

<sup>1</sup> Маркс, Капитал, т. I, стр. 61.

<sup>2</sup> См. Аристотель, Никомахова этика, V, 3.

<sup>3</sup> Аристотель, Политика, I, 1256 b 24—1257 a 26.

пить против «безнравственного» употребления денег, против «хрематистики». Государство, согласно теории Аристотеля, если оно достаточно глубоко прониклось своими нравственными задачами, должно определить для хозяйства «меру и границу» эгоистических стремлений гражданина по увеличению денег и богатства. Да и вообще богатство государства не может найти свое полное обнаружение в богатстве отдельных граждан. Его экономическое могущество определяется уровнем жизни большинства свободных, имущественно обеспеченных людей.

## § 6. ФОРМЫ ГОСУДАРСТВА

В лекции «О государстве» Ленин прекрасно вскрыл наличие в древней Греции нескольких государственных форм диктатуры рабовладельцев. Ленин показал, что в те времена, когда государство насчитывало не такую продолжительную историю, как в XX в., и общество и государство «были гораздо мельче, чем теперь, располагали несравненно более слабым аппаратом связи... Горы, реки и моря служили неизмеримо большими препятствиями, чем теперь, и образование государства шло в пределах географических границ, гораздо более узких»<sup>1</sup>. Формы государств были чрезвычайно различны в силу особенностей классовой борьбы. Особенно яркое различие форм государств можно было наблюдать при сравнении более отсталых и более передовых областей рабовладельческой Греции. Возникает «различие между монархией и республикой, между аристократией и демократией», — пишет Ленин<sup>2</sup>. Однако все эти различия были различиями форм государства одного класса — рабовладельцев, все эти формы представляли собою *рабовладельческое государство*.

Аристотель пристально изучал живой политический опыт образования и смены форм государств.

Везде, где это вообще было возможно, он старательно собирал факты, стремясь опереться на них в своих выводах. Это же характеризует и его классификацию форм государственной жизни. И лишь в наиболее острых вопросах оценки общественных явлений, как то было, например, в анализе классов, философ изменял своему методу.

При классификации различных форм государства Стагирит не выдерживал какого-либо одного принципа, положенного в основу всей теории государственных форм. Несомненным можно считать лишь то, что источником этой теории явилось реальное историческое различие форм рабовладельческих государств Греции. Аристотель не мог пройти мимо реально существовавших и отличавшихся друг от друга форм государственного устройства. Ему принадлежит описание 158 конституций греческих полисов. И не только в «Политиях», но и в «Политике» философ занимался

<sup>1</sup> Ленин, Соч., т. XXIV, стр. 369.

<sup>2</sup> Там же.

подробным изложением исторического материала. Значительная часть II книги «Политики» содержит описание и критику общественной жизни и государственного устройства Лакедэмона, Фессалии, Крита, Карфагена и др.<sup>1</sup> Но у великого энциклопедиста древности факт реального различия форм государства был лишь исходным пунктом для создания целого учения о причинах разнообразия государств и принципах их классификации. В этом учении с первых же его шагов мы обнаруживаем глубоко плодотворную мысль о коренных истоках разнообразия и смены государств в истории.

Две идеи лежат в основе всей аристотелевской классификации государственных форм. Первая связывает характер государства с вопросом о преобладании и господстве в обществе различных в имущественном отношении слоев свободных граждан. Вторая выводит формы государства из способов и средств борьбы, применяемых людьми для осуществления «благополучия»<sup>2</sup>.

Опираясь на историю так называемых «древних времен»<sup>3</sup>, Аристотель считал возможным возвести исторический опыт в закон и заявить: так как всякое государство состоит из «нескольких элементов», одни из которых—«зажиточные, другие—бедные, третьи обладают средним достатком»<sup>4</sup>, то следует безусловно признать неизбежность существования нескольких форм государственного строя, ибо «указанные нами составные части государств по характеру отличаются между собою»<sup>5</sup>. Философ шел еще дальше: он считал возможным свести все богатство форм государства лишь к двум решающим формам—демократической и олигархической—вследствие резкой противоположности интересов только у «бедных и богатых». Они—«диаметрально противоположные» элементы общества, и «в зависимости от перевеса того или иного из этих элементов устанавливается и соответствующая форма государственного строя»<sup>6</sup>. Живая диалектическая мысль, так отчетливо проявляющаяся в этом анализе государственного устройства греческих городов, кладет печать на все учение Аристотеля о формах государства. И хотя идеалистический взгляд мыслителя на задачи и сущность государства с достаточной ясностью обнаружится дальше, мы должны все же подчеркнуть здесь огромную для того времени плодотворность и научную значимость принципа,

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Политика, II, 1269 а 29—1273 в 16.

<sup>2</sup> Буржуазная историография всячески скрадывала первую гениальную идею Аристотеля о зависимости форм государства от господства имущественно различных групп рабовладельцев. В угоду идеалистическим интересам в этом пункте Аристотеля искажают Целлер, Иегер, Пельман и др. Пельман, вступая в противоречие с аристотелевским текстом, считает, будто бы в требовании благополучия, и только в нем одном, нужно искать конечную причину существования различных форм государства (*Пельман*, История античного коммунизма, ч. 1, стр. 271).

<sup>3</sup> *Аристотель*, Политика, IV, 1289 в 8—1290 а 1.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же, IV, 1290 а 1—в 2.

<sup>6</sup> Там же, IV, 1291 в 8—1292 а 8.

положенного в основу классификации государств. Аристотель изменил этой своей гениальной мысли в дальнейшем обосновании обилия форм государств в греческой истории. Связывая формы государства с различными «способами и средствами» борьбы людей за достижение целей, он окончательно порвал с выдвинутым им же вначале принципом, признав возможным объяснить различие государственных форм разной степенью добродетели у имущественно разнородных элементов государства и способностью одних обладать «высшим благом»—счастьем, других—нет<sup>1</sup>. Платоновский идеализм с его особой «мерой счастья» каждому классу сковал мысль гениального диалектика. И хотя Аристотель тщательным изучением исторического материала сбросил значительную часть идеалистической пелены, закрывавшей подлинный характер государственной жизни, однако рассчитаться с идеалистической традицией и собственными идеалистическими убеждениями в этой области ему так и не удалось. Аристотель и в вопросе о формах государства остался идеалистом.

Характерно также и то обстоятельство, что именно при конкретной характеристике форм государства философ чаще всего забывал о своих же наиболее плодотворных принципах классификации государств, выдвигая на первое место этические требования и нормы. И прежде всего он вспоминал основную цель государства, состоящую в обеспечении гражданам стремления к «общему благу». Он часто классифицировал государства сообразно с отношением их к этой цели. Разделив все формы государства на правильные и неправильные, он включил в первую группу формы правления, имеющие в виду «общую пользу». К таким формам государства относится у него монархия, аристократия и полития. Во вторую группу включены те формы государства, в которых «личное благо правителей» стоит на первом месте<sup>2</sup>. Он называет эти формы *отклонением* от правильных или *искажением* их. Так, отклонение от монархии дает тиранию, от аристократии—олигархию, от политии—демократию, причем «общей... пользы ни одна из этих отклоняющихся форм государственного устройства в виду не имеет»<sup>3</sup>. В подразделении государств на правильные и неправильные ясно видна классовая позиция Аристотеля.

Обратимся к выяснению существа государственных форм, как оно понималось автором «Политики».

Вскрывая реальное различие форм государства в пределах рабовладельческого строя, Ленин писал: «Монархия—как власть одного, республика—как отсутствие какой-либо невыборной власти; аристократия—как власть небольшого сравнительно меньшинства, демократия—как власть народа (демократия буквально в переводе с греческого и значит: власть народа). Все эти различия возникли в эпоху рабства. Несмотря на эти различия, государство

<sup>1</sup> См. там же, VII, 1328 а 17—б 17.

<sup>2</sup> См. там же, III, 1278 б 30—1279 а 26.

<sup>3</sup> Там же, III, 1279 а 26—б 30.

времен рабовладельческой эпохи было государством рабовладельческим, все равно—была ли это монархия или республика аристократическая или демократическая»<sup>1</sup>. Уже одно то, что Аристотель описал различные формы государства, хотя и не смог еще раскрыть их действительной сущности, составляет его большую заслугу перед общественной наукой. Противопоставление Аристотелем форм государства в Греции лишь подтверждает, что и между различными группами самих рабовладельцев существовала довольно острая борьба, хотя главная-то борьба велась между рабовладельцами и рабами.

