

*Элез А.Й.,*

*кандидат философских наук,  
ст. научный сотрудник Института Африки  
Российской академии наук*

## ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О ПРАКТИКЕ В СВЕТЕ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

**Аннотация.** По Аристотелю, движение сущих подчинено естественным законам, а человеческая практика по свободному выбору оформляет материю по аналогии с естественным процессом, актуализируя заложенные в вещах возможности, при этом никакие трансцендентные силы не участвуют ни в человеческой деятельности, ни в природных процессах. Впоследствии концепция онтологической аналогии практического действия с естественным процессом была принята материалистической диалектикой.

**Ключевые слова:** практика, Аристотель, метафизика, бытие, сущее, материализм, диалектика, возможность, действительность

Аристотель, определяя философию как науку о бытии (сущем как таковом), не исключал из нее и проблемы человека. Наоборот, его внимание привлекал вопрос: как человеческая деятельность включается в закономерность природы и как закономерность природы включается в человеческую деятельность. В последние десятилетия историки философии уделяют серьезное внимание связи воззрений Аристотеля на практику с ее трактовкой в марксизме [См., напр.: 14; 15; 16].

Понятие практики связывается Аристотелем и с эстетической, и с гносеологической, и с этической проблематикой. Практика же, считает Аристотель, проверяет и логические аксиомы. Люди, отстаивающие ошибочные теории (например, признающие противоположное тождественным), на практике не могут исходить из собственных положений, их теории не выдерживают проверки практикой и должны быть признаны — в первую очередь поэтому, а потом уже по теоретическим основаниям, — ложными: «Если же все одинаково говорят и неправду, и правду, то тому, кто так считает, нельзя будет что-нибудь произнести и сказать, ибо он вместе говорит и да и нет... А особенно это очевидно из того, что на деле подобных взглядов не держится никто: ни другие люди, ни те, кто высказывает это положение. Действительно, почему такой человек идет в Мегару, а не остается дома, воображая, что туда идет? И почему он прямо на рассвете

не бросается в колодезь или в пропасть, если окажется рядом с ними, а совершенно очевидно проявляет осторожность, вовсе не полагая, таким образом, что попасть туда одинаково нехорошо и хорошо? Стало быть, ясно, что одно он считает лучшим, а другое — не лучшим» [1, 1008 b 8-10, 12-18. Здесь и далее ссылки на тексты Аристотеля приводятся по принятой пагинации].

Практика, по Аристотелю, — такое действие, которое имеет цель, проистекающую из сущности предмета деятельности. Ни одно действие, имеющее свое завершение (предел), не есть самоцель, но направлено на некоторую дальнейшую цель [1, 1048 b 18-35].

Философию, по мнению Аристотеля, можно назвать наукой об истине. Цель философского (и любого теоретического) исследования — истина, а цель практического исследования — дело. Практики ищут не причину, как таковую (это — задача первой философии), а то, что дано здесь и сейчас. «Если кто обладает отвлеченным знанием, а опыта не имеет и познает общее, то он часто ошибается в лечении, ибо лечить приходится единичное» [1, 981 a 21-23].

Однако знание имеет первенство над опытом, утверждает Аристотель, ибо знающий знает причину [1, 981 b 28-31, 982 a 1-2]. Следовательно, истиной владеет именно теоретик (хотя на практике успех будет иметь прежде всего имеющий практический опыт), а значит, теоретические науки и выше, и важнее практических, ибо наука и определяется как знание общего.

Ни одно действие не совершается без деятельного человека. «Ведь творческое начало находится в творящем, будь то ум, искусство или некоторая способность, а деятельное начало — в деятеле, как его решение, ибо сделанное и решенное — одно и то же» [1, 1025 b 22-24].

