***Аристотель – представник філософської думки Античності***

**Зміст**

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| **Вступ** | | | 2 |
| **1.** | **Життя і творчість** | | 4 |
| **2.** | **Теоретичні науки** | | 6 |
|  | **2.1.** | **Вчення про причини і начала буття** | 6 |
|  | **2.2.** | **Система філософії математики** | 11 |
|  | **2.3.** | **Фізика: світ, життя і людина** | 14 |
| **3.** | **Практичні науки** | | 20 |
|  | **3.1.** | **Етика Аристотеля** | 20 |
|  | **3.2.** | **Соціально-політичні погляди** | 22 |
| **Висновок** | | | 26 |
| **Використана література** | | | 27 |

**Вступ**

Антична філософія являє собою сукупність філософських вчень, що розвивались в древньогрецькому рабовласницькому суспільстві з кінця VII ст. до н. ери і в древньоримському суспільстві починаючи з ІІ ст. до н. ери і до VI ст. н. ери.

Антична філософія – єдине і своєрідне явище в розвитку філософського пізнання людства. Вона складалась на основі перенесених зі Сходу в грецькі міста зародків астрономічних, математичних та інших знань, в результаті трансформації древньої міфології в мистецтві і поезії, в результаті зміни уявлень про природу і людину на відміну від міфології. Вже в V ст. до нашої ери філософські космогонічні системи, в яких міф відіграє роль не стільки основного погляду, скільки образного засобу вираження думки. В VІ ст. і навіть в V ст. до нашої ери філософія і знання про природу не були віддаленні один від одного. Число гіпотез, що виникали в той час, було досить високим, оскільки відсутніми були способи експериментальної перевірки. Для філософії таке багатоманіття гіпотез означало багатоманітність типів філософського пояснення світу. Таке багатоманіття та високий рівень розробки гіпотез зробили Античну філософію школою філософського мислення для наступних часів і поколінь.

Початковою точкою розвитку Античної філософії був філософський матеріалізм. Проте всередині цієї матеріалістичної основи намітились окремі погляди, які привели до виникнення ідеалізму. Елементи розколу на матеріалістичні та ідеалістичні напрямки появились в найбільш ранніх грецьких мислителів. Ці елементи перетворились в другій половині V і другій половині IV ст. до нашої ери в протилежність матеріалізму та ідеалізму.

Не менш ясно виступає в Античній філософії протилежність діалектичного та матеріалістичного методів мислення. По суті, багато з перших грецьких філософів були діалектиками і розглядали природу як ціле та у взаємодії і зв‘язку її явищ. За більш як тисячу років розвитку Античної філософії матеріалізм та ідеалізм, діалектика та метафізика, що сформувались в древньогрецькій філософії, притерпіли складну еволюцію, що відображала діалектику розвитку самого суспільства.

Матеріалізм в Античній філософії розвивали Емпедокл, Анаксагор, Левкіп, Демокрит, Епікур. З’являється багато матеріалістичних філософських вчень. Детермінізм – вчення, згідно якого все в світі відбувається за визначеною причиною, тобто, все в світі обумовлено (основоположник вчення Демокрит). Плюралізм – філософське вчення, яке розглядає в основі буття декілька незалежних начал. Різними філософами начала вважались іншими. В особі Сократа, а особливо Платона, склалось вчення філософського ідеалізму. З того часу у філософії чітко проглядаються дві лінії розвитку: матеріалізм та ідеалізм. Інтенсивною була боротьба між школами епікуреїзму і стоїцизму. В їх вчення, матеріалістичні у своїй основі, все більше проникали ідеї ідеалізму. На першому місці серед питань філософії постають питання етики, що опирається на вчення про природу і теорію пізнання і мислення.

Таким чином, можна виділити декілька основних особливостей Античної філософії:

1. Грецька філософія веде своє коріння з культури Древнього Сходу.
2. В Греції не було контролю над жерцями як на Сході. Тому під дією вільнодумства свободи дій знання перетворювались в окремі науки.
3. Філософія не була окремою наукою, а розвивалась в межах наук про медицину, природу, фізику, етику, естетику тощо.
4. Антична філософська думка породила декілька напрямків: натурфілософію, неоплатонізм, дуалізм тощо, а антична наука – ряд наук.
5. Висловлювання гіпотез та ідей проходило на основі спостережень, а не практики.

Аристотель *-* теж один із найвидатніших древньогрецьких філософів (384-322 рр. до н.е.). Він прожив складне і цікаве життя. Двадцять років пробув в "Академії" Платона. Вважаючи себе учнем Платона, Аристотель був самостійно мислячим філософом, саме йому належать відомі слова: "Платон мені друг, але істина дорожча". Як і Платон, Аристотель залишив після себе велику творчу спадщину, яку можна розділити на вісім груп: праці з логіки, загально - філософські, фізичні, біологічні, психологічні, етичні, економічні та мистецтвознавчі.

Дітищем Аристотеля є логіка. Наука про мислення і його закони викладена великим вченим у ряді його творів, які об'єднані під спільною назвою "Органон" ("Знаряддя"), Головною ж його філософською одиницею є "Метафізика". При цьому слід пам'ятати, що в часи Аристотеля слова метафізика" ще не було. Це поняття, як уже зазначалося, вводить систематизатор творів Аристотеля – *Андронік Родоський* (І ст. до н. е.), який, опрацювавши рукописи Аристотеля, почергово укладає після творів із фі­зики твори з філософії. Звідси "те, що після фізики", тобто "метафізика".

Він розрізняє "першу" і "другу" філософії. Фізика для Аристотеля все ще філософія, але "друга". Предметом "першої" філософії є не при­рода, а те, що існує поза нею. "Перша філософія”, за Аристотелем – наука "найбільш Божа" у подвійному розумінні: по-перше, володіє нею скоріше Бог, ніж людина; по-друге, її предметом є "божественні предмети". Тому Аристотель свою філософію називає теологією, вченням про Бога. Однак, Бог – це тільки "одне з начал". Тому філософія Аристотеля все-таки ширше теології. Вона вивчає взагалі "начала і причини всього існу­ючого, оскільки воно береться як існуюче".

До числа заслуг Аристотеля належать визначення і класифікація наук, видів знання. Він розділив науки на три великі групи: теоретичні (умоглядні”), практичні (продуктивні) і творчі. До перших належать філософія, математика і фізика; до других – етика і політика, а до третіх - мистецтво, ремесла і прикладні науки.

**1.ЖИТТЯ І ТВОРЧІСТЬ АРИСТОТЕЛЯ.**

Аристотель - найбільший з давньогрецьких філософів, основоположник дуалізму, «батько логіки», учень і рішучий супротивник Платона. Він народився в 384 році до нашої ери в Стагирі – місті на північно - західному узбережжі Егейського моря. Його батько – Никомах був придворним лікарем македонського царя Амінти III. Але син не успадкував посаду батька. У сімнадцятирічному віці Аристотель приїжджає в Афіни, де стає учнем Платона. У його академії він пробув до смерті вчителя. Після десяти років після смерті Платона Аристотель залишає Афіни. Він багато подорожує. Філіп Македонський запрошує філософа для навчання Александра - свого сина. Александр Македонський любив Аристотеля і називав його своїм «другим батьком». Аристотель був не згідний з політикою Македонського і після закінчення деякого часу залишив його і повернувся в Афіни. Тут він створює свою школу, що одержала назву Лікей, по імені храму Аполлона Лікейского, поблизу якого і знаходилася ця школа. При школі був сад з галереями для прогулянок ( peripatos ), і оскільки заняття проходили там, школа одержала назву «перипатетичної», а приналежні до неї стали називатися «перипатетиками». Другий афінський період був часом остаточного оформлення системи поглядів Аристотеля і підведення підсумків. Не менше значення мало викладання в Ликеї, що залучало численних учнів. Смерть Александра Македонського викликала антимакедонське повстання в Афінах. Аристотель, відомий своїми македонськими симпатіями, був обвинувачений у «безбожництві» і вигнаний. Філософ змушений був бігти в Халкіду на острів Евбея, де в нього був маєток. Улітку 322 року він помер.

Питання про хронологічну послідовність творів Аристотеля надзвичайно важкий, оскільки вони несуть відбиток різночасності. Однак, безсумнівно, що його більш ранні роботи перейняті платонізмом. Діалог «Эвдем» чи «Про душу» містить докази безсмертя душі, подібні з аргументами Платона. Заперечуючи Платонові, він «проголошує душу формою, і тому хвалить тут тих, хто розглядає її як джерело ідей».

Інший великий твір, що дійшов до нас у значному числі фрагментів –«Протрептик» Аристотель, розділяючи ще платонівську теорію ідей, вищим благом проголошував «мислення». Це слово він вживає в значенні проникнення філософського розуму у вищу реальність – світ ідей.