Находясь в близком личном общении с македонским двором и видя огромные успехи монархической Македонии IV в. до н. э., в противоположность упадку общественной жизни в старых, частью аристократических, частью демократических, городах-государствах, Аристотель возводил этот опыт в принцип, отдавая свои симпатии монархии как лучшему государственному устройству среди «правильных» форм государства. Предпочитая монархию, философ исходил, во-первых, из убеждения, что монархия—исторически первая форма государства, во-вторых, из того предположения, что «лучший человек» в государстве, поставленный во главе общества, сможет обеспечить как усиление мощи государства, так и моральное и материальное улучшение состояния граждан. Симпатии Аристотеля к монархии в значительной степени объясняются также и тем, что он отдавал себе полный отчет о роли монархии в области защиты прав рабовладельцев и борьбы с волнениями рабов. В V книге «Политики» Аристотель очень откровенно высказал эту мысль, считая, что «царская власть возникла для защиты привилегированного класса от народной массы»<sup>2</sup>. Описывая «заслуги» и «преимущества» монархии, античный государствовед называл ее «первоначальной и самой божественной из всех форм государственного строя», ибо она, мол, «основывается на высоком превосходстве монарха [над его подданными]»<sup>3</sup>. Общее определение монархии мы находим также в «Риторике»: «Монархия, как показывает самое название ее, есть такая форма правления, в которой один властвует над всеми»<sup>4</sup>.

Изучая историю греческих народов, у которых монархия была формой государства, Аристотель установил пять разновидностей монархии: 1) «царская власть героических времен», связанная еще с патриархальными отношениями, когда «царь был военным предводителем, судьей и заведывал религиозным культом»<sup>5</sup>; 2) «царская власть у варваров»—наследственная и деспотическая монархия; 3) эсимнетия, или «выборная тирания»; 4) наследственная и пожизненная стратегия по образцу Лакедемона; 5) монархия организуется «по образцу власти домохозяйственной». Это—«всеобъем-

<sup>1</sup> Ленин, Соч., т. XXIV, стр. 369—370.

<sup>2</sup> Аристотель, Политика, V, 1310 а 30—b 29.

<sup>3</sup> Там же, IV, 1289 а 5—b 8.

<sup>4</sup> Аристотель, Риторика, I, 8.

<sup>5</sup> Аристотель, Политика, III, 1285 а 39—1286 а 6.

лющая власть», где монарх—«неограниченный владыка», полностью управляющий всеми государственными делами<sup>1</sup>. Однако все эти оттенки монархического государства сведены Аристотелем к двум главным, перечисленным в 4 и 5-й формах, монархиям. Здесь решаются вопросы: полезно или вредно государству иметь пожизненного стратега; должен ли он быть избран или должен обязательно принадлежать к определенному роду; полезно ли, что вся полнота государственной власти будет принадлежать одному лицу, и т. п.

Считая, что «лучшие люди» государства должны стоять у власти, Аристотель, повидимому, не возражал против того, чтобы во главе государства стояли аристократы. Но одно дело *не возражать* против монархии и аристократии, другое—осуществить в жизни это государственное устройство. Будучи приверженцем монархии, глава афинского Ликея понимал эту огромную разницу между *теоретическим* признанием лучшего государства и *практическим* претворением в жизнь принципов лучшего государства. Он бросал полный горечи упрек тем исследователям «государственного устройства», которые о многом рассуждают прекрасно, «но в применении этих рассуждений на практике» «впадают в заблуждения». «Ведь нужно иметь в виду не только наилучшую форму государственного устройства, но и возможную [при данных] обстоятельствах...»<sup>2</sup> Это требование учета конкретных условий и гибкости в борьбе за «идеальное» рабовладельческое государство привело Аристотеля к признанию политики—республики как «удовлетворительного» устройства государства, наиболее практически осуществимого. Когда в интересах «общей пользы правит большинство, тогда мы употребляем обозначение, общее для всех вообще форм государственного устройства—полития»<sup>3</sup>. Полития скорее склоняется в сторону демократии, чем в сторону аристократии. Поэтому в жизни ей обеспечено наиболее устойчивое существование. И именно потому, что этой форме государства, по Аристотелю, удастся в наибольшей мере «согласовать интересы зажиточных и неимущих, богатства и свободы»<sup>4</sup>, полития приобретает «прекрасный характер». Аристотелю импонирует полития еще и потому, что, стремясь уравновесить общественные «крайности», она может, по его мнению, выполнить свои задачи лишь при условии, если власть будет принадлежать «среднему классу». Хотя здесь великий энциклопедист и не привел исторических примеров, иллюстрирующих сущность политии, однако можно предположить, что он имел в виду такой период в истории Афин, как эпоху деятельности Солона и Клисфена, в который демократия имела очень умеренный вид. Можно считать несомненным, что монархия, аристократия и полития должны были, по Аристотелю, выражать также некоторую, хотя и не обязательную для всех народов,

<sup>1</sup> См. там же, III, 1285 а 39—1286 а 6.

<sup>2</sup> Там же, IV, 1288 в 10—1289 а 5.

<sup>3</sup> Там же, III, 1279 а 26—в 30.

<sup>4</sup> Там же, IV, 1293 в 40—1294 а 31.

но все же историческую последовательность смены форм государства, причем господство той или иной формы зависело в значительной мере от *подготовленности народной массы к самостоятельной деятельности*. Так, монархический принцип «предполагает для своего осуществления такую народную массу, которая, по своей природе, призвана к тому, чтобы вручить руководительство государством представителю какого-либо рода...»<sup>1</sup> В аристократическом государстве народная масса вручает «бразды правления» людям, призванным к этому в силу их личных доблестей, не поступаясь, однако, при этом своим достоинством свободнорожденных. При осуществлении принципа политики народная масса, продолжая оставаться «способной к подчинению», уже и сама в состоянии «властвовать на основе закона» и распределять «магистратуры среди состоятельных людей, сообразно с их заслугами»<sup>2</sup>.

Из всех трех так называемых «искаженных» форм государства Аристотель с особой силой критиковал тиранию, хотя и олигархия с демократией вызывали у него большие возражения. При изложении «неправильных» форм государства становится еще более отчетливым имущественный признак, играющий большую роль в подразделении государств. Философ пришел к выводу, что дело не в *количестве* граждан, стоящих у власти, но в том, *кто* эти граждане, к какому слою населения они могут быть отнесены. Аристотель признавал «большинство» и «меньшинство» в государстве случайными признаками. Ведь кто признает их существенными, рассуждал философ, тот должен большинство из зажиточных назвать демократией, а меньшинство из бедных—олигархией! Количественный признак выступает у Аристотеля как чисто случайный. Имущественный же признак остается основным: «Там, где власть основана—безразлично у меньшинства или большинства—на богатстве, мы имеем дело с олигархией, а где правят неимущие, там пред нами демократия»<sup>3</sup>.

Поскольку, как правило, в так называемой «тирании» греческая рабовладельческая демократия выражала свои принципы в довольно резкой форме, Аристотель не мог говорить о тирании без волнения и негодования, называя ее самым вредным для подданных типом государственного строя<sup>4</sup>.

Аристотель был крайне недоволен тем, что большинство тиранов в греческой истории «вышли из народа», т. е. из свободных, не всегда имущих граждан. Он приводил исторические факты, когда из «демагогов» превратились в тиранов Панэтий в Леонтинах (Сицилия, VII в. до н. э.), Кипсел в Коринфе (около 657 г. до н. э.), Писистрат в Афинах, Дионисий в Сиракузах и др.<sup>5</sup> Несмотря на то что тирания наблюдалась в большинстве греческих полисов

<sup>1</sup> Аристотель, Политика, III, 1288 а 4—б 6.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же, III, 1279 б 30—1280 а 33.

<sup>4</sup> См. Там же, V, 1310 а 30—б 29.

<sup>5</sup> См. там же, V, 1310 б 29—1311 а 28.

(Афины, Милет, Коринф, Мегары, Сицилия, Митилены, Леонтины, Акрагант, Сикион и др.), Аристотель считал ее «противоестественной» формой государства.

Олигархию как форму государства, противоположную аристократии, философ определял как власть богатых, стремящихся обеспечить лишь собственное благополучие. Он указывал, что олигархия не может быть долговечной. Вследствие грубого насилия над неимущими и всяческого их унижения возникают восстания народа, которые и сметают это отклонение от «нормальной» жизни общества. Да и в среде самих правителей возникают раздоры из-за власти, усиливающие неустойчивость олигархии. Стремясь приблизить все формы государства к политике, Аристотель—в зависимости от «уклонений» государства—дает его представителям различные советы, как сохранить власть. Так, олигархам он, например, советует облекать свое государство в формы, присущие демократии, больше заботиться о «благе народа», не извлекать личной пользы из общественных должностей и т. п.