Такая позиция помогает Аристотелю диалектически преодолеть антропоморфизм мировоззрения, унаследованный от мифологии античной философией, последовательно преодолевавшийся ею и вновь возрожденный в идеализме Платона. Аристотель, признавая онтологическую однопорядковость природного и человеческого действия,

тем не менее «строго различает порождение природы и произведение рук человеческих... Четкое разделение природного и искусственного по происхождению не только делает возможным познание сущности труда, но и препятствует ее ложному обобщению, некритическому применению категорий труда для внечеловеческой деятельности» [10, 123]. Аристотель выступает против теории идей именно потому, что платоновское «раздвоение мира неизбежно возвращает нас к антропоморфизму и, следовательно, к религии» [10, 122]. Сам он формулирует это следующим образом: «Действительно, утверждают, что есть человек как таковой, лошадь как таковая, здоровье как таковое, и этим ограничиваются, поступая подобно тем, кто говорит, что есть боги, но что они человекоподобны. В самом деле, и эти придумывали не что иное, как вечных людей, и те признают эйдосы не чем иным, как наделенными вечностью чувственно воспринимаемыми вещами» [1, 997 b 7-12]. Между прочим, на эту цитату следует обратить внимание особенно рьяным («марксистским» в том числе) разоблачителям аристотелевского «идеализма», которые, спекулируя на терминологической стороне аристотелевской концепции перводвижателя, игнорируют ее антирелигиозную суть, выраженную в отрицании трансцендентности высшей формы.

Тот факт, что антропоморфизация мира идей порождается в идеалистической философии признанием самостоятельных сущностей (субстанций) наряду с миром явлений или, точнее, над этим миром, объясняется тем, что «психология трудового процесса, взятая изолированно, в той же мере служит моделью для идеалистических образов мира, в какой труд, понятый в его истинной конкретной целостности, образует исходный пункт для правильного отражения действительности, способствуя тем самым отходу от антропоморфистских взглядов» [10, 123], который и совершается в философии Аристотеля, толкующего человеческую деятельность как воспроизведение объективной закономерности по свободному выбору.

Общеизвестно, что процесс познания вообще, равно как и соотношение различных уровней этого процесса, излагается Аристотелем с однозначно материалистических позиций. В начало этого процесса положено ощущение; здесь Аристотель исходит из своей общеприимской концепции, согласно которой нет бытия помимо единичных сущих: «Так как помимо чувственно воспринимаемых величин нет, как полагают, ни одного предмета, который бы существовал отдельно, то постигаемое умом имеется в чувственно воспринимаемых формах... И поэтому существо, не имеющее ощущений, ничему не научится

и ничего не поймет» [3, 432 а 3-5, 7]. Ощущение, по Аристотелю, воспринимает свойства, отношения предмета, т. е. берет предмет со стороны его качества, т. е. — с формальной, а не материальной, стороны: «Относительно любого чувства необходимо вообще признать, что оно есть то, что способно воспринимать формы ощущаемого без его материи, подобно тому как воск принимает отпечаток перстня без железа или золота... Однако ни существо ощущающей способности, ни ощущение не есть пространственная величина, а они некое соотношение и способность ощущающего» [3, 424 а 17-28]. Это — то самое «знаменитое сравнение души с воском, заставляющее Гегеля вертеться как черт перед заутреней и кричать о «недоумении, часто порождаемом» этим» [9, 260].

Итак, ощущение испытывает что-то от предмета, поскольку он имеет определенное качество; это — во-первых. Во-вторых, ощущение повторяет форму предмета без его материи, является избытком его формы, не пространственной величиной, но неким соотношением и способностью т. е. функцией) ощущающего. Ощущение определяется, таким образом, как функция познающего субъекта, создающая субъективный образ объективного мира. Ощущение — не пассивное созерцание, ибо даже «чувственным восприятием не будет обладать ни одно существо, если оно не будет воспринимать чувствами и не будет деятельным» [1, 1047 а 6-7]. Практика, следовательно, — не только критерий истинности наших знаний о мире, как это было показано выше, но и необходимая предпосылка познавательного процесса, его исходный пункт, в котором совершается чувственный контакт человека с качественно разнообразными предметами.