Лише у творі «Про філософію», який деякі дослідники відносять до другого періоду творчості Аристотеля, виявляються істотні відхилення від платонізму. Так, він критикує теорію ідей, зводячи ідеї до математичних чисел. У цьому ж творі він писав про подвійне походження віри в богів через натхнення, що спадає на душу уві сні, і через спостереження упорядкованого руху світил. У своєму творі «Держава» Платон уподібнив наш світ печері, у якій сидять прикуті в'язні, що бачать перед собою лише тіні речей, що існують у «справжньому» світі, тобто у світі ідей. В'язні нічого не знають про справжній світ. Аристотель же говорить, що мешканці самої прекрасної й упорядженої печери, що тільки чули про богів, лише вийшовши на поверхню землі і побачивши красу земного світу, «дійсно повірять у те, що є боги, і, що все це – творення богів». Таким чином, не споглядання потойбічного світу ідей, а спостереження і дослідження нашого, земного світу веде до вищої істини. Це розходження теоретичних установок Платона й Аристотеля склало головну основу їх розбіжності.

Зрілі твори Аристотеля поділяються традиційно на вісім груп:

1. Логічні праці: «Категорії», «Про тлумачення», «Аналітики» перша і друга, «Топіка», «Про софістичні спростування».

2. Філософія природи: “Фізика” у 8-ми книгах, “Про небо” у 4-х книгах, “Про виникнення і знищення” у 2-х книгах,” “Про небесні явища” у 4-х книгах.

3. Психологія: “Про душу” у 3-х книгах, а також “Малі праці з природознавства”, що включають трактати: “Про сприйняття і сприймане”, “Про пам'ять і спогад”, “Про сон”, “Про безсоння”, “Про натхнення в сні”, “Про тривалість і стислість життя”, “Про життя і смерть”, “Про подих”.

4. Біологічні праці: “Про частини тварин”, “Про рух тварин”, “Про пересування тварин”, “Про походження тварин”. Також є ряд трактатів, написаних у школі Аристотеля, автори яких не встановлені. Найважливіший з них – “Проблеми”, де розглядаються питання фізіології і медицини, а також математики, оптики, музики.

5. Перша філософія: твір у 14-ти книгах, що одержала назву “Метафізика”.

6. Етика: “Никомахова етика” у 10-ти книгах, “Велика етика” у 2-х книгах, “Евдемова етика”, з якої друкуються окремі книги.

7. Політика й економіка: “Політика” у 8-ми книгах, “ Економіка” у 3-х книгах. У школі Аристотеля був описаний державний устрій 158 грецьких міст-держав. У 1890р. був знайдений папірус з текстом “Афінської політики” Аристотеля.

Твори Аристотеля збереглися, можна сказати, чудом. До I ст. н.е. вони пролежали в підземному книгосховищі, а потім потрапили в бібліотеку Апеллікона Теоського в Афінах. Потім вони виявилися в Римі, де і були видані Андроником Родоським, який стояв на чолі тодішніх перипатетиків

Уже перелік творів Аристотеля показує енциклопедичність його вчення. У ньому не тільки охоплені всі області тодішнього знання, але і зроблена його первинна класифікація, так що вперше з філософії виділені спеціальні науки.

**2. Теоретичні науки**

# 2.1. Вчення про причини і начала буття

Перша філософія, що «має своїм предметом перші початки і причини» , викладена у творі, що одержав назву «Метафізика». Слово це виникло випадково – з того, що в зборах Андроника Родоського цей твір знаходився «за фізикою» (meta ta physika). Однак з часом за цим словом закріпився особливий зміст: вчення про «заприродні», надчуттєві принципи буття, що розкривається не «фізикою», що має справу з цими принципами в тій формі, як вони виявляються в чуттєвих речах, і їхньому русі. Зіставляючи першу філософію з іншими дисциплінами, Аристотель писав, що «натураліст займається всім тим, що складає діяльності і стани такого-то тіла і такої-то матерії... Властивості ж, невіддільні від тіла. З іншого боку, оскільки вони не є станами визначеного тіла і беруться в абстракції – їх вивчає математик; оскільки ж вони відділені від усього тілесного – їх вивчає метафізик

«Метафізика» у традиційній формі починається з визначення першої філософії («мудрості») і далі розгортається в ході критики попередніх філософів. Дослідження і критика вчень минулого має для нього службове призначення, підводячи до власної його концепції, попередньо її обґрунтовуючи. Так, Аристотель пише, що якщо «перші філософи» вважали початком усіх речей матерію, то Анаксагор вводить розум як причину «благоустрою світу і усього світового порядку» . А отже, Анаксагор і Эмпедокл із його Любов'ю і Ворожнечею вводять у філософію «діючу причину». Піфагорійці додають до цього твердження, що обмежене, необмежене і єдине, тобто компоненти числа, є не властивостями фізичних реальностей, але їх сутністю, «унаслідок чого число і складало у них сутність усіх речей» *.* Таким чином, виникає поняття такого початку (причини), як «сутність і суть буття». Нарешті, Платон визнав, що «не можна дати загального визначення для якої-небудь з почуттєвих речей, оскільки речі ці постійно міняються. Йдучи зазначеним шляхом, він подібні реальності (що виражають загальне.) назвав ідеями, а що стосується чуттєвих речей, то про них мова завжди йде окремо від ідей, але відповідно до них, тому що вся безліч речей існує в силу прилучення до однойменних сутностям». Тим самим остаточно формується розуміння формальної і цільової причин. Але саме тут Аристотель радикально розійшовся з Платоном. Його критика теорії ідей – утім, це якоюсь мірою і самокритика колишнього *платоніста* – сумарно викладена в 4 і.5 главах XIII книги «Метафізики», хоча зачіпається й в інших місцях цієї праці.

Аристотелеві заперечення Платонові такі:

1. Приписуючи всім речам однойменні ідеї, Платон подвоює світ, начебто думаючи, ніби-то більше число сутностей легше пізнати, ніж менше.
2. Жоден зі способів доказу існування ідей не досягає своєї мети.
3. «Третя людина»: зв'язок предмета й ідеї вимагає «посередника». Так, між людиною взагалі й окремою людиною, Платоном, повинен існувати ще одна «людина», скажемо, «грек». Але в такому випадку між людиною взагалі і “греком” повинна існувати ще одна “людина”, припустимо, «біла людина», і т.д. до нескінченності.
4. Ідеї проголошуються причинами, але не можуть ними бути, тому що нерухомі ідеї не можуть бути причиною руху.
5. Платон не з'ясував, що означає «причетність» речей ідеям, – це «порожні слова і поетичні метафори».
6. Взагалі неможливо, «щоб нарізно знаходилися сутність і те, сутністю чого вона є»

Своє власне про причини і початки Аристотель починає з закону виключеного протиріччя. У «Метафізиці» він перетворюється в початок *буття.* Це «найбільш достовірне з усіх» положення стверджує: «Неможливо, щоб одне і теж було і не було притаманне тому самому й у тому самому змісті». І далі: «Не можливо, хто б це не визнавав що те саме існує і не існує, як це, на думку де-кого, стверджує Геракліт». Посилання на Геракліта показові. Аристотель, всупереч античному діалектику, вводить одночасне твердження, що *річ* не може бути тим же самим і не тим же самим, існувати і не існувати одночасно й у тім же самому змісті, і що в такий спосіб не можна ні про що *висловлюватися.* Тому він не тільки заміняє діалектику формальною логікою, але і проголошує всю дійсність несуперечливої, а тому власне кажучи незмінної. Нижче ми побачимо, як з цієї точки зору повинні розглядатися рух і зміна, яких Аристотель, звичайно, не відкидав. Прийняття Аристотелем принципу виключеного протиріччя формальної логіки як універсальний початок буття привело до того, що його метафізика перетворюється у вчення про *незмінну* сутність світу, відмінної від самого мінливого світу. І проте, це приводить до ряду протиріч, що виражають заплутаність і непослідовність його думки.

Насамперед це непослідовність у рішенні проблеми співвідношення загального й одиничного. Критика платонівської теорії ідей підводить до думки, що Аристотель вважає окремі речі тим єдиним, що заслуговує імені самостійно існуючого. Так зважувалася проблема «першої сутності» у «Категоріях». «Вторинна сутність», тобто загальне, повинна з цього погляду виявитися «єдиним багато в чому», а не поза багато чого. Будучи предметом знання, загальне саме по собі виступає для нього як щось первинне і достовірне стосовно одиничного. З особою силою позначається ця думка в навчанні про причини і початки.

«А про причини (aitian), – пише Аристотель мова може йти в чотирьох змістах: однією такою причиною ми визнаємо сутність і суть буття , «підстава, чому» річ така, як вона є підходить у кінцевому рахунку до поняття речі, а те основне, завдяки чому річ саме така, є деяка причина і початок, іншою причиною ми вважаємо матерію і лежачий в основі субстрат; третьої – те, звідки йде початок рухам четвертої «те, заради чого» існує річ і благо (тому що благо є метою виникнення усього і руху)». Отже, причини формальна, матеріальна, діюча і цільова (кінцева)–якщо прийняти більш пізню номенклатуру вичерпують усі можливі причини. Про їх так чи інакше, головним чином порізно, говорили колишні філософи, вчення про них утворило ядро першої філософії Аристотеля.

