

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Філософський факультет

Кафедра теоретичної і практичної філософії

Соціальна філософія Арістотеля

Aristotle's social philosophy

Кваліфікаційна робота за напрямом підготовки 033 «Філософія»

на здобуття освітнього рівня бакалавр філософії

Студент-виконавець

Пеший Єгор Артурович

IV курс, ОР «Бакалавр»

денної форми навчання

Науковий керівник:

Бойченко Михайло Іванович

доктор філософських наук, професор,

професор кафедри теоретичної і практичної філософії

Допущено до захисту:

На засіданні кафедри теоретичної

і практичної філософії

Протокол №___ від _____ 2022 р.

Зав. кафедри теоретичної і практичної філософії,

доктор філософських наук, професор,

Шашкова Людмила Олексіївна

Київ-2022

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. Теоретичні засади дослідження соціальної філософії Аристотеля	5
1.1. Особливості філософії Аристотеля.....	5
1.2. Місце соціального вчення Аристотеля в його філософії.....	13
Висновки до розділу 1.....	24
РОЗДІЛ 2. Етичне і соціальне вчення Аристотеля	25
2.1. Етичні концепції Аристотеля.....	25
2.2. Соціальне вчення Аристотеля в контексті його етики.....	28
Висновки до розділу 2.....	34
РОЗДІЛ 3. Соціально-політичне вчення Аристотеля	35
3.1. «Політика» Аристотеля.....	35
3.2. Суспільство і держава.....	51
Висновки до розділу 3.....	55
ВИСНОВКИ	57
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	59

ВСТУП

Аристотель є одним із найвидатніших філософів світу.

Актуальність дослідження. Ідеї Аристотеля вплинули на філософію Середньовіччя і раннього Нового часу. До XVI ст. навряд чи було можливо написати трактат на тему політики, автор якого не віддавав би належного «Політиці» Аристотеля. Відданими послідовниками Аристотеля були Данте, Тома Аквінський, Марсилій Падуанський, Ніколо Макіавеллі, Георг Вільгельм Фрідріх Гегель. Його ідеї постійно переосмислювали і доповнювали нові й нові дослідники. Аристотелівська соціальна концепція жива, залишаючись актуальною в сучасних умовах. Особливість його творів, присвячених соціальній філософії, зокрема, таких як «Політика», «Нікомахова етика», у тому, що в них живі реальні концепції існування держави, далекі від утопічних уявлень багатьох філософів як його часу, так і мислителів наступних століть. Його концепція, спрямована на пошук істини, спирається на реальний досвід та ґрунтовні теоретичні дослідження, без яких неможливе створення плідної філософської теорії.

Соціальну філософію Аристотеля досліджували багато науковців, зокрема, Бузескул В., Васильев В., Віндельбанд В., Гусейнов А., Доватур А., Кашніков Б., Кузьменко В., Боняк В., Сердюк І., Михайлов В., Мутсопулос Е., Сутор Б., А.Макінтайр і ін. Проте соціальна філософія Аристотеля досі недостатньо досліджена у вітчизняній науковій літературі. Цим обумовлена актуальність даної роботи.

Мета дослідження: дослідити соціальну філософію Аристотеля.

Для досягнення мети дослідження необхідно виконати наступні завдання:

- висвітлити особливості філософії Аристотеля;
- визначити місце соціального вчення Аристотеля в його філософії;
- розглянути етичні концепції Аристотеля;

- проаналізувати соціальне вчення Аристотеля в контексті його етики;
- висвітлити головні особливості «Політики» Аристотеля;
- дослідити концепції суспільства і держави в філософії Аристотеля.

Об'єкт дослідження: соціальна філософія Аристотеля.

Предмет дослідження: висвітлення особливостей соціальної філософії Аристотеля.

Методологія дослідження. Під час дослідження були застосовані наступні методи: описовий, аналізу та синтезу, історичний, герменевтичний, порівняльний.

Робота складається зі вступу, трьох розділів і висновків. Загальний обсяг роботи складає 65 сторінки.

РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ АРИСТОТЕЛЯ

1.1. Особливості філософії Аристотеля

Філософія Аристотеля має соціально-політичну спрямованість, вона має на меті сформувати оптимального громадянина поліса. Різні розділи філософії Аристотеля присвячені дослідженню різних аспектів цієї проблеми. Зокрема, у своїй метафізиці, у контексті своєї основної мети, Аристотель досліджує проблеми, пов'язані з формуванням речей, тобто з набуттям матерією форми.

Зосередження на конкретних речах призводить Аристотеля до полеміки з його вчителем Платоном. Полемізуючи з платонівським ученням про ідеї, згідно з яким ідеї це вічні сутності, які мають вищу реальність порівняно з речами нашого світу, що сприймаються чуттєво, Аристотель заперечує реальність таких сутностей, однак лише в певному сенсі: якщо під ідеями мати на увазі єдине в багатьох речах (тобто загальні поняття), то окремого, самостійного буття таких сутностей Аристотель не визнає. Аристотель вважає, що немає єдиної сутності для безлічі речей. Безліч немає такого, що було б однаковим для кожного члена цієї множини. Кожна річ має своє спільне, яке є невіддільним від цієї речі: спільне речі слід трактувати як її форму, що становить лише один аспект сутності речі (іншим таким аспектом є матерія, з якої утворена річ). Але водночас Аристотель допускає вічні сутності як певний клас речей нашого світу: це – небесні світила: Сонце, Місяць та зірки, це взагалі все, що відноситься до надземних областей космосу. Крім того, Аристотель вважає, що повинні існувати ще й інші вічні сутності – навіть якщо ми про них тепер нічого не знаємо. Але, у будь-якому разі, ці сутності – не загальні поняття.

Головним для Аристотеля було пояснити процеси виникнення, зміни та загибелі окремих речей. У 2-му розділі XII книги «Метафізики» Аристотель стверджує, що будь-яка зміна можлива як перехід у щось протилежне тому, що

було раніше. Будь-які зміни, що відбуваються з речами, можуть бути зведені до чотирьох родів:

- 1) зміна щодо сутності (виникнення та знищення у власному розумінні слова);
- 2) зміна щодо кількості (зростання та спадання);
- 3) зміна щодо якості (зміна стану даної речі) і, нарешті,
- 4) зміна щодо місця (просторове переміщення).

У кожному з цих випадків зміна призводить до чогось нового, що у тому чи іншому сенсі є протилежністю колишнього. Яким же чином річ (або її кількість, її стан, її місцезнаходження) може змінитися і стати іншою?

У відповіді це питання Аристотеля відчувається вплив аргументів Парменіда: буття неспроможне перестати бути, оскільки небуття не існує (бо якщо воно існує, то воно є буття). Для Парменіда ці положення неминуче спричиняли заперечення будь-якого виникнення, будь-якої зміни і руху. Проте, як зазначає В.Віндельбанд, Аристотель переконаний, що визнання бездоганності парменідівської аргументації може бути поєднане з визнанням реальності чуттєво сприйманого світу, в якому речі можуть виникати і гинути, змінюватись і переміщатися у просторі. Але для цього поряд із тим, що було раніше, і тим, що стало тепер, треба допустити існування чогось третього – якоїсь першооснови, яка містить у собі як цю, так і всі інші можливості. Ця першооснова містить у собі всі протилежності, але потенційно [10]. Тобто приховано, незрозуміло, практично у поодиноких чуттєво-сприйраних речах реалізується то одна, то інша з цих можливостей. Ця першооснова не збігається з жодною з конкретних, даних нам у досвіді, речей; їй не можна приписати будь-якої якості чи стану, і вона може бути охарактеризована лише негативно – як відсутність будь-яких визначень, властивих чуттєво сприйраним предметам. У позитивному сенсі вона є трохи більше, ніж здатність приймати різні визначення. Ця першооснова в Аристотеля,

каже В.Віндельбанд, і є матерія [10], що дозволяє дати раціональне пояснення світові речей, що змінюються, виникають і зникають.

Все, що змінюється, має у своїй основі матерію, причому у різних речей вона буває різною. Навіть у тих речей, які не зазнають змін, а лише рухаються у просторі (такими, за Аристотелем, є небесні тіла), є своя матерія, тільки це – не матерія, що реалізується через виникнення, а матерія для переходу з одного місця на інше. Матерія – необхідний й універсальний початок будь-якого виникнення та руху.

Другим основним початком світу чуттєво сприйманих речей є форма. Будь-який реально існуючий предмет є одиничне, неповторне у визначеності буття – «ось це» (τόδε τι). Як зауважує А.Гагінський, джерелом конкретної визначеності предмету може бути матерія, невизначена основа всього сущого; щоб матерія знайшла актуальне вираження як даного предмета, вона має випробувати вплив визначального, формоутворюючого чинника [13]. Неважко, на нашу думку, побачити генетичний зв'язок цього чинника із поняттям платонівської ідеї. Але якщо ідеї Платона мають власне, особливе буття, що не залежить від вторинного буття одиничних речей, для яких вони служать умоосязими досконалыми зразками, то в Аристотеля не може бути й мови про самостійне буття форми: форма реалізується в одиничних речах і може бути відокремлена від них лише внаслідок уявної абстракції, виступаючи як поняття предмету.

Отже, взяті окремо, матерія і форма не мають онтологічної цінності істинного буття. Останнє притаманне лише поодиноким речам, які тому мають розглядатися як сутності. Але матерія і форма, будучи двома початками будь-якого конкретного буття, теж можуть трактуватися як сутності. А.Гагінський відмічає, що Аристотель про це говорить у різних місцях і, зокрема, у 1-му розділі VIII книги «Метафізики», де він резюмує результати, отримані у попередній, VII книзі [13].

Аристотелівська концепція матерії та форми була у певному відношенні принципово новим кроком у порівнянні з поглядами всіх грецьких мислителів доаристотелевського часу, включаючи Платона. У всіх у них найвищу міру реальності мали не поодинокі, минущі і мінливі речі, а якась вічна першооснова, яка тим чи іншим чином визначала все, що відбувається у світі. Вода Фалеса, безмежний початок Анаксимандра, повітря Анаксимена, число піфагорійців, вогонь Геракліта, єдине незмінне буття Парменіда, чотири елементи Емпедокла, «існуючі речі» Анаксагора, атоми Левкіппа і Демокрита, ідея Платона – все це служило позначенням деякої первинної та основної реальності, що мала вищу онтологічну цінність порівняно з одиничними, чуттєво-сприйнятими речами навколишнього світу. Ці ж останні трактувалися всіма переліченими мислителями або як щось цілком ілюзорне (у Парменіда, частково у Платона), або ж як щось вторинне і похідне, що виникло з вічного першопочатку (або першопочатків) у процесі космоутворення або обумовлене у своєму минулому існуванні, прихованому за поверхнею подій та явищ.

