

РЕМИНИСЦЕНЦИИ АРИСТОТЕЛЯ
В БЕЛОРУССКОЙ ЭТИКЕ XVII В.

В развитии этической мысли Белоруссии XVII век занимает особое место. Это эпоха, в которую наиболее отчетливо проявились тенденции, раскрывающие сопричастность белорусской этики достижениям мировой духовной культуры. Влияние западноевропейского аристотелизма позволило теории морали сохранить статус академической дисциплины, беспристрастной и политически нейтральной.

Попытаемся обосновать последний тезис, обратившись к сочинениям Л. Залусского и Т. Билевича, которые являются авторами двух философско-пропедевтических трактатов, вполне достоверно воспроизводящих общую картину дидактической «перипатетики». Это наиболее характерные примеры такого рода; кроме того, многочисленные реминисценции Стагирита встречаются в трудах Ф. Скорины, С. Будного, С. Кошутского, Л. Сапеги, Л. Зизания, Яна Намысловского, А. Волана, М. Смотрицкого и др. мыслителей¹. В данном случае выбор осуществляется по признаку наибольшей репрезентативности и типичности.

Как известно, корпус нравственно-политических сочинений представлен у Аристотеля «Никомаховой», «Большой» и «Эвдемовой этикой», а также «Политикой». Именно на них чаще всего ссылаются минчанин по рождению Лука Залусский (1604—1676) в своей работе «Общая философия...», прибавляя к ним две книги «Экономики», авторство которых достоверно не установлено. Последовательность формирования этики как науки раскрыта автором уже во введении: нравственную проблематику впервые затронул «божественный» Сократ, Платон продолжил исследования, Аристотель завершил построение системы. В качестве первоисточников предлагаются диалоги Платона (в первую очередь «Менон»), его «Законы» и «Государство», а также все перечисленные выше произведения Стагирита. На основе этих образцов строится дальнейшее изложение.

Аристотель, оперировавший методом дедуктивного выведения, начинал рассмотрение структуры нравственных отношений с наиболее общих категорий: «благо», «счастье», «добро и зло», «смысл жизни». Их анализу посвящена первая книга «Никомаховой этики», где делается попытка дефиниции и классификации понятий, а также раскрываются некоторые вопросы психологии² (в частности, структура духовной деятельности, взаимодействие нравственного начала с психическими аффектами и т. п.). Об этом же говорится во втором и третьем разделах первой книги «Большой этики». Вторая книга «Никомаховой этики» рассматривает более частное понятие «добродетели», определяемой как «...некое обладание серединой»³, после чего следует перечисление ее конкретных видов, иллюстрируемое обыденными примерами. Третья книга касается мужества и благородия, четвертая — щедрости, величавости, справедливости, любезности; пятая — правосудности. Шестая книга производит операцию деления (в формальной логике непосредственно следующую за дефиницией понятия): из добродетелей «...одни относятся к нраву, а другие к мысли»⁴. Седьмая книга обращается к негативным аспектам морального (пороки), девятая и десятая — выносят на отдельное рассмотрение «дружеское общение» и «принцип удовольствия». Такова структура рассуждений древнегреческого философа, при этом парадигма, разработанная в «Никомаховой этике», полностью экстраполируется на другие, аналогичные сочинения. Эти же образцы используются и большинством уже названных белорусских авторов.

Л. Залусский за отправную точку рассуждений принимает категорию «счастья», вполне в духе античного эвдемонизма. Пытаясь дать его определение, в качестве родового признака он называет «благо». Суть последнего раскрывается цитатой из Стагирита: «...истинное его описание дает нам Философ в гл. 1, кн. 1 Этики. ...Благо — это то, к чему все стремятся»⁵. Кроме того, счастье, являясь высшим благом, составляет также цель жизни (полагаемую хотя бы атрибутивно, чаще же — субстанциально).