Аристотель виходить у своєму аналізі причин зі структури акту людської діяльності. Будь-який предмет, вважає він, має саме ці причини. Припустимо, перед нами прекрасний горщик, яким Сократ так уразив Гіппія. Він має деяку форму, тобто зовнішній вигляд, вид (по-грецьки – еіdоs, idea), що робить його тілом визначених обрисів, а разом з тим – внутрішню форму, поняття, що робить його саме горщиком, і без якого гончар не зміг би горщик зробити. Далі, горщик зроблений із глини, деякого субстрату, що сам по собі ще не складає горщика, але без якого горщик усе-таки неможливий. Потрібно, далі, гончар, що на основі поняття (форми) надав би глині руху, зробив цей горщик, обпік би його і т.д. Нарешті, необхідна мета, заради якої гончар додає такі зусилля, – зробивши горщик, продати його і тим самим заробити на життя. Визнаючи цю структуру універсальною, Аристотель за аналогією трактує усе світове ціле і кожне з явищ у ньому. Тільки розглядаючи природні процеси, він бачить у них самоздійснення форми: його улюблений приклад полягає в тому, що якщо лікар лікує інших заради здоров'я, то природа схожа на людину, що лікує сама себе.

Що ж первинно серед причин? Аристотель вважає, що по суті справи всі причини можуть бути зведені до двох, тому що і діюча, і цільова причини можуть бути підведені під поняття «форми». Тоді залишаються матерія і форма. Матерія не може бути первинною: вона пасивна, безформна, а отже, може представляти лише матеріал для оформлення. Сама річ як об'єднання форми і матерії теж не може бути визнана первинною: вона складна. Залишається прийняти, що первинна *форма --* вона і є сутність і суть буття у власному змісті. А виходить, прагнучи перебороти теорію ідей Платона, Аристотель приходить лише до іншого різновиду того ж ідеалізму: первинна форма як поняття, «зміст» речі. Причому форми в Аристотеля настільки ж незмінні» вічні і загальні, як і ідеї в Платона часів «наївної» теорії ідей.

Справді, що виникає виникає під дією чого-небудь, утвориться з чого-небудь і стає чим-небудь. Наприклад, мідна куля – з міді. Але робити мідну кулю – не значить робити саму форму «круглого»; вона завжди «у наявності». Тому «очевидно, що і форма також, як би нам не називати в почуттєвій речі її образ, не виникає, і у відношенні до неї процес виникнення не має місця, так само як не виникає і суть буття. Вона з'являється в іншому (у субстраті, у матерії.) чи дією мистецтва, чи природи, чи здатності». Не виникає і матерія – вона вічна, переходячи з одного стану в інше під впливом форми і рушійного (діючого) початку, тобто форми. Однак у такому випадку виникає питання: а як існує «матерія взагалі», безвідносно до форм, і як існує «форма взагалі», безвідносно до матерії, у якій вона втілена? Якщо виходити з викладеного, то питання начебто б, не має змісту: немає матерії без форми і форми без матерії. Але сам Аристотель це питання ставить і відповідає на нього в такий спосіб. Є і «перша матерія», «те, що саме по собі не позначається ні як визначене власне кажучи, ні як визначене по кількості, що ні як володіє яким-небудь з інших властивостей, який буває визначене суще». Є і «форма форм» – божество.

З цієї проблеми випливає нова. Якщо ні матерія, ні форма не виникають, то як же виникає, річ? Перша відповідь полягала в тому, що вони виникають за допомогою оформлення матерії, з'єднання форми і матерії. Але адже якщо вони – за винятком «першої матерії» і «форми форм» – не існують окремо, то як можуть вони з'єднатися? І чи не існують тоді речі вічно, не виникаючи і не зникаючи? Уникнути цього «элейского» висновку Аристотель зміг за рахунок введення у філософію двох нових важливих понять, а саме «можливість» (dynamis) і «дійсність» (energeia). Поняття ці тісно ув'язані в нього з поняттями форми і матерії. Матерія – це можливість, оскільки вона не є те, чим може стати згодом. Форма – дійсність, чи дійсне як таке. Звідси своєрідна діалектика матерії і форми, можливості і дійсності. За винятком «першої матерії», усяка матерія в тому чи іншому ступені оформлена, а отже, і сама може виступати в різних функціях. Так, цегла, будучи матерією для будинку, є формою для глини. Тому цеглини - це будинок у можливості, а глина – цегла в можливості. Цегла ж – дійсність (форма) глини, а будинок-дійсність цегли. Дитина дійсність дитини, але можливість дорослої людини, і т.д. А виникнення є, отже, здійснення, актуалізація можливості.

Формулювання Аристотелем вчення про можливість і дійсність мали важливе значення в історії філософії. По-перше, це вчення дозволило розв’язати парадокс виникнення: якщо що-небудь виникає, то воно виникає як здійснення можливості, а не «з нічого». І в той же час не з простого сполучення (з'єднання) часток матерії – гомеомерій, «коренів», атомів. По-друге, воно дозволяє більш реалістично уявити джерело руху. Джерело це лежить не поза світом, як у Платона, а в самому світі, представляючи його особливий аспект. Нарешті, тут реалізується вчення Аристотеля про причини, дане вже не в статиці, а в динаміці. Вчення Аристотеля містить цілий ряд слабких місць. Зупинимося на них докладніше.

Можливо, одним з головних слабких місць вчення Аристотеля про причини – його тавтологічність. Справді, визначення форми як дійсності веде до того, що на питання про причину того чи іншого явища явно мається на увазі відповідь, що вона повинна бути відмінна від самого досліджуваного явища. Але якщо виникнення (зміна) є переходом можливості в дійсність, то нічого нового і тут не виникає – як не виникає сама форма. Звідси безплідність філософствування «за Аристотелем», що виявилася в середньовічній філософії, що довела логіку аристотелівського вчення про причини до логічного кінця.

Утім, своїй натурфілософії Аристотель більш адекватно розуміє причинні зв'язки**.** Що ж стосується першої філософії, то її завершенням (утім, також і початком) можна вважати поняття божества. Якщо у відношенні матерії і форми воно виступає як «форма форм», то стосовно до зміни – як «першодвигун» чи «нерухомий двигун». Нерухомий - тому, що всякий рух конечний і логічно вимагає кінця. У той же час бог – «мислення мислення», і блаженство божества складається в блаженному самоспогляданні. Звідси ототожнення Аристотелем першої філософії з *теологією.*

Звичайно, це не традиційна теологія з її антропоморфними богами. Бог Аристотеля - «бог філософів», безособовий і універсальний світовий початок. Але звідси і протиріччя в розумінні божества. І насамперед – «нерухомий двигун». Аристотель дорікав Платону на тій підставі, що той вважав нерухомі ідеї джерелом руху. Неважко зауважити, що тут перед нами, замість трансцендентної телеології Платона, що виносить мету за межі чуттєвого світу, телеологія іманентна. Джерело її – в уподібненні Аристотелем будь-якого процесу акту людської діяльності, що включає цільову детермінацію. Додамо до цього зміну, внесену Аристотелем у поняття матерії. Вона вже не живе, що змінюється початок, саморушна природа-фюсис перших філософів, але нерухома, пасивна, неоформлена маса, що вимагає відмінного від неї джерела руху. Це помилкове уявлення протягом двох тисячоліть тяжіло над філософією, обумовлюючи непослідовність матеріалізму і переваги ідеалістичного розуміння світу. Лише відновлення в XVIII в. Демокритового вчення про вічність руху і його необхідного зв'язку з матерією підірвало цю традицію.

Однак «матерія» Аристотеля не просто «відсутність» (stere-sis) форми і можливість її знаходження. З матерії виникає природна необхідність (необхідність природи – ananke-physeos), а також випадковість – вони обмежують доцільну діяльність людей і самої природи. Інакше кажучи, матерія виявляється джерелом недосконалостей у світі, як і протилежностей небесного і земного, чоловічого і жіночого, добра і зла. Звідси моральна оцінка природних процесів, що також спотворює картину світу. Утім, звідси випливає той факт, що матерія в Аристотеля – це все-таки в чомусь активний початок, принцип індивідуації речей. А тут перед нами те ж протиріччя, що й у розумінні одиничного і загального, матерії і форми, можливості і дійсності. Звідси його коливання між ідеалізмом і матеріалізмом по цілому ряді питань, але при загальній перевазі ідеалізму.

Аристотель рішуче критикував теорію ідей Платона, показавши в ній неправомірність відділення загального від одиничного й окремих. Однак, уставши сам на позиції ідеалізму. зв'язані насамперед з ідеями форми як «суті буття» речей, бога як «нерухомого двигуна», «форми форм», незалежної від матерії, і «блага», він змушений у чомусь миритися з Платоном.

## 2.2. Система філософії математики

До часів Аристотеля теоретична математика пройшла значний шлях і досягла високого рівня розвитку. Продовжуючи традицію філософського аналізу математичного пізнання, Аристотель порушив питання в необхідності впорядкування самого знання в способах засвоєння науки, у цілеспрямованій розробці мистецтва ведення пізнавальної діяльності, що включає два основних розділи: "освіченість" і "наукове знання справи". Серед відомих творів Аристотеля немає спеціально присвячених викладів методологічних проблем математики. Але по окремих висловленнях, по використанню математичного матеріалу як ілюстрації загальних методологічних положень можна скласти уявлення про це, що був його ідеал побудови системи математичних знань.