Много беспокойства причиняла Аристотелю распространенная в Греции демократическая форма рабовладельческого государства. Он сам признал, что со времени Клисфена Афинского и его реформ вплоть до Перикла демократия побеждала в крупных греческих городах. Сама демократия имела разные оттенки в зависимости от роли «народного собрания» в государстве. Сущностью же демократии было то, что «свободнорожденные и неимущие, составляя большинство», имели «верховную власть в своих руках»<sup>1</sup>. Аристотель усматривал несколько разновидностей демократического государства: 1) демократия, где на первое место выступают равенство и свобода для граждан, т. е. для рабовладельцев. «Ни бедные, ни богатые не имеют ни в чем каких-либо преимуществ»; 2) демократия с имущественным цензом, хотя и невысоким. Обладающий определенным имуществом получает возможность замещать магистратуру; 3) демократия, при которой все граждане, полные права которых точно установлены по их происхождению, могут принимать обусловленное законом участие в государственной жизни; 4) властвует закон, но всякий свободный, ставший гражданином, пользуется правом на замещение магистратур; 5) все условия этого вида демократии те же; верховная власть, однако, принадлежит не закону, а народу (особое значение здесь приобретают «народные постановления»).

Будучи внимательным наблюдателем, хорошо знавшим историю Греции и далеко не бесстрастно следившим за современными ему политическими событиями, великий греческий ученый понимал, что, как бы ни относиться к демократии, ее возникновение неизбежно в силу самого процесса развития общественной жизни. Ведь демократия привлекает *широкие слои граждан к управлению общественными делами*, она опирается на большинство свободных граждан-рабовладельцев. По Аристотелю, сила демократии—

<sup>1</sup> Там же, IV, 1290 b 2—1291 a 6.



в массе. Возможность ее возникновения покоится в противоречиях общества; ее привлекательность в том, что она лучше других форм сохраняет в тяжелое время привилегии рабовладельцев. «Так как [теперь] государства возросли,—писал Аристотель в «Политике»,—то, пожалуй, было бы нелегко представить себе какую-либо еще иную форму государственного строя, помимо демократии»<sup>1</sup>.

Греческая демократия опиралась на значительные слои рабовладельцев. Этим объясняется, почему философ отмечал тот факт, что богатства, которыми располагала демократия, были также гораздо более значительны, чем в других формах государства. При олигархии от граждан требовалась нейтральность, требовалось подальше держаться от чужого добра. При демократии, наоборот, каждый гражданин в меру своего богатства обязан помогать государству. Очень хорошо эту мысль выразил греческий оратор Лисий: «Я всегда держусь того мнения, чтобы при олигархии не желать чужого, а при демократии не жалеть... своего»<sup>2</sup>. Аристотель считал, что эта сторона демократического строя находила наиболее горячий отклик в среде неимущих и малоимущих. И по этим основаниям философ не мог выражать особых симпатий к демократии.

Уже одно описание форм государства, перечисленных Аристотелем, свидетельствует о глубочайшем знании им исторического материала и стремлении найти существенные признаки, отделяющие одну форму государственного устройства от другой. Аристотель был склонен преувеличивать характер разногласий между различными группами рабовладельцев. Он не понимал, что это хотя и различные в имущественном отношении люди, но все же слои *одного* класса, и что обилие государственных форм в греческой истории не уничтожает того факта, что сущностью всех их была *диктатура рабовладельцев*. Различие же в формах этой диктатуры объяснялось как ее историческим развитием, так и особенностями политической борьбы в различных греческих полисах. Но все это можно уяснить лишь с позиций *исторического материализма*. Аристотель же, будучи идеалистом, выдавал разногласия среди рабовладельцев в определении нравственных задач государства и гражданина за стремления к созданию не только различных, но прямо противоположных политических организаций.

Стагирит придавал огромное значение изучению исторического опыта смены форм государства для укрепления власти наиболее близких ему слоев рабовладельцев. Он специально и тщательно изучил причины гибели прежних государств, условия, при которых сменялась политическая власть, намечая задачи тем руководителям государства, которые не хотели бы подвергнуться участи их предшественников.

По Аристотелю, в основе всех больших общественных потрясений лежит *имущественное неравенство*. Благодаря резкому раз-

<sup>1</sup> Аристотель, Политика, III, 1286 b 2—1287 a 6.

<sup>2</sup> Лисий, Речи, 1933, стр. 357.

личию в материальном благополучии одни в обществе счастливы, другие—нет, одни имеют «больше, чем то вызывается насущной необходимостью», живут «в радости, среди наслаждений, без горестей», другие прибегают «к грабежу от холода» либо от бедности<sup>1</sup>. Аристотель, опираясь на исторические факты, полагал, что когда в государстве много лиц лишено политических прав, когда в нем много бедняков, тогда такое государство неизбежно бывает переполнено враждебно настроенными элементами<sup>2</sup>. В этом философ усматривал решающую причину восстаний, направленных к свержению власти. Он устанавливал, что, хотя поводы к возмущениям неимущих могут быть незначительны, большое общественное событие и движение всегда содержат скрытые глубокие мотивы. Один из них—стремление к равенству, подавление народной массой чрезмерно эгоистических и честолюбивых стремлений в государстве. Правда, Аристотель не всегда придерживался этой точки зрения. По мере углубления в исторический материал он присоединял к своему основному взгляду на причины волнений и смены форм государства такие мотивы, как негодование и зависть, ненависть и оскорбление, интриги и честолюбие и т. п. Однако при изложении фактической стороны дела Аристотель указывал иногда на важные причины народных волнений и восстаний. Так поступал он в «Афинской политике», изучая причины «смуты» перед началом политической деятельности Солона. Здесь он пришел к знаменательному выводу, находящемуся в противоречии со всей его политической теорией: кризис государства не может быть преодолен лишь политическими реформами.

Аристотель стремился разработать целую систему мер, направленных против возмущений, восстаний и революций рабов, для того чтобы укрепить власть имущественно обеспеченных рабовладельцев. Он требовал, чтобы в государстве, особенно в политике как его практически наиболее целесообразной форме, самым строгим образом охранялся закон и поддерживались традиции наряду с решительной борьбой со всякими нововведениями в области быта и нравственности. Олигархии должны облекаться в тогу демократии, пользоваться ее приемами, не чуждаясь заботы о благе народа. Демократии должны уяснить, что им не дано право посягать на богатство высших классов. История же монархии, тирании показывает, что умеренность и здесь не раз выводила государство из самых трудных положений и рискованных предприятий. «И в демократиях, и в олигархиях, и в монархиях, и при всякого рода другом государственном строе общим правилом должно служить следующее: ни одному гражданину не следует давать возможности чрезмерно увеличивать свою политическую силу, противу надлежащей меры»<sup>3</sup>. Никто не должен слишком выдаваться своим значением; если же такие люди появ-

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Политика, II, 1266 b 22—1267 a 25.

<sup>2</sup> См. там же, III, 1281 b 15—1281 a 11.

<sup>3</sup> Там же, V, 1308 a 22—b 24.

ляются в государстве, их следует удалять за его пределы. Если различие между богатыми и бедными резко, то «следует попытаться либо каким-нибудь образом сблизить неимущих с имущими, либо усилить средний класс в государстве: последнее средство ведет к прекращению внутренних распрей, на почве неравенства возникающих»<sup>1</sup>. Далее Аристотель советовал наблюдать за официальными лицами, чтобы они не превращали государственную должность в источник личного обогащения. Хотя во всех этих мерах по укреплению рабовладельческого государства речь идет прежде всего о системе воспитательных и частью предупредительных мер, Аристотель, однако, считал возможным применить для борьбы против революции всю полноту политической власти правящего класса. Во всяком случае, учил он, всеми мерами следует поддерживать положение, при котором «та часть населения, которая желает сохранения существующего строя, была сильнее той части, которая этого не желает»<sup>2</sup>.

С особой тщательностью исследовал Аристотель причины восстаний, «смут», «мятежей», намечая на основе исторического опыта развития греческих городов пути создания общества, где были бы невозможны революции, а там, где они все же возникли, он для каждой формы государства отдельно рекомендовал средство борьбы с недовольной частью общества. Эта проблема, по видимому, его настолько волновала, что он не довольствовался созданием особой книги (V) в «Политике» для ее выяснения, но возвращался к ней необычайно часто во всех политических сочинениях.

Большое внимание, с которым Аристотель разбирал вопрос об общественных переворотах, легко объяснимо: опираясь на историю крупнейших восстаний в греческих государствах, он искал в прошлом средств, которые можно было бы с успехом применить к современной ему действительности против недовольных слоев общества, в частности против рабов и неимущих свободных граждан, резкие выступления которых колебали устой рабовладельческого общества, столь близкого и родного для Аристотеля. Подробное рассмотрение восстаний, имевших место в истории Греции, и внимательнейшее изучение применявшихся господствовавшими в истории классами средств, направленных на подавление революций неимущих, имело для Аристотеля сугубо практический интерес: в опыте прошлого он старался обнаружить достаточно реальные средства для укрепления разлагавшегося рабовладения. В этом—исток всей тайны учения Аристотеля об общественных переворотах. Однако великий философ не понимал, что историю Эллады нельзя было повернуть вспять. Здесь не могло помочь даже знание истории 158 греческих государств!