Вслед за дефиницией следует логическая операция деления, причем обнаруживаются черты сходства у Аристотеля и Платона: и перипатетики, и академики подразделяют блага на три большие группы. Одни из них отно-

сятся к духовной сфере (мудрость, благоразумие, научные дарования, искренности в искусствах). Другие включают телесные свойства — здоровье, красота, физическая сила. Наконец, третьи считаются внешними, привнесенными. Таковы — обладание властью, богатством, славой, добрым именем (они являются необходимым условием счастливой жизни, хотя не относятся ни к душе, ни к телу). Попутно исследователь рассматривает более ригористичную точку зрения философов-стоиков, которая исключает внешние и телесные блага, а считает, что человеку для счастья вполне достаточно духовного совершенства, т. е. обладания добродетелью. Таким образом, белорусского мыслителя нельзя обвинить в «механическом» воспроизведении аристотелевских трактовок. Он излагает всю совокупность существующих суждений, сопоставляет их, предлагая избрать лучшие, хотя сам, безусловно, склоняется к принятию мнения Стагирита.

Вообще, плюрализм оценок характерен для белорусской этики рассматриваемого периода. Так, анализируя психические аффекты, тот же автор, наряду с учением перипатетиков о природном происхождении страстей (к которому впоследствии склонялся и Цицерон), приводит также мнение Зенона, основателя Стои, утверждавшего, что страсти приобретаются душой подобно болезням и, аналогично, нуждаются в правильном «лечении», являясь, по сути, отклонением от природы. «Согласно стоикам, лишиться аффектов вполне возможно. Согласно перипатетикам — и трудно, и невозможно. Этому же... соответствует и авторитет Священного писания. ...Пороки тогда возникают, когда мы используем аффекты во зло, а добродетели — когда во благо. ...; без аффектов всякое действие и сила вянет, и мощь души слабеет»⁶. Опровергается, с позиций здравого смысла, утверждение Хрисиппа, локализовавшего страсти в структурах мышления. Делается ссылка на христианского апологета Иеронима, упоминаются имена Сократа и других философов. Таким образом, конечный вывод о «физической» данности аффектов и возможности посредством рациональной регуляции использовать их во благо (разум — то, что отличает человека от животных и ведет к добродетели) — в целом адекватный психологической концепции Аристотеля — осуществляется на основании критического сопоставления многих источников.

В следующих разделах «Общей философии...» происходит дальнейшая конкретизация этических категорий (аутентично «Никомаховой Этике»), дается определение добродетели как таковой и рассматриваются ее частные случаи. «Добродетель — это некая середина, придерживаясь которой, ты вернее всего достигнешь счастья»⁷. Показательно, что, различая интеллектуальные и моральные добродетели (в соответствии с типологией, предложенной античным философом), белорусский автор не упоминает монашеских и теологических добродетелей, введенных Фомой Аквинским в дополнение к указанной схеме. Это свидетельствует о значительно меньшем, чем принято думать, влиянии схоластической учености на этическую мысль Белоруссии.

Теория Л. Залусского, которая, учитывая всю совокупность существовавших подходов, опирается все же на положения аристотелизма, не является чем-то уникальным. Еще один аналогичный образец — магистерская диссертация Теодора Билевича «Философия рациональная, натуральная и моральная в трех частях», написанная под научным руководством профессора Виленской Академии И. Садковского и опубликованная в 1675 г.

В этом сочинении синтезируются общепринятые взгляды на сущность, происхождение и структуру нравственных отношений. Рассматриваются они в единстве с другими философскими вопросами. Впрочем, среди всех разделов философского знания науке о морали отдается явное предпочтение, поскольку она непосредственно ведет человека к счастливой жизни, в то время как метафизика, логика и другие дисциплины делают это только косвенно, формируя отношения субъекта с миром вещей, помогая ему практически овладеть их многообразием, целенаправленно извлекать их полезность.