Вихідним етапом пізнавальної діяльності, відповідно Аристотелю, є навчання, що "засновано на якомусь уже раніш наявному знанні... Як математичні науки, так і кожне з інших мистецтв здобувається саме таким способом". Для відділення знання від незнання Аристотель пропонує проаналізувати "усі ті думки, що по-своєму висловлювали в цій області деякі мислителі" і обміркувати виниклі при цьому утруднення. Аналіз варто проводити з метою з'ясування чотирьох питань: "що річ є, чому вона є, чи є вона і що вона є".

Основним принципом, що визначає всю структуру "наукового знання справи", є принцип зведення усього до початків і відтворення усього з початків. Універсальним процесом виробництва знань з початків, відповідно Аристотелю, виступає доказ. "Доказом же я називаю силогізм, - пише він, - який дає знання". Викладу теорії доказового знання цілком присвячений "Органон" Аристотеля. Основні положення цієї теорії можна згрупувати в розділи, кожний з яких розкриває одну з трьох основних сторін математики як науки, що доводить: "те, щодо чого доводиться, те, що доводиться і те, на підставі чого доводиться". Таким чином, Аристотель диференційовано підходив до об'єкту, предмету і засобів доказу.

Існування математичних об'єктів визнавалося задовго до Аристотеля, однак піфагорійці, наприклад, припускали, що вони знаходяться в почуттєвих речах, платоністи ж, навпаки, вважали їх існуючими окремо. Відповідно до Аристотеля:

1. У почуттєвих речах математичні об'єкти не існують, тому що "знаходиться в тім же самім місці два тіла не в змозі";

2. "Неможливо і те, щоб такі реальності існували відокремлено".

Аристотель вважав предметом математики "кількісну визначеність і безперервність". У його трактуванні "кількістю називається те, що може бути розділене на складові частини, кожна з яких є чимось одним, даним у наявності. Це чи інша кількість є безліч, якщо його можна рахувати, це величина, якщо його можна виміряти". Безліччю при цьому називається те, "що в можливості потенційно поділяється на частини не безконечні, величиною - це, що поділяється на частини безконечні". Перш, ніж дати визначення безперервності, Аристотель розглядає поняття нескінченного, тому що "воно належить до категорії кількості" і виявляється перш за все в безперервному. "Що нескінченне існує, впевненість у цьому виникає в дослідників з п'яти причин: з часу (тому що воно нескінченно); з поділу величин; далі, тільки в такий спосіб не вичерпаються виникнення і знищення, якщо буде нескінченне, відкіля береться виникаюче. Далі, з того, що кінцеве завжди межує з чим-небудь, тому що необхідний, щоб одне завжди граничило з іншим. Але більш за все – на тій підставі, що мислення не зупиняється: і число здається нескінченним, і математичні величини". Чи існує нескінченне як окрема чи сутність воно є акциденцією чи величиною безлічі? Аристотель приймає другий варіант, тому що "якщо нескінченне не є ні величина, ні безліч, а саме є сутністю, то воно буде неподільне, тому що ділене чи буде величиною, чи безліччю. Якщо ж воно не ділено, воно не нескінченно в розумінні не перехідного до кінця". Неможливість математичного нескінченного як неподільного випливає з того, що математичний об'єкт - відволікання від фізичного тіла, а "актуально неподільне нескінченне тіло не існує". Число "як щось окреме й у той же час нескінченне" не існує, адже "...якщо можливо перерахувати зчислене, то буде можливість пройти до кінця і нескінченне". Таким чином, нескінченність тут потенціально існує, актуально ж - немає.

Виходячи з викладеного вище розуміння нескінченного, Аристотель визначає безперервність і перервність. Так, "безперервне є саме по собі щось суміжне. Суміжне є те, що, випливаючи за другим, стосується його". Число як типово перерване (дискретне) утворення формується з'єднанням дискретних, далі неподільних елементів - одиниць. Геометричним аналогом одиниці є крапка; при цьому з'єднання крапок не може утворити лінію, тому що "крапкам, з яких було б складене безконечне, необхідно чи бути безперервними, чи стосуватися один одного". Але безперервними вони не будуть: "адже краї крапок не утворять чого-небудь єдиного, тому що в неподільного немає ні краю, ні іншої частини". Крапки не можуть і стосуватися один одного, оскільки стосуються "усі предмети або як ціле цілого, або своїми частинами, або як ціле частини. Але оскільки неподільне не має частин, їм необхідно стосуватися цілком, але те, що стосується цілком не утворить безперервного".

Неможливість складання безперервного з неподільних і необхідність його розподілу на завжди ділені частини, встановлені для величини, Аристотель поширює на рух, простір і час, обґрунтовуючи (наприклад, у "Фізиці") правомірність цього кроку. З іншого боку, він приходить до висновку, що визнання неподільних величин суперечить основним властивостям руху. Виділення безперервного і перервного як різних родів буття послужило основою для розмежування в логіко-гносеологічній області, для різкого відмежування арифметики від геометрії.

"Початками у кожному роді я називаю те, щодо чого не може бути доведено, що воно є. Отже, те, що позначає первинне і з нього що випливає, приймається. Існування начал необхідно прийняти, інше - варто довести. Наприклад, що таке чи одиниця що таке пряма чи що таке трикутник (варто прийняти); що одиниця і величина існує, також варто прийняти, інше - довести". У питанні про появі в людей здатності пізнання начал Аристотель не погоджується з точкою зору Платона в уродженості таких здібностей, але і не допускає можливості придбання їх; тут він пропонує наступне рішення: "необхідно мати деяку можливість, однак не таку, котра перевершувала би ці здібності у відношенні точності". Але така можливість, мабуть, притаманна всім живим істотам; справді, вони мають природжену здатність розбиратися, що називається чуттєвим сприйняттям. Формування начал йде "від попереднього і більш відомого для нас", тобто від того, що ближче до чуттєвого сприйняття до "попереднього і більш відомому безумовно" (таким є загальне). Аристотель дає розгорнуту класифікацію начал, виходячи з різних ознак.

По-перше, він виділяє "начала, з яких що-небудь доводиться, і такі, у яких доводиться". Перші "суть загальні (усім начала)", другі - "властиві лише даній науці – наприклад, число, величина". У системі начал загальне займає ведуче місце, але його недостатньо, тому що "серед загальних начал не може бути таких, з яких можна було б довести всі". Цим і розуміється, що серед начал повинні бути "одні властиві кожній науці окремо, інші – загальні для всіх".

По-друге, начала поділяються на дві групи у залежності від того, що вони розкривають: існування об'єкта чи наявність у нього деяких властивостей.

По-третє, комплекс начал науки, що доводить, поділяється на аксіоми, припущення, постулати, вихідні визначення.

Вибір начал в Аристотеля виступає визначальним моментом побудови науки, що доводить; саме начала характеризують науку як дану, виділяють її з ряду інших наук. "Те, що доводиться", можна трактувати дуже широко. З одного боку, це елементарний силогізм, що доводить, і його висновки. З цих елементарних процесів будується будинок науки, що доводить, у вигляді окремо взятої теорії. З них же створюється і наука як система теорій. Однак не будь-який набір доказів утворить теорію. Для цього він повинен задовольняти визначені вимоги, що охоплюють як зміст доказуваних пропозицій, так і зв'язку між ними. У межах же наукової теорії необхідно має місце ряд допоміжних визначень, що не є первинними, але служать для розкриття предмета теорії.

Хоча питання методології математичного пізнання і не були викладені Аристотелем у якійсь окремій роботі, але по змісту в сукупності вони утворять повну систему. В основі філософії математики Аристотеля лежить розуміння математичних знань як відображення об'єктивного світу. Ця установка зіграла важливу роль у боротьбі Аристотеля з платонівським ідеалізмом; адже "якщо в явищах чуттєвого світу не знаходиться зовсім математичне, те яким чином можливо те, що до них додаються його властивості?" - писав він. Зрозуміло, матеріалізм Аристотеля був непослідовним, у цілому його погляди в більшій мірі відповідали потребам математичного пізнання, ніж погляди Платона. У свою чергу математика була для Аристотеля одним із джерел формування ряду розділів його філософської системи.

**2.3. Фізика: світ, життя і людина**

Якщо перша філософія являє собою навчання про незмінні і нерухомі сутності, нехай навіть у їхньому відношенні до рухові, то натурфілософія має своїм предметом що рухаються і змінюються тіла, оскільки «кожне з їх має в самому собі початок рухові і спокою, будь ті у відношенні місця, збільшення і зменшення, чи якісної зміни». Фізика не відділена геть-чисто від першої філософії: I і II книгах розглядаються відомі нам по «Метафізиці» чотири причини сущого, а в останній, VIII книзі знову піднімається питання про бога як першого нерухомого двигуна, що є, за Аристотелем, останнім поясненням природних рухів. Ось чому ми не можемо ототожнити «фізику» Аристотеля з фізикою в сучасному змісті і змушені застосовувати до неї також термін «натурфілософія». Власне фізичні питання в сучасному змісті в більшому ступені розглядаються в його частнонаукових трактатах: «Про виникнення і знищення», «Метеорологіка», «Проблеми» та ін.