Іншу картину ми знаходимо у Аристотеля. Для нього поодинокі почуттєво-сприйняті речі – ось цей кінь, ця людина, цей будинок, ця мідна куля – утворюють остаточну реальність, за якою ми не повинні шукати ніякого більш початкового чи вищого (в онтологічному сенсі) буття. (Те, що минає – не означає «недосконале», воно є абсолютним, але у своєму роді, щодо якогось метафізичного принципу.) Коли Аристотель каже, що одинична річ є єдністю двох початків – форми і матерії, то це не можна розуміти у тому сенсі, що форма і матерія є першоосновами у дусі досократиків. Вони – лише два аспекти буття одиничної речі, які ми можемо розглядати та аналізувати окремо від самої речі лише подумки, «логічно». Ця особливість аристотелівської онтології робить Стагіріта першим послідовним реалістом в історії європейської філософської думки.

У тісному зв'язку з поняттями матерії та форми знаходяться уявлення Аристотеля про причини виникнення та зміни речей. Таких причин він налічує чотири; пізніше ці причини отримали найменування: матеріальна, формальна, чинна та кінцева чи цільова. Кожна з цих причин є, по суті, відповіддю на одне з питань, які можна поставити з приводу розгляду процесу виникнення або зміни. Звідки (з чого) виникає ця річ? Чим вона стає (на що перетворюється)? Через що здійснюється цей процес? Заради чого (для якої мети) цей процес відбувається?

Цільові причини здаються нам доречними лише при розгляді таких процесів, коли як рушійна причина виступає свідомо діючий агент. Такий агент представлений у наведених Аристотелем прикладах, де фігурує скульптор, лікар, будівельник тощо.

Про значення цільових факторів у природних процесах Аристотель пише у вступному розділі до трактату «Про частини тварин». «Мабуть, – говорить він, – першою причиною є та, яку ми називаємо причиною «заради чого» [цит. за: 22], бо вона містить розумну основу, а розумну основу однаково і у витворах мистецтва, і у творах природи» [Про част. тв., I. 639 b 14-21; цит. за: 22].

Саме це розумне підґрунтя є метафізичним принципом існування речей. При тому, що самі речі мінливі і минуці, розумна основа їхнього існування є незмінною та вічною. Речі різні, але їх пов'язує в єдиний космос розумний принцип існування.

Розробляючи свою концепцію матерії та форми, Аристотель перш за все мав на увазі різноманітність світу живих істот. Це світ уявлявся йому надзвичайно багатим віялом синхронно й споконвіку існуючих морфологічних типів. Кожен з цих типів має буття лише остільки, оскільки він представлений безліччю індивідуальних особин, а розвиток будь-якої з цих особин – від зародку до дорослого, закінченого стану – розглядається Аристотелем як реалізація форми, що здійснюється не під дією якогось зовнішнього агенту, а під впливом певної сили, внутрішньо властивої цій особи. Цю силу Аристотель позначає

терміном «природа» – φύσις, з розгляду якої починається II-га книга аристотелівської «Фізики» і яку, користуючись термінологією нашого часу, ми могли б визначити як принцип саморуху або як іманентний закон розвитку живого організму.

Те, що було сказано про матерію та форму, однаково відноситься і до концепції чотирьох причин. І тут «біологічні» витoki цієї концепції є безсумнівними. З огляду на цю обставину слід підходити до розгляду аристотелівської телеології. Справді, що хоче сказати Аристотель, стверджуючи, що з чотирьох причин першою, тобто найважливішою, є причина «заради чого», тобто цільова причина? Зовсім не те, що процеси, що відбуваються в природі, зокрема, процеси народження та розвитку живих організмів, служать досягненню якоїсь зовнішньої стосовно самих цих процесів мети, є частиною організації якогось вищого плану. На відміну від Платона, Аристотель не має Деміурга, який створював би Всесвіт відповідно до ідеального зразка; вічний першодвигун Аристотеля нічого не творить, він тільки підтримує існуючий від віку космічний лад. Свідома постановка та досягнення цілей мають місце лише у сфері людської діяльності: будівельник, скульптор та інші ремісники ставлять собі цілі, які лежать поза тим матеріалом, над яким вони працюють. Метою ж органічного розвитку є результат цього розвитку. «Ми завжди стверджуємо, що одне відбувається заради іншого, коли виявляється відомий кінець (τέλος), який ставить межу руху, якщо цьому ніщо не перешкоджає... Бо з кожного насіння розвивається не що доведеться, а з цього – ось це, і не будь-яке насіння виходить із будь-якого тіла. Таким чином, насіння є початком і виробником того, що з нього виходить, бо це відбувається шляхом народження і саме з нього вироджується. Однак ще раніше насіння – те, що воно несе в собі, бо насіння знаменує собою походження (γένεσις), мета ж – істота» [Про част. тв., I, 1.641 b 32-25, 26-32].

Отже, цільова причина, «заради чого» є найважливішою з усіх чотирьох причин: саме вона визначає підсумок, межу будь-якого розвитку та насамперед розвитку живих організмів. Найтіснішим чином із нею пов'язані дві інші причини: формальна та рушійна. Формальна причина невіддільна від цільової, оскільки метою розвитку, його межею є реалізація певної форми. Реалізація форми і те, заради чого відбувається розвиток. Кінцевою метою розвитку пуголовка є реалізація форми жаби, кінцевою метою розвитку людського зародку – реалізація форми дорослої людини. Було б грубою помилкою розуміти під формою лише фігуру чи зовнішній вигляд тіла. Форма живої істоти включає всю його життєдіяльність, у тому числі і його душу. «Якщо тварина є душа, або частина душі, або щось не без душі (бо при видаленні душі вже немає тварини і з її частин ніщо не залишається тим самим, виключаючи зовнішній її вигляд, як у тих, які, згідно з оповідями, скам'яніють) – якщо справа йде так, справа дослідника природи говорити про душу і знати її, і якщо не про всю, то про ту її частину, яка створює тварину такою, якою вона є ...» [Про част. тв., I, 1.641 а 17-23]. А те, що створює річ такою, якою вона є, називається у Аристотеля формою. Отже, душу можна вважати певною мірою формою живої істоти. В якому сенсі

Про це детальніше йдеться в аристотелівському трактаті «Про душу». Намагаючись дати загальне визначення душі, Аристотель пише, що «душу необхідно визнати сутністю, свого роду формою природного тіла, потенційно обдарованого думкою» [Про душу II, 1412 а 19-21]. Дещо нижче він наводить цікавий приклад, що дозволяє усвідомити, якого роду сутністю є за Аристотелем душа. «Адже ця сутність [тобто. душа] має характер поняття: вона становить справжню суть тіла як такого, подібно до того, якби [таким] тілом виявилось фізичне знаряддя, наприклад, сокира. Сутність сокири зводилася до того, щоб бути сокирою: у цьому і полягає [її] душа. І якщо її відокремити, сокира вже перестане бути сокирою, або лише номінально. Тепер це сокира. Звичайно, душа не є справжньою суттю і абстрактною сутністю подібного тіла, але такого

природного тіла, джерело руху і спокою якого знаходиться в ньому самому» [Про душу, II, 1.412 b 10-17].

Оскільки характерною ознакою людини є мислення, то в аналітичній частині свого вчення Аристотель досліджує різні форми мислення і те, як ці форми пов'язані між собою. Мислення є рух мисленневих сутностей – мисленневих форм. Аристотель виділив основні логічні форми (структури) думки: поняття, судження, висновок, доказ та їхні правила, які стали основою створення науки про доказ або «доказової науки».

Відносини між формами мислення підпорядковані законам мислення: закону тотожності, протиріччя, виключеного третього.

Зміст переходить з однієї форми в іншу відповідно до правил силогізму (умовиводу).

У Аристотеля знаходимо подвійну інтерпретацію природи силогістичного висновку. У першій книзі «Перший Аналітики» силогізм трактується як зв'язок термінів засновків, у другій книзі «Першої аналітики» силогізм досліджується як зв'язок суджень засновків у значенні їхньої істинності чи хибності.

Тут знову треба вказати на соціально-політичну мету досліджень Аристотеля. Вчення Аристотеля загалом було спрямовано на створення оптимального політичного устрою, що розуміється Аристотелем дуже широко: він є, власне, устроєм держави, але включає в себе також усі форми суспільних відносин, які розуміються як соціальне спілкування. У трактатах «Риторика», «Поетика» та «Нікомахова етика» Аристотель досліджує різні форми такого спілкування.

«Риторика» Аристотеля, що складається з трьох книг, присвячена за загальноприйнятою традицією мистецтву красномовства. Мета красномовства, за Аристотелем, це переконання інших у правоті твоєї позиції, без чого неможливе досягнення політичної влади.

«Риторика» як трактат про мистецтво переконання нерозривно пов'язана із силлогістикою, тобто системою доказів, яку необхідно розуміти широко, включаючи сюди висновки не тільки щодо повної достовірності фактів, але й щодо можливого й вірогідного буття, без чого неможливо приходити до істинних висновків.

Оскільки людське життя і людське спілкування не обмежуються лише точно перевіреними силлогізмами, а, навпаки, сповнені несподіваних суджень і думок, що надають мові особливої переконливості й навіть впливу на інших людей і на ціле суспільство, аристотелівська риторика не задовольняється достовірним знанням, якому присвячено логіку. У риторичі Аристотеля об'єднуються процеси логічні та нелогічні, раціональні та ірраціональні, як це й необхідно для передачі всього різноманіття життєвої та творчої практики людини.

Метою трактату «Поетика» є викласти естетичні засади та правила виховання зразкового громадянина полісу. Йдеться вже не про переконання, як у «Риторичі», а про суто естетичний вплив на людину, з метою сформувати її образ дій. Тобто йдеться вже не стільки про вплив на свідомість людини, скільки на її несвідоме (хоча такого поняття в Аристотеля, звичайно, немає.)

1.2. Місце соціального вчення Аристотеля в його філософії

Соціальні ідеї Аристотеля виявляються у багатьох його роботах, але особливе значення у цьому плані має такий його твір, як «Політика», де проблеми людини, суспільства та його соціальної структури (або рівнів спілкування), держави, особливостей соціального управління, соціальної нерівності, прав громадянина інтегровані у межах єдиного соціально-філософського вчення. Нині це вчення сприймається як суто філософське (чи як історико-філософське), але свого часу воно мало чітко виражений соціальний сенс. Цей сенс визначається

тим, що багато ідей роботи мають не абстрактний, а цілком конкретний характер [20а, с. 43].

