

КОЛОНКА ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

П.С. Гуревич

УМ И ДУША В ТРАКТОВКЕ АРИСТОТЕЛЯ И ПЛОТИНА

Аннотация. Тема человека не занимала значительного места в философии Аристотеля. Тем не менее, как показано в наших в предыдущих публикациях, именно этот античный мыслитель является родоначальником классической философской антропологии. Зачастую нужные для антропологической рефлексии мыслительные ходы у Аристотеля возникают совсем по другому поводу, например, в размышлениях о двух типах силлогизмов и т.д. Скажем, размышления об Уме нужны мыслителю для предпринятой им классификации категорий. Но внутри этой темы складывается весьма актуальное для наших дней соображение о многосоставности Ума, о его не только человеческой, но и божественной сущности. Автор опирается на принцип историзма, который позволяет сравнить антропологическое учение Аристотеля с размышлениями о человеке Плотина. Используются также методы герменевтического анализа текста античных мыслителей. Многообразные размышления Аристотеля об Уме, человеческом и божественном, никогда не вводились в систему философско-антропологического знания. Связанные с учением Аристотеля об индукции и дедукции, эти размышления касаются темы человека. Обстоятельное рассмотрение Ума раскрывает особенности человеческой природы и вместе с тем ставит в повестку дня понятие трансценденции. Сравнение учения Аристотеля и Плотина позволяют очертить учение о душе, о внутреннем мире человека.

Ключевые слова: психология, душа, Ум, трансценденция, человек, сверхсознание, Бог, вечность, дело, бытие.

Abstract. Human had never been the corner stone of Aristotle's philosophy. However, as the previous researches of the author demonstrate, Aristotle was the ancient philosopher who was the father of classical philosophical anthropology. Very often thoughts and ideas of Aristotle that are so important for anthropology appeared in his other researches, for example, thoughts on syllogisms and etc. As we can say, thoughts on Mind were needed by the philosopher to classify categories, but inside that topic he proposed a very important idea about polysynthetism of Mind and that Mind has both human and divine nature. The author of the present article bases his research on the principle of historicism that allows to compare Aristotle's anthropological teaching with Plotin's thoughts about human. The author has also used the method of hermeneutical analysis of ancient philosophers' texts. Various thoughts of Aristotle about Mind, the human and the divine have never been viewed as part of philosophical anthropology. Referring to Aristotle's teaching about induction and deduction, those thoughts touched upon Human, too. Detailed analysis of Mind reveals particularities of human nature and at the same time bring the phenomenon of transcendence to the fore. By comparing Aristotle's and Plotin's teachings, it is possible to outline the teaching about soul and internal human world.

Key words: existence, deed, eternity, God, superconscious, human, transcendence, mind, soul, psychology.

Продолжая осмысливать тему человека в философии Аристотеля, следует отметить, что нужные для антропологической рефлексии мыслительные ходы у античного философа возникают совсем по другому поводу, вне размышлений о человеке. Возьмём, для примера, казалось бы, частный вопрос – концепцию Аристотеля о двух типах силлогизмов – дедуктивном и индуктивном. Аристотель связывал дедукцию с индукцией, которую понимал как путь, ведущий к образованию общих понятий, а через них – к дедуктивным аксиомам. Общие понятия вводятся им из способности чувственного

восприятия: «Я имею в виду, например, что опыт в знании о небесных светилах должен доставлять начала для учения о небесных светилах, ибо лишь тогда, когда имеется достаточное число наблюдений небесных явлений, можно найти доказательств в учении о небесных светилах. Равным образом обстоит дело и во всяком другом искусстве и науке, так что лишь после того, как в отношении каждого предмета постигнуто то, что ему присуще, мы должны быть готовы прямо представить доказательства» [4, с. 182].

Аристотель находит с помощью понятий рода-вида словесный переход от индукции к дедукции.

Эти понятия рассматриваются им в качестве милостивого дара его родовой природы.