Лише з III книги «Фізики» починається серйозна розмова про рух. Аристотель визначає його, по-перше, як «энтелехію існуючого в можливості, коли, здійснюючись, воно виявляє енергію не саме по собі, а оскільки воно здатне до руху». По-друге, рух є «ентелехія рухомого, оскільки воно рухоме». Ключове слово тут – «ентелехія». Під нею Аристотель розуміє те ж, що під «дійсністю» (energeia), тільки підкреслюючи момент завершенності цілеспрямованого процесу. Інакше кажучи, можна більш-менш точно «перевести» вищенаведені визначення словами: «здійснення можливого оскільки воно можливо» і «здійснення рухливого, оскільки воно рухливо». Можна так ще роз'яснити аристотелівське поняття энтелехії. Речі чи існують ентелехіально, як щось здійснене і завершене, чи потенційно, у можливості, чи ж і потенційно, і ентелехіально. Питання про рух належить до третього відношення: у рушійному наявна як можливість, здатність змінюватися, так і внутрішня тенденція до завершення, тобто ціль, закладена в самій речі і виступаюча її внутрішньою рушійною силою, оскільки вона здатна до зміни.

А отже, усяке явище має на увазі, за Аристотелем, *можливість* зміни, *мета*, до якої, спрямована зміна, і *ентелехію* як здійсненність даної мети, що лежить у речі. Говорячи кібернетичною мовою, ентелехія – это «програма» зміни. Якщо для тіл, створюваних мистецтвом, мета і «програма» лежать поза змінюваною річчю і вносяться в неї майстром, то в природних речах вони наявні в ній у тій мірі, у якій річ має в собі «початок руху», тобто здатні до саморуху. Створюючи своє вчення про ентелехії, Аристотель прагнув врахувати результати попереднього розвитку філософії і зберегти в якійсь формі ідею саморуху природи. Однак, позбавивши матеріальний початок здатності до саморуху, він прийшов до необхідності перетворити саме поняття природи – фюсис, розрізнивши в ній матеріальну причину як момент статичну, пасивну і невизначений і форму як момент динамічний і визначальний. На відміну від Платона, у якого ці моменти виявилися розділеними відповідно двом «царствам», буття ідей і «небуття» матерії, Аристотель обох відносить до єдиної природи. Тому остання залишається здатною до саморуху – але тільки за рахунок ідеальної внутрішньої сили, «ентелехії», що обумовлює цілеспрямованість природних процесів. Звідси ідеалізм Аристотеля в розумінні «душі» як рушійного початку.

Аристотель розрізняє чотири види руху (зміни):

1. виникнення і знищення;
2. якісна зміна, тобто зміна властивості;
3. кількісна зміна, тобто збільшення і зменшення (власне, ріст і зменшення, оскільки Аристотель оперує тут головним чином біологічними прикладами);
4. переміщення, зміна місця.

Власне до руху він відносить зміни виду (2)–(4), оскільки зміна виду (1) є скоріше проста зміна, що стосується переходу однієї речі в іншу. Тим часом, стверджує філософ, виникнення і знищення відбуваються щодо сутності; для неї ж «немає руху, тому що ніщо існуюче їй не протистоїть. Як рух, виникнення і знищення означали б виникнення з нічого і знищення в ніщо, але це неможливо. Рух же у власній суті здійснюється лише по відношенню категорій якості (2), кількості (3) і місця (4). Тому аналіз руху вимагає більш детального визначення категорій, у стосунку до яких відбувається зміна.

Аналіз зміни виду (1) приводить Аристотеля до парадоксу виникнення. Аристотель дозволяє його за рахунок введення понять можливості і дійсності: щось виникає тільки за рахунок здійснення можливості, властивої початкової сутності. А виходить, виникнення завжди є знищення чогось іншого, а знищення – виникнення іншого. Але в такому випадку виходить, що все суще і що має бути перетворено у ряді можливостей, що містяться у вихідному початку – першоматерії і «формі форм» – Богові. Категорії якості і кількості і відповідні види руху представляються Аристотелю інтуїтивно очевидними. Складніше з категорією місця. Відмовивши від властивого атомізму визнання порожнечі, він зв'язав місце з тілами взагалі. Місце – це границя об’ємного тіла. Тому воно – властивість не предмета, а тіла, що охоплює, а отже, предметом може бути залишено. Тим самим закладається основа для атрибутивного піднімання простору: місце не є чи порожнечею обмеженою частиною порожнечі, не субстанцєю, а атрибутом, властивістю тіл. Іншими словами, «місце існує разом із предметом, тому що границі існують разом з тим, що вони обмежують».

Аналогічним чином розв‘язується проблема часу, що зв'язується, однак, не з тілами, а з рухами. Час не є рух, але він не існує без руху. Він – «число руху стосовно попереднього і наступного». Місце світу звичайно, будучи обмежено небесним склепінням, а тому можливі абсолютні рухи і спокій (відносно «неба»), а також наявні абсолютні верх і низ. Час же нескінченний, тому що якщо всі окремі процеси кінцеві і їхня тривалість оцінюється часом, то єдиний і вічний світ повинен мати нескінченну тривалість. Вона виміряється найбільш досконалим, круговим рухом небесного склепіння, і тому сама – циклічна. Час – число руху. Але чи може число існувати під час відсутності душі? – запитує Аристотель. – Ні, тому що немає числа без того, що рахує. «Якщо ж нічому іншому не притаманна здатність рахунку, крім душі і розуму душі, то без душі не може існувати час, а хіба лише те, що є як би субстрат часу». Цей субстрат – рух. Таке матеріалістичне розуміння числа, що не існує, за Аристотелем, поза душею і розумом, веде до суб‘єктивізації часу, перетворенню його в приналежність «душі». Стосовно до космічного часу це означає звертання до «світової душі».

Таким чином, Аристотель розуміє простір (місце) і час головним чином в атрибутивному змісті (як властивість деякої субстанції, матерії і рухи відповідно), але одночасно говорить про їх і в реляційному змісті, тобто розуміє їх як існуючі в суті відносин речей і процесів. Однак, оскільки простір є «місцем» єдиного і кінцевого світу, він виявляється у визначеній суті і субстанцією, тобто самостійно існуючим «вмістищем» усіх тіл, що належать світу. Це помітний крок вперед у розумінні складної природи, простору і часу. У всякому разі, тут створюється можливість для розрізнення відмінних один від одного розумінь простору і часу.

Значне місце у фізиці Аристотеля займає проблема утворення складних матеріальних тіл різної природи. В основі вчення про виникнення тіл лежить у нього поняття першої матерії. Обумовлена як «відсутність» форми і чиста можливість, вона сама по собі ніщо. Однак їй усе-таки притаманні деякі властивості, що обумовлюють можливість утворення з її елементів – стихій: це протилежності теплого і холодного, сухого і вологого. Попарне сполучення цих основних властивостей дає стихії: тепле і сухе – вогонь, тепле і вологе – повітря, холодне і вологе – воду, а холодне і сухе – землю. Кожний з елементів має своє «природне місце: «вогонь і повітря рухаються до межі світу, а земля і вода– до середини. Крайні і найбільш чисті тіла – це вогонь і земля, середні ж і більш змішані – вода і повітря». Через поняття «природного місця» Аристотель «пояснює» такі процеси, як підйом нагору вогню (полум'я) і теплого повітря й опускання униз води і землі. По суті справи таке тавтологічне (вогонь розташовується вище інших елементів тому, що його природне місце нагорі) «пояснення» стало характерною рисою пізнішої схоластичної науки. Але тим самим Аристотель виводить структуру космосу: у центрі його лежить земля, «природне місце» якої нижче всього, потім вода. Повітря і вогонь. Утім, в Аристотеля є ще і п'ятий елемент, «ефір». Він не виник і незнищимо, не підданий ні росту, ні якому б те ні було зміні й утворить субстанцію небесних сфер – «місця», у якому знаходяться небесні тіла. Останні, у свою чергу, також утворені з ефіру. Сама зовнішня сфера – небо нерухомих зірок, потім йдуть Сонце, планети і Місяць – по одному світилу в кожній сфері. Оскільки ефір і ефірні утворення вічні, їхній рух може бути лише самим зробленої, тобто круговим.

Вогонь, повітря, вода і земля утворять «підмісячний світ», у якому з них виникають складні тіла. З елементів утворяться «гомеомерії», з яких далі складаються інші тіла. На відміну від фисиологов від Анаксагора до Демокріта, Аристотель представляє виникнення складних тіл не чи змішанням з'єднанням часток, але справжнім злиттям. Більш того, природне тіло, оскільки воно має в собі «форму», чи «энтелехію», якісно відмінно від складових його часток. Так поглиблення діалектичного розуміння виникнення, зв'язаного з принципом незвідності цілого до суми його частин, обертається ідеалістичним розумінням самого цілого. Найбільше виразно позначилося це у вченні про душу.