Ще одним показником соціальності аристотелівського трактату є наявність великої кількості рекомендацій, звернених до керівників полісу-держави з метою вдосконалення полісного життя, досягнення повної соціальної гармонії [20а, с. 44].

В соціальному вченні Аристотеля можна виділити наступні смислові блоки:

- методологічні установки автора;
- вчення про людину та сім'ю;
- вчення про управління;
- вчення про походження, сутність і функції держави;
- вчення про форми державного правління;
- вчення про економічну основу життя суспільства, економічні відносини і соціальну нерівність.

Аналізуючи структуру суспільства, Аристотель звертається до свого улюбленого методу дослідження – аналізу, тобто до розчленовування цілого на частини із зазначенням функціональних особливостей останніх, а також до встановлення їх зв'язків і відносин у структурі цілого [4, 4, I 2 1252a]. Тільки цей метод, вважає він, дозволяє проникнути у складний світ суспільства та його окремих елементів. Такими елементами у соціальній системі виступають: людина, сім'я, селище, держава. А теоретичне осмислення цих елементів реалізується у таких частинах знання, як психологія, етика, політика та право.

Можна сказати, що суспільство, за Аристотелем, є політичною системою, що й відрізняє його від простого набору людей. «Оскільки, – пише він, – будь-яка держава є свого роду спілкування, всяке ж спілкування організується заради якогось блага... більше за інших і до вищого з усіх благ прагне те спілкування, яке є найважливішим з усіх і обіймає собою всі інші спілкування. Це спілкування

і називається державою чи спілкуванням політичним» [4, I 2 1252a 1-5]. Тут слід нагадати, що політичними називаються відносини у межах окремого міста-держави (полісу). З наведеної цитати випливає, що в науковий обіг вводиться таке важливе поняття, як «спілкування», що має цілком чіткий соціальний сенс, який поєднується з цілим блоком супутніх понять – «зв'язок», «дія», «взаємодія», «ставлення», «спільнота», «спільність» тощо. Крім того, виділяється і такий показник спілкування, як його ієрархічність, тобто певна структурна організованість. Бо один рівень спілкування є складовою іншого – ширшого спілкування, і так аж до міста-держави. До філософсько-методологічної установки теорії Аристотеля відноситься і його прагнення виявляти природні причини виникнення соціальних інститутів, справжню природу людини та держави, їх природний взаємозв'язок. «Коли йдеться про природу предмета, – пише він, – останній повинен розглядатися в його природному, а не в збоченому стані» [4, II 1 1254b]. Говорячи про людину і державу, він підкреслює, що «будь-яка держава – продукт природного виникнення ... що держава належить до того, що існує за природою, і що людина за своєю природою є істота політична» [4, I 7 1253a].

Основу природи суспільства Аристотель бачить у сукупності соціально-політичних та економічних відносин. Перші виступають, на його думку, як відносини панування та підпорядкування, другі – як відносини власності та ведення домогосподарства. Прояв цих якостей (стосунків або спілкувань) простежується Аристотелем у всіх елементах соціальної системи. Аналіз системи «людина – суспільство – держава» Аристотель починає з виявлення співпідпорядкування основних елементів будь-якої живої істоти, у тому числі й людини. «Жива істота, – пише він, – складається насамперед із душі та тіла» [4, II 1 1254a]. І відразу вказує на функціональні особливості цих елементів: «З них за своєю природою одне – начало владне, інше – начало підлегле» [4, II 1 1254b]. Інакше висловлюючись, передбачається, що душа, як активне начало, повинна

керувати тілом. У цьому проявляється природний стан будь-якого живого організму. Наказ (управління) і є основною функцією душі. На цій основі визначається природа інших форм влади, у тому числі природа державного управління. Таким чином, функціональний зв'язок між частинами соціальної системи розглядається з точки зору управлінських відносин.

Управління реалізується у двох основних формах: як панське та як політичне. «Згідно з нашим твердженням, – зазначає мислитель, – у кожній живій істоті насамперед можна побачити владу панську та політичну. Душа панує над тілом, як пан, а розум над нашими прагненнями як державний чоловік. Звідси ясно, наскільки природно і корисно для тіла бути в підпорядкуванні у душі, а схильній до афектів частині душі – бути в підпорядкуванні у розуму» [4, II 1254b]. Саме таке взаємне відношення різних «начал» сутності людини Аристотель розглядає як факт її нормальної (тобто без будь-яких відхилень) природи.

Спираючись на цю ідею, він надалі обґрунтовує той характерний принцип панування та підпорядкування, який простежується на всіх рівнях соціально-політичної системи. Без жодного перебільшення це можна назвати початковою стадією формування теорії соціального управління та структурно-функціонального аналізу. Сформулювавши загальне положення про співвідношення керуючої та керованої підсистем у структурі людини, Аристотель далі прагне у контексті цього положення розібрати інші елементи соціальної структури. Наступний крок у його міркуваннях пов'язаний з аналізом сім'ї та сімейних відносин. На його думку, кожна держава складається з окремих сімей. Сім'я у свою чергу складається з елементів, сукупність яких і становить її організацію... Оскільки дослідження кожного об'єкту треба починати насамперед із розгляду найдрібніших частин, його складових, а первинними та найдрібнішими частинами сім'ї є пан і раб, чоловік та дружина, батько та діти, то слід розглянути кожен із цих елементів: що кожен із новачків є і яким він має

бути». [4, II 1 1253b]. Характерно, що до складу сім'ї Аристотель включає як її родинних членів, так і рабів, що розширює рамки структурно-функціонального аналізу сімейних зв'язків і відносин. Сім'я, на його думку, виступає не тільки як осередок чисто біологічного плану, пов'язаний з продовженням роду, але і як прояв господарської та частково навіть політичної діяльності. Відносини між зазначеними елементами у структурі сім'ї характеризуються Аристотелем як панські, шлюбні та батьківські [4, II 1 1253b]. У кожному з виділених видів відносин є свої зв'язки, свої прояви управління та підпорядкування, чим доводиться їхнє єство та взаємне доповнення. Діти повинні підкорятися батькові, дружина – своєму чоловікові, а раб – пану. Причому суть цих відносин для більшої переконливості виводиться із самої природи. «Домашні тварини за своєю природою стоять вище, ніж дикі, і для всіх домашніх тварин краще перебувати в підпорядкуванні людини: так вони долучаються до свого добра. Так само і чоловік по відношенню до жінки: перший за своєю природою вище, друга – нижче, і ось перший панує, друга перебуває у підпорядкуванні. Той самий принцип неминуче має панувати і в усьому людстві» [4, II 1 1253b]. Це положення підкріплюється загальним міркуванням про користь владарювання та підпорядкування у межах єдиної, цілісної системи. Тому цілком природно, на думку Аристотеля, що за своєю природою одні люди прагнуть владарювання, інші – до підпорядкування. Розмірковуючи з приводу корисності цих відносин, Аристотель пише: «Неважко відповісти на ці питання і шляхом теоретичних міркувань, і на основі фактичних даних. Адже панування і підпорядкування є як необхідні, так і корисні, і від народження деякі істоти різняться у тому відношенні, що серед них є ті, що призначені до підпорядкування, а інші – до панування» [4, II 1 1254a 15-20]. Отже, якщо суспільство в Аристотеля сприймається як прояв спілкування, то держава є певною системою управління.

Ставлення влади і підпорядкування червоною ниткою проходить через зміст «Політики». Після вказаних загальних міркувань Аристотель, живучи в

рабовласницькому суспільстві, не міг не дійти висновку у тому, що «одні люди за природою вільні, інші – раби, і цим останнім бути рабами і корисно, і справедливо» [4, II 1 1255a].

Основою суспільства є сім'я, яка визначається як господарська одиниця, як носителька майнових відносин та «мистецтва накопичення». "Власністю, – пише він, – є частина будинку, і придбання є частиною сімейної організації: без предметів першої необхідності не можна не тільки добре жити, але й узагалі жити ... для домогосподаря власність виявляється своєрідним знаряддям для існування" [4, II 1 1254a 8-12].

Далі Аристотель докладно характеризує цей бік сімейного життя, формулюючи ряд положень про власність, багатство, працю, потреби, обмін, торгівлю та війну. Особливу увагу він приділяє господарській діяльності сім'ї, за традицією поділяючи її на природну та протиприродну (позитивну та негативну). Природну він називає економікою. Суть її полягає в тому, що вона сприяє підтримці помірному добробуту, забезпечує шляхи зміцнення натурального господарства, розширеного виробництва споживчих цін. Протиприродна визначається як хрематистика – це прагнення нестримного збагачення за рахунок спекуляції та лихварства. Сім'я, таким чином, виявляється не стільки простим осередком суспільства, скільки суспільством у мініатюрі, вихідним початком державної структури. У ході господарської діяльності сім'я як за рахунок домощадців, так і за рахунок рабів поступово розростається та перетворюється на ціле селище зі своїми власними відносинами панування та підпорядкування. А зростання селищ та їхнє угруповання навколо якогось головного селища є причиною виникнення міста-держави, яке характеризується вже політичними (або полісними) відносинами та правовими нормами.

Описуючи процес зародження держави, Аристотель зазначає: «Спілкування, що складається з кількох сімей і має на меті обслуговування не короточасних лише потреб, – селище. Цілком природно, що селище можна

розглядати як колонію сім'ї... Суспільство, що складається з кількох селищ, є цілком завершеною державою» [4, II 1 1253a]. Цей кількісний показник зростання селищ та утворення держави доповнюється якісними характеристиками, під якими мисляться насамперед суспільна діяльність держави та її політичні функції.

Основною метою (головною причиною існування) держави, за Аристотелем, є досягнення загального блага та справедливості. Передбачається, що ця мета може бути досягнута лише за наявності державного об'єднання, в якому є правова основа та відповідні форми управління. «Поняття справедливості, – пише Аристотель, – пов'язане з уявленням про державу, оскільки право, що є мірилом справедливості, є регулюючою нормою політичного спілкування» [4, II 1 1253a 35-40]. У цьому Аристотель прагне докладно проаналізувати структуру влади, з принципу її троїчності, тобто розчленованості на законодавчу, виконавчу і судову. Особлива увага приділяється державному устрою – конкретному втіленню у тих чи інших політичних інститутах законодавчої та виконавчої влади.

