

УДК 1(091):128

## КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ АРИСТОТЕЛЯ

Дежиц А.Д.

В статье проанализированы антропологические воззрения Аристотеля исходя из его целостного философского учения. В этом учении человек определялся через концепцию души, представляющую собой его сущность, формальную и целевую причины. Душа человека – это реализации заложенных в него природой способностей в рамках политического общения. Различие в сущностных способностях человеческих душ ложится в основу онтологии неравенства Аристотеля, обосновывающую современные ему социально-политические практики.

**Ключевые слова:** Аристотель, классическая греческая философия, философская антропология, человек, душа, политика, неравенство.

## THE CONCEPT OF HUMAN ARISTOTLE'S PHILOSOPHY

Dezhits A.D.

The paper analyses anthropological views of Aristotle based on his holistic philosophical doctrine. The human was defined through the concept of the soul, which represents his essence, formal and targeted causes, in this doctrine. The human soul is considered as the realization of the abilities inherent in by nature within the framework of political communication. The difference in the essential abilities of human souls forms the basis of Aristotle's ontology of inequality which justifies contemporary social and political practices.

**Keywords:** Aristotle, classical Greek philosophy, philosophical anthropology, human, soul, politics, inequality.

Европейский философский дискурс традиционно принято возводить к фигурам Платона и Аристотеля. Именно они представили первые в истории

философии целостные концептуальные системы, в которых в строгом соответствии между собой изложены их онтологические, эпистемологические и этические взгляды. Более того, наследие Платона и Аристотеля включает в себя также детально разработанные антропологические и политические учения. Труды Платона, однако, являются отличными от традиционных форм философствования, так как они изложены в виде диалогов, многие из которых отмечены некоторым эзотерическим характером. Именно Аристотеля можно считать первым философом в классическом понимании, так как его учение базируется на четкости дефиниций, последовательности изложения и перехода с высших онтологических уровней на низшие, строгости логического вывода, широте доказательной базы.

Учение Аристотеля о сущности человека, таким образом, следует выводить исходя из его целостной философской системы. Для последовательной интерпретации данной проблематики необходимо опираться на весь аристотелевский корпус. В частности, обратиться к «Органону», трактатам «Физика», «Метафизика», «О душе», «Никомахова этика», «Политика». Необходимо учитывать разработанное Аристотелем описание сущего с помощью десяти категорий, главной из которых будет категория «сущности», учение о четырех причинах всего сущего: формальной, материальной, целевой и «той, откуда начало движения» [6, с. 15]. Важно также понимать особое значение, которое Аристотель вкладывает в свои понятия. Например, еще Томас Кун в статье «После структуры научных революций» указывал на тот факт, что неверная интерпретация «движения» у Аристотеля ведет к значительным искажениям в понимании его учения [7, с. 27]. Под «движением» Аристотель подразумевает любое изменение. Также движение имеет в его системе телеологический характер, то есть цель всегда будет предшествовать любому изменению, но не хронологически, а логически.

Здесь возникает проблема актуальности и потенциальности в философии Аристотеля, детально разработанная французским герменевтом XX века Полем Рикёром в работе «Бытие, сущность и субстанция у Платона и Аристотеля» [9,

с. 262]. В связи с этим также следует учитывать аристотелевскую концепцию энтелехии, которая должна иметь различные интерпретации в применении к одушевленному и неодушевленному.

Важную роль в понимании сущности человека в философии Аристотеля играет трактат «О душе». Он проливает свет на отличительные черты всех живых существ, а так как человек определенно относится к ним, то следует начинать его толкование, исходя из трактата. В нем мы встречаем следующее определение сущности: «сущность вещи, выраженная в определении, есть её форма» [4, с. 23]. Значит, в определении человека следует обратиться к его формальной причине. Однако здесь также важно учитывать понимание формы у Аристотеля. Данное понятие не будет равносильно «внешнему облику», если только в очень широком смысле (включая цвет, температуру и т.д.) по отношению только к неживым существам. У живых и высших существ под формой в первую очередь понимается некоторая деятельность. Так, например, высшая форма во вселенной Аристотеля – Перводвигатель – есть непрестанная деятельность (мышление) не связанная ни с какой материей [1, с. 374].

