

paradigmethical and environmental issues. During the deployment of Postnonclassical rationality ecological knowledge takes on new scientific status, including becoming a mental environment which combines research, ideological, philosophical and worldview and organizational basis of specific resource management.

Keywords: *Postnon classical, environmental ethics, biocentrism, Ecocentrism.*

УДК 17+21]:82

Турчин М. Я., Павлов Ю. В.

ЕТИКА ЧЕСНОТИ ТА ТЕОЛОГІЯ ЗНАННЯ У ТВОРЧОСТІ АРИСТОТЕЛЯ

У статті досліджуються особливості взаємозв'язку моралі та релігії у поглядах Аристотеля. Осмислюється вчення про моральне виховання, поведінку і діяльність особистості, принципове значення її розуму та характеру, що набуває свого оформлення у етиці чесноти мислителя. Окремо зосереджується увага на метафізичному статусі знання як божества.

Ключові слова: *мораль, релігія, знання, божество, чеснота, благо, “золота середина”, свобода волі, діяльність, людина.*

Великий давньогрецький філософ Аристотель увійшов в історію як перший систематизатор етики та інших наук. У своїй філософії він свідомо відійшов від сократизму і платонізму. Аристотелізм, з одного боку, – найкращий приклад моральної традиції, яка поєднує оцінку і пояснення; а з іншого – вдалий взірець моральної думки, що незмінно викликає до себе довіру. Етичний реалізм мислителя не позбавлений ідеалу, не впадає в утилітаризм, не захищає егоїзм. У ньому відсутні скарги, меланхолії, ілюзії; він ступеневий і розсудливий. Етика Аристотеля є етикою спілкування і дії. Вона має справу не з незмінним, як у Платона, а навпаки, з мінливим світом, водночас не злим і не ворожим, а з таким, у якому людина самостійно може реалізувати свої найкращі прагнення і бажання.

Джерельною базою дослідження є праці вітчизняних та закордонних філософів, зокрема І. В. Васильєвої, Г. А. Завалько, В. К. Ларіонової, В. С. Мовчан, В. Л. Павлова, В. В. Прокопенка, М. Ю. Савельєвої, А. П. Скрипника та ін.

Мета статті – проаналізувати взаємозалежність етичних та релігійних поглядів Аристотеля в контексті співвідношення моральних чеснот людини та раціональності її знання – своєрідного ідеалу, репрезентованого через феномен Бога.

Розглядаючи людину як суспільну істоту, Аристотель зосереджує увагу на аналізі провідних етичних чеснот, дотримання яких є шляхом досягнення основної мети життя – щастя. Мислитель виділяє два види чеснот: діаноетичні (мислинневі або інтелектуальні) – чесноти розуму та етичні (моральні) – чесноти волі і характеру. До числа перших належать мудрість і поміркованість, які розвиваються у людині завдяки навчанню. До етичних – мужність, помірність, гідність, щедрість, щирість, справедливість, правдивість тощо. Останні виробляються завдяки вихованню звичок: людина діє, набуває досвіду і на основі цього формуються риси її характеру. Аристотель називає п'ять різновидів мужності, серед яких найцінніша – громадянська. Загальним принципом визначення сутності чеснот є поняття “міра” як правильне співвідношення між двома крайнощами. Так, мужність – це середина між боягузством і безрозсудною хоробрістю; щедрість – між скупістю і марнотратством.

Відтак, на думку Аристотеля, чеснота є “золотою серединою” поміж “двох зол” –

надлишку і нестачі тієї чи іншої людської якості. Уже в ХХ столітті у книжці А. П. Скрипника “Моральне зло в історії етики і культури” (1992) ці два види відхилень мають назви: “ворожість” і “розбещеність”, зло сили і зло слабкості.

На наше переконання, це чітке діалектичне рішення, й не випадково, воно критикувалось філософами: у XV ст. – Лоренцо Валло, а в ХХ ст. – Бертраном Расселом, який вважав, що не існує “золотої середини” між правдивістю і неправдивістю, між упередженістю і неупередженістю [2, Т. 1, с. 194]. Вважаємо, що Б. Рассел у цьому випадку не правий. Якщо ми визначимо упередженість як зосередження уваги на обставинах, а неупередженість – як дотримання принципів, то “золота середина” віднайдеться миттєво з врахуванням того й іншого.