«Увы! Увы! Как страшно знать,  
Коль пользы нет от знания».

(Софокл, Эдип)

<sup>1</sup> Аристотель, Политика, V, 1308 b 24—1309 a 27.

<sup>2</sup> Там же, V, 1309 a 27—b 27.

Практический характер целеустремленности столь обстоятельного и подчас педантичного изучения даже мельчайших *поводов* к возмущениям народа признает и сам Аристотель<sup>1</sup>.

Аристотель был реальным политиком. Он не ставил себе цели построить некое идеальное государство, вовсе оторванное от практической, земной истории. Он подходил к истории разнообразных государственных форм в Греции, как человек, считавший, что в его обиходе каждая мелочь пригодится. Дело лишь в том, чтобы найти ей подобающее место. Даже в «отклонениях» от нормального он выискивал «сносное», могущее быть практически использованным<sup>2</sup>. Это и понятно, если иметь в виду цель аристотелевского похода в историю: попытаться исцелить разлагающееся рабовладельческое государство. Некоторые современники, предшественники и последователи автора «*Политики*» предлагали для исцеления греческих государств чрезвычайные и радикальные средства. Но Аристотель думал несколько иначе: подобные средства, по его мнению, могут лишь ускорить распад государства и сделать его гибель неминуемой. Мера, которая должна соблюдаться при лечении больного со столь тяжким недугом, каким страдало греческое государство второй половины IV в. до н. э., вытекает из его состояния и истории его болезни. И хотя государство того времени страдало неизлечимой болезнью, Аристотель предлагал своим учением об идеальном и в то же время, как ему казалось, практически осуществимом государстве выход, путь, на который обязано было встать общество.

Отвергнув практически неосуществимое и теоретически уже устаревшее идеальное государство Платона, Аристотель вновь разработал теорию о лучшем государстве будущего. Но если Платон нисходил иногда до действительности от ее, как он предполагал, первоначального и более совершенного прообраза—идеи о лучшем государстве,—то Стагирит возводил леса своей теоретической постройки, изучая действительную историю Греции и политическую борьбу партий в различных государствах. Аристотель не считал возможным на небе открыть истину. Теоретически лучшее государство Аристотеля содержит поэтому очень многое из того, что уже наблюдалось в жизни Греции. Оно не есть результат желанья «мудрствовать во что бы то ни стало»<sup>3</sup>, но изучить опыт прошлого для создания «нового» государства. Однако это «новое» государство оказывалось весьма старым и уже изжитым историей Греции, так как в основе его лежала *цензовая конституция Солона*. Оценивая положительно политическую деятельность Солона, Аристотель считал, что общество через его деятельность

<sup>1</sup> «Прежде всего ясно, что если нам известны причины, ведущие к гибели государств, то мы тем самым знаем и причины, обуславливающие их сохранение» (Аристотель, *Политика*, V 1307 а 32—b 30).

<sup>2</sup> «И олигархический и демократический строй, несмотря на их отклонение от идеального порядка, все-таки могут иметь сносную организацию» (Аристотель, *Политика*, V, 1309 b 27—1310 а 30).

<sup>3</sup> Аристотель, *Политика*, II, 1260 b 27—1261 а 28.

стремилось к приятному и избегало болезненного. Конституция идеального государства должна обеспечить максимум приятного и счастливого для большинства рабовладельцев. В стремлении к «хорошей жизни» лучше всего выражается сущность идеального государства<sup>1</sup>. Это значит, что счастье государства совпадает с «хорошей жизнью» гражданина. Но Аристотель далеко не равномерно наделял все слои античного общества всеми условиями «хорошей жизни». Ремесленники, земледельцы и рабы хотя и являются согласно его теории общественно необходимыми, однако они должны быть политически бесправной частью общества, будто бы в интересах этого последнего и их самих. Они в «лучшем государстве» не могут быть гражданами, так как это государство руководствуется в своей деятельности принципом прекрасного<sup>2</sup>. Остальные слои населения (крупные собственники, воины, жрецы, судьи, политические деятели) не только могут, но и обязаны участвовать в управлении государством и в суде<sup>3</sup>. Разделив всех равноправных граждан по возрасту на соответствующие группы, мыслитель предполагал, что в молодости граждане участвуют в политической жизни, будучи воинами. Физическая энергия человека, находящегося в расцвете сил, служит основанием для такой деятельности<sup>4</sup>. В дальнейшем, когда сам возраст будет достаточным свидетелем политической зрелости и житейской мудрости гражданина, он участвует в управлении государством. Люди же, потерявшие способность приносить обществу пользу своей энергичной деятельностью по управлению государством, могут при желании выполнять функции жрецов. Аристотель не питал уважения ни к этим людям, ни к их общественной функции<sup>5</sup>. Насмехаясь над греческими жрецами, он признавал их деятельность несущественной для государства и оставлял для выполнения жреческих обязанностей «отживших и бесполезных» для общества людей.

Каждый полноправный гражданин участвовал, и притом всесторонним образом, в делах государства.

Идеальное государство Аристотеля основано на частной собственности на землю, орудия труда, рабов. Философ признавал имущественное неравенство вполне естественным состоянием греческого общества. Имущественное неравенство лишь не должно быть *чрезмерным*. Таким образом, главная реальная почва рабовладельческого строя—неприкосновенность рабовладельческой частной собственности—перенесена из жизни в теорию «лучшего государства». Такие же частности, как советы предоставить

<sup>1</sup> См. *Аристотель*, Политика, VII, 1324 а 20—b 11.

<sup>2</sup> См. там же, VII, 1323 b 20—1324 а 20.

<sup>3</sup> См. там же, VII, 1328 b 17—1329 а 20.

<sup>4</sup> См. там же.

<sup>5</sup> Недаром афинские жрецы во главе с Евримедоном отомстили Аристотелю, обвинив его в безбожии и потребовав суда (в 323 г. до н. э.). Аристотель не стал дожидаться расправы. Поскольку перед ним стояла дилемма: подвергнуться участи Сократа или покинуть Афины, он предпочел последнее и переселился в Халкиду.

землю в «общее пользование» на «дружеских началах»<sup>1</sup>, отделить часть земли как собственность государства, устроить сисситии<sup>2</sup>, в которых должны принимать участие все граждане, не меняют существа вопроса.

В идеальном государстве должно быть тщательно организовано и воспитание молодежи. Из частных рук дело воспитания должно быть передано государству, ибо только оно сумеет поставить умственный интерес на первое место и не допустить, чтобы, скажем, свободнорожденного юношу воспитали земледельцем, торговцем или ремесленником.

В исторической науке стало тривиальным заявлять, что взор Аристотеля в выборе идеального государства и средств лечения государств, реально существовавших, но не совершенных, был обращен к *прошлому*. Но исследователи политических идеалов Аристотеля не задумались над *причиной* столь странного на первый взгляд устремления великого государствоведа. И только материалистическое понимание истории, подлинно раскрывающее коренные истоки упадка греческих городов в IV—III вв. до н. э., разложения рабовладельческой системы производства наряду с высочайшим внешним расцветом Греции, приводит нас к объяснению этой позиции Аристотеля. Он обращался к прошлому, к эпохе внутреннего расцвета греческих государств, для того чтобы изучить *причины этого бурного расцвета, условия осуществления практически наилучшего для рабовладельцев государства в действительной истории Греции*, дабы затем изобрести средства, применив которые можно будет покончить с разложением, смутой, обнищанием, можно будет найти практический путь к *укреплению той системы общественных отношений, где теоретическая деятельность и «созерцание красоты» будут стоять в центре внимания гражданина и его государственных интересов и где физический труд ремесленника, земледельца и раба вновь займет с точки зрения Аристотеля подобающую ему низшую сферу общественной деятельности*. К прошлому Аристотель обращался для отыскания средств, укреплявших настоящее.

Хотя Аристотель остался идеалистом, объясняя общественное развитие, тем не менее огромный исторический материал и опыт, обобщенный в его политических сочинениях, не потерял интереса для нашего времени. Вот почему Маркс, перечисляя крупнейших политических мыслителей—Гоббса, Спинозу, Гуго Грюция, Руссо, Фихте, Гегеля,—рассматривавших «государство человеческими глазами» и выведивших «его законы из разума и опыта, а не из теологии», считал, что вся эта «новейшая философия продолжала только работу, которую начали уже Гераклит и Аристотель»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Аристотель, Политика, VII, 1329 b 28—1330 a 29.

<sup>2</sup> Сиссития—содержание, кормление на общественный счет. У Аристотеля же каждый гражданин вносит на сисситию «установленную порцию» (Аристотель, там же).

<sup>3</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 206—207.