В начале изложения выдвигается проблема определения счастья как феномена духовной жизни, причем отбрасываются, ввиду их явной ограниченности, дефиниции, отождествляющие это понятие с богатством (Аристид), популярностью (Симонид), славой, наступающей после смерти (Антисфен), наслаждением («нечестивый» Эпикур) и пр. Все перечисленные качества преходящи, счастье же — это устойчивое естественное благо высшего порядка. «...Аристотель полагает его... в деятельности, согласованной

с разумом, или не без разума, сообразно с добродетелью в совершенной жизни...»⁸. Итак, счастье, в конечном счете, состоит в обладании добродетелью в полном соответствии с эвдемонистической концепцией Стагирита. В свою очередь, поскольку внутренними основаниями поступков являются интеллект и свободная воля, то классификация добродетелей адекватна этим двум составляющим.

Касаясь проблемы соотношения чувственно-эмоционального и рационально-волевого компонентов в структуре добродетели, Билевич опровергает утверждение стоицизма о необходимости избегать аффектов остроумной ссылкой на множество примеров из жизни и деятельности самих представителей этого направления. Стоики страстно спорят с перипатетиками, отстаивая принцип «бесстрастной» апатии, — и все же не перестают считаться мудрецами. Аффекты могут вести не только к пороку, но и к добродетели: все зависит от разумного выбора и правильного волевого усилия. Добродетель, как и порок, не создана природой, но избирается человеческим суждением; страсти же даны от рождения и должны контролироваться и управляться рассудком.

По отношению к сущности добродетель занимает середину, пороки же уклоняются в крайнее положение. Так, в частности, щедрость располагается между жадностью и расточительностью. В этом утверждении также с очевидностью ощущается влияние Аристотеля, однако белорусский философ пытается развить мысль античного автора, разрабатывая ряд прикладных рекомендаций. Пороков вдвое больше, чем добродетелей, однако, будучи отклонением от меры, они плохо согласуются между собой. Нельзя быть одновременно скардным и расточительным, можно только сочетать какой-либо из этих пороков на том или ином новом уровне (к примеру, — с трусостью, безрассудством, гневом и т. п.). Поэтому, если под руководством интеллекта дополнить расточительность разумно иницируемой жадностью, то в таком случае две крайности взаимно поглотятся, в результате чего будет достигнута «золотая середина» — благородная щедрость, т. е. добродетель. Итак, следует рационально противопоставлять пороки одного порядка, чтобы легче было приблизиться к умеренности, овладеть оптимальным сочетанием качеств.

Из сказанного очевидно, насколько сильно белорусская этическая пропедевтика XVII в., вся философия морали как академическая дисциплина проникнута духом аристотелизма, хотя и полностью сохраняют при этом толерантность суждений, научную беспристрастность и социально-политическую индифферентность. В настоящее время, когда предпринимаются попытки возродить национальное самосознание и провести деидеологизацию общественных наук, немаловажно рассматривать их генезис и специфику объективно, избегая пристрастной модернизации.

¹ См.: Чернышева Л. А. // Исторические традиции философской культуры народов СССР и современность. Киев, 1983. С. 206 и далее; Падокшын С. А. // Францыск Скарына і яго час: Энцыклапед. даведнік. Мн., 1988.

² См.: Аристотель. Сочинения: В 4 т. М., 1983. Т. 4. С. 53 и далее.

³ Там же. С. 86.

⁴ Там же. С. 172.

⁵ Памятники философской мысли Белоруссии XVII — первой половины XVIII века. Мн., 1991. С. 94.

⁶ Там же. С. 97.

⁷ Там же.

⁸ Там же. С. 156.

А. И. БОБКО

К ВОПРОСУ О КОНЦЕПЦИИ ПРОТИВОРЕЧИЯ В ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ

В переломные эпохи, когда речь идет об интенсивном поиске наиболее эффективных путей общественного развития, особое значение приобретает вопрос о стратегии этого поиска. Философия всегда активно участвовала в ее разработке, неосуществимой без привлечения колоссального мировоззренческого и методологического потенциала философского знания. В осо-