Иная тема – Учение о двух Умах, присущих человеку. Один из них принадлежит его телу, т.е. обладает смертной природой (так называемый пассивный Ум), а второй имеет божественное происхождение и даётся человеку извне: он отделён от человеческого тела и бессмертен (активный Ум). «Так же как обстоит дело с человеческим умом, который направлен на составное, в течение определённого времени (у него благо не в этой или другой части [его предмета]), а лучшее, будучи чем-то отличным от него, у него-в некотором целом), точно так же обстоит дело с [божественным] мышлением, которое направлено на само себя, на протяжении всей вечности» [3, с. 316].

Это учение позволяет анализировать идею Аристотеля о человеческом сверхсознании, которая была основной для греческой философии, и в частности, для философии Стагирита. Положение, изложенное Аристотелем в «Никомаховой этике», гласит: если ум является чем-то божественным, по сравнению с человеком, то и его жизнь, согласная с Умом, божественна по сравнению с обыкновенной человеческой жизнью. Следовательно, ошибаются те, кто советуют мыслить по-человечески, поскольку мы только люди, и о вещах смертных, поскольку мы смертны.

По мнению Аристотеля, нужно культивировать в себе то, что бессмертно, и делать всё, чтобы подняться на уровень наилучшего в человеке. Эти мысли Аристотеля относятся к характеристике активного Ума, который делает для человека возможным созерцание трансцендентного бога. Аристотель верил в существование вечных и совершенных богов, что равносильно, согласно античному мыслителю, знанию о трансцендентном. Но если созерцание богов было всеобщим и непрерывным, то человеческое содержание присуще только немногим индивидам и длится недолго: человек может говорить только о бессмертных мгновениях в своей смертной жизни. Это означает, что Аристотель сначала разработал концепцию человеческого созерцания и лишь затем, опираясь на неё, концепцию созерцательной деятельности богов.

Согласно Аристотелю, человек обладает пятью внешними чувствами (зрение, слух, осязание и т.д.), и одним центральным внутренним чувством, которое контролирует, разделяет и сопоставляет непосредственные восприятия внешних чувств и которое расположено в сердце человека. В сердце также находится местопребывание смертного пассивного Ума. Смертный Ум человека в момент

созерцания оказывается, с одной стороны, пассивным, поскольку воспринимает извне знание о мыслительных тайнах природы чувственного мира, а с другой – снова активным, так как, наделяя человека этим знанием, не только делает его счастливым, но также объявляет ему бога.

В этой связи можно говорить только об одном смертном пассивном Уме, который в момент человеческого созерцания становится чем-то вроде связующего элемента между вечным богом и смертным человеком. В этом случае пассивный ум выполняет две функции: 1. Возвращает человеку всемогущество и доброту бога (активная функция); 2. Делает его таким образом счастливым (пассивная функция).

Если Платон, описывая свой индивидуальный дар сверхсознания, не предпринимал попыток его научного объяснения, то именно в этом и состоит попытка Аристотеля. Не ограничиваясь констатацией своих (и чужих) моментов бессмертия в смертной жизни человека, он пытался научно обосновать их существование и специфику с помощью доктрины о двух человеческих умах. И в целом научная физика Аристотеля имеет религиозный характер, объявляя людям трансцендентного бога, благодаря деятельности которого создаётся мир, доступный восприятию человеческих чувств. Это использовали в средние века крупные христианские философы: Фома Аквинский, согласовал, насколько это позволяли возможности, заключённые в произведениях Аристотеля, так называемые человеческие истины с истинами откровения христианской католической церкви.

Аристотель был сторонником точки зрения, согласно которой человек в состоянии познать абсолютную истину на пути дедуктивного понимания. Но уже Теофраст обращал внимание на трудности теологии, или «первой философии» учителя, а Стратон (следующий за Теофрастом схоласт) полностью её отбросил. Возможно, что споры крупных философов оказались в известной степени причиной возникновения так называемых эпохе – воздержания от всяких суждений о чём бы то ни было. После провозглашения этого лозунга Пирроном из Элиды греческие философы разделились на сторонников и противников этого лозунга или на скептиков и догматиков.