Критично розглянувши ідеї Платона та інших мислителів з цього питання, а також конкретні приклади державного устрою найближчих сусідів, Аристотель запропонував свою інтерпретацію державної влади, її різновидів та свою модель ідеальної держави. Аналіз цієї проблеми він починає із зазначення правильного і неправильного (що відхиляється від ідеальної норми) державного устрою. Правильною, на його думку, є та держава, яка служить усім членам суспільства, обстоює спільні інтереси. У тих випадках, коли державна влада націлюється на відстоювання інтересів окремих осіб чи окремих груп населення, вона втрачає свій «правильний», справедливий характер. Така влада містить у собі зачатки соціальних напруг і розбратів. З цього приводу він висловлюється дуже недвозначно: «Зрозуміло, що ті державні устрої, які мають на увазі загальну користь, є, відповідно до суворой справедливості, правильними; що мають на

увазі тільки благо правлячих – всі помилкові і є відхиленнями від правильних: вони засновані на засадах панування» [4, IV 1 1279a].

Державний устрій, на думку Аристотеля, є те саме, що й порядок державного управління. Саме це управління визначається характером верховної влади, яка класифікується залежно від того, хто здійснює верховну владу – одна людина, група людей або ж більшість населення. Причому цей кількісний показник ніяк не позначається на характері влади, бо як влада одного, так і влада багатьох може бути хорошою і поганою. Вся річ у тому, які цілі переслідує влада – загальні чи вузькогосподарські та вузькогрупові. У зв'язку з цим висувається ідея про три добрі та три погані види державного устрою. До перших Аристотель відносить царську владу (законну монархію), аристократію (влада кращої частини заможних та благородних верств суспільства) та політію (розумну владу більшості, або середнього шару громадян); протилежними ж типами є: тиранія, олігархія та демократія [4, V 1 1279b]. Характеристика кожного виду та, головне, опис переходу від одного виду до іншого здійснюється Аристотелем з урахуванням майнового розшарування громадян. Вважаючи, що всі громадяни в будь-якій державі поділяються на багатих, бідних і середніх, Аристотель – прихильник теорії «золотої середини» – вказує на те, що саме майнове розшарування та відносини між цими трьома групами населення міста визначають соціальні катаклізми, що відбуваються у тих чи інших державах. При цьому він виходив з припущення про те, що полярне розмежування громадян за майновою ознакою є надзвичайно небезпечним для держави, бо всі прагнуть влади і, досягнувши її, забувають про спільні інтереси.

З огляду на це, межі між зазначеними типами державного будівництва дуже рухливі і крайності сходяться. «У тих випадках, – пише Аристотель, ніби уточнюючи Платона, – коли одні мають у володінні надто багато, інші нічого не мають, виникає або крайня демократія, або олігархія в чистому вигляді, або тиранія, саме під впливом протилежних крайнощів. Адже тиранія утворюється як

із надзвичайно розбещеної демократії, так і з олігархії» [4, V 5 1279b]. Подолати ці крайнощі, а разом із ними і пригасити станові протиріччя вдається, на думку Аристотеля, лише в тому випадку, якщо до влади приходять середні верстви населення. «Найкраще державне спілкування, – пише він, – те, яке досягається за допомогою середніх, і ті держави мають гарний лад, де середні представлені у більшій кількості, де вони – у кращому разі – сильніші за обоє крайнощів або, принаймні, кожна з них окремо» [4, IX 1 1296a]. Порушення балансу сил між середніми, з одного боку, багатими та бідними – з іншого, сприяло переходам від добрих форм правління до поганих: від царства до тиранії, від аристократії до олігархії, від політії до демократії. А також від однієї поганої форми до іншої, ще гіршої, наприклад, від демократії до тиранії.

У соціальних поглядах Аристотеля чітко простежується принцип взаємної обумовленості елементів і цілого. Ознаки цілого визначаються характером елементів та навпаки. Якщо в історичному плані частина, ускладнюючись, поступово трансформується в ціле (як і враховується мислителем при переході від сім'ї до держави), то в функціональному плані ціле завжди передуює появі нових частин. Тому ціле (а ним виступає держава) є домінантою соціального буття. «Так, очевидно, – пише Аристотель, – держава існує за природою і за природою передуює кожній людині; оскільки остання, опинившись в ізольованому стані, не є істотою самодостатньою, то її ставлення до держави таке саме, як ставлення будь-якої частини до свого цілого» [4, I 12 1253a 25-27]. Аристотелем чітко формулюється думка у тому, що людині притаманні як природні, так і соціальні якості. В історичному плані держава є розгортанням природних якостей людини, у функціональному ж плані вона передуює людині, визначаючи її соціальні якості. Держава, таким чином, будучи виразником соціальної цілісності, визначає, за Аристотелем, і основний зміст духовної культури суспільства. Служіння державі є головною метою людини, її громадянським

обов'язком. Саме з позиції служіння цьому обов'язку розглядаються ділові та духовні якості людини, принципи моралі та права.

Отже, робота Аристотеля «Політика» має як свій основний філософський, так і цілком відчутний соціальний сенс. У ній відбивається як реальне становище існуючих соціальних систем, так і чітко проступає тенденція до вдосконалення цих систем, вдосконалення природи людини, основ моралі та права, форм організації та управління державою. У плані цього вдосконалення Аристотель пропонує свій проект ідеального (найкращого) устрою держави, який він викладає у двох заключних книгах своєї «Політики». Критеріями такого плану виступають: кількість населення (та його громадянський склад, тобто політично активна частина населення); розмір території міста-держави; зручне становище щодо моря (що цілком природно для грека). Виходячи з цих критеріїв і формується матеріально-фізична та соціальна структура міста.

Територіально і за кількістю населення місто (держава) має бути не дуже великим і не дуже маленьким, а відповідати середнім розмірам. Місто-держава включає дві основні частини: власне місто і прилеглі до нього ділянки сільськогосподарських угідь. Вся земля в такій державі поділяється на дві частини – громадську та приватновласницьку. Власником громадської землі є саме місто (його адміністрація), а приватною – громадяни міста. Одна частина громадської землі забезпечує потреби релігії та храмів, а інша – суспільні трапези громадян, так звані сесії. Приватна земля громадян також ділиться на дві ділянки: одна мала розміщуватися поблизу міста, а друга – на кордоні держави. Це передбачалося зробити для того, щоб громадяни захищали місто як свою землю. Таким чином, територіальна структура міста представлялася у формі кількох концентрованих кіл. Перше коло – власне міські споруди, потім найближча земля приватних власників, далі общинні землі та, нарешті, дальнє кільце – земля приватних власників. Соціальна структура міста складалася з громадян і не

громадян (переселенці, метеки, вільновідпущені, сільськогосподарські робітники та раби).

Громадянами, на думку Аристотеля, в його ідеальному місті могли бути тільки корінні жителі, які утворили його, які добре знали, що таке чеснота і могли жити відповідно до її вимог. Повноправними громадянами могли стати ті, які були в молодості воїнами, а після відставки ставали правителями, суддями та жрецькими. Швидше за все, -- ті, хто входив до командного складу, який особливим чином відбирався та проходив спеціальну підготовку та навчання. Пересічні ж воїни під час військових дій набиралися з усіх жителів міста і після закінчення військових операцій знову поверталися до своїх станів. Політичні права мали лише громадяни міста. У даному випадку не слід забувати, що Аристотель, на відміну від Платона, сам був метеком і не мав права громадянина Афін. Не громадянам було неможливо брати участь у політичному житті міста, тобто у системі управління, навіть якщо ця система і називалася демократією. Оскільки ця частина жителів розглядалася як дика, неосвічена, стихійно діюча маса, то для підтримки порядку у місті були потрібні свої озброєні загони і відповідна правова система. Такий був ідеальний план Аристотеля щодо організації міста-держави. У ньому відбивалися якісь риси реально існуючих грецьких міст, щось було й утопічним. Сам цей план виникав як відповідь на ту непросту ситуацію, яка складалася в давньогрецьких містах за часів Аристотеля і була пов'язана з боротьбою за владу всередині міста та нескінченними переділами землі та майна городян. Справа в тому, що стан громадян у грецьких містах був дуже закритою системою. Але, з одного боку, у них поступово збільшувалася кількість жителів – не громадян, з іншого – збільшувалася (за рахунок народжуваності) та кількість громадян, яким уже не вистачало приватних та громадських земель. Тому частина громадян поступово біднішала. Відбувалося, якщо можна так сказати, розшарування всередині повноправного, панівного класу міста. Усе це призводило до соціальних напруг, конфліктів та відкритої боротьби за переділ

влади. Ця боротьба стає ніби основним лейтмотивом політичного життя міста, втягуючи у себе як громадян, так і не громадян.

Жодна з форм влади (ні олігархія, ні демократія, ні тиранія) не могла, на думку Аристотеля, забезпечити нормальне життя у місті. Тому він покладав особливі надії на зовнішній вплив. Він, на його думку, міг проявитися у двох видах: або шляхом встановлення сильнішої влади всередині міста за рахунок якихось зовнішніх сил, або шляхом завоювання нових земель, на яких можна було б утворити нові міста, куди переселилася частина грецького населення. Так чи інакше, ці ідеї пов'язувалися з політикою македонських царів (яким симпатизував Аристотель), не виключаючи, звичайно, і Олександра, який у процесі свого завоювання східних земель не лише руйнував міста (наприклад, Фіви чи Мілет), а й створював нові, прагнучи реалізувати деякі настанови свого вчителя, увічнюючи цим і своє ім'я. Тому соціально-філософські ідеї Аристотеля мали як абстрактно-теоретичний, так і цілком практичний сенс. Вони мали характер конкретних рекомендацій для політичних діячів, у тому числі і для Олександра Македонського, з завойовницьких походів якого починається новий етап розвитку європейської історії та європейської культури. А якщо врахувати той факт, що ідеї Аристотеля прямо чи опосередковано впливали на формування культурних цінностей та соціальних інститутів наступних епох європейської цивілізації, в тому числі і на формування нових соціальних теорій, то значення його вчення для сучасної соціальної філософії навряд чи може здатися перебільшеним.

Висновки до розділу 1

Вчення Аристотеля загалом мало практичну спрямованість і мала на меті створення теоретичної основи для оптимального політичного устрою. Тому його

вчення про політику, на нашу думку, є логічно завершальною частиною його філософії.

I, звичайно, соціально-політичне вчення Аристотеля також мало практичну спрямованість. Це видно у тих частинах його трактату «Політика», де представлено класифікацію видів державного устрою. Аристотель виділяє 6 видів: три правильні та три неправильні, тобто збочення перших трьох. Правильні види: царська влада, аристократія, політія; неправильні: тиранія, олігархія, демократія. У правильних формах Аристотель вбачає прояви належної чесноти. Царська влада є правлінням одного, що має на увазі загальне благо; тиранія – правління одного у своїх інтересах. Аристократія – правління небагатьох, найкращих, яке здійснюється на користь всіх громадян; олігархія – правління небагатьох заможних громадян, які думають лише про власну вигоду. Політія – правління більшості, що відбирається на підставі певного цензу і піклується про загальне благо; демократія – правління більшості, незаможних, на користь цієї більшості.