Трактат «О душе» дает четкое определение живых существ с помощью четырех причин. Аристотель разделяет в живых существах душу и тело, объявляя последнее их материальной причиной. «Ведь тело не есть нечто принадлежащее субстрату, а скорее само есть субстрат и материя» [4, с. 43]. Согласно трактату «Физика» материей будет считаться то, в чем происходит становление форм [6, с. 28]. Формальной причиной у живых существ является душа: «Так вот, то, благодаря чему мы, прежде всего, живем, ощущаем и размышляем, – это душа, так что она есть некий смысл и форма, а не материя или субстрат» [4, с. 50]. Значит сущностью человека, как живого существа, также будет считаться его душа. Но определение души в философии Аристотеля будет отличным от аналогичных концепций платонизма и последующей христианской традиции. Аристотель отрицает возможность субстанционального разделения души и тела, а значит и возможность любого отдельного их существования.

В трактате дается следующее определение души: «Душа есть энтелехия некоторого тела» [4, с. 49]. Концепция «энтелехии» считается одной из самых проблемных в рамках интерпретации философии Аристотеля. Встречается ее определение как процесса осуществления определенной формы в материи [10, р. 67]. Однако в данном контексте она названа формой, то есть чем-то уже осуществленным. Но в отношении живых существ нельзя говорить о каком-либо одномоментном завершении своей сущности. Сущность живого существа – это определенная деятельность. Учитывая важность разделения потенциальности и актуальности в философии Аристотеля можно, таким образом, говорить о душе как о некоторой деятельности, которая есть изначально у всех живых существ в возможности, а затем реализуется в действительности. И так как в философии Аристотеля актуальное состояние важнее потенциального, то сущность живого существа будет определяться в деятельностной реализации всех способностей своей души.

Аристотель в трактате «О душе» говорит о разнообразных таковых способностях. К ним относятся способности растительной души: рост и размножение, которые свойственны всем живым существам. Способности к движению, ощущению и воображению. Они встречаются у животных. И способности разумной души, которая свойственна именно человеку [4, с. 34].

Далее Аристотель видит в душе живого существа еще две сущностные причины: целевую и «ту, откуда начало движения». «А именно: душа есть причина как то, откуда движение, как цель и как сущность одушевленных тел» [4, с. 56]. То есть, во-первых, живое от неживого будет отличаться тем, что изменения в нем могут исходить от него самого без внешней причинности. Так же, понимая под душой деятельность по реализации своих способностей, под ней можно подразумевать и цель существования всего живого. Растение существует ради роста и размножения, животное ради того же, а также ради некоторых ощущений, разумные существа ради разумной деятельности. В философии Аристотеля, базирующейся на телеологическом и аксиологическом принципах, неживые существа будут иметь целью своего существования не

самих себя, но всегда нечто иное. Живые же существа могут существовать и иметь целью только себя, себя как сущность и душу, а именно как деятельность по реализации способностей, заложенных в них природой. Однако трактат «Политика» выстраивает так же телеологическую иерархию уже в среде живых существ. «Равным образом ясно, и из наблюдений тоже надо заключить, что и растения существуют ради живых существ, а животные – ради человека» [5, с. 26].

Таким образом, трактат «О душе» дает нам представление о человеке только как о живом существе вообще через концепцию «души» как определенных способностей (потенциальных и актуальных). Однако в нем содержатся сведения о некоторых отличительных аспектах именно человеческой души, о наличии мышления и чувства времени. Обе эти способности нужны для того, чтобы уметь составлять правильное мнение. А правильным мнением будет такое, что имеет в виду высшее благо [4, с. 18].

Таким образом, акцент на понятии «высшего блага» как цели для отличительных способностей человеческой души подводит нас к необходимости обратиться к этическому учению Аристотеля для дальнейшего углубления в определении человеческой сущности. Наиболее детально данное учение изложено в трактате философа «Никомахова этика», многие его аспекты раскрываются также в «Политике».

Итак, блаженство или счастье является тем, что формирует стремления разумного существа. У неразумных существ, в частности животных, стремления формируются сугубо ощущениями. Человек же в своей деятельности ориентируется не только на чувства наслаждения или страдания, но исходит из высшей цели, которую постигает с помощью мышления. Оно же дает человеку средства для пути к этой цели, указывает на то, каких страданий и наслаждений следует избегать, каковые следует избирать, имея в виду счастье и временную перспективу. В «Политике» под счастьем понимается деятельность, согласно добродетелям [5, с. 12]. В «Никомаховой этике» проводится разделение добродетелей на этические (связанные с ощущениями)

и дианоэтические (независимые от ощущений и связанные только с разумной деятельностью).