## ГЛАВА VIII

# ЗНАЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

В «Подготовительных работах к докторской диссертации» Маркс оценил Аристотеля как самого выдающегося мыслителя Эллады, своей научной и политической деятельностью повлиявшего на умственное развитие многих столетий. Маркс одних философов прошлого называл лилипутами, «ослами под львиной шкурой», других — гигантами, голос которых оглашал целые столетия в истории культуры. Именно к последним принадлежал Аристотель. Любая область знания, которой касался гений великого ученого, благодаря его влиянию преображалась, получала более четкое оформление, систематизацию, обогащалась значительными идеями, росла по глубине и охвату исторического материала. Неудивительно, что его влияние на последующие века было столь значительным. Научное знание в строгом смысле этого слова начинается в античности, незадолго до того времени, как развернулась деятельность Ликея. Отмечая именно эту мысль, Маркс заметил, что античная наука, культура, философия нашли у Аристотеля высшую форму процветания, а после него, если не считать научной и философской деятельности Эпикура и некоторых стоиков, быстро увяли. В последующих за Аристотелем столетиях научного развития борьба вокруг его мировоззрения, борьба *за* и *против* подлинного Аристотеля часто была одновременно борьбой за влияние в науке, в обществе, в политической жизни. Поскольку вся история философии является историей борьбы материализма с идеализмом, диалектики с метафизикой, прогрессивных тенденций с тенденциями реакционными, а в мировоззрении Аристотеля можно было найти все эти элементы в разном сочетании и проявлении, постольку на Аристотеля могли опираться деятели самых различных направлений в философии, логике, политике.

Вскоре после смерти Аристотеля началась борьба вокруг его мировоззрения. Она началась в Греции внутри Ликея, т. е. внутри школы перипатетиков, созданной гениальным ученым. Уже в конце IV и начале III в. до н. э. обстановка для деятельности

школы перипатетиков в Афинах сложилась чрезвычайно неблагоприятно. В значительной мере это объяснялось положением самой Греции. Классическая эпоха в развитии экономических отношений, политической и культурной жизни быстро завершилась. Рабовладение в Греции исчерпало таившиеся в нем возможности экономического, политического и идейного развития. Политический расцвет греческих городов был позади. В многочисленных городах Греции, развитых в торговом отношении, все чаще происходили восстания рабов, потрясавшие основы рабовладения. В культурной жизни, во всех областях искусства, философии наблюдалась все возрастающая волна пессимизма, упадочничества. Отдельные периоды повышенного интереса к философии и науке (Александрия, позднее Рим) не могли изменить общего направления развития. У рабовладельцев иссякала вера в свои силы, в будущее своего государства, своей идеологии. Вполне понятно, что при таких исторических условиях не могло возникнуть нового обобщения научного развития, равного тому, которое было осуществлено Стагиритом, хотя и после него в Греции выступила целая плеяда ученых и философов, сыгравших положительную роль в истории культуры. В своих работах по истории эпикурейской, стоической и скептической философии Марк специально отметил не только дальнейшее развитие науки, но и жалкие попытки эпигонов в последующей греческой и средневековой философии систематизировать и по-новому обобщить накопленный научный материал. Марк писал, что после цельной философии, какой являлась философия Аристотеля, оказались возможными «бесконечно жалкие попытки» более поздних философов древней Греции, Рима и средневековья. «В такие эпохи взгляды нерешительных умов противоположны взглядам настоящих полководцев»<sup>1</sup>.

Аристотель являлся настоящим полководцем в философии. По гениальности его политической стратегии, по изумительной глубине научных обобщений, по силе диалектических идей и плодотворной оригинальности философской концепции с ним не могли спорить жалкие эпигоны платоников, мистиков, эклектиков, столь обильно появившихся в Греции после Аристотеля. И из последующих греческих философов только Эпикур приближался к Стагириту по силе научных обобщений и гениальности философского учения, хотя его философия носила совершенно иной характер и имела другие задачи.

Уже внутри Ликеев разгорелась довольно острая идеологическая борьба между сторонниками эмпирических тенденций в естествознании, натурфилософии, в учении о бытии и сторонниками соединения взглядов мыслителя с платонизмом. Разногласия, начавшиеся между Теофрастом и Евдемом, переросли в страстную борьбу различных групп перипатетиков между собой, пока не завершились полным распадом философской школы, созданной

<sup>1</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 488.



Аристотелем. Позднейшие перипатетики в своем большинстве уже не являлись оригинальными, самостоятельными мыслителями и, как, например, Андроник Родосский и др., ставили себе задачу лишь воспроизвести или переиздать рукописи учителя.

Среди последователей, учеников Аристотеля в Ликее, особую известность приобрел его преемник и друг Теофраст (умер ок. 270 г. до н. э.). Проведя в Ликее уже после смерти Аристотеля более 34 лет и развив Ликей в крупнейший в Греции учебный и научный центр (в Ликее при жизни Теофраста количество учеников доходило до 2 тыс.), Теофраст комментировал произведения учителя, с особой тщательностью разработав учение о растительном и животном мире. Его «История растений», «О причинах растений», «История физики» и другие работы служили источником сведений о древнегреческой науке.

Отдельные догадки Теофраста о многообразии видов движения в природе, о скачкообразном изменении в природе, его критика аристотелевского учения о «месте», подчеркивание большого значения опыта и наблюдений в познании растений составляли дальнейшее развитие античной науки.

Среди перипатетиков—учеников Аристотеля большую известность приобрели также Евдем из Родоса, создавший ряд работ по истории античной математики и астрономии, Аристоксен из Тарента, работавший над историей и теорией музыки, а также увлекавшийся историческими исследованиями, Дикеарх из Мессины (Сицилия), резко критиковавший платонизм в своих знаменитых коринфских диалогах, Стратон из Лампсака с ярко выраженной материалистической тенденцией его убеждений и многие другие.

В средние века быстро распространяются некоторые мистические черты аристотелевской философии, распространяется его космологическое учение, а также извращенные комментаторами его логические взгляды. Этот возросший интерес к мертвым, мистическим, сторонам учения мыслителя объясняется самым характером феодального общества, пришедшего на смену античности. Новый общественный строй представлял собой чрезвычайно застойные формы общественной жизни, необычайно медленное изменение общественных учреждений, как и самих основ производственной жизни; с другой стороны, в нем обнаруживалось дальнейшее противопоставление умственного и физического труда, которое также оказывало влияние на полное отделение логических исследований, форм мышления от содержания знаний. Логические конструкции, лишённые связи с научным развитием, быстро вытесняли естественно-научный материализм, диалектические идеи в области натурфилософии, теории познания, вытесняли все жизненное и положительное, что так ярко было выражено в мировоззрении Аристотеля. Прогрессивная логика Аристотеля была превращена в схоластику, философия—в служанку богословия, наука заменялась прорицаниями алхимиков и астрологов, пустые, мертвые абстракции схоластической логики,

созданной путем соответствующей обработки «Органона» Аристотеля, выдавались за истинное знание.

Такая «логика», выдававшаяся за логику Аристотеля, конечно, ничего не имела общего с подлинным учением Стагирита. Она превращалась в безжизненную догматику, схоластическую спекуляцию, в совокупность чисто формальных данных и приемов обработки абстрактных понятий. Такая «логика» в полной мере удовлетворяла правящую феодальную клику во всех странах Европы, поскольку эта «логика» на свой лад «доказывала» «истинность» религиозных идей, церковных догм, «божественное происхождение» так называемого «священного писания». В этих условиях так называемый аристотелизм неизбежно принимал форму богословского учения. В схоластической обработке «Органона» Аристотеля закладываются основы сугубо абстрактной, формальной, или школьной, логики, позднее развившейся в сотни оттенков, направлений, школок. Насколько ложно и противоречиво воспринимались сочинения мыслителя, можно судить хотя бы по тому, что, начиная с IX в., в разгоревшемся споре между номиналистами (Росцелин, Вильям Оккамский, Дунс Скот и др.) и реалистами (платоник Эригена, Ансельм Кентерберийский, Вильгельм из Шанпо и др.) оба враждующих течения в одинаковой мере пытались опереться на Аристотеля (наиболее мистически настроенные из них опирались на Платона) и выискивали аргументы в защиту собственных убеждений, для опровержения мнений противника в сочинениях Аристотеля. Этот спор усилил и без того бессодержательный характер формальной логики и теологии, выдававшихся за философию Аристотеля. Именно в это время мировоззрение великого античного ученого, видоизмененное схоластикой, дополняется педантично разработанной системой модусов в каждом силлогизме, теологическими обоснованиями происхождения и развития природы, богословским характером философских знаний и т. д. Взгляды Аристотеля признавались конечным источником всех суждений, подлинным авторитетом в религии и науке. Сочинениям Аристотеля не должно было противоречить ни одно высказывание богослова или философа. Характерно для этого периода высказывание об Аристотеле арабского философа-аристотелика Аверроэса (1126—1198 гг.): «Аристотель положил начало и конец всем наукам. До него не было писателя, достойного упоминания, и никто в течение пятнадцати веков после него не прибавил чего-либо выдающегося к его учению и не указал в нем каких-либо заблуждений. Аристотель — величайший из людей».