Розглядаючи живих істот, Аристотель і до них підходить з точки зору співвідношення матерії і форми. Якщо форма узагалі виявляється рушійним початком, то душу, природно, виявляється формою, а тіло – «матерією» органічної істоти. Більш точно Аристотель визначив душу як «першу энтелехію органічного тіла», тобто життєвий початок тіла, що рухає його і будує його як своє знаряддя. Тому в живих тілах найбільше виразно виявляється доцільна діяльність природи. Відповідно своїм функціям, душа поділяється на три роди. Функції харчування і розмноження, наявні в будь-якої живої істоти, утворюють живильну, чи рослинну, душу. Відчуття і пересування, властиві твариною, утворять душу що відчуває, чи тваринну. Нарешті, мислення здійснюється як діяльність розумної душі – вона належить тільки людині. Закон тут такий: вищі функції, а відповідно душі, не можуть існувати без нижчих, тоді як останні без перших – можуть.

Мало займаючись рослинами, Аристотель набагато більше пише про тварин. Тіло тварини, вважає він, складене з гомеомерій. Особливе значення мають маси «м'яса», що виступають, за Аристотелем, як носії відчуттів, – нерви були йому ще невідомі. Безпосереднім носієм життя – «душі» – є «пневма», джерело життєвої теплоти, тіло, родинне ефіру і перехідне в тіло дитини з батьківського насіння. Органом-носієм пневми є серце, у якому з живильних речовин, що доставляються через жили, виварюється кров. Важливе місце у вченні про тварин займає їх класифікація, опис розвитку ембріона, різних способів зародження тварин, включаючи самозародження тощо.

Людина, що займає вище місце в природі, відрізняється від решти тварин наявністю розуму (розумної душі). І структура його душі, і будова тіла відповідають цьому більш високому положенню. Воно позначається в прямоходінні, наявності органів праці і мови, у найбільшому відношенні обсягу мозку до тіла, у достатку «життєвої теплоти» і т.д. Пізнання виступає діяльністю що відчуває і розумної душі людини. Чи відчуття сприйняття – це зміна, що виробляється сприйманим тілом у душі за посередництвом тіла сприймаючого. Сприймається тільки форма предмета, а не його матерія, так на воску відтворюється відбиток форми персня, тоді як віск залишається воском, а перстень – перснем. Окреме почуття сприймає тільки одиничне, і всяке таке сприйняття щире. Загальні ж якості сприймаються вже не окремим почуттям, але усіма ними. «Загальне почуття», що виникає в результаті їхньої взаємодії, уже не проста сума одиничних сприйнять, а особливим образом організована психічна дія, за допомогою якого можна порівнювати і розрізняти окремі сприйняття, співвідносити сприйняття і їхні предмети, усвідомлювати відношення сприйняття до суб'єкта, тобто до нас самим. Загальне почуття дозволяє виявити єдність і безліч, величину, форму і час, спокій і рух предметів. Воно може бути істинне чи хибне.

Сприйняття безпосереднє. Але якщо його рух, що викликав, в органі почуття зберігається довше, ніж саме сприйняття, і викликає повторення почуттєвого образу під час відсутності предмета, то ми маємо акт уяви (фантазії). Якщо уявлюване визнається копією колишнього сприйняття, то перед нами спогад. До функцій тваринної (чутливої) душі належать також сон, задоволення і невдоволення, бажання і відраза і т.д. Розумна душа додає до них розум чи мислення. Здатність до мислення передує при цьому реальному мисленню. Звідси образ розуму як «порожньої дошки», на якій мислення записує результати своєї діяльності. Аристотель вважає, що мислення завжди супроводжується чуттєвими образами, і тому в розумі виділяються дві сторони: діяльний розум, чи творчий початок розуму, усе що діє, і розум, що сприймає і страждає, котрий може стати усім. Діяльний розум уподібнюється до світла, що «робить дійсними кольори, що існують у можливості». Іншими словами, що сприймає розум– «матерія», діяльний – «форма», що сприймає – «можливість», а діяльний – «дійсність», ентелехія.

Звідси випливає одна істотна неясність щодо посмертної долі душі. Аристотель вважає, що рослинна і тваринна (живильна і що відчуває) душі безумовно смертні, розпадаючись разом з тілом. Видимо, виникає разом з тілом і разом з ним гине і сприймаючий розум. А от творчий розум божественний і тому вічний. Але чи означає це індивідуальне безсмертя душі? Якщо в Платона уже пробивається думка про індивідуальне безсмертя, то відповідь Аристотеля зовсім неясна. Вища частина не може існувати без нижчих, виходить, творчий розум не може існувати без рослинного і тваринного начал душі і без сприймаючого розуму. І проте ми зустрічаємо в праці Аристотеля «Про душу» наступне твердження: «ніщо не заважає щоб деякі частини душі були віддільні від тіла». І ще більш виразно: «здатність відчуття неможлива без тіла, розум же існує окремо від нього». Інакше кажучи, творчий розум, будучи ентелехією у відношенні сприймаючого, не є ентелехія тіла, а виходить, може окремо від тіла існувати.

Нерозвиненість і суперечливість вчення Аристотеля у творчому розумі послужила основою для численних тлумачень, але не могла забезпечити їх однозначність. Лише в одному аспекті його зміст, мабуть, ясний. З існуванням вічного і божественного творчого розуму Аристотель виводить саме чи божество божественний розум. Міркуючи про відношення душі до її об'єктів, філософ писав: «У душі почуттєво сприймаюча і пізнавальна здібності потенційно є цими об'єктами, – як почуттєво пізнаваними, так і ті, що досягаються розумом; душа повинна чи бути цими предметами, чи їх формами . Але самі предмети відпадають,– адже камінь у душі не знаходиться, а тільки його форма . Таким чином душа представляє собою немов руку. Адже рука є знаряддя знарядь, а розум – форма форм, відчуття ж – форма почуттєво сприйманих якостей». З приведеного положення випливає, що творчий розум, предметом і змістом якого є форми і тільки форма, не тільки вільна і незалежний від реальних предметів, але логічно первинний стосовно них. Він «діє» речі, мислячи їх. Точно так само і божественний розум «діє» на світ, мислячи його. Але божество Аристотеля не передує світу в часі, будучи сучасним з ним; воно окремо від світу лише в тому змісті, у якому форма (межа) речі віддільна від самої речі. Вічність світу саме і має на увазі невіддільність бога від світу, тому що в такому випадку світ перестав би існувати, що, за Аристотелем, неможливо.

У «фізичному» змісті це означає, що бог є «перший нерухливий двигун». Ми зобов'язані визнати його існування, оскільки інакше вийшов би нескінченний регрес заподіяння: причина одного явища є наслідком іншого, попереднього йому, і т.д. до нескінченності. Така нескінченність ірраціональна і неприпустима, звідси виводиться перший двигун. Він є причина буття одних речей н небуття інших, а заодно – безупинної зміни всіх речей. У ньому як би дві частини: рушійна (нерухома) і спонукувана (рухливий, здійснюючий круговий рух). Можна в такий спосіб сказати, що в першій філософії і фізику божество грає трохи різну роль. У першій він – форма форм, перша (формальна) причина всього сущого, у втор-перший двигун. І тут очевидно, що ім'я божества придается першому двигуну як предикат: не бог є вічний двигун, а вічний двигун заслуговує назви бога11. Вічний двигатель-ні народне божество; він безособовий і байдужний до людини. Як скаже через 2300 років Мартін Хайдеггер, такому богу не можна молитися і приносити жертви, перед ним не можна ні упасти на коліна, ні скакати і танцювати, як Давид перед ковчегом... У вустах Хайдеггера це докір на адресу філософів, для нас – визнання переваг філософського мислення, що навіть тут розкриває джерела релігії і віри в бога, а тим самим сприятливого катастрофі релігійного світогляду.

У той же час відзначимо, що у фізику Аристотеля ми зустрічаємо масу влучних і ґрунтовних *описів,* але *пояснення* досліджуваних явищ явно не нависоті. Правильно вимагаючи уникати нескінченного регресу причин за принципом «необхідно зупинитися». Аристотель зупиняється на уродженості ідеального початку, ентелехии. Що ж стосується матерії, то він не йде далі визнання «потенції», можливості для тієї чи іншої матерії прийняти дану форму. Але й у цьому випадку пояснення стає тавтологією: річ така тому, що вона є здійснення деякої можливості, чи здатності, потенційно тотожної виникаючий речі. І тут джерело преклоніння перед Аристотелем властивого філософії середніх століть. Схоластика не випадково обрала його в якості головного філософських (не теологічного!) авторитету. Тому і звільнення від ідейної спадщини середньовіччя йшло в напрямку усунення не тільки старих фізичних поглядів, але насамперед – способу пояснення. Пояснення через «здатність» чи «можливість» заміняється в новий час поясненням за допомогою *закону*, а «здібності» залишаються надбанням комедійних персонажів: «опіум присипляє, тому що він має заколисливу здатність ...». Так, Аристотель розглядав рух як результат впливу рушійного і заперечував можливість руху, не підтримуваного якоїсь (зовнішньої чи внутрішній) силою. Учений нового часу формулює закони руху і відразу ж виявляється, що під впливом сили здійснюється *прискорений* рух. Без цього впливу тіло чи спочиває рухається прямолінійно і рівномірно. Звідси і те поняття інерції, від якого пішло все перетворення фізики.