Но более интересной представляется нам оборотная постановка проблемы: включает ли Аристотель теоретическое знание в процесс практического освоения действительности? Традиционно на этот вопрос дается отрицательный ответ; при этом обычно напоминают о жестком иерархическом разграничении Аристотелем человеческого знания на три уровня — теоретическое, художественно-творческое и практическое — и ссылаются на его многочисленные вариации на тему о самодовлеющем характере теоретического знания, о его большом значении и исключительной духовной возвышенности (чуть ли не с религиозно-мистическим оттенком). Однако Н. Лобкович в своей обширной монографии: «Теория и практика: История концепций от Аристотеля до Маркса», изложив аристотелевскую классификацию знания, ставит вопрос: а требуют ли, с точки зрения Аристотеля, «практическое знание» и «творческое знание», знания теоретических основ и — соответственно —

является ли «теоретическое знание» необходимой предпосылкой деятельности? Аристотель, утверждает Н. Лобкович, дал бы утвердительный ответ на этот вопрос именно с позиции трактовки практики как сознательной целенаправленной деятельности [15, 36-37]. К сожалению, на этом рассмотрении вопроса им прерывается, и остается неясным, каким образом понимание Аристотелем практики как деятельности, опирающейся на установленную теорией цель, согласуется в аристотелевской системе с трактовкой теории как самодостаточной и не ориентирующейся на практику.

Вопрос, между тем, поставлен по существу: коль скоро теоретическое знание, по Аристотелю, есть предельно возвышенная сфера духовной активности, самоцель, не имеющая практической ориентации, можем ли мы вообще считать его практически нужным и опираться на его результаты в своей деятельности? Метафизический подход к Аристотелю не улавливает в этом вопросе аристотелевскую диалектику и усматривает здесь противоречие; отсюда — ходячее утверждение о том, что своей классификацией научного знания Аристотель-де безнадежно отрывает теорию (прежде всего — первую философию) от практики. Но Аристотель, на наш взгляд, рассуждал гораздо тоньше. Поскольку труд (искусство) есть оформление объективно данного субстрата согласно объективным свойствам и законам творчеством активно действующего субъекта («строительное искусство есть форма дома» [1, 1070 b 33-34], говорит Аристотель), а форма есть не что иное, как причина, знание причины («почему») нельзя не признать необходимым для практической деятельности, состоящей как раз в воспроизведении объективных причинных связей; а ведь знание причины и есть прерогатива теоретического знания!

Теоретическое знание (и в первую очередь, как считает Аристотель, философия) оказывается, таким образом, важнейшим условием практической деятельности, гарантирующим, так сказать, произведениям человеческого труда «право на существование» наравне с порождениями природы. «Отрыв» же теоретического знания от практики мыслится Аристотелем совершенно в ином аспекте: теоретическое знание не может должным образом исследовать истину, если оно связано прагматической заинтересованностью, если оно ставит своей целью что-то выходящее за его собственные границы и более отдаленное (и уводящее уже в практику), нежели исследование истины (т. е. причины); в первую очередь это касается философии: «Верно также и то, что философия называется знанием об истине... Но мы не знаем истины, не зная причины»

[1, 993 b 20, 23]. Более того: теоретическое знание истины потому только и способно выступать в качестве надежного отправного пункта практики, что оно в свое время не задумывалось о своих практических последствиях и ставило перед собою лишь свою собственную задачу — исследование истины; в противном случае — т. е. если бы теоретическое знание поставило своей целью то, что выступает как цель лишь на этапе практики, — оно не сумело бы чисто выполнить свою подлинную задачу и тем самым оставило бы практику без истинного знания о тех объективных причинных связях, которые практике предстоит искусственно воспроизводить. Залог успеха практики — в адекватном отражении объективных причинных связей и правильной (т. е. соответствующей объективной логике предмета) постановке цели. Если задача деятельного знания — деятельность, а творческого — творчество, то задача теоретического знания — теория: «В самом деле, цель умозрительного знания — истина, а цель знания, касающегося деятельности, — дело» [1, 993 b 21]; вопрос же об отдаленных целях Аристотелем здесь вообще не ставится, ибо Аристотель стоит на точке зрения объективной, а не субъективной телеологии; оставаясь телеологом в трактовке даже природного бытия, он остается *объективным* телеологом в трактовке даже человеческого познания и человеческой деятельности, которая, с одной стороны, подразумевает свободную волю, а с другой — не выводится за рамки объективной необходимости. Свободно действовать люди способны, таким образом, лишь тогда, когда овладевают истинным знанием объективной необходимости. Задача теоретического знания решается, таким образом, диалектически: именно из заботы о практике теория должна абстрагироваться от какой бы то ни было заботы о практике.