Аристотель характеризует Ум разносторонне. Он рассматривал его прежде всего как деятельность. «Что одни вещи бывают, а другие становятся хорошими и прекрасными, причиной этого не может быть ни огонь, ни земля, ни что-либо в этом роде, да так они и не думали; но столь же неверно было бы представлять такое дело случаю и просто-

му стечению обстоятельств. Поэтому тот, кто сказал, что ум находится также как в живых существах, так и в природе, и что он причина миропорядка и всего мироустройства, назвался рассудительным по сравнению с необдуманно рассуждениями его предшественников» [3, с. 67].

Итак, ум как источник всякой деятельности. Иначе толковал Ум Платон. Он характеризовал его как единицу. Тогда двойцей оказывалось знание. «Ведь числами он называл самые эйдосы и начала, состоят же числа из элементов. Что касается вещей, то одни из них постигаются, мол, умом, другие – знанием, третьим – мнением, четвёртые ощущением, а эти числа и суть эйдосы вещей» [3, с. 377].

Попробуем сравнить взгляды Аристотеля с учением Плотина. Истинное учение этого мыслителя пытались восстановить так называемые средние платоники, принятие которыми ряда идей неопифагореизма, значительно облегчило победу неоплатонизма Плотина, различавшего абсолют, бестелесный мир ума и телесный мир чувств. Только мир ума существует в точном значении этого слова, обладая оптическим бытием. Мир чувств не существует, а только становится, обладая возможным бытием. Вечность обоих миров имеет свой источник в вечности абсолюта, который вместе с миром ума и миром чувств образует иерархическую трёхплановую систему, где абсолют возвышается над миром ума, относится к нему, как последний к миру чувств. На этих уровнях и происходит главное действие драмы – взлёт человеческой личности к абсолюту [9].

Учение Плотина об абсолютe нетеоретично, оно опирается на индивидуальный опыт философа: трансцендентный по отношению к нормальному сознанию человека, абсолют каким-то таинственным образом становится доступным ему в момент экстаза, и последний оказывается конечной целью, в которой «истерия» его учения достигает вершины.

Познания несовершенно. Ум в совершенстве познаёт себя, когда мыслит и осознаёт себя непосредственно. Плотин устанавливает для ума категории: 1. Субстанциального бытия; 2. Покоя; 3. Движения; 4. Тождества; 5. Различия. Как абсолют связан с добром, так ум – с красотой и полнотой существования. Согласно Плотину, чем прекрасней вещь, тем интенсивней она существует. В целом же ум должен не только обладать наиболее интенсивным существованием, но и быть наипрекраснейшим.

Список литературы:

1. Античная философия. Энциклопедический словарь / Отв. ред. М.А. Солопова. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 900 с.
2. Аристотелевское наследие как конституирующий элемент европейской рациональности: Московская международная конференция по Аристотелю 2016. 17-19 октября 2016 г. Институт философии РАН. Материалы к докладом / Отв. ред. В.В. Петров. М.: Аквилон, 2016. 64 с.

Если все положения Плотина об уме ясны и определённы, то его учение о мире чувств значительно труднее для понимания. Будучи объединённым множеством, мир чувств есть как бы третье и самое низкое единое, состоящее из души и тела. Душа остаётся в связи с умом через него с абсолютom, а тело стремится к материи и небытию. Душа в соединении с телом делится на собственно душу и на так называемую природу мира.

Душа постоянно ищет ум вместе с его миром, то требует для него огромной творческой силы. Судьба души совпадает с судьбой мира, или с материей. Далее мы имеем дело с самой трудной частью учения Плотина. Нетелесная душа раздваивается. Следуя уму и стремясь иметь собственный мир, она сама творит себе тело из собственного тела и просветлённой им темницы.

Результат её творчества – низшее и другие «Я», т.е. не душа, а природа. В противоположность уму и его миру, душа и тело мира чувств находятся на разных уровнях, душа господствует над этим телом, так и над связанной с ним природой.

Душа, всматривающаяся в ум, ничего не знает о теле мира и о деятельности природы. От созерцания (души) автоматически отделяется низшая действительность телесного мира чувств. Природа является как бы усыпленной душой и творит свой мир подобно отдающемуся сонным грёзам человеку, но её грёзы столь сильны, что обладают (телесным) бытием, из чего можно заключить, как велика должна быть мощь собственно души и её созерцания. Плотин делает упор на то, что природе в отличие от души присущ некоторый мрак бессознательности. Тем не менее мир чувств творит не душу, а ум.