У той час Аристотель аргументував притаманну нашому світові закономірність, відповідно до якої правильне рішення знаходиться між двома неправильними, двома крайностями. Чому світ існує саме за таким принципом – риторичне запитання, на кшталт: чому Земля крутиться навколо Сонця? Проте, правильним буде рішення, що відкидає крайності. Звісно, можна сказати, що саме таким світ створив Бог, однак, у цьому випадку, ми не зможемо відповісти на запитання: чому саме таким Бог створив світ? Аристотель навіть не ставив такі запитання.

У будь-якому випадку концепція золотої середини – це етика міри або ж етика соціальної стабільності. Відповідно, справа не в тому, щоб бути надто добрим, а в тому, щоб бути добрим і поганим в міру. Однак така відпрацьована система має певні прогалини, адже не всі дії підпадають під класифікацію великого “трюїзму Аристотеля”, наприклад вбивство чи крадіжка, та й крайнощі – антагоністи за своєю суттю – зустрічаються не часто. Тому лише деякі чесноти можна характеризувати з точки зору “середини”. Варто зазначити, що з Аристотелем не погодилися б прихильники християнства, бо в прагненні до чесноти немає меж, у той час як поганий вчинок є нестерпним чи гріховним у будь-яких формах і проявах.

Етика Аристотеля містить досить сильний атеїстичний заряд, який сколихне устої християнства двічі: в XIII столітті – аверроїзмом, а у XVI столітті – “Трактатом про безсмертя душі” П’єтро Помпонаці.

Крок вперед у вченні золотої середини Аристотеля – це зречення від концепції “аскетичних чеснот”, а крок назад – зречення від концепції громадянських чеснот, в основі яких – самовіддане і жертвне служіння на благо суспільства.

Особливість етичного вчення Аристотеля пов’язане з утвердженням важливого значення волі в моральності, її виховною спрямованістю. Моральне виховання розглядається як процес, що поєднує пізнання суті чеснот, з одного боку, та “вправи в чесноті” – з іншого, адже, як наголошує мислитель “при певній діяльності виникають певні моральні устої” [3, Т. 4, с. 106]. У байдикуванні немає чесноти. Аристотель критикував бездіяльність та популярні в той час концепції апатії. Навпаки, людина повинна діяти свідомо, з наміром досягти своєї мети та чітко дотримуватись установлених принципів діяльності. Здавалося б, немає нічого нового в зазначених поглядах філософа, проте він перший ввів у етичну науку поняття свободи вибору, давши цим поштовх для безкінечного ланцюга суперечок про свободу волі людини.

Моральне вдосконалення людини пов’язане зі вченням про душу. На думку Аристотеля, душа складається з двох частин, які всередині себе поділяються ще на дві. Зокрема, основна класифікація вказує на наявність розумної і нерозумної (моральної або чуттєвої) частини. Розумна, в свою чергу, містить у собі теоретико-пізнавальну, якій властиве споглядання незмінних принципів буття, та розсудливу. Завдяки останній осмислюються мінливі обставини, різноманітні людські справи, обмірковуються мотиви та здійснюється правильний вибір способу дій. Згідно з Аристотелем, загальна життєва

орієнтація визначається розумом, а практична мудрість, себто розсудливість, у більшості випадків лежить в основі нашої практичної діяльності. Без розсудливості, практичної мудрості, досвіду існування чеснот, як таких, неможливе, адже виховання чеснот – це не лише відтворення знань, але й вправа, певне завдання, здійснення відповідних дій. Відтак, щоб стати добродісною людиною, окрім знання про добро і зло, потрібен час для виховання характеру, починаючи з дитячого віку. Саме тому, в сфері виховання Аристотель відводить домінуючу роль законодавству і державі. У своїй етиці мислитель висловлює громадянську мораль, яка оперта на характер та розум членів суспільства.

Питання совісті і сорому розглядаються ним у тісному взаємозв'язку з питаннями суспільного життя людей. Сором, згідно з визначенням Аристотеля, є відомим неприємним почуттям, що належить до такого зла, яке, за нашим уявленням, веде до поганої слави [3, Т. 4, с. 143]. Аристотель прямо вказує на неможливість появи цього почуття у людини поза суспільством, вважаючи, що ніхто не соромитися немовлят і тварин і що сором, який відчувається нами у присутності інших людей, якраз порівнюється з тією повагою, яку ми маємо до їх думки. Він пише, що “сором’язливий заслуговує похвали і у певних речах дотримується середини”, “якщо ж людині не вистачає сорому або його немає зовсім, вона безсоромна, в той же час якщо тримається середини – соромлива” [3, Т. 4, с. 90].