Если воспринимать аристотелевскую триадическую классификацию знания без учета ее философского контекста, то можно свести проблему к тому, что «практические науки — этику и тесно связанную с ней политику — философ отличал от теоретических, созерцательных. Практические науки — это науки о деятельности, о действии («праксис»), связанном со свободным выбором, совершаемым ответственным за свои поступки человеком» [12, 351]. Однако, анализ объективного содержания философии Аристотеля приводит к выводу, что этика выделяется у него «в особую и притом значительную проблему философии» [5, 362]; более того — подытоживая «Никомахову этику» указанием на необходимость исследования проблем политики и государственного устройства общества, Аристотель определяет этику



следующим образом: «философия, касающаяся человеческих дел» [2, 1181 b 15].

Налицо объективные, предметные предпосылки выделения Аристотелем этики в самостоятельную философскую дисциплину, или, что то же самое, — включения им этической проблематики в предмет философии. Утверждая, что «источник поступка — сознательный выбор, но как движущая — а не целевая причина, а сознательного выбора — стремление и целеполагающее суждение» [2, 1139 a 31-32], Аристотель подчеркивает этим как значение свободной воли субъекта и ответственность его за свои действия, так и значение для правильного действия правильного *полагания цели*, которое достигается теоретическим знанием, прежде всего философией: ведь «философ не только знает следствия из принципов, но и обладает истинным знанием самих принципов. Философия, следовательно, будет умом и наукой, словно бы заглавной наукой о том, что всего ценнее» [2, 1141 a 18-20].

В этическом учении, как и в метафизике, Аристотель отстаивает принцип невмешательства трансцендентных сил в земные дела. Атеизм его философии проявился в его этической концепции в том, что, «рассмотрев этику в плане человеческой (а не божественной) воли, он сделал человека ответственным за свою судьбу и благополучие. Тем самым он отверг традиционную религиозно-мифологическую концепцию (она отражена в произведениях греческих трагиков), согласно которой благоденствие или несчастье человека определяется капризами слепого Рока, приговорами Судьбы. Не удивительно, что Аристотель исключил благочестие из числа исследуемых им добродетелей — факт, который объясняется почти полным отсутствием религиозного элемента в его этике, в частности Аристотель ничего не говорит о роли богов в нравственной жизни людей. По духу своего учения Аристотель признает абсолютное нравственное начало, но лишь как имманентное жизни (т. е. как существующее посредством относительных добродетелей), а не трансцендентное ей, как это имеет место у Платона» [7, 20–21].

Итак, этика в учении Аристотеля выступает как, выражаясь современным языком, связь философии с жизнью, как *raison d'être* философской теории. Философия же становится «духовным оружием» действующего, практического человека, если он хочет в своих действиях оставаться подлинным человеком, — т. е. действовать свободно. Но без осознания объективных необходимых причинных связей, которое дает лишь философия, человек лишен возможности свободного — единственно человеческого — действия. Вообще вся античная философия так или иначе вращается вокруг этого тезиса; но, бесспорно,

его материалистическое последовательное обоснование мы находим впервые у Аристотеля. Кстати, в высшей степени образное изложение данной позиции можно обнаружить у Кратета Фиванского: «Кратет так ответил человеку, спросившему его, какую пользу получит он от изучения философии: «Сумеешь легко развязать кошелек и, запустив туда руки, щедро давать другим, а не так, как теперь, терзаясь, медля и дрожа, будто у тебя руки отнимаются. Ты будешь так же поступать, когда у тебя кошелек полон, а если опустошится, не станешь горевать. Если решишься потратить деньги, легко сумеешь это сделать; не имея гроша за душой, не будешь желать ничего большего, но станешь жить, довольствуясь тем, что есть, не стремясь к тому, чего нет, вполне удовлетворенный действительностью»» [8, 177].