Плотин, опираясь на Платона, использует также взгляды Аристотеля (идею пассивного и активного ума), стоиков и пифагорейцев. По сути дела Плотин создаёт новую философскую религию. Познание чувственного мира с целью господства над ним не было основной целью философии Плотина. Её основная цель – освобождение мысли из рабства «выражающего» её языка и из пространственно-временных уз; другими словами, замена обыденно дискурсивного мышления (нормального сознания) более совершенным сверхсознанием (интеллектуальной интуицией), которая способна сделать человека более счастливым.

3. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 64-367.
4. Аристотель. Об истолковании // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 91-593.
5. Гуревич П.С. Антропологические сюжеты Аристотеля // Философия и культура. 2016. № 10 (106). С. 1379-1382. DOI: 10.7256/1999-2793.2016.10.20782.
6. Гуревич П.С. Аристотель о душе // Педагогика и просвещение. 2016. № 4 (24). С. 348-352. DOI: 10.7256/2306-434X.2016.4.21569.
7. Гуревич П.С. Почему философские антропологи критикуют Аристотеля? // Философия и культура. 2017. № 3 (109). С. 10-15.
8. Мера вещей: Человек в истории европейской мысли / Под общ. ред. Г.В. Вдовиной. М.: Аквилон, 2015. 944 с.
9. Плотин. Трактаты 1-11. М.: Греко-латинский каб. (ГЛК) Ю.А. Шичалина, 2007. 444 с.
10. Солопова М.А. Аристотель и Гиппократ о долготе и краткости жизни (в контексте интеллектуальной истории V-IV вв. до н.э.) // Психология и психотехника. 2016. № 8 (95). С. 723-731. DOI: 10.7256/2070-8955.2016.8.21281.

References (transliterated):

1. Antichnaya filosofiya. Entsiklopedicheskiy slovar' / Otv. red. M.A. Solopova. M.: Progress-Traditsiya, 2008. 900 s.
2. Aristotelevskoe nasledie kak konstituiruyushchii element evropeiskoi ratsional'nosti: Moskovskaya mezhdunarodnaya konferentsiya po Aristotel'yu 2016. 17-19 oktyabrya 2016 g. Institut filosofii RAN. Materialy k dokladam / Otv. red. V.V. Petrov. M.: Akvilon, 2016. 64 s.
3. Aristotel'. Metafizika // Aristotel'. Sochineniya: v 4 t. T. 1. M.: Mysl', 1976. S. 64-367.
4. Aristotel'. Ob istolkovanii // Aristotel'. Sochineniya: v 4 t. T. 2. M.: Mysl', 1978. S. 91-593.
5. Gurevich P.S. Antropologicheskie syuzhety Aristotelya // Filosofiya i kul'tura. 2016. № 10 (106). S. 1379-1382. DOI: 10.7256/1999-2793.2016.10.20782.
6. Gurevich P.S. Aristotel' o dushe // Pedagogika i prosveshchenie. 2016. № 4 (24). S. 348-352. DOI: 10.7256/2306-434X.2016.4.21569.
7. Gurevich P.S. Pochemu filosofskie antropologi kritikuyut Aristotelya? // Filosofiya i kul'tura. 2017. № 3 (109). S. 10-15.
8. Mera veshchei: Chelovek v istorii evropeiskoi mysli / Pod obshch. red. G.V. Vdovinoi. M.: Akvilon, 2015. 944 s.
9. Plotin. Traktaty 1-11. M.: Greko-latinskii kab. (GLK) Yu.A. Shichalina, 2007. 444 s.
10. Solopova M.A. Aristotel' i Gippokrat o dolgote i kratkosti zhizni (v kontekste intellektual'noi istorii V-IV vv. do n.e.) // Psikhologiya i psikhotekhnika. 2016. № 8 (95). S. 723-731. DOI: 10.7256/2070-8955.2016.8.21281.