Як перша (метафізика), так і друга (фізика) філософія Аристотеля має своєю світоглядною підставою переконання в пануванні форми над змістом (матерією), душі над тілом, розуму над почуттями. Перенесення цих пріоритетів у сфер суспільства склало зміст етики і політики Аристотеля.

**3. Практичні науки**

**3.1. Етика Аристотеля.**

У давнину “етика” (“вчення про моральність”) означала життєву мудрість, “практичні“ знання щодо того, що таке щастю і які засоби для його досягнення. Етика - це вчення про моральність, про прищеплювання людині діяльних – вольових, щиросердечних якостей, необхідних їй в першу чергу в суспільному житті, а потім і особисто. Вона навчає практичним правилам поведінки і способу життя окремої людини. Але Аристотель не мислить окремого громадянина поза суспільством . Для нього людина - істота суспільно – політична. Етика Аристотеля тісно пов'язана з його політикою, з вченням про сутність і звдання держави.

Але чи є моральність, етика і політика, а також мистецтво, науками? Чи можна вважати навчання дотримувати правильні норми поведінки і вести моральний спосіб життя наукою? Відповідно до Аристотеля, “усяке міркування спрямоване або на чи діяльність на творчість, або на умоглядне...”. Це значить, що через мислення людина робить правильний вибір у своїх діях і вчинках, прагнучи домогтися щастя, втілити в життя етичний ідеал. Те ж саме можна сказати щодо творів мистецтва. Майстер втілює у своїй роботі ідеал краси згідно своєму розумінню. Виходить, практична сфера життя і різні види продуктивної діяльності неможливі без мислення. Тому вони входять у сферу науки, але це не науки в строгому змісті слова. Практична наука займається одержанням знання для реалізації ідеалу (поводження чи людини виробництво продукту). В області “Практичних” наук ціль мислення не пізнання, але вчинки і діяльність. Адже не досить знати чеснота, потрібно і надходити відповідно, тобто здійснювати її, стати доброчесною людиною. Аристотель пише, що творчість і вчинки не те саме. Учинки неподільно зв'язані з людиною, з його діяльністю, з вільним вибором, із загальними моральними і правовими нормами громадян суспільства, а творчість спрямована на створення творів мистецтва, що оцінюються тільки по своїх достоїнствах, незалежно від учинків людини.

Моральна діяльність спрямована на саму людину, на розвиток закладених у ньому здібностей, особливо його духовно-моральних сил, на удосконалювання його життя, на реалізацію змісту свого життя і призначення. У сфері “діяльності”, зв'язаної зі свободою волі, людина “вибирає” особистості, що погоджує своє поведінку і спосіб життя з моральним ідеалом, із уявленнями і поняттями про добро і зло, належному і сущому.Цим Аристотель визначив предмет науки, названої ним етикою.

Аристотель, розглянувши етику в плані людської (а не божественної) волі, зробив людину відповідальною за свою долю і благополуччя. Цим він відкинув релігійно-міфологічну концепцію, відповідно до якої благе діяння чи нещастя людини визначається примхами долі. Аристотель виключив також благочестя з числа досліджуваних чеснот. Філософ нічого не говорить про роль богів у моральному житті людей, у його етиці цілком відсутня релігійність. Аристотель досліджує етичні проблема, щоб допомогти людям стати кращими і зробити суспільство більш довершеним. На противагу Сократові, Аристотель (вперше в історії етики) зв'язує етичну чесноту з бажанням. бажанням, волею, вважаючи, що, хоча моральність і залежить від знань, проте вона корениться в добрій волі: адже одна справа знати, що добре і що погано, а інше – хотіти бути добрим. Чесноти не якості розуму, вони складають склад душі. Тому Аристотель розрізняє діапоетичні (розумові) чесноти, пов'язані діяльністю розуму, і етичні – чесноти щиросердечного складу, характеру. І ті й інші чесноти не дані нам від природи, нам можна надбати їх. Етична чеснота – є перебування належної середини в поводженні й у почуттях, вибір середини між їхнім надлишком і нестачею. Як визначити належну середину для кожного з нас? За Аристотелем, для цього необхідно або мати практичну мудрість, розважливість, або іти за прикладом чи наставляннями доброчесної людини.

Хоча чеснота – набута якість душі, однак “і правосудними і розсудливими. і мужніми. і так далі (у якомусь сенсі) ми бували прямо з народження. Разом з тим Аристотель говорить, що набуті вихованням чесноти вищі від дарунка природи, природжених здібностей. Чеснота вимагає навичок, звички, практики. “Чеснота є свідомо вибраним складом душі, що проявляється у володінні серединою стосовно нас, причому визначеної таким судженням, якої визначить її розважлива людина. Серединою володіють між двома видами порочності, один із яких – від надлишку, іншої – від недоліку”. Нелегко знайти належну середину в почуттях і вчинках, набагато легше стати порочним. Важко бути доброчесним: “Недарма досконалість і рідка, і похвальна, і прекрасна”. Мало досконалих людей і багато посередніх.

Чесноти Аристотель розділив, як уже було сказано, на два види. Діалоетичні (розумові чи інтелектуальні) і етичні (моральні). До першого належать дві – розумності, чи мудрість, і розважливість, практична мудрість, надбана шляхом навчання. Другі – чесноти волі, характеру; до них належать мужність, щедрість, моральність і т.п. Останні виробляються шляхом виховання звичок.

Щоб стати доброчесною людиною, крім знання. що є добро і зло, потрібно також час для виховання характеру. Один гарний вчинок ще не веде до чесноти. Природно, виховання найкраще починати з дитячого віку. Тому в сфері виховання громадян Аристотель призначає велику роль законодавству і державі.

Говорячи про “середину” як відмітному визнанні чесноти, Аристотель має через “середнє” в області почуттів. “Середина” – це “нічого занадто”. Він докладно досліджує з цього погляду чесноти, протиставляючи їхнім порокам. Так, великодушності він протиставляє марнославство (“надлишок”), з одного боку, малодушність (“недолік”) – з іншої. Великодушність, отже, є “середина”. Мужність – середнє між безрозсудною відвагою і боягузтвом, щедрістю, щедрість - між марнотратством і скнарістю, скромність - між безсоромністю, нахабністю і сором'язливістю, боязкістю. Оскільки моральна дія спирається на розум, воно має на увазі вільний вибір між добром і злом. “У нашій владі чеснота, точно так само як і порок, тому що ми владні діяти у всіх тих випадках, коли ми владні утриматися від дії”. Ввівши поняття вільного вибору, Аристотель відкриває першу сторінку тривалої суперечки про вільну волю.

**3.2. Соціально-політичні погляди Аристотеля**.

Держава і суспільство не залишилися поза полем зору філософа. Головне місце серед його праць, присвячених вивченню держави і суспільства, звичайно, займає "Політика".

Теоретична побудова ідеального поліса – кінцева мета, яку ставить перед собою Аристотель у "Політиці". Цілком виправданими були би пошуки ниток, що зв'язують ідеальний поліс Аристотеля з грецькими полісами IV в. до н.е., зовнішніми і внутрішніми умовами їхнього існування. Зрозуміло, цим не вичерпується зв'язок змісту трактату Аристотеля з епохою, у яку він жив. Міркування про зроблений, з погляду автора, поліс займає в "Політиці" багато місця (сьома і восьма книги; до цього варто додати аналіз теорій його попередників і сучасників у другій книзі). Цьому міркуванню подане вчення, що займає набагато більше місця, про поліс взагалі. Тут ми знаходимо обґрунтування думки, що поліс є вищою формою об'єднання, що сприяє досягненню щасливого життя, тобто життя, згодного з чеснотою; тут поняття поліса піддається розчленовуванню на його найпростіші елементи. Посилаючись на природу, неправомірну, на його думку, що розподілила між людьми

розумові здібності, Аристотель захищає одну з підвалин античного суспільства – рабство. Він також виступає захисником іншої підвалини античного суспільства – приватної власності, обґрунтовуючи це тим, що потреба у власності властива людині по природі.

Розгляд різних теорій державних устроїв Аристотель починає з аналізу проекту Платона. Він особливо підкреслює труднощі здійснення цього проекту на практиці. Аристотель критикує теоретичну позицію Платона – його прагнення ввести в державі повну єдність, не зважаючи на реально існуючу множинність. У "Законах" Платона Аристотель знаходить довільні твердження, а в деяких випадках непродумані положення, що грозять при проведенні їх у життя тими чи іншими утрудненнями і небажаними результатами.