Такое утверждение связи философии с жизнью в известном смысле объясняется тем, что характерной особенностью античной философской мысли вообще была разработка и обоснование идеи гармонии человека с природой, с Космосом. Человеческая деятельность естественно вплеталась в жизнь вещей, которые и сами выводились из объективированных условий и определений человеческой деятельности. Например, четыре «основных элемента» (вода, земля, воздух, огонь), являвшихся первыми естественными условиями и предметами труда, понятия «разделения» и «смешения», выражавшие элементарные трудовые операции, «вражда» и «дружба» в качестве движущих причин вещей, анаксагорский «нус» как цель, пронизывающая существование и движение вещей, — антропоморфный характер этих идей очевиден. Даже платоновский надприродный мир «идей», составляющих сущности вещей, — отнюдь не внешний по отношению к человеку мир. Человеческая душа еще до рождения приобщена к нему, и именно от меры приобщенности к этому миру, припоминания полученных в нем душой знаний зависит полнота и интенсивность человеческого существования. Идеи, определяя существование вещей, определяют и человеческую деятельность, являясь, через знание, средством ориентировки в мире вещей. Таким образом, и мир вещей, и человеческая деятельность подчинены одним и тем же законам.

В общем, античная философия не знала противопоставления человеческой деятельности миру вещей, дуализма целеполагания и логоса, свободы и необходимости. Основания этого лежали в социальных особенностях античной жизни. В античном мире самодеятельность индивидов (свободных) не противостояла всеобщим нормам их жизнедеятельности. Общественно-исторические особенности античной эпохи определяли своеобразие

миропонимания древних греков, рассматривавших мир в гармоническом единстве с человеческими мотивами и целями, человеческие законы — как выражение законов Космоса. Н.С. Вольская на основе текстов Гомера и Гесиода составила схему разделения труда между богами, показав, что древнегреческий миф есть способ организации социально полезных навыков и знаний, на смену которому приходят философия и конкретные науки [6, 118–119].

Эта особенность античного мирозерцания нашла наиболее развитое — а значит, вместе с тем, и наиболее преодоленное — выражение в философии Аристотеля. Мировой процесс рассматривался Аристотелем как процесс оформления вещества согласно имманентно присущим процессу целям, т. е. по существу телеологически, хотя и — объективно-телеологически. В таком понимании несомненно присутствовала внешняя аналогия с человеческой деятельностью. Подобно тому, как человеческая деятельность подчинена некоторой цели и состоит в создании определенных сущих, так и мировой процесс состоит в образовании сущих согласно имманентным субстанции целям. Сущность вещи есть ее цель, определяющая порядок становления вещи. А так как цели (энтелехии), с точки зрения Аристотеля, объективны, выражают собственную природу вещей, то антропоморфизм этим преодолевается, и, следовательно, нет и не может быть принципиальной разницы между действием природы и действием человека (но не в том смысле, что природа следует за человеком в своих законах!). «Там, где есть какая-нибудь цель, ради нее делается и первое, и следующее по порядку. Итак, как делается каждая вещь, такова она и есть по своей природе, и какова она по природе, так и делается, если ничто не будет мешать. Делается же ради чего-нибудь, следовательно, и по природе существует ради этого. Например, если бы дом был из числа природных предметов, он возник бы так же, как теперь делается искусством; если же природные тела возникали бы не только природным путем, но и путем искусства, они возникали бы соответственно своему природному бытию... Вообще же искусство частью завершает то, чего природа не в состоянии сделать, частью подражает ей» [4, 199 а 8-14, 16-17].

Материалистическая диалектика приняла аналогию практики и природного процесса. К. Маркс показывает структуру «вещественного момента, который внутри самого себя различается как материя (сырье и орудие) и форма (труд)» [11, 254]. Ф. Энгельс, вычитав у Геккеля, что сначала-де возникла материя, а уж потом материя — создала силу, движение и т. п., — замечает в изумлении:

«Где он выкопал свой материализм?» [13, 523]. В.И. Ленин принимает трактовку субстанции как единства материи и движения (причины). По Аристотелю, как искусственное порождение вещей в ходе человеческой деятельности, так и возникновение вещей природным путем есть выражение одного общего процесса становления сущих из бытия, актуализации присущих материи потенциалов. «Возникают же просто возникающие предметы или путем переоформления, как статуя из меди, или путем прибавления, как растущие тела, или путем отнятия, как Гермес из камня, другие путем составления, как дом, и путем качественного изменения, как изменяющиеся в отношении материи вещи» [4, 190 в 5-9].