Дианоэтические добродетели человек приобретает через воспитание, этические – путем привычек [2, с. 33]. Привычка вести себя добродетельно возникает в рамках практической деятельности, в регулярных действиях в ситуациях, связанных с возможным наслаждением или страданием. Но, появляясь в деятельности, добродетель и уничтожается через нее в том случае, если она будет либо недостаточной, либо чрезмерной. Поэтому под этической добродетелью следует понимать способ деятельности в случае воздействия какого-либо аффекта (того, что доставляет наслаждение или страдание), и этот способ не должен быть ни чрезмерным, ни недостаточным. Отсюда и знаменитая концепция этической добродетели как «золотой середины» в философии Аристотеля [2, с. 14]. И это понимание добродетели подсказывается человеку именно разумом. «Итак, добродетель – это сознательное приобретенное качество души, состоящее в субъективной середине и определенное разумом, и притом определенное так, как бы его определил благоразумный человек» [2, с. 45]. Значит, этическая добродетель исходит от дианоэтических: разумности, мудрости, благоразумия. В них человеку не следует придерживаться «золотой середины», но следует развивать их настолько, насколько возможно.

Развитие добродетелей (этических и дианоэтических) осуществляется у людей через жизнь политическую. Именно основной заботой политики как практической науки в «Никомаховой этике» объявляется «высшее благо» [2, с. 5]. В главном политическом трактате Аристотеля про цель государства как общения говорится аналогично: «Поскольку, как мы видим, всякое государство представляет собой своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-либо блага (ведь всякая деятельность имеет в виду предполагаемое благо), то, очевидно, все общения стремятся к тому или иному благу, причем больше других, и к высшему из всех благ стремится общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения» [5, с. 15].

Высшим благом, как уже было сказано, для человека будет реализация его сущности (души как целевой причины), а именно деятельной жизни, согласно добродетелям, подсказанным разумом. Этические и дианоэтические добродетели Аристотель в «Никомаховой этике» называет внутренними благами [2, с. 33]. Однако для реализации внутренних благ человек нуждается во многих внешних, приобрести которые в одиночку он не способен. Для этого он и вступает в различные виды общения, высшим из которых будет общение политическое. «Ведь многие поступки совершаются с помощью друзей, богатства и влияния в государстве, словно с помощью орудий, а лишние, например благородного происхождения, хорошего потомства, красоты, исключают блаженство. Ибо едва ли счастлив безобразный с виду, дурного происхождения, одинокий и бездетный; и должно быть, еще меньше [можно быть счастливым]; если дети и друзья отвратительны или если были хорошие, да умерли» [2, с. 22].

Государство также является основным источником приобретения этических добродетелей – путем создания законов, которые будут прививать гражданам правильные привычки. И дианоэтических – путем создания условий и соответствующего контроля над воспитанием и образованием граждан. Поэтому Аристотель и называет политику главной среди практических наук, так как «её главная забота состоит в том, чтобы придать гражданам известного рода хорошие качества и сделать их людьми, поступающими прекрасно» [2, с. 23].

Отсюда и знаменитое определение человека как «политического животного», высказанное Аристотелем. «Природа каждого объекта – то его состояние, которое получается при завершении его развития», – пишет философ в «Политике» [5, с. 17]. А так как под завершённым состоянием живого существа мы, исходя из вышесказанного, понимаем его целевую причинность, а именно реализацию всех способностей его души, то завершённым состоянием человека будет являться реализация всех способностей отличающей его разумной составляющей души. Она проявляется

в деятельности, согласно добродетелям, имеющей в виду высшее благо. Было доказано, что таковая деятельность невозможна без политического общения. В противном случае человек не достигает завершеного состояния ввиду отсутствия у него необходимых внешних благ, недоступных без кооперации, а также должных законов, воспитания и образования.

Более того, учитывая телеологический характер природы в философии Аристотеля, можно говорить о том, что стремление к политическому общению изначально присуще его сущности. Объединение людей в государства «задумано природой» как цель, способствующая реализации их сущностей. Поэтому логически и потенциально государство первично по отношению к человеку. «Первичным по природе является государство по сравнению с семьей и каждым из нас; ведь необходимо, чтобы целое предшествовало части... Итак, очевидно, государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку; поскольку последний, оказавшись в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к целому» [5, с. 17-18]. Государство как цель и как возможность существовало в природе изначально и до любого человеческого общения. Учитывая целерациональный характер философии Аристотеля, можно утверждать, что человек (как и любое иное существо) может реализовать себя только в направлении, задуманном природой, а значит, его путь к политике уже предопределен. Любые же отклонения от целевой причинности в философии Аристотеля воспринимаются как случайности или уродства (в отношении живых существ).