Столь распространенное влияние Аристотеля в средние века объясняется в конечном счете политическими мотивами. Схоластика, искажив Аристотеля до неузнаваемости, заставила его говорить не только языком богословов, но и политическим языком аристократов и крупных помещиков. В комментаторских сочинениях средневековых мистиков и схоластов Аристотель выглядел ярким реакционером, сторонником насилия и произвола, реакции и рег-

ресса, что на самом деле было чудовищным искажением, наглой фальсификацией взглядов великого греческого энциклопедиста. Искаженным текстом аристотелевских сочинений пытались аргументировать в защиту политической диктатуры помещиков как реакционные политические деятели, так и «организаторы» религиозного движения. Гегель, например, в своей «Философии истории» указывает на любопытный факт, когда «император Людовик приводил против притязаний папского престола доказательства из Аристотеля, из библии и из римского права»<sup>1</sup>.

Аристотель был почти канонизирован, освящен традицией; выступать против него означало выступать против религии и богословов. Реакционеры отождествляли свои взгляды с учением Аристотеля. Поэтому, когда отдельные передовые ученые делали попытку освободиться от фальсифицированного Аристотеля и создать оригинальные, своеобразные, оплодотворенные новым опытом научного развития взгляды, против таких мыслителей схоластика и церковь обрушивали всю силу своего авторитета и средства физической и духовного воздействия. Примером может служить случай с известным французским ученым П. Рамусом. Когда Рамус (1515—1572 гг.) осмелился в Парижском университете подвергнуть сомнению ряд утверждений Аристотеля, искаженных схоластикой, то светские и церковные власти Парижа вмешались в это дело, отстранили Рамуса от чтения лекций в университете, запретили его сочинения, травили и преследовали его.

Приведем другой пример. В старейшем Оксфордском университете Англии каждый магистр, совершивший при изложении философских систем ошибку в отношении взглядов Аристотеля, был обязан уплатить штраф не менее 5 шиллингов. В этих условиях извращенный схоластикой Аристотель превращался в тормоз научного развития и прогресса философских и научных знаний. С его именем на устах уничтожались так называемые «еретические» секты, под его знаменем объединялись силы реакции. Очень хорошо сказал Генрих Гейне об использовании средневековой схоластикой платонизма и аристотелизма: «Мечтательные, мистические, платонические натуры раскрывают, черпая в безднах своей души, христианские идеи и соответственные символы. Натуры практические, упорядочивающие, аристотелевские строят из этих идей и символов систему, догматику и культ. В конце концов церковь приемлет в лоно свое обе эти натуры, причем одна окапывается, главным образом, в светском духовенстве, другая — в монашестве, но обе продолжают нескончаемую борьбу»<sup>2</sup>. И действительно, средневековые путем фальсификации подлинной истории науки и философии объединило Аристотеля с Платоном, науку с мистикой.

Только в эпоху Возрождения начинается полоса совершенно

<sup>1</sup> Гегель, Соч., т. VIII, стр. 379.

<sup>2</sup> Генрих Гейне, К истории религии и философии в Германии, Соч., т. VII, стр. 66.

инного отношения к наследству Аристотеля. Возникло буржуазное общество. Новый, революционный в то время, класс— промышленная и торгсвая буржуазия—одерживал одну за другой политические и хозяйственные победы. Идеи и принципы буржуазии могли победить только при условии, если они подтверждались известными научными достижениями и были более прогрессивны. Отсюда полоса необычайно сильных стремлений к новым открытиям и созданию новых гипотез и теорий, материалистически объясняющих мир, полоса резкой и ожесточенной борьбы с феодальным мировоззрением, так ярко выраженным в искаженном схоластикой аристотелизме. Телезио, Кампанелла, Бруно, Бэкон и многие другие выступали против господства аристотелевских воззрений, за свободу философского и научного творчества, за освобождение разума от оков средневековой схоластики и мистики. Но было бы ошибочным оценить новую полосу борьбы вокруг взглядов Стагирита как сплошное отрицание его воззрений. Нет, эта полоса была характерна двояким отношением к Аристотелю. Хотя на первое место выступала энергичная борьба против мистических и формалистических черт его воззрений, однако новая наука не могла отбросить результаты, завоеванные Аристотелем и его школой. Отсюда, с одной стороны, происходит процесс изгнания аристотелизма как господствующего учения, аристотелизма в его искаженной схоластиками форме. С другой стороны, наблюдается процесс ассимиляции положительного знания из того, что было создано Аристотелем. Появился ряд выдающихся прогрессивных мыслителей, находившихся под влиянием идей великого греческого мыслителя. К их числу принадлежали такие крупные ученые, как Леонино Томео (1456—1553 гг.), Алессандро Ахиллини (умер в 1512 г.), Помпонаций (1462—1525 гг.), Ванини (1585—1619 гг.), вышедший из падуанской аристотелевской школы, и многие другие. Уже Гегель заметил этот двойной характер отношений к Аристотелю науки и философии XVI—XVII вв. В своих «Лекциях по истории философии» Гегель заявлял: *«Торжествующий победный клич, раздавшийся в эпоху возрождения наук по поводу вытеснения аристотелевской философии из школ, из наук и в особенности из теологии, как философского учения об абсолютном существе, может быть рассматриваем нами с двух сторон. Во-первых, на самом деле была вытеснена не столько аристотелевская философия, сколько принцип опирающейся на нее теологической науки, согласно которой первой истиной является данная, откровенная истина... В этой форме пробудившееся в средние века мышление препарировало, главным образом, теологию, пустилось во все диалектические ходы мысли и определения и возвело здание, в котором данный материал лишь поверхностно обрабатывался, распределялся и сохранялся. Победа над этой системой была, следовательно, победой над вышеназванным принципом и, значит, победой свободной и самостоятельной мысли. Но другой стороной этого торжества победителей является торжество вульгарности, освободившейся от понятия и сверг-*

шей с себя иго мысли. Некогда и, пожалуй, еще и теперь приходилось много слышать о схоластических тонких ухищрениях Аристотеля; этим хотели получить право избавить себя от абстракции и вместо работы над понятием обратиться к слуху, зрению и, таким образом, руководиться тем, что называют здравым смыслом. Также и в науках место хитроумных мыслей заняло хитроумное видение; в каком-нибудь жуке, в видах птиц находят такие хитроумные различия, какие раньше находили в понятиях»<sup>1</sup>. И дальше Гегель заметил, что до тех пор, пока какой-либо народ благодаря работе философской мысли не достигнет такой высокой ступени умственной культуры, на которой он будет в состоянии удерживать, воспитывать, развивать всеобщие понятия, до тех пор занятия критикой предшествующего явятся лишь полезной подготовительной ступенью к действительной культуре.

Гегель хотя и подверг остроумному анализу отношение философов эпохи Возрождения к Аристотелю, однако глубоко ошибался, заявляя, что новое время, отступая от господства общих понятий, делает лишь подготовительные шаги к подлинной научной философии и стоит даже по сравнению с Аристотелем на более низкой ступени мышления. Будучи идеалистом, Гегель не мог согласиться с преобладанием материализма в новой философии. Поэтому понятны столь яростные нападки Гегеля на многих философов нового времени за их материализм, за то, что они принимают богатый объективный мир за мир исходный, реальный, а мир общих понятий считают зависимым от реального, чувственно воспринимаемого мира. Однако Гегель здесь все же открывает *двойное* отношение философов эпохи Возрождения к Аристотелю. Критикуя элементы формализма и идеализма Стагирита, идеологи нарождавшегося капитализма ставили на место идеализма материализм, включая вместе с тем в содержание материализма и те завоевания, которые содержались в натурфилософских и общепhilosophических воззрениях Аристотеля. Выдающиеся мыслители-материалисты, просветители XVII—XVIII вв., сами чувствовали и глубоко понимали этот творческий процесс освобождения от схоластики, выдававшейся за аристотелизм. Так, например, крупнейший деятель французского просвещения XVIII в. Жан-Антуан Кондорсе (1743—1794 гг.) писал: «То, что принято называть доктриной Аристотеля, не является уже больше предметом общего поклонения; начинают искать в его собственных сочинениях то, что она собой действительно представляла, дерзают ее обсуждать и опровергать... И эта смелость в обращении с Аристотелем свидетельствовала о том, что люди начали уже сбрасывать с себя иго авторитета, начали считать себя в праве избрать себе учителя»<sup>2</sup>.

Освобождение от схоластики и преодоление консервативных

<sup>1</sup> Гегель, Соч., т. X, стр. 319.

<sup>2</sup> Ж.-А. Кондорсе, Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума, стр. 134.