Отже, Аристотель визнає сором таким почуттям, яке відповідає прагненню індивіда до спільного проживання, і окремо від цього прагнення його існування вважається неможливим. У тлумаченні поняття сорому має місце класовий підхід Аристотеля як прихильника рабовласницької аристократії. Він заявляв, що сором порівнюється з тією повагою, яку ми відчуваємо до оточуючих. Відомо, наприклад, що римляни і римлянки мало соромилися своїх рабів. Аристотель писав, що раби за своєю природою позбавлені можливості добродійного життя, тому морально жити можуть лише вільні люди і почуття сорому можуть мати тільки рабовласники. Міра моральності, за Аристотелем, повинна відповідати мірі багатства.

Ймовірно, він був першим, хто сформулював основні моральні норми громадянського суспільства. Етика Аристотеля – це повернення до моралі громадянина полісу в межах тих соціальних умов, коли це вже було реалізовано. Розвиток приватновласницького суспільства і становлення імперської елліністичної держави не сприяли відродженню єдності громадянської чесноти і особистого блага.

Платон залишив йому у спадок наукове відкриття загального (ідей) та викривлене трактування цього відкриття у релігійному сенсі. Тому вчений, прагнучи дослідити світ і пам'ятаючи про Платонівське відкриття, був приречений, водночас, на розірвання дружніх стосунків і розходження у поглядах з Платоном, адже не вважав матеріальний світ “світом ідей”, і на повернення до Платона, бо діалектична ідея єдності загального і одиничного ще не могла виникнути в Античності.

У цьому протиріччі – джерело суперечливості системи Аристотеля, який намагався поєднати загальне, назване ним “формою”, і одиничне – “матерію” – в речах; однак, він лише переніс тріщину, що розділяла світи у Платона, всередину кожної речі. Відкидаючи “світ ідей”, Аристотель повертає його у свою філософію у вигляді бога – певної суми знань. Ця сума є незмінною і безликою, бо епоха Античності не знає ідеї прогресу. Бог у Аристотеля не є, ані творцем вічно існуючого світу, ані всемогутньою особистістю.

Істина Аристотеля, якій він віддав перевагу над поглядами Платона, свідчила так: Життя – це рух, усе живе рухається, а джерелом руху є божество. Божество ніким не рухоме, бо, будучи рухомим, воно мало б джерело руху поза собою і не було б саме ним; але не будучи рухомим, воно живе. У ньому і тільки в ньому збігається дійсна і цільова здатність руху. Але те, що зовні представляється рухом, внутрішньо є мисленням; якщо божество –

джерело руху, то джерелом мислення є розум. Тут також співпадають дійсна і страждальницька здатності: божество мислить себе і мислиться собою. У силу своєї вищої досконалості у ньому співпадає те, що у людини роз'єднане: мислення і воління. У людини воля спрямована на те, що їй видається прекрасним – для божества немає ілюзії, предмет його мислення і воління – справжня краса, яку воно здійснює у рухомому ним космосі. Божество і матерія складають споконвічний дуалізм. Подібно божеству і матерія предвічна – ідея створення світу з нічого чужа Аристотелю, вона неприйнятна для здорового грецького розуму взагалі... Ні божество, ні матерія не мали початку, а отже, не мав початку і їх рух. Божество – причина, а не початок руху матерії. Відтак, філософія Аристотеля зводиться до еволюціонізму, проте до еволюціонізму не в часі, а в причинності [4, с. 97-98].

Бог у Аристотеля – це первоначало. Водночас, він іще й розум. Чому розум? Аристотель розмірковує за аналогією: що найголовніше у душі людини? Розум. Позаяк Бог – абсолютна довершеність, тому він також є розумом, проте більш розвиненим, порівняно з людським. І як було сказано вище, – Бог нерухомий, – адже причини його руху не має, він є джерелом руху, інакше нам довелось б за однією причиною руху відкривати наступну, іншу і так далі... Бог – це кінцева причина руху; саме це твердження має смисл, якщо вважати його нерухомим. Він, як і все добре та прекрасне, притягує, манить до себе, проте виступає у якості не фізичної, а цільової, фінальної причини.