РОЗДІЛ 2. ЕТИЧНЕ І СОЦІАЛЬНЕ ВЧЕННЯ АРИСТОТЕЛЯ

2.1. Етичні концепції Аристотеля

Від Аристотеля дійшло до нас три твори з етики – "Нікомахова етика", "Евдемова етика", "Велика етика". Крім того, з його ім'ям пов'язується ще один невеликий твір "Про чесноти", який насправді має більш пізнє походження. Найбільш повний, розгорнутий виклад етичної теорії Аристотеля міститься в "Нікомаховій етиці".

Загадка трьох етик Аристотеля є в історії філософії єдиною у своєму роді і не має загально визнаного пояснення. У всіх трьох роботах з тим чи іншим ступенем повноти викладається та сама етична концепція. Можна, отже, говорити про три редакції однієї й тієї самої етики, існування яких, швидше за все, пов'язані з викладацькою практикою Аристотеля.

Саме слово «етика» утворено Аристотелем і введено їм як термін, що позначає науку, ягщо вивчає чесноти, їх роль у досягненні щастя, досліджує, який характер, яка вдача людини є найкращою [1; 3]. Мета етики, каже Аристотель, – "не пізнання, а вчинки" [3, I, 1, 1095a], вона вчить тому, як стати чесним, найкращим. Якщо, наприклад, " астрономія і математика немає іншої мети, ніж пізнання і тлумачення речей, які становлять предмет цих наук, – це і виключає, що вони можуть призвести конкретну користь" [1a, I, 5, 1216 в], то етичні заняття не ставлять за мету лише споглядання. Етичне дослідження існує "не для того, щоб знати, що таке чеснота, а щоб стати чеснотою, інакше від цієї науки не було б ніякого користі" [3, II, 2, 1103 в]. Етичні знання мають переходять у норми, вимоги до поведінки. Етика розглядає моральність (чесноту) "не просто, щоб знати, що вона таке, а й щоб знати, яким шляхом вона досягається" [1, I, 1, 1182 a]. В етиці пізнавальні завдання (знання чесноти як такої) підпорядковані нормативним цілям – обґрунтуванню того, як стати добродішним.

Оскільки мета етики – стати людині кращою, то для людей недосвідчених у життєвих справах, вона не має особливої користі. Знання про чесноти та шляхи її формування повинні збігтися в індивіді з потребою стати чеснотними. Етика в інтерпретації Аристотеля спрямована не на людину взагалі, а завжди на окремого, одиничного індивіда. Проте Аристотель вважає, що знання, яке стосується кожного одиничного акту добродесної поведінки, як таке мало сприяло б щастю, бо важливо не просто знати, а діяти. Правильна дія потребує моральної зрілості схильностей. "Згідно з правильним міркуванням надходять тоді, коли нерозумна... частина душі не заважає енергіям її розумної... частини" [1, II, 10, 1208 а; див. також II, VIII, 1, 1246 в].

У етиці істина позначається "приблизно й у загальних рисах" [3, I, 1, 1094 в]. Її висновки радше стосуються загальних підстав і загальних орієнтацій діяльності, проте вони також зможуть керувати різноманіттям її окремих актів. Вони описують те, що "має місце лише здебільшого і за відповідних передумов" [3, I, 1, 1094 в].

Етика, яка разом із політикою належить до найважливіших наук, має родове значення стосовно інших практичних наук, оскільки вона розглядає мету діяльності людини. Мета, заради якої відбувається діяльність, є благо. "Якщо ж у того, що ми робимо... існує якась мета, бажана нам сама по собі, причому решта цілей бажана заради неї і не всі цілі ми обираємо... заради іншої мети (бо так ми підемо в нескінченність, а значить, наше прагнення безглузде й марне), то ясно, що ціль ця є власне благо... тобто найвище благо" (3, I, 1, 1094 а).

Наслідуючи сформовану етичну традицію, Аристотель характеризує вище благо як блаженство, або евдемонію (щастя) [1а]. "Щодо назви сходяться, мабуть, майже всі, причому як більшість, так і люди витончені, називають найвищим благом щастя" (3, I, 2, 1095 а).

Блаженство, або, що одне й те саме, найвище благо, є щось завершене та самодостатнє. Блаженство не може бути більшим або меншим, воно тотожне

самозадоволеності. До нього люди прагнуть заради нього. Щастя не потребує свого виправдання чогось іншого. Свою нагороду воно несе в собі. Основна й характерна його ознака полягає в тому, що воно не може бути зведено до рівня засобу стосовно чогось. УУ найзагальнішому сенсі чеснота – це найкращий стан" (1, I, 4, 1184 a).

Блаженство потребує також деяких зовнішніх передумов, як, наприклад, шляхетність походження. До таких передумов відносяться також удачливість, багатство, суспільна шана, краса, наявність друзів та інші фактори, що сприяють добрим вчинкам. Звичайно, мінливості долі та іншим зовнішнім обставинам не так легко порушити людське щастя, бо блаженний – це той, хто найкраще вчиняє за цих обставин. Тільки великі і постійні удари долі, великі й численні нещастя, подібні до тих, що обрушилися на троянського царя Пріама, можуть стати непереборною перешкодою на шляху до блаженства, хоча навіть вони не здатні добродішну людину зробити злощасною. Для щастя потрібна як повнота чесноти, так і повнота життя. Одна ластівка, каже Аристотель, не робить весни, так само ми не назвемо щасливою людину, якщо вона прожила щасливо лише один день або інший короткий час.

Аристотель ставить питання, яке є в той же час визначення щастя (блаженства): "Що ж заважає назвати щасливим того, хто діє у повноті чесноти, і хто достатньо забезпечений зовнішніми благами, причому не на випадковому відрізку часу, але протягом повного життя?" [1a, I, 11, 1101 a].

Щодо назви найвищого блага – щастя – та її формального визначення – те, краще чого не буває, – сходяться всі, але розуміють його по-різному. Одні бачать його в насолодах, інші в пошані, багатстві тощо. Уявлення про благо і щастя у людей складаються, виходячи з способу життя, який вони ведуть. Існує три способи життя: чуттєвий, державний, споглядальний. Для визначення того, яке з розумінь щастя є найбільш правильним і що воно є по суті, треба "взяти до уваги призначення людини" [3, I, 5, 1097b]. "Призначення людини – діяльність душі,

узгоджена з судженням або без участі судження" [3, I, 6, 1098 a]. Душа людини включає нерозумну частину, яка, у свою чергу, підрозділяється на: а) рослинну, зовсім непричетну до розуму, що не має "частки в людській чесноті" (вона найповніше виявляється під час сну), і б) таку, що прагне (гнівливу, бажуючу), причетну до чесноти, але лише остільки, оскільки вона кориться розуму, може спрямовуватися правильними судженнями. Іншою справді людською частиною душі є розум. Вона також буває двоякою. "З одного боку, вона володіє ним у власному значенні слова і сама по собі, а з іншого – це щось, що слухається думки, як дитина батька". Відповідно до цього відбувається поділ чеснот: "одні чесноти ми називаємо розумовими, інші – моральними; мудрість, кмітливість і розсудливість – це розумові чесноти, а щедрість і розсудливість – моральні" [3, I, 13, 1103 a]. Розумові чесноти утворюють першу евдемонію, найвище, найцінніше людське блаженство; моральні чесноти утворюють другу евдемонію.

2.2. Соціальне вчення Аристотеля в контексті його етики

Соціальна етика Аристотеля займає центральне місце у вченні Аристотеля, вона обумовлена реаліями соціально-економічного та політичного розвитку античної цивілізації. Провідні положення соціальної етики Аристотеля про важливість державної соціальної політики, що проводиться стосовно сім'ї та дітей, стосовно власності та майнової рівності, ґрунтуються на соціально-етичних критеріях, що визначають вимоги також до правлячої політичної еліти суспільства.

Потреба в концептуальному вивченні соціального та політичного життя з етичної точки зору базувалася на уявленні про загальне благо, справедливість, добро і зло, відповідальність. Аристотель заклав начала соціальної та політичної етики.

Відштовхуючись від доцільного характеру людської діяльності, Аристотель виходить з наявності безлічі цілей, серед яких домінуючу роль

відіграють найважливіші та загальні цілі, що встановлюють та задають всі інші. Тому цілі як причини, що визначають діяльність, є найвищим благом і вершиною людських прагнень. Тим самим вище благо виступає в ролі чесноти, яка приймає, на думку А. А. Гусейнова, функції моралі [16, с. 102]. Тому чеснота виражає для людини якість її душі, які набуваються в процесі життєдіяльності та потребують постійного підтвердження через вчинки та поведінку. Тим самим утверджувалася єдність етики та соціальної дії.

Якийсь ідеологічний аспект у співвідношенні етики та політики відходить у Аристотеля, як і у Платона, на другий план. На першому плані – найвище благо, умови і діяльність у слідуванні йому. Адже з відносин людей, соціальної та політичної діяльності формується й реалізується людська мораль. Як справедливо зазначає Б. Сутор, «політична етика... має бути одночасно етикою інститутів та етикою чесноти. Доброчесність та інститути служать один одному опорою: чеснота – стабілізуючи людську поведінку зсередини, інститути – ззовні» [33, с. 67]. Тому, за Аристотелем, людське спілкування в найбільш досконалій формі виявляється в полісі – міській общині, яка є водночас суспільством і державою. Основою полісу має бути спілкування вільних людей заради втілення колективного уявлення про чесноти через спільну діяльність. Суспільне визнання вчинку особистості в полісі служить перевіркою етичної чесноти, відповідності моральним формам поведінки в полісі [20, с. 78].

Однак неминуче виникає питання про співвідношення чесноти, моральних установок та суспільних дій. За Аристотелем, філософія, етика та політика становитимуть одну підставу – конкретний прояв вищого блага, адже поза державою людина може жити як «недорозвинена» істота. Тому держава, придушуючи приватний інтерес, заміняла його спільним, що вело до неприйняття егоїстичних та прагматичних мотивів індивіда. Адже, на думку Аристотеля, «люди піклуються найбільше у тому, що належить особисто їм; менше дбають вони про те, що є спільним, або дбають тією мірою, якою це стосується кожного»

[6, с. 64]. І якщо через спілкування індивідів здійснювалося людське буття, а за допомогою держави – влада, то через благо формується єдина мета та здійснюється вдосконалення усієї суспільної практики. Людина, позбавлена чесноти, виявляється найбезчестнішою. Тому те, що корисне для людини, згідно з Аристотелем, і становить «благо».