Визнаючи корисність майнової рівності у взаємних відношеннях між громадянами, Аристотель відмовляється бачити в ньому панацею від усіх суспільних негараздів. Розбираючи проект Гіпподома Милетського, він виявляє протиріччя в самих його основах: хлібороби, що не мають права носити зброю (як і ремісники), у Гипподома беруть участь у керуванні державою поряд з воїнами; тим часом, стверджує Аристотель, дійсність показує, що ті, хто не має права носити зброю, ніяк не можуть займати в державі однакове положення з тими, хто володіє цим правом. У такий спосіб Аристотель приходить до висновку, що якщо запропоновані ним проекти, будуть реалізовані, то вони не забезпечать найкращого життя громадянам держави.

На початку дослідження видів державних устроїв Аристотель піддає розгляду питання про державу взагалі. У першу чергу він аналізує поняття громадянина, час від часу звертаючись до практики грецьких полісів. Свій висновок Аристотель формулює так: "існує кілька різновидів громадянина... Громадянином переважно є той, хто має сукупність цивільних прав". Етична точка зору, що грає велику роль у побудовах Аристотеля, спонукає його відразу ж зайнятися питанням про відношення чесноти справжнього громадянина до чесноти доброї людини. Висновок Аристотеля такий: ці чесноти тотожні в одному державі і різні в іншому. І тут, таким чином, дає себе знати загальна установка філософа: вирішувати теоретичні питання неоднозначно, керуючись розуміннями відверненого характеру, а з оглядкою на складність і різноманіття дійсності, зокрема політичної реальності.

Зовсім виразно видно практичну спрямованість соціально-політичного вчення Аристотеля в тих його роботах, де представлено класифікацію видів державного устрою; три з них розглядаються ним як правильні, три –як неправильні, тобто як перекручення перших трьох. Правильні види державного устрою, за Аристотелем, – царська влада, аристократія, політія; неправильні – тиранія, олігархія, демократія. Царська влада – правління одного, що має на увазі загальне благо; тиранія – правління одного, що керується власною вигодою. Аристократія – правління деяких, кращих, здійснюване в інтересах усіх громадян; олігархія – правління деяких заможних громадян, що думають тільки про власну вигоду. Політія – правління більшості, що відбирається на підставі визначеного цензу і, що турбується про загальне благо; демократія правління більшості, незаможних, в інтересах винятково цієї більшості. У відповідності зі своїми етичними поглядами Аристотель у правильних видах державного устрою вбачає прояв належної чесноти, у неправильних – відсутність чесноти.

Неважко переконатися, що за кожним ужитим в Аристотеля політичним терміном криється цілком конкретний зміст. Філософ прагнути зробити свою схему гнучкою, здатною охопити всі різноманіття дійсності. Приводячи в приклад сучасні йому держави й оглядаючись на історію, він, по-перше, констатує існування різних різновидів усередині окремих видів державного устрою, по-друге, відзначає, що політичний лад деяких держав поєднує в собі ознаки різних державних устроїв і що існують проміжні форми між царською і тиранічною владою – аристократія з ухилом в олігархію, політія, близька до демократії та ін. Велику увагу Аристотель приділяє питанню про державні перевороти. Його міркування про причини переворотів у державах з різним устроєм багато ілюструються прикладами їх давнього і зовсім недавнього минулого. Тією же особливістю відрізняється виклад його поглядів на способи запобігання переворотам і збереження тих чи інших видів державних устроїв.

Підводячи підсумки нашого міркування про "середній" лад в міркуванні Аристотеля, можна зробити висновок: політія, "середній" державний устрій, опорою якого повинні служити громадяни середнього статку, представляла для Аристотеля не тільки теоретичний інтерес. Покладаючи надії на македонського царя, Аристотель вважав, що має підстави дивитися на свій умовно зразковий лад як на майбутнє грецьких полісів.

Дві останні книги "Політики" містять виклад проекту найкращого державного устрою, при якому громадяни ведуть щасливе життя. Твір таких проектів не був нововведенням у часи Аристотеля: у філософа були попередники, теорії яких розглядаються в другій книзі "Політики". Як видно зі слів Аристотеля, а також з добре відомих нам творів Платона, автори проектів, не дуже піклувалися про практичне здійснення своїх пропозицій. Подібні проекти не задовольнял Аристотеля. Викладаючи своє вчення про ідеальний лад, він виходить з того, що в цьому вченніне міститься нічого нездійсненного.

Передумовами створення зразкового, найкращого поліса, згідно з Аристотелем, є визначена кількість населення, визначені розміри території, зручне положення відносно моря. З числа повноправних громадян виключаються ремісники і торговці, тому щоспосіб життя тих і інших, стверджує Аристотель, не сприяє розвитку чесноти, а щасливим життям може бути тільки життя у відповідності з чеснотою. Організація землеволодіння повинна забезпечити громадянам їжу й у той же час можливість дружньо надавати свою власність у користування іншим громадянам. Усьому цивільному населенню варто брати участь у сіситіях, тобто суспільних трапезах. Особливе значення надаєтся в "Політиці" шлюбним законам, що повинні бути спрямовані на те, щоб народжувалося нормальне у фізичному розумінні молоде покоління. В останній книзі містяться докладні розпорядження, що стосуються виховання майбутніх громадян. Погляди Аристотеля з цих питань знаходяться в тісному зв'язку з його ідеалами суспільного устрою.

Ідеальний державний лад, описаний у "Політиці", у цілому близький до того, який у попередньому викладі названий аристократичним. Відповідно до Аристотеля, повноправні громадяни ведуть у такому полісі спосіб життя, що сприяє розвитку чесноти а, отже, що забезпечує державі щасливе життя.

В часи Аристотеля поліс переживав важку кризу, симптомами якого були запекла соціальна боротьба усередині грецьких міст-держав і різкий поділ останніх на демократичні і олігархічні, – сам Аристотель констатує той факт, що в більшої частини полісів спостерігається або демократичний, або олігархічний лад. Відносячи той і іншої до числа "неправильних" і в той же час бачачи у полісі вищу форму людського об'єднання, Аристотель повинен був шукати вихід з положення, що створилося. На його думку, грецькі поліси, нездатні установити в себе й в інших полісах вироблений спосіб правління, могли сподіватися вийти з тупика, в який вони потрапили, тільки завдяки допомозі ззовні. Та ж сила (македонський цар), що виявиться здатним установити належні порядки в самій Елладі, як думав Аристотель, допоможе грекам розселитися в колишніх володіннях перських царів, заснувати там нові поліси з безумовно зразковим, що володіє всіма бажаними властивостями, державним пристроєм.

Аристотель, звичайно, бачив ті величезні політичні зміни в світі, що відбувалися в сучасну йому епоху, але вони цікавили його лише в тій мірі, у якій вони могли впливати на подальшу долю найвищої, з його погляду, політичної організації – грецького поліса.

### Висновок

Аристотель як античний філософ залишив яскравий слід у світовій науковій спадщині. Значною заслугою залишається створення ним науки, яку він назвав етикою. Вперше серед грецьких мислителів він основою моральності зробив волю. Аристотель розглядав вільне від матерії мислення як верховне начало в світі – божество. Хоча людина ніколи не досягне рівня божественного життя, але, наскільки в його силах, він повинен прагнути до нього як до ідеалу.

Гуманізм Аристотеля цілком відрізняється від християнського гуманізму, згідно якого всі люди брати, тобто, рівні перед Богом. Аристотелівська етика виходить з того, що люди не одинакові за своїми здібностями, формами діяльності і ступеню активності, тому рівень щастя чи блаженства різний, а в деких життя може виявитись загалом нещасним.

Етика і політика Аристотеля вивчають одне і теж питання – питання про виховання доброчинців і формуванні звичок жити доброчинно для досягнення щастя, доступного людині в різних аспектах: по-перше – в аспектах природи окремої людини, по-друге – в плані соціально-політичного життя громадян. Для виховання доброчинниго способу життя і поведінки однієї моральності не досить, необхідні ще закони, що мають примусову силу.

Особливої уваги заслуговує розгляд оцінки Аристотелем філософських поглядів Платона. Аристотель з Платоном розходились у визначенні того, що являє собою оточуюча нас дійсність. У Платона речі світу, що сприймається чуттєво розглядаються лише як видимість, як спотворене відображенняістинно сущого, у Аристотеля річ, яка сприймається чуттєво розглядається як реально існуюча єдність форми і матерії. Обидві теорії стоять на позиціях об‘єктивного ідеалізму, оскільки надають особливої, провідної ролі не матерії (яка за Аристотелем пасивна), формі(Аристотель) та ідеям (Платон). До того ж важлива роль приписується світовому розуму – Богу (Платон), вищій формі (Аристотель), що дає ще одну причину для характеристики цих теорій як об‘єктивно-ідеалстичних

**Використана література :**

1. Богомолов А.С. Античная философия. - М., 1985.
2. Аристотель. О душе соч.: В 4т. - М., 1983. - Т.1.
3. Герасимчук А.А. Философия : Курс лекций : Навч. Посіб. Для вузів . -К., 1999.
4. Надольний І. Ф . Філософія : навч посіб К., 2001