Однако не любое государство является подходящим для того, чтобы человек в полной мере мог реализовать свою сущность. В «Никомаховой этике» уже было сказано, что наилучшей жизнью (блаженством) для человека будет добродетельная жизнь, опирающаяся на концепцию «золотой середины» [2, с. 14]. В отличие от учителя (Платона) Аристотель не требует от людей ригористической созерцательной жизни философов [8, с. 92]. Его антропологическое учение также лишено трансцендентных аспектов. Говоря о



блаженстве, Аристотель не имеет в виду счастье душ в некоей последующей более реальной жизни (возвращение в мир идей), но говорит о счастье здесь и сейчас. И оно является достижимым именно в рамках «срединной жизни», для которой наилучшим образом подходит государство свободных и равных. «Государство более стремится к тому, чтобы все в нем были равны и одинаковы, а это свойственно людям средним. Таким образом, если исходить из естественного, по нашему утверждению состава государства, состоящее из средних людей, будет иметь и наилучший государственный строй» [5, с. 128]. Таковые граждане, обладающие правом участвовать в суде и на Народном собрании, должны уметь попеременно властвовать и подчиняться [5, с. 74].

Однако к свободным и равным Аристотель в своей философии относит довольно небольшой в процентном соотношении слой населения государств. В разряд граждан не входят: рабы, варвары, люди, занятые сельским хозяйством, ремеслом, торговлей, женщины и дети. Их исключение объясняется чисто аксиологически: они сущностно ниже тех, кто является гражданами. Так как государства создаются для того, чтобы люди могли полностью реализовывать способности своей души, они являются целью только для тех людей, которые обладают этими способностями в полной мере (таковых немного). Все остальные, лишенные данных способностей, выступают в государственном общении в качестве средств для высшей цели. «Все те, кто в такой сильной степени отличается от других людей, в какой душа отличается от тела, а человек от животного (это бывает со всеми, чья деятельность заключается в применении физических сил, и это наилучшее, что они могут дать), те люди по своей природе – рабы; для них, как и для вышеуказанных существ, лучший удел – быть в подчинении у такой власти. Ведь раб по природе тот, кто может принадлежать другому (потому он и принадлежит другому) и кто причастен к рассудку в такой мере, что способен понимать его приказание, но сам рассудком не обладает». Так как «властвование и подчинение не только необходимы, но и полезны, и прямо от рождения некоторые существа

различаются [в том отношении, что одни из них как бы предназначены] к подчинению, другие – к властвованию» [5, с. 21, 20].

Таким образом, Аристотель сводит неравенство людей к замыслу природы. Оно проявляется в том, что способности разумной части души различных людей неравны. И таковое явление не может считаться ошибкой рациональной природы Аристотеля. Наоборот, природа отделяет лучшее от худшего, ставя его в подчиненное положение. Для того чтобы граждане смогли реализовать все способности своей разумной души, они должны обладать досугом – временем, посвященным воспитанию и образованию, приобретению добродетелей и их деятельностной реализации в рамках общественной жизни. «Общепризнано, что в том государстве, которое желает иметь прекрасный строй, граждане должны быть свободны от забот о предметах первой необходимости» [5, с. 59]. Рабы, лишённые разумных задатков, в досуге не нуждаются, так как им нечего реализовывать, но зато от природы они лучше приспособлены к физическому труду, и таким образом могут принести большую пользу обществу [5, с. 16]. А так как благо целого в философии Аристотеля стоит выше блага его частей, то положение рабов (и варваров) в обществе является полностью оправданным. Взять на себя обязанности по физическому обеспечению граждан – благо для них. Так же нахождение в подчинении у «разумного существа» полезно для них, таким образом, они в некоторой мере становятся причастными рассудку, хоть и извне. «Очевидно, во всяком случае, что одни люди по природе свободны, другие – рабы, и этим последним быть рабами и полезно и справедливо» [5, с. 22].

Рабы происходят из народов, «худших по природе». Таковыми Аристотель объявляет варваров, основываясь на знаниях об их политическом устройстве. «У варваров женщина и раб занимают одно и то же положение, и объясняется это тем, что у них отсутствует элемент, предназначенный по природе своей к властвованию. У них бывает только одна форма общения – общение раба и рабыни. Поэтому и говорит поэт: "Прилично властвовать над

варварами грекам"; варвар и раб по природе своей понятия тождественные» [5, с. 16].

Неравенство людей в философии Аристотеля, как уже было сказано, основывается на неравенстве способностей их душ. Опираясь на трактат «О возникновении животных», можно говорить о том, что в учении философа это неравенство носит биологический и наследственный характер, ведь душа человека как его формальная причина исходит от его отца. «Тело их происходит от самки, душа же, от самца, так как душа есть сущность известного тела» [3, с. 412]. Таким образом, варвары не обладают какой-либо возможностью изменить свое положение.