Варто звернути увагу й на те, що Бог у Аристотеля – це Бог філософа, духовний абсолют, який жодним чином не схожий на антропоморфних, людиноподібних богів античної міфології. У “Метафізиці” сказано, що все життя Бога полягає у божественному мисленні, яке пов'язане з діяльністю його розуму. Власне сам Бог і є чистим діяльним розумом та знанням. Невідомо єдине: що ним мислиться, якщо про природу він не розмірковує? Отже, він повинен думати про форми мислення, водночас будучи суб'єктом і об'єктом?. Однак, ми так і не дізнаємось – мислення аристотелівського Бога є онтологічним чи формально-логічним? Філософ так і не зміг належним чином конкретизувати це своє вчення.

Вважаємо цікавою думку професора В. В. Прокопенко, який досліджуючи взаємовідносини між філософією та теологією Аристотеля, зосереджує увагу на наступному: ... “Аристотель ніколи не ставив перед собою за мету створити завершену теологічну систему, яка повністю включала до себе і філософію. Тут він, скоріше, показує себе послідовником перших грецьких філософів з їх гаслом “мислити як боги”. Поняття ж Бога для Аристотеля, як і для інших грецьких філософів-язичників, ніколи не було категорією, а являло собою лише свого роду метафору, яку вони використовували вкрай різноманітно і без суворого порядку” [6, с. 201].

Відтак, Бог є розумово досконалим, джерелом будь-якого руху, нерухомим, не має історії, отже, вічним. Бог Аристотеля безпристрасний, він не бере участі у справах людей. Він – найвище “гасіо”. Якщо людина й справді бажає бути схожою на Бога, то їй варто, перш за все, розвивати власний розум. Любити Бога, за Аристотелем, – означає любити себе і досягти ентелехії у своїй діяльності, себто повністю реалізувати особистісний розумовий потенціал.

Це твердження визначає розуміння Аристотелем душі: людина є смертною; безсмертне лише знання, яке було до народження індивіда і залишається у такому ж об'ємі й після. “Індивідуальність – це те, що відрізняє одну людину від іншої, – пов'язана з тілом і ірраціональною душею, у той час як розумна душа, або розум, є божественною і безликою”, – пояснює сучасною мовою погляди Аристотеля Б. Рассел. – Одній людині до вподоби солодкі гастрономічні уподобання, іншій – солоні; цим вони відрізняються одна від одної. Однак, коли вони думають про таблицю множення – за умови правильного обмірковування –

між ними немає відмінності. Ірраціональне розділяє нас, розумне об'єднує. Таким чином, безсмертя розуму не є особистим безсмертям окремих людей... Немає підстав вважати, що Аристотель вірив у особисте безсмертя у тому сенсі, про що вчив Платон, як наслідок – християнство. Аристотель лише вірив, оскільки люди розумні, вони пов'язані з божественним, яке безсмертне” [2, Т. 1, с. 192]. Божественне у Аристотеля – це знання.

В етичній системі Аристотель відокремлюється від Платона. Чеснота не має жодного відношення до релігії; вона є частково вродженою: “людина, яка прагне бути найбільш добродісною, не стане нею, якщо її природа цьому не сприяє” [7, Т. 4, с. 310], частково вихованою в людині: “жодна чеснота нерозумної частини душі не виникає у нас від природи” [7, Т. 4, с. 306].

У релігії свого народу, він звісно вбачає щось справжнє, як у всякому загальнопоширеному і давньому переконанні; але ця істина полягає лише у вірі в богів і в божественну природу неба і зірок. “Все інше – міфічні придатки”, які філософ виводить частково зі схильності людей до антропоморфічних уявлень, частково – з політичного розрахунку. Проте він наполягає на збереженні у державі існуючої релігії, і не вимагає жодних її перетворень, на зразок тих, які вважав необхідними Платон [8, с. 170].