Аристотель розглядає різні блага, які пов'язані з речами, -- як ті, що приносять користь, так і блага-можливості. Останні бувають зовнішніми (багатство, влада, слава, шана та ін.) і внутрішніми, пов'язаними з тілом і душею. І найвищим благом буде така діяльність, яка приносить людям щастя, адже «живучи чесно, ми можемо бути щасливими і мати найвище благо» [8, с. 162-165].

Громадянські відносини, що передбачають взаємність і рівність, мають, за Аристотелем, бути спрямовані на вдосконалення життя. Навіть конфлікт, шляхом обговорення, має переходити у категорію спільного завдання для подальшого вирішення. Але чеснота громадянина, згідно з Аристотелем, не співпадає з чеснотою людини, яка займає високі посади у полісі. Доброчесність громадянина обмежена його обов'язком і здатністю підкорятися владі та закону, у той час як для здійснення влади над іншими людьми потрібна моральна досконалість і чеснота людини. Тому метою політики є «благо, до того ж справедливе, тобто, загальне благо» [7, с. 403]. Саме виходячи з цих посилок, Аристотель визначав належний, тобто правильний устрій полісу, який може задовольняти потреби громадян і захищати їх від взаємної несправедливості. Інакше кажучи, загальне благо виступало як своєрідна категорія справедливості, під якою розумілося те, що корисно для всіх громадян і для всієї держави.

Але добродісною людиною бути важко, оскільки чеснота передбачає свідомий вибір того чи іншого вчинку, коли розум має перевагу над почуттями. При цьому знання чесноти не забезпечує дотримання моральних норм. Тому, за задумом Аристотеля, переважати має серединна позиція, рівновіддалена від обох

країв порочності (надлишку або нестачі). Боягузтво, нерозсудливість, злочин і тому подібні якості викликані відсутністю морального почуття і вчинку, інакше кажучи, певної соціальної складової у спілкуванні та взаємодії людей.

Очевидно, що діяння відповідно до чесноти залежить від виховання, яке спрямовує волю людини на досягнення добра, формування почуття «золотої середини» у своїх вчинках. І в цьому важливу роль відіграють держава та правосуддя. Згідно з Аристотелем, правителі, дбаючи про чесноти своїх громадян, повинні створювати гарантії, щоб і ті, хто здійснює владу, і пересічні громадяни вели «доброчесне» життя й були «вільні від турбот про речі першої необхідності». Для дотримання громадянського обов'язку кожен член полісу повинен мати певні чесноти, які потрібні для виконання ними своїх обов'язків. З цієї причини знання законів та відповідна поведінка не будуть завдавати громадянам яких-небудь страждань. А наслідування золотої середини приводить до того, що опорою держави і моральних чеснот, на думку Аристотеля, в ній виступають люди середнього достатку, бо вони є опорою справедливості в суспільстві, яка забезпечує у свою чергу дотримання законів у суспільстві та рівне ставлення до собі подібним.

Оскільки, на думку Аристотеля, «...одні люди причетні до чеснот, інші ж – малою мірою чи зовсім не причетні, то ясно, що саме це й призвело до утворення різних видів держави та кількох державних устроїв: у різний спосіб та різними засобами люди створюють різні види життя та державного ладу» [7, с. 603].

Умови та форми організації соціального життя (за Аристотелем – форми правління) повинні бути справедливими та забезпечувати прояв чесноти як морального середовища політичної діяльності.

Аристотель загалом керується тим самим завданням, що і його вчитель Платон – приборканням низовинних інстинктів натовпу, як і нерозумних апетитів багатих, але він іде іншим шляхом, спрямовуючи свої теоретичні зусилля в першу

чергу на те, щоб створити «працюючу», практичну, дієву теорію справедливого міста-держави.

Кожна річ, за Аристотелем, прагне реалізувати закладені в ній природою потенції, тобто стати довершеною річчю (знамените аристотелівське поняття ентелехії). Тобто все у світі рухається, а кінцевою метою цього руху є благо (евдемонія). Приблизно так само відбувається й у соціальному житті. Найкращий поліс — це те, що виникає поступово, проходячи ряд фаз у своєму розвитку (починаючи з сім'ї) і завершуючись досконалим і самодостатнім станом. Проблема ускладнюється тим, що на практиці існує безліч полісів, що мають різний устрій, що більшою чи меншою мірою наближається до довершеності.

Найбільші труднощі при дослідженні того, яке суспільство є найбільш досконалим, викликає питання: хто має правити — основна маса вільнонароджених чи лише найчесніші громадяни, яких у державі меншість? Якщо право перших на владу пов'язане з їхньою гідністю, то право других — безсумнівно, з їх особливими особистими якостями, які не можна ігнорувати. По суті, це питання про те, що є кращим — громадянська рівність, зумовлена давньою традицією, або нерівність, заснована на заслугах (меритократія). З одного боку, вибір здається очевидним: «Що ж виходить, повинні панувати і стояти на чолі всього люди впорядковані? Але в такому разі решта неминуче втратить політичні права, як позбавлені честі обіймати державні посади» [27]. Повага честі та гідності вільного громадянина зобов'язує нас неухильно дотримуватися принципу громадянської рівності при розподілі посад, стверджує Аристотель. А це означає, що ми маємо зробити вибір на користь правління більшості, навіть якщо ця більшість складається не з добродесних громадян. Цьому знаходиться і своєрідне виправдання: «...адже може виявитися, що більшість, в якій кожен сам по собі і не є здатним, об'єднавшись, виявиться кращою за тих, не порізно, але в своїй сукупності, подібно до того як обіди в складчину бувають краще обідів, влаштованих коштом однієї людини» [27].

Водночас Аристотель далекий від думки, що більшість як сукупність «часткових чеснот» завжди буде мати незаперечну моральну перевагу над меншістю найбільш гідних людей: він стверджує лише, що таке можливе тільки в деяких ситуаціях, по відношенню «до якоїсь певної більшості» [27]. А це змінює все. Справді, «якщо хтось один або кілька людей, більше одного, але все-таки не настільки більше, щоб вони могли заповнити собою державу, відрізнялися б такою чеснотою, що чеснота всіх інших та їх політичні здібності не могли б іти у порівняння зі здобутком і політичними здібностями зазначеного одного чи кількох людей, то таких людей не слід і вважати складовою держави: адже це буде суперечити справедливості, якщо нададуть їм ті самі права, що й іншим...» [29].

Що ж залишається робити в подібному випадку? Відступити від імперативу громадянської рівності і коритися таким винятковим людям, – стверджує Аристотель. Аргумент на користь такого (нерівного) розподілу посад дає знаменитий аристотелівський приклад із флейтистами: якщо ми вважаємо справедливим, що найкращі флейти повинні діставатися тим, хто найкраще володіє цим музичним інструментом, то такі якості, як благородство походження та багатство, ніяк не повинні впливати на наше рішення. Навіть якщо найкращий гравець – не шляхетний і не багатий, все одно він має безумовне право на отримання кращого музичного інструменту. Подібним чином ми можемо міркувати і щодо такого спірного предмета, як справедливий розподіл політичних посад. Якщо хтось, навіть не будучи благородного походження, перевершує всіх інших щодо своїх політичних талентів, то чи не впливає з цього, що він має переважне право на владу? Відповідь здається очевидною. Отже, рішення Аристотеля полягає в наступному: вибір щодо того, що є кращим, — громадянська рівність або меритократія (влада заслужених) — завжди повинен мати контекстуальний характер. Ані традиційні права більшості, ані виняткові права добродесної меншості не можуть бути підставою для

остаточного вирішення проблеми справедливості на користь тієї чи іншої групи претендентів. Все залежить від конкретної ситуації. В одних випадках слід керуватися принципом громадянської рівності, в інших слід віддати перевагу нерівному розподілу. Спроба вирішити проблему справедливості на підставі лише одного принципу — рівності чи нерівності — неминуче веде до громадянських воєн і міжусобиць, що демонструє приклад демократії та олігархії [29]. Тому віддавати кожному своє — рівним рівне, а нерівним нерівне — Аристотель вважає сутністю справедливості [31]. У власне ж політичному плані Стагірит виступає прихильником змішаного правління, що поєднує в собі елементи демократії та олігархії, з сильною аристократичною складовою [32].

Висновки до розділу 2

Можна зробити висновок, що для соціальної філософії Аристотеля важливим є етичне уявлення про справедливість, згідно з яким рівність між людьми є не чимось абсолютним, але відносним. Цю ідею краще всього висловлює принцип Аристотеля «рівне для рівних» (і навпаки, «нерівне для нерівних»). Виходячи з цього, справедливість сприймається як вимога, щоб кожен займався тим, що визначено йому його природою. У цьому сенсі найліпшим станом є стійкий соціально-політичний баланс, в рамках якого досягається загальна задоволеність і вирішуються конфлікти. Пріоритет у всіх найважливіших суспільних справах надається кращим — аристократії, представники якої розглядаються як наймудріші, наймайстерніші та найдосвідченіші в політиці і, що найголовніше, найчесніші. При цьому чеснота та розум (а також багатство) в античній традиції взаємопов'язані.

Розв'язання правових колізій досягається на основі практичного міркування, що бере до уваги не тільки інтереси тієї чи іншої партії, але насамперед громадську користь (або благо). Загалом для думки Аристотеля характерною є орієнтація на пошук блага, що розуміється практично — як благоденства, процвітання, добробуту суспільства в цілому. Звідси і трактування

політики як мистецтва, постійного пошуку точок рівноваги, який виключає будь-які незручні або необережні рішення, здатні завдати шкоди суспільній єдності.

Виходячи з даної практичної орієнтації, найліпшою визнається змішана форма правління. Її відмінною рисою є те, що вона поєднує в собі те найкраще, що є в інших форм — монархії, аристократії та політії, але при цьому виявляється вільною від їхніх недоліків. Саме тому Аристотель вважає, що є підстави вважати змішану форму найбільш стійкою і найменш схильною до морального та соціального псування.