Философия Аристотеля также постулирует неравенство мужчин и женщин в обществе. Положение женщины в обществе отлично от положения раба, так как она обладает разумными способностями души, но в меньшей мере, чем мужчина. Общение полов у Аристотеля носит аристократический характер. «Так же и мужчина по отношению к женщине; первый по своей природе выше, вторая – ниже, и вот первый властвует, вторая находится в подчинении» [5, с. 21]. «Гендерное неравенство» философ также определяет как рациональное изобретение природы в своем трактате «О возникновении животных». Разделение мужчин и женщин объясняется чисто аксиологическим аргументом: «Постольку лучше, если от низшего будет отделено высшее, вследствие этого от женского начала отделяется мужское» [3, с. 167]. Женщины в обществе берут на себя обязанности по рождению детей и заботе о них, также освобождая мужчинам время для их добродетельного досуга и реализации своей сущности.

Таким образом, антропологические воззрения Аристотеля представлены через концепцию «разумной души», понимаемой как наличие определенных способностей, заложенных рациональной природой, и их деятельностную реализацию. К исключительным способностям человеческой души относятся мышление и чувство времени, с помощью которых человек осуществляет свою сущность через деятельность согласно добродетелям. Добродетели

основываются на рассуждении и приобретаются через воспитание, образование и полезные привычки. Все это реализуется через политическую жизнь человека. Вне государства такая жизнь человека не возможна, поэтому оно потенциально предшествует любому человеческому общению и полноценному человеку вообще. Все люди в правильном государстве способны достигать своей целевой причинности, счастливой жизни в соответствии с добродетелями, основанными на рассуждении. Однако невозможно, чтобы эта жизнь была уделом всех людей, так как человек нуждается во многих внешних благах для своего существования. Но если разумный человек будет занят созданием всех этих благ, у него не останется времени на полноценную реализацию своей сущности. Поэтому природа по Аристотелю создала людей разными. Только немногие из них обладают выдающимися способностями разумной части души, остальные же существуют ради них. К этой категории в философии Аристотеля относятся в первую очередь рабы, а также варвары, женщины и дети. Все эти категории людей наделены природой меньшими способностями души и находятся в подчиненном положении, что есть благо для них.

Онтология неравенства в философии Аристотеля представляется весьма оригинальной, она исходит не только из его философского учения, но и из эмпирических данных, известных ему как исследователю в области биологии, истории и географии. Господство во вселенной Аристотеля целевой причинности позволяет видеть в наивысших научных, культурных, философских и нравственных достижениях человечества (эллинов) изначальную «задумку» природы, а в сопровождающем их феномене неравенства – данные природой средства, без которых, строго говоря, не были бы достигнуты данные свершения.

### **Список литературы:**

1. Аристотель. *Метафизика* / Пер. А.В. Кубицкого. М.: Эксмо, 2006. 608 с.

2. Аристотель. Никомахова этика / Пер. Э.В. Радлова, Т.А. Миллер. М.: АСТ, 2020. 416 с.
3. Аристотель. О возникновении животных / Пер. В.П. Карпов. М.: Изд. АН СССР, 1940. 217 с.
4. Аристотель. О душе / Пер. П.С. Попова. М.: АСТ, 2022. 135 с.
5. Аристотель. Политика / Пер. С.А. Жебелева. М.: Академический проект, 2015. 317, [1] с.
6. Аристотель. Физика. / Пер. В.П. Карпова М.: АСТ, 2020. 327 с.
7. Кун Т. После «структуры научных революций» / [Пер. с англ.]. М.: АСТ, 2014. 443 с.
8. Платон. Государство / Пер. А.Е. Егунова. АСТ, 2019. 448 с.
9. Рикер П. Бытие, сущность и субстанция у Платона и Аристотеля / Пер. Г.В. Вдовиной. М.: Изд. Гуманитарной литературы, 2019. 286 с.
10. Sachs J. Aristotle's Physics: A guided study (Masterworks of discovery). New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1995. XI, 260 p.

**Сведения об авторе:**

Дежиц Анастасия Дмитриевна – аспирант кафедры истории древнего и мира и средних веков исторического факультета Белорусского государственного университета (Минск, Беларусь).

**Data about the author:**

Dezhits Anastasiya Dmitrievna – postgraduate student of the History of the Ancient and Medieval History Department, Faculty of History, Belarusian State University (Minsk, Belarus).

**E-mail:** Scorpion972510@mail.ru.