На противагу Епікурові й стоїкам, Аристотель підкреслює не схожість, а відмінність між політеїстичними, міфологічними богами та людьми. “Боги здаються смішними, якщо їх співвідносять з нами” [3, Т. 4, с. 73]; “не одне і те ж личить богам і людям” [3, Т. 4, с. 129]; “у бога немає своєї чесноти” [7, Т. 4, с. 342]; “дружба з богом неможлива, адже бог нічого не відчуває до людей” [7, Т. 4, с. 362]; і взагалі, про заняття бога сказати нічого [7, Т. 4, с. 372]. Етична підстава віри у Бога для Аристотеля, як і для І. Канта, є неможливою.

Висновок. Аристотель стоїть на межі двох епох – класики і еллінізму. Філософія еллінізму відрізняється в основному не глибиною, а ретельністю розробки деталей. Це стосується й етики, яка стала провідною філософською дисципліною за умов відчуження людини від суспільного життя і зосередження на внутрішньому світі. “Так як поліс уже не міг бути опорою свободи і щастя людини, філософи знову звернулися до природи, щоб віднайти опору в ній. Звідси очевидна цілісна заданість їхнього підходу до природи: вони не виводили з природи норму людського життя, а навпаки, саму природу трактували так, щоб можна було в ній самій віднайти обґрунтування внутрішньої свободи і самодостатності особистості” [9, с. 150].

Абстрактний монотеїзм – аристотелівська власна теологія, що заперечує будь-яке втручання Бога у розвиток світу. І навіть якщо мислитель віднаходить у природі, в людському дусі дещо божественне, то це не означає, що він акцентує увагу на існуванні будь-яких явищ з інших причин, окрім природних. Водночас, у його системі немає місця для сократівської віри у провидіння, навіть у тій формі, яка є прийнятною для Платона. Також у вченні Аристотеля відсутня віра у посмертну винагороду. Він визнає Бога як основу зв'язку, порядку і руху світобудови, а всі явища в світі пояснюються суто природними причинами. Філософ поклоняється Богу, захоплюється ним, любить його, однак не вимагає від нього взаємної любові і особливої турботи про себе.

Література:

1. Скрипник А. П. Моральное зло в истории этики и культуры / А. П. Скрипник. – М. : Политиздат, 1992. – 351 с.
2. Рассел Б. История западной философии / Б. Рассел. – М., 1993. – Т. 1. – 509 с.
3. Аристотель. Никомахова етика / Аристотель // Сочинения : в 4 т. – М. : Мысль, 1983. – Т. 4. – 1983. – 830 с.
4. Зелинский Ф. Ф. Древнегреческая религия / Ф. Ф. Зелинский. – К. : СИНТО, 1993. – 128 с.
5. Аристотель. Метафизика / Аристотель. – М. : Скемо, 2006. – 608 с.

6. Прокопенко В. В. Аристотель про взаємовідносини філософії та теології / В. В. Прокопенко // Геля: науковий вісник : збірник наукових праць. – 2014. – Вип. 88. – С. 198-201.
7. Аристотель. Большая этика / Аристотель // Сочинения : в 4 т. – М. : Мысль, 1984. – Т. 4. – 1984. – 830 с.
8. Целлер Э. Очерк истории греческой философии / Э. Целлер. – Спб. : Алатейя, 1996. – 296 с.
9. Гусейнов А. А. Краткая история этики / А. А. Гусейнов, Г. Ирритц. – М. : Мысль, 1987. – 588 с.

Турчин М. Я., Павлов Ю. В. Этика добродетели и теология знания в творчестве Аристотеля.

В статье исследуются особенности взаимосвязи морали и религии во взглядах Аристотеля. Осмысливается учение о нравственном воспитании, поведении и деятельности личности, принципиальном значении ума и характера человека, что приобретает свое оформление в этике добродетели мыслителя. Отдельно концентрируется внимание на метафизическом статусе знания как божества.

Ключевые слова: мораль, религия, знание, божество, добродетель, благо, “золотая середина”, свобода воли, деятельность, человек.

Turchyn M. Y., Pavlov U. V. Ethics of virtue and theology of knowledge in the works of Aristotle.

In the article analyzes the relationship of morality and religion in the views of Aristotle. Conceptualized the doctrine of moral education, behavior and activities of individuals, the fundamental importance of his mind and character, acquires its registration in the ethics of virtue thinker. Separately focuses the attention on the metaphysical status of knowledge as a deity.

Keywords: morality, religion, knowledge, divinity, virtue, good, “the Golden mean”, the freedom of the will, activity, people.