черт мировоззрения Аристотеля шло по разным направлениям. Но все эти направления объединялись той идеей, что необходимо освободиться от раз и навсегда данных границ исследования природы, созданных схоластикой, нужно выдвинуть самостоятельные творческие принципы объяснения природы. С этой целью Телезио (1508—1588 гг.) основал общество естествоиспытателей, поставившее специальной целью борьбу против Аристотеля. Джордано Бруно в сочинении «О причине, начале и едином» обвиняет Аристотеля в отрицательном влиянии на науку и философию, резко критикует его, называя сухим софистом и жалким мыслителем: «Аристотель, который не нашел ни единого, ни сущего, ни истинного... остался удаленным от истины благодаря тому, что не углубился в это познание единства и безразличия постоянной природы и бытия. Будучи сухим софистом, он при помощи недобросовестных объяснений и легких доказательств извращал суждения древних и сопротивлялся истине, не столь, быть может, вследствие умственной вздорности, сколь в силу зависти и тщеславия»<sup>1</sup>.

Продолжая линию критики аристотелизма со стороны Телезио и Бруно, крупнейший английский мыслитель XVII в., основоположник материализма нового времени, Френсис Бэкон, подверг глубокой критике взгляды Аристотеля на логику, натурфилософию и учение о материи и форме. Бэкон писал в «Новом Органоне», что основатель школы перипатетиков испортил натурфилософию своей логикой, что он создал априорные, безжизненные и не доказанные эмпирическим материалом логические конструкции, что учение Аристотеля о форме и материи вздорно и эклектично, что каждый подлинный ученый, исходящий не из абстрактного рассудка, но из чувственного эмпирического материала, должен, прежде чем создать собственную систему знания, повергнуть в прах взгляды Аристотеля. Даже тогда, когда Бэкон критикует так называемые «призраки пещеры», «театра», «рынка», «площади», т. е. когда он критикует схоластические предрассудки, он думает, что выступает против Аристотеля.

Критикой аристотелизма были увлечены буквально все выдающиеся мыслители того времени. Спиноза в своих письмах, «Этике», «Богословско-политическом трактате» не менее резко оценивает взгляды Аристотеля, называя их бреднями<sup>2</sup>. Подробно критикуя так называемое «священное писание», доказывая догматический и ненаучный характер религиозных теорий о происхождении и существе мира, Спиноза писал: «Если бы мы стали исследовать, какие именно тайны они видят сокрытыми в писании, то мы не найдем решительно ничего, кроме измышлений Аристотеля или Платона, или другого подобного философа; часто эти измышления легче мог бы какой угодно неуч увидеть во сне, нежели самый ученый человек найти в писании»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Джордано Бруно, О причине, начале и едином, стр. 194.

<sup>2</sup> См. Б. Спиноза, Богословско-политический трактат, 1935, стр. 20.

<sup>3</sup> Там же, стр. 199.

Однако, по мере работы над текстами сочинений Аристотеля, всё больше проявлялась истинная значимость и глубина взглядов великого ученого. Уже многие мыслители XVII в. совершенно справедливо заметили, что следует проводить разницу между сочинениями самого мыслителя и огромным количеством комментариев к его работ, созданных схоластикой. Начинается полоса очищения Аристотеля от налета мистицизма и формализма, в который были облечены произведения Стагирита на протяжении нескольких столетий средневековья. Томас Гоббс открыто потребовал строго различать наносное, мертвое, привнесенное в учение Аристотеля от подлинных текстов сочинений самого Стагирита. В «Левиафане» Гоббс указал даже, что многие заблуждения случились именно «благодаря внесению схоластами в религию философии» искаженного учения Аристотеля, «от чего возникло столько противоречий и нелепостей, что римское духовенство подверглось одновременно обвинению как в невежестве, так и в мошеннических намерениях...»<sup>1</sup>

Далее Гоббс обратил внимание на тот факт, что, с тех пор как философия в университетах крупных европейских государств превратилась в служанку католической теологии, извращение Аристотеля приняло особенно недопустимые размеры. Философия Аристотеля превратилась из его собственного учения в *аристотелизм*<sup>2</sup>. Гоббс прямо указывает, что школы перипатетиков и схоластов придают всему мировоззрению философа совершенно иной смысл, чем у самого Аристотеля. Это не означало, конечно, что Гоббс сам вполне справедливо и всесторонне понимал подлинное существо аристотелевских взглядов. Он, как и его учитель Бэкон, относился к Аристотелю отрицательно, называя его философию пустой, бессодержательной и глубоко ошибочной. Однако в его отношении к Аристотелю содержалась замечательная догадка, впоследствии развитая наукой XIX и XX вв.

Чем больше наука и философия освобождались от схоластики, религии, чем прочнее они становились на путь самостоятельного развития, тем более точно можно было оценить философию Аристотеля. Уже XVIII век принес в этом отношении свои результаты. Глава французских энциклопедистов, выдающийся мыслитель XVIII в. Дени Дидро, в возвышенных словах писал о философии Аристотеля: «Сооружение, воздвигнутое им, может быть, падет когда-нибудь, но среди развалин уцелеет его статуя, и скала, сорвавшаяся с горы, не разобьет ее, так как она не на глиняных ногах»<sup>3</sup>.

На примере Дидро можно увидеть усиливающееся положительное влияние Аристотеля на разработку научных и философских вопросов. Но это было принципиально иное влияние, нежели то, которое мы могли наблюдать в средние века. Там взгляды Аристотеля освобождались от рационального и положительного, наполнялись

<sup>1</sup> Т. Гоббс, Левиафан, Соцэкгиз, 1936, стр. 112; см. также стр. 468.

<sup>2</sup> См. там же, стр. 468.

<sup>3</sup> Дени Дидро, Мысли об объяснении природы, т. I, стр. 311.

мистикой и формализмом; здесь они освобождаются от формализма и мистики и влияют на науку своими гениальными обобщениями и диалектическими выводами. «Логика» Аристотеля начинает расцениваться так высоко, что Кант смог заявить, будто бы наука и поныне (т. е. в конце XVIII в.) еще стоит там, куда поставил эту науку ее основоположник<sup>1</sup>. Но ближе всех буржуазных ученых к исторической оценке Аристотеля, к глубокому проникновению в сущность его философских взглядов, к восстановлению его подлинных научных убеждений и к оценке всей их значимости для современного развития подошел великий идеалист-диалектик начала XIX в.—Гегель. В своей «Науке логики» и в «Лекциях по истории философии» он неоднократно возвращается к вопросу о роли Аристотеля в развитии наук и вообще в истории культуры, с воодушевлением описывая заслуги Аристотеля как подлинного энциклопедиста в самых различных областях знания, Гегель первый в истории новой философии «открыл» Аристотеля как гениального диалектика древнего мира. Он исследовал зародыш учения о противоположностях в «Метафизике» и «Органоне» Аристотеля, высоко оценил натурфилософские взгляды Аристотеля, критиковал тех, кто видел в них сплошное реакционное воззрение, видел в философии Аристотеля учение, и до сих пор поражающее ученых своей систематичностью и глубиной. Он обратил внимание на то, что Аристотелю принадлежит заслуга создания логики с категориями не застывшими, а подвижными, связанными одна с другой. Он был в восхищении от его «психологии» и учения о разуме. Гегель чрезвычайно высоко ценил философию Аристотеля, отводя ему в своих лекциях по истории философии одно из самых значительных мест. Но как идеалист Гегель искажил Аристотеля. Он отмечал во взглядах Аристотеля, главным образом, то, что могло подтвердить идеалистическую систему его собственных философских убеждений. Отсюда фальсификация, искажение ряда очень важных сторон взглядов Стагирита. Именно на эту сторону дела, на грубое искажение Гегелем взглядов Аристотеля, обратил внимание Ленин в своем конспекте «Истории философии» Гегеля. Ленин отмечает, что Гегель совершенно «...скомкал критику платоновских «идей» у Аристотеля»<sup>2</sup>, что там, где у Аристотеля наблюдается эклектизм, Гегель тщательно прикрывает слабость Стагирита ради мистики<sup>3</sup>; все более или менее яркие, глубокие идеи Аристотеля, направленные на защиту материализма и против идеализма, скрадены Гегелем. Скраден, в частности, и такой вопрос, как существование мира вне человека и до человечества, т. е. вопрос о материализме Аристотеля<sup>4</sup>. Ленин, указывая на трусливые увертки Гегеля от материализма, делает такой замечательный вывод об этой части взглядов Гегеля:

<sup>1</sup> См. *И. Кант*, Прологомены, Соцэкгиз, 1934, стр. 278.

<sup>2</sup> *Ленин*, Философские тетради, стр. 288.

<sup>3</sup> См. там же, стр. 289.

<sup>4</sup> См. там же, стр. 290.



«Отвратительно читать, как Гегель выхваливает Аристотеля за «истинно спекулятивные понятия» ([283] о «душе» и многое другое), размазывая явно идеалистический (=мистический) вздор»<sup>1</sup>.