РОЗДІЛ 3. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНЕ ВЧЕННЯ АРИСТОТЕЛЯ

3.1. «Політика» Аристотеля

П'ять досліджень на пов'язані між собою теми (економіка – кн. I, питання про найкращий спосіб правління – кн. II, загальна теорія поліса – кн. III, реальні типи держав, причини їх руйнування, способи зміцнення – кн. IV , V і VI, досконала держава – кн. VII і VIII), що складають трактат «Політика», писалися, мабуть, у різний час, систематично допрацьовувалися як лекційні курси і отримали відому нам структуру і форму в кінці останнього, афінського періоду творчості Аристотеля [див. 37, р. CXVII]. Аристотель явно хотів продовжити роботу над "Політикою", про що говорять не здійснені ним плани [див. 4 I 13, 1260b8-13; II 6, 1265b17; II 10, 1272a22-26; VII 5, 1326b32-36; VII 13 -5; VII 16, 1335b2-4; VII 17, 1336b24-26; VIII 3, 1338a30-34; VIII 7, 1341b19-26].

Давно помічена незавершеність трактату не заважає йому бути, як писав німецький історик філософії Е. Целлер, найважливішим текстом з політичної науки у всій античності, і не лише античності. Тут з'єдналися пильне спостереження фактів (недарма Аристотель збирав відомості про різні державні устрої, законодавчі системи, застільні звичаї, навіть про переможців всегрецьких спортивних ігор), політичний досвід (Аристотель був близький до македонського царського дому, з його допомогою відновив близько 341 р. до н.е. зруйновану Стагіру і дав їй закони) і, нарешті, уявлення про вище людське благо, що корениться у всій попередній філософській традиції та в аристотелівській онтології та етиці.

З точки зору Аристотеля, людина за своєю природою – істота соціальна (політична), і той, хто вибрав життя поза державою, є або вищим за людину, або морально недорозвиненим. Таким чином, досконалість людини визначається наявністю в неї якостей зразкового громадянина, яким можна стати лише у досконалій державі [10]. Створивши таку державу, ми забезпечимо себе

найкращими умовами для життя, тому що "держава створюється не заради того, щоб жити взагалі, а щоб жити переважно щасливо" [10, с. 179]. Створенню досконалої держави не має передувати руйнування існуючого політичного устрою, воно має здійснюватись шляхом його поліпшення [10]. Для цього політичний діяч повинен мати уявлення про всі форми державного устрою, тому Аристотель класифікував всі види правління і запропонував свій власний проект ідеальної держави з досконалою формою політичної влади.

Аристотель поділяє держави на правильні і неправильні державні устрої, де правильний лад – той, у якому переслідується загальне благо, а неправильний – у якому переслідуються приватні цілі правителів. Для держави з одним правителем правильною формою є монархія, де вся верховна влада належить монарху, і неправильною – тиранією – влада, всі вигоди від якої отримує один правитель. Там, де правлять небагато осіб, правильною формою правління є аристократія, де влада передається у спадок родової знаті, а неправильною – олігархія, де відстоюються інтереси заможних громадян.

Неправильною формою, за якої править більшість, є демократія, де влада зосереджена в руках вільнонароджених, але незаможних громадян. Незважаючи на те, що Аристотель вважав демократію неправильною формою правління, він водночас говорив про неї як про більш "терпиму" форму правління, оскільки вона все ж таки реалізує бажання більшості.

Полікратія ж для нього є найкращою формою правління серед усіх існуючих, тому що в ній скрізь домінує середній елемент: "поміркваність у звичаях, середній достаток у майні та середній шар у владарюванні" [10, с. 51]. Аристотель також погоджується з думкою деяких політичних діячів про те, що найкращий державний устрій повинен являти собою змішання всіх видів правління, і наводить у приклад владу в Лакедемоні, де монархія представлена царською владою, олігархія – владою геронтів (знатні люди, радники царя), а

демократія – владою ефорів (п'ять виборних суддів, посередники між царською владою та сенатом), які обираються з народу [10].

Слід зазначити, що Аристотель був переконаним захисником приватної власності та моногамної сім'ї, на відміну від свого вчителя, Платона, і навіть прибічником рабства. Говорячи про власність, Аристотель стверджує, що знання того, що тобі належить, приносить величезне задоволення. При цьому він пропонує триматися способу поєднання приватної та громадської власності, оскільки при поділі користування між приватними особами зникнуть нарікання, і з'явиться бажання старанно ставитись не лише до свого майна, а й до чужого.

Також Аристотель каже, що треба жити, маючи все необхідне, але при цьому скромно і без надмірностей, не накопичуючи багатство, а поділяючи його з іншими. Будучи прибічником рабства, Аристотель заперечує твердження про те, що різницю між вільною людиною і рабом встановлює суспільство. Навпаки, каже він, раб – це людина, яка народжена, щоб належати комусь [10]. Виходячи з цього, можна сказати, що він підтримує рабство, тому що вважає, що існують люди, які пристосовані лише до того, щоб підкорятися. Також він не бачить нічого ганебного в тому, щоб бути рабом і служити комусь, бо каже, що це корисно як для пана, так і для самого раба.

При характеристиці державного устрою Аристотель розглядає такі основні поняття: його стійкий і нестійкий стан, пропорційність / непропорційність, соціальна рівновага, якість і величина держави, її складові – три типи людей, які різняться за достатком, а також рівність і справедливість. Основним принципом у філософській системі Стагірита виступає пропорційність частин між собою, пропорційність частин і цілого і, відповідно, негативно оцінюється їх антипод – «невідповідне піднесення», в тому числі і в житті організму, і в житті держави. «Відомо, – пише Аристотель, – що тіло складається з частин і має збільшуватися у своєму зростанні пропорційно, щоб зберігалася пропорційність. В іншому випадку воно гине, якщо, наприклад, нога буде довжиною в чотири лікті, а решта

тіла всього в дві п'яді; а іноді тіло набуде вигляду іншої живої істоти, якщо при цьому розвиватиметься також непропорційно не тільки в кількісному, а й у якісному відношенні. Так само і держава складається з окремих частин; з них деякі виростають часто непомітно, хоча б, наприклад, маса незаможних у демократіях» [4, 1302 b 35-1303 a].

Як зауважує В. Михайлов, «пропорційність» у Аристотеля виступає «як принцип організації розумної рівноваги» і є «центральним поняттям, що характеризує справедливість» [24, с. 49]. Реалізацію зазначеного принципу прояснює та забезпечує застосування Аристотелем при дослідженні держави якісно-кількісного інструментарію: «Будь-яка держава, – стверджує Стагірит, – має розглядатися з боку якості та кількості. Під якістю я розумію свободу, багатство, освіченість, шляхетність походження; під кількістю – чисельну перевагу маси населення» [4, 1296 b 15-20]. Зазначимо, що до складу населення не входять раби. Саме рабство, за вченням Аристотеля, є природним і необхідним. Він пише, що є люди, які за своєю еством призначені бути рабами. За природою одні люди покликані панувати, інші призначені належати іншому і коритися: «... ті, хто так сильно відрізняється від інших людей, як душа відрізняється від тіла, а людина від тварини, ... ті люди за своєю природою – раби, для них ... найкраща доля – бути у підпорядкуванні у ... влади», якій підпорядковуються тіла та тварини [4, 1254 b 20]. Відповідно, рабовласник, згідно зі Стагіритом, – це пан «за природою», істота, що сильно перевершує своїми природними якостями раба, а раб є істота нижча, здатна лише коритися і слідувати чужим вказівкам [4, 1254 b 20-25]. Хто здатний мислити і передбачати, стверджує Аристотель, той, зрозуміло, володар та пан; а хто тільки своєю тілесною працею здатний здійснювати його думку на ділі, той займає підпорядковане щодо нього становище і є рабом за самою природою [див. 4, 1252, а 30]. Рабовласники, таким чином, є організаторами життя, їх панування і керівництво корисні для рабів. Раб є власністю пана, точніше одухотвореною

частиною його власності: «раб – одухотворене знаряддя (δρῦανον ἐμψυχον), а знаряддя – неживий раб» [4, 1161 b – 5]. Раб – річ, це частина майна, але з тілом та душею людини [див. 4, 1254, а 15]. Раби також уподібнені диким тваринам у тому, що і тих, і інших здобувають, наприклад, шляхом полювання: «Полювати треба як на диких тварин, так і на тих людей, які, будучи від природи призначені до підпорядкування, не бажають підкорятися; така війна за своєю природою є справедливою» [4, 1256 b 25], а «наука про придбання» рабів є «чимось на зразок науки про війну або науки про полювання» [4, 1255 b 35 – 40].

Раб не має жодних прав, і щодо нього немає несправедливості: «неможлива безумовна несправедливість по відношенню до свого, а придбання [тобто, раб] ... – це ніби частина самого [власника]» [4, 1134 b 10]. Виходячи з відображеного вище розкладу сил, Аристотель відкрито і послідовно визнає, що влада пана здійснюється саме у його інтересах, а чи не на користь раба [7]. Отже, маса рабів, не будучи повноправними громадянами, легітимно-формально не може і не повинна мати відношення до загальносоціальної стійкості та нестійкості. І хоча «Аристотель ніде не говорить відверто про ті небезпеки, які загрожують цілісності афінської державної будівлі з боку рабів, але немає сумніву в тому, що він їх мав на увазі, їх враховував і їх виходив у своєму вченні. Цілий ряд застережень намічає Аристотель для попередження рабських повстань» [8].

Стосовно вільного населення, філософ виділяє за кількісним критерієм – розміром достатку людей – основні складові частини держави: «У кожній державі є три частини: дуже заможні, вкрай незаможні і треті, що стоять посередині між тими та іншими. Оскільки, за загальноприйнятою думкою, поміркованість і середина – найкраще, то, зрозуміло, і середній достаток з усіх благ краще». Аргументує він це здоровим глуздом: «За наявності його найлегше коритися доводам розуму; навпаки, важко дотримуватися цих аргументів людині найпрекраснішій, найсильнішій, найзнатнішій, найбагатшій чи, навпаки, людині

найбідніший, найслабкіший, найнижчий за своїм суспільним становищем» [4, 1295 b – 5].

Аристотель розкриває ущербність, недоліки крайніх (першого і третього) типів саме вільних людей, зумовлені їх соціальним статусом, і, як наслідок, – ущербність утвореної ними держави, її роз'єднаність, схильність до конфліктів: «Люди першого типу стають переважно нахабами й великими мерзотниками. Люди другого типу часто робляться лиходіями та дрібними мерзотниками. А зі злочинів одні скоюють через нахабство, інші – внаслідок підлості. ... люди першого типу, маючи надлишок благополуччя, сили, багатства... не вміють підкорятися... Поведінка людей другого типу через їхню крайню незабезпеченість є надзвичайно приниженою. Таким чином, одні не здатні панувати і вміють підкорятися лише тій владі, яка проявляється у панів над рабами; інші ж не здатні підкорятися ніякій владі, а панувати вміють тільки так, як панують пани над рабами. Виходить держава, що складається з рабів і панів, а не з вільних людей, держава, де одні сповнені задрощів, інші – презирства... не бажають навіть йти однією дорогою зі своїми противниками» [4, 1295 b – 5].