Но это значит, что философия как наука о бытии есть одновременно наука о бытии человека, о человеческой деятельности, преобразующей природную материю, осуществляющей то, что еще не есть, но что может быть осуществлено в соответствии с объективными свойствами самой основы. Эта идея была одним из тех гениальных «способных к развитию зародышей», которые много веков спустя получили научную историко-материалистическую разработку в марксистской диалектике.

**Литература:**

1. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Соч. : в 4-х т. — М. : Мысль, 1976. — Т. 1. — С. 63-367.
2. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Соч. : в 4-х т. — М. : Мысль, 1984. — Т. 4. — С. 53-293.
3. Аристотель. О душе / Аристотель // Соч. : в 4-х т. — М. : Мысль, 1976. — Т. 1. — С. 369-448.
4. Аристотель. Физика / Аристотель // Соч. : в 4-х т. — М. : Мысль, 1981. — Т. 3. — С. 59-262.
5. Асмус В.Ф. Античная философия / В.Ф. Асмус. — Изд. 2-е, доп. — М. : Высшая школа, 1976. — 543 с.
6. Вольская Н.С. Семиотика древнегреческого мифа / Н.С. Вольская // Вопросы философии. — 1972. — № 4. — С. 115-126.
7. Кессиди Ф.Х. Этические сочинения Аристотеля / Ф.Х. Кессиди // Аристотель. Соч. : в 4-х т. — М. : Мысль, 1984. — Т. 4. — С. 5-37.
8. Кратет Фиванский. Гномы и апофтегмы / Кратет Фиванский // Антология кинизма: Фрагменты сочинений кинических мыслителей: Антисфен, Диоген, Кратет, Керкид, Дион. — М. : Наука, 1984. — С. 173-179.
9. Ленин В.И. Философские тетради / В.И. Ленин // Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 1-620.
10. Лукач Д. Своеобразие эстетического / Д. Лукач. — М. : Прогресс, 1985. — Т. 1. — 335 с.
11. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов / Маркс К., Энгельс Ф. // Соч. — 2-е изд. — Т. 46. — Ч. I. — С. 3-508.
12. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии / А.Н. Чанышев. — М. : Высшая школа, 1981. — 374 с.
13. Энгельс Ф. Диалектика природы / Маркс К., Энгельс Ф. // Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 339-626.
14. Knight K. Aristotelian Philosophy: Ethics and Politics from Aristotle to MacIntyre. — Cambr., UK — Malden, MA: Polity Press, 2007. — vii, 247 p.
15. Lobkowitz N. Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx. — Notre Dame — L.: University of Notre Dame Press, 1967. — 442 p.
16. MacIntyre A. After Virtue: a study in moral theory. — 2<sup>nd</sup> ed. — Notre Dame, Ind. : University of Notre Dame Press, 1984. — xi, 286 p.

**Элез А.И. Філософське вчення Арістотеля про практику в світлі матеріалістичної діалектики. — Стаття.**

**Анотація.** За Аристотелем, рух суцільних підпорядковано природним законам, а людська практика за вільним вибором оформляє матерію за аналогією з природним процесом, актуалізуючи закладені у речах можливості, при цьому жодні трансцендентні сили не беруть участь ані у людській діяльності, ані у природних процесах. Згодом концепцію онтологічної аналогії практичної дії з природним процесом було прийнято матеріалістичною діалектикою.

**Ключові слова:** практика, Аристотель, метафізика, буття, суцільні, матеріалізм, діалектика, можливість, дійсність.

**Elez A.J. Aristotle's philosophic doctrine of practice in the light of materialist dialectics. — Article.**

**Summary.** According to Aristotle, movement of entities is subject to natural laws, and human practice, by free choice, forms matter by analogy with natural process, actualizing possibilities inherent in things, while no transcendent forces are involved in human activity as well as in natural processes. Later, the idea of ontological analogy between practical action and natural process was accepted by materialist dialectic.

**Keywords:** practice, Aristotle, metaphysics, being, entities, materialism, dialectics, possibility, reality.