И поскольку взгляды Аристотеля были подчас эклектичны, поскольку он сам часто колебался между материализмом и идеализмом, постольку аргументы в защиту собственных убеждений у Аристотеля находили часто как идеалисты, так и материалисты. Вот почему на протяжении многих столетий именно по этим вопросам философии Аристотеля идеологическая классовая борьба была особенно яркой, напряженной и острой.

\* \* \*

В докторской диссертации «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура» Маркс отметил, что философские «системы, следующие за Аристотелем, находят свой фундамент в прошедшем как бы готовым»<sup>2</sup>. Так высоко ценил основоположник диалектического материализма философскую систему Стагирита. Он оценивал ее как развитую и доведенную по тому времени до совершенства. Он обратил внимание на то, что все области философского творчества в последующие столетия были в значительной мере связаны с именем Аристотеля. Именно Марксу, а затем Ленину принадлежит та глубочайшая историческая характеристика мировоззрения философа, которая устанавливает в полной мере всю значимость его взглядов не только для истории культуры, для истории всех прошлых столетий, но и для современности. В противоположность огромному большинству современных буржуазных ученых марксизм-ленинизм борется с модернизацией взглядов Аристотеля и считает совершенно не заслуживающими доверия попытки таких ученых, как Идэлер, открыть у Аристотеля своеобразную волновую теорию света, попытку Швейгера найти в мировоззрении Стагирита чуть ли не законченную теорию электричества, стремление Дриша настолько обновить аристотелевскую теорию энтелехии, что она выступает чуть ли не современным виталистическим учением о «жизненной силе», попытки многих ученых так истолковать понятие энергии великого энциклопедиста древности, что читателю навязывается мысль, будто Мейер и Гельмгольц заимствовали свое учение о силе и энергии из «Физики» Аристотеля. Среди буржуазных историков философии нашлись даже люди, причислявшие великого теоретика древнего мира к современному позитивизму.

Вполне понятно, что подобные натяжки и потуги буржуазных ученых, совершенно не исторически оценивающих выдающиеся явления в истории философской мысли, носят явно тенденциозный характер.

Не менее ярко проявляется антиисторический подход к оценке Аристотеля другой группой современных буржуазных ученых,

<sup>1</sup> Ленин, Философские тетради, стр. 291.

<sup>2</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. I, стр. 30.

которые попросту объявляют взгляды Аристотеля низвергнутыми современной наукой. Резче других эту линию оценки системы знания, созданной Аристотелем, выразил крупный историк науки, живший в прошлом веке, Уэвелль<sup>1</sup>, и в современной науке — Розенбергер<sup>2</sup>. Маркс еще много десятилетий тому назад высмеял подобный неисторический подход к оценке мировоззрения Аристотеля. На примере вульгарного материалиста-метафизика Бюхнера Маркс показал, как нельзя оценивать взгляды великого ученого. Он писал, что «...Бюхнер смотрит с состраданием сверху вниз на Аристотеля, которого он знает, очевидно, лишь по наслышке!»<sup>3</sup>

Маркс в свое время заметил по поводу подобной интерпретации истории, что такого рода люди «одним ударом» попирают не только «Икарью», но и преодолевают «...все философские системы от Аристотеля до Гегеля, «*Système de la nature*» [Систему природы], ботанические системы Линнея и Жюссье и даже солнечную систему»<sup>4</sup>.

Только марксизм-ленинизм смог действительно исторически оценить подлинную роль Аристотеля в истории культуры. Классики марксизма-ленинизма вскрыли огромное плодотворное влияние научной и философской деятельности Аристотеля на историю умственного развития человечества. Маркс писал, что «греки навсегда останутся нашими учителями вследствие этой грандиозной объективной наивности, выставляющей всякий предмет, так сказать, без покровов, в чистом свете его природы, хотя бы это был и тусклый свет»<sup>5</sup>.

Маркс и Ленин обратили внимание на тот замечательный факт, что только Аристотель в истории развития античной науки и философии сумел охватить столь огромную область накопленных знаний, сумел обобщить такой грандиозный, величественный материал, сумел создать стройную по тому времени классификацию наук. Глубина трактуемых Аристотелем вопросов, широта обобщенного материала, исключительная смелость проникновения в исторические факты сделали его одним из наиболее выдающихся мыслителей прошлого. Его взор, правда, был направлен на поиски некой покоящейся основы бытия, которая была бы дана раз навсегда. Но он стремился разведать пути превращения бытия из одного вида в другой, стремился нащупать противоречивость такого превращения, раскрыть всеобщие связи этого бытия; другими словами, Аристотель во многих существеннейших сторонах своего мировоззрения выступил гениальным диалектиком древнего мира. Он сделал поражающую своей смелостью и глубиной попытку охватить все поле научного исследования в целом. Аристотель был венцом развития античной культуры именно потому,

<sup>1</sup> См. Уэвелль, История индуктивных наук, т. I.

<sup>2</sup> См. Розенбергер, История физики, т. I, ч. 1.

<sup>3</sup> Маркс и Энгельс, Соч., т. XXIV, стр. 130.

<sup>4</sup> Там же, т. IV, стр. 454.

<sup>5</sup> Там же, т. I, стр. 497.

что он впитал в себя черты прогрессивных веяний и тенденций развития греческой науки, явился средоточием научного и политического опыта греков. Он стремился увеличить источники света на этом поле и добился выдающихся результатов в выполнении этой цели. За это и ценили высоко Аристотеля классики марксизма-ленинизма.

Вот почему изучение сочинений Аристотеля представляет большой теоретический интерес и для нашего времени. Это изучение показывает современному читателю, как зарождалась диалектическая мысль, какие трудности исторического развития она прошла, прежде чем получила свою отчеканенную и наивысшую, единственно научную и совершенную форму в произведениях классиков марксизма-ленинизма.



8

НБ ПНУС



8

# ОГЛАВЛЕНИЕ

	<i>Стр.</i>
Предисловие . . . . .	3
<b>Глава I. Аристотель и его время</b>	
§ 1. Эпоха . . . . .	5
§ 2. Биографические сведения . . . . .	10
§ 3. Сочинения . . . . .	17
<b>Глава II. Предмет и задачи философии и науки</b>	
§ 1. Классификация наук . . . . .	23
§ 2. Предмет «первой философии» и задачи науки . . . . .	28
<b>Глава III. Диалектика бытия</b>	
§ 1. Учение о бытии . . . . .	34
§ 2. Тело и душа . . . . .	40
§ 3. Категории бытия . . . . .	48
§ 4. Материя и форма. Возможность и действительность . . . . .	77
§ 5. Виды движения . . . . .	89
<b>Глава IV. Учение о познании</b>	
§ 1. Цель и путь познания . . . . .	109
§ 2. Ощущения—источник знания . . . . .	116
§ 3. Роль опыта наблюдения в познании . . . . .	128
§ 4. Научное познание . . . . .	134
§ 5. Критика учения Платона об идеях . . . . .	137
<b>Глава V. Логика и диалектика</b>	
§ 1. Значение логики Аристотеля . . . . .	145
§ 2. Учение Аристотеля о понятии . . . . .	148
§ 3. Учение о суждении . . . . .	154
§ 4. Учение об умозаключении . . . . .	161
§ 5. Диалектика доказательства . . . . .	171
<b>Глава VI. Натурфилософия</b>	
§ 1. Аристотель и естествознание IV в. до н. э. . . . .	179
§ 2. Естественно-научные взгляды Аристотеля . . . . .	184
§ 3. Космология . . . . .	195
<b>Глава VII. Учение об обществе и государстве</b>	
§ 1. Место политической теории в мировоззрении Аристотеля . . . . .	200
§ 2. Учение Аристотеля о происхождении и развитии государства . . . . .	202
§ 3. Этика гражданина . . . . .	211
§ 4. Общественные классы . . . . .	219
§ 5. Сущность государства . . . . .	240
§ 6. Формы государства . . . . .	249
<b>Глава VIII. Значение Аристотеля в истории культуры . . . . .</b>	<b>262</b>

*Г. Александров — Аристотель. Соцэпгив 1940.*  
Издание первое.

---

Редактор *Л. Кузьмин.* Техред *О. Гурова.*  
Художник *В. Селингинский*  
Корректор *Е. Литкенс*

---

Сдано в набор 26/V—1939 г. Подписано к печати 9/III—1940 г. Формат 60×92<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. 17<sup>1</sup>/<sub>4</sub> печ. листов. Уч.-авт. л. 19,696. Тираж 10 тыс. экз. Уполномоченный Главлита № А—22279. Огиз № 2186. Заказ № 1216. Серия: Монография.

---

Цена книги 4 руб. Переплет ледериновый 2 руб.,  
коленкоровый 1 р. 50 к.

---

16-я типография треста «Полиграфнига», Москва,  
Трехпрудный, 9.