На основі вищевикладеного виникає закономірне питання: а чи існує такий державний устрій, при якому мінімізовано конфліктність соціальних верств, згладжено роз'єднаність зазначених частин держави? Позиція Аристотеля є такою: «середній вид державного ладу найкращий, бо тільки він не веде до внутрішніх чвар; там, де середні громадяни численні, найрідше бувають серед громадян угруповання та розбрат [4, 1296 a 7-10]; «... держава, що складається з середніх людей, матиме і найкращий державний устрій». Бо «... ці громадяни здебільшого залишаються в державах цілими і неушкодженими. Вони не прагнуть чужого добра, як бідняки, а інші не посягають на те, що цим належить, подібно до того, як бідняки прагнуть майна багатих. І оскільки ніхто на них і вони ні на кого не зловмишляють, то життя їх протікає в безпеці» [4, 1295 b 25-30]. І далі, підсумовуючи, Аристотель акцентує опорний характер людей середнього

достатку у складі вільних людей у державі: «Отже, зрозуміло, що найкраще державне спілкування – те, що досягається у середніх, і держави мають хороший лад, де середні представлені в більшій кількості... Тому найбільшим благополуччям для держави є те, щоб її громадяни мали власність середню, але достатню» [4, 1295 b – 1296 a].

Також філософ запропонував механізм-стабілізатор, який працює на зниження поляризації соціальних груп та розбалансованості держави і суспільства: там, де середні «... у кращому разі – сильніші за обоє крайнощів або принаймні кожна з них окремо. Поєднавшись із тією чи іншою крайністю, вони забезпечують рівновагу і перешкоджають перевазі супротивників» [4, 1295 b 37].

Бачимо, що саме середній шар вільних індивідів є провідною ланкою описаного механізму, забезпечувачем рівноваги. Від останнього залишається крок до стійкості, зробити який не забарився Аристотель. Коротке визначення стійких властивостей як атрибуту якості дано в його праці «Категорії»: «Стійка властивість відрізняється від минущої тим, що вона триваліше і міцніше» [2, 8 a 25], вона «... більш тривала і мало схильна до змін» [2, 9 a 5], це стан, який «виявиться непереборним або абсолютно не схильним до зміни» [2, 9a]. «Плинними властивостями ... називаються такі ..., які легко піддаються коливанням і швидко змінюються» [2, 8 b 35]. Цей фундамент дозволяє Стагіриту правомірно пов'язати стійкість, зокрема, державного устрою, насамперед із середнім шаром та середнім державним устроєм. Він прямо пише: «Тільки там, де у складі населення середні мають перевагу або над обома крайнощами, або над однією з них, державний устрій може розраховувати на стійкість; не може бути побоювання, що багаті, увійшовши в угоду з бідними, повстають на середніх: ніколи ні ті, ні інші не погодяться бути рабами один одного; якщо ж вони прагнутимуть створити таке становище, яке задовольнило б і тих, і інших, то їм не знайти жодного іншого державного устрою, крім середнього» [4, 1296 b40-1297a].

Яскраво виражена сфокусованість Аристотеля на позитивності середнього шару підводить нас до наступної проблеми: чи не впадає Стагірит у перебільшення, і чи не є він прихильником гегемонії середніх, поглинання середнім шаром інших частин держави аж до абсолютної однорідності та рівності всіх громадян за критерієм «середнього й жодного іншого»? Ні, на нашу думку, не є, він не утопіст, а реаліст, «теоретик від практики» у соціальній філософії. Філософ вважає, що слід вимагати відносної, а не абсолютної єдності як для сім'ї, так і для держави. Якщо ця єдність зайде надто далеко, то й сама держава буде знищена; якщо ж цього і не станеться, все ж таки держава на шляху до свого знищення стане державою гіршою, так само, як коли б хтось симфонію замінив унісоном або ритм одним тактом» [4, 1263 b 32 -35]. Історія підтвердила його правоту: тотальна однаковість соціуму – чи то в матеріальному виробництві, чи то в духовній сфері, а тим більше як цілого веде у соціальний глухий кут.

Якими ж є відповідні координати даної єдності держави й, додамо, її стійкості на думку Аристотеля? Задавшись з'ясуванням у праці «Політика» руйнівних начал і засобів самозбереження кожного виду державного устрою взагалі, Стагірит так визначив початковий пункт, вихідну точку дослідження: «при творенні більшої частини видів державного устрою панувала спільна згода щодо того, що вони спираються на право і допускають відносну рівність». Але, як чітко вказує Аристотель, «у розумінні цієї рівності припускалася помилка» [4, 1301 a 26]. І далі слідує цікавий та евристичний вихід Стагіриту на стійкість/нестійкість держави. А саме те, що нестійкість державного устрою є результатом помилкового тлумачення, розуміння рівності людьми та спроб реалізувати її у соціальній практиці.

Саме звернення античного дослідника до феномену рівності вимагає визначитись із його критерієм. Аристотель зауважує: «Рівність же буває двоякого роду: рівність за кількістю і рівність за гідністю. Під кількісною рівністю я розумію тотожність і рівність у сенсі кількості чи розміру, під рівністю гідною –

рівність у сенсі співвідношення» [4, 1301 b 30 -33]. Виходячи зі сформульованого, Стагірит розкриває суть помилки у розумінні рівності: «Погоджуючись у тому, що безумовно справедливою може бути лише рівність гідна, люди... розходяться між собою в наступному: одні вважають, що якщо вони будуть рівні відносно, то вони мають бути рівними і взагалі; інші, визнаючи себе відносно нерівними, претендують на таку ж нерівність на свою користь у всіх відносинах» [4, 1301, b 35-39]. На першій позиції базується демократичний устрій, з другої виникає олігархічний [див. 4, 1301]. Абсолютизація ж одного з двох видів рівності та ігнорування іншого, закладена в основу демократії та олігархії, – неконструктивні, розколюють суспільство та продукують соціальне роз'єднання, протиборство, що й зафіксував Аристотель: «Опираючись на уявлення про рівність, у демократіях все ж претендують на повну рівність; в олігархіях на основі уявлення про нерівність прагнуть захопити більше прав, оскільки у володінні великою кількістю і полягає нерівність ... » [4, 1301 a 34-35]; «ті та інші [громадяни], виходячи зі своїх передумов, раз вони не отримують своєї частки в державному управлінні, піднімають заколот» [4, 1301, 38-39].

Така абсолютизація одного з видів рівності та ігнорування іншого є однією з крайнощів. Інша крайність – «прагнути просто дотриматися всюди того чи інший вид рівності» – нереалістична, нежиттєздатна, про неї Аристотель відгукується: «... взагалі помилка». «І доказом є те, що після цього відбувається: жоден із видів державного устрою, заснований (5) на такій рівності, не залишається стійким» [4, 1302 a 3-5]. Яким чином убезпечитися і уникнути обох крайнощів? Згідно зі Стагіритом, «в одних випадках має керуватися кількісною рівністю, в інших – гідною» [4, 1302 a 6].

Подальше розкриття змісту виділених двох видів рівностей Аристотель виклав у «Нікомаховій етиці». До теперішнього часу у філософському співтоваристві склалася традиція називати їх термінами «зрівнювальна» і «розподільна» справедливість [38], «зрівнювальна» та «розділяюча»

справедливість [18, с. 94] тощо. Як зазначив Б. Кашников, ці назви застосовуються дослідниками для простоти викладу [38, с. 105]. Аристотель ж дослівно виділяє в рамках приватної справедливості два види: «Один вид приватної правосудності та відповідного права (to dikaion) пов'язаний з розподілом почестей, майна та іншого, що може бути поділено між співгромадянами певного державного устрою (саме серед них одному можна мати порівняно з іншим несправедливу або справедливу [частку]» [3, 1130 b 30]. Цей вид приватної правосудності виражається нинішнім терміном «розподіляюча справедливість». «Інший [вид] – направне право при взаємному обміні" [3, 1131 a]. "...Розподільне право... має враховувати відому гідність, правда ["гідністю"] не всі називають одне й те саме, але прихильники демократії – свободу, прибічники олігархії – багатство, інші – благородне походження, а прибічники аристократії – чесноту» [3, 1131 a 25]. «Що ж стосується правосуддя при обміні, то воно хоч [і означає] відому справедливу рівність... Адже байдуже, хто в кого вкрав – добрий у поганого чи поганий у доброго... закон враховує різницю лише з погляду шкоди, з людьми ж він поводить як з рівними» [3, 1132 a5].

Виділені Аристотелем два види приватної справедливості/правосудності прояснюються через арифметичну і геометричну рівності, що лежать в їх основі, як види справедливої пропорційності. За визначенням Б. Кашнікова, «... арифметична рівність означає застосування рівного критерію до людей, ігноруючи їхню дійсну нерівність, як це має місце в суді»; «... Геометрична рівність, навпаки, означає застосування рівного критерію до нерівних людей. В результаті ми можемо винагороджувати належним чином, хоча і нерівною мірою» [18, с. 105].

З арифметичною та геометричною рівностями перегукуються положення Аристотеля з «Політики». Він абсолютно точно пише, що справедливість можлива лише у формі справедливої рівності або справедливої нерівності. «...

справедливість, як здається, є рівність, і так воно і є, але не для всіх, а для рівних; і нерівність також є справедливістю, і так воно і є насправді, але знову ж таки не для всіх, а лише для нерівних» [4, 1280 а 11-14]. Як зауважує Б. Кашніков, «розподіл за заслугою – це теж рівність, але рівність геометрична, оскільки люди рівні, нерівна лише їхня заслуга. В арифметичній рівності, як, наприклад, у приватному обміні, вони рівні арифметично, їхня заслуга не має значення» [19, с. 106].

Отже, бачимо, що розподільна / поділяюча справедливість будується на геометричній рівності, що зрівнюється – на арифметичній, а, по термінології Аристотеля, відповідно, перша – на геометричній, друга – на арифметичній пропорційності [10]. Отже, за вченням Стагірита, рівність анітрохи не збігається з несправедливою зрівнялівкою, і Е. Мутсопулос навіть акцентує їхню протиставленість у «Політиці» Аристотеля [25]. Для отримання ж повної картини двох видів рівності, що розглядаються, звернемося до розгорнутого пояснення розділяючої та зрівнюючої справедливостей, яке саме в аристотелівському ключі зробив Б.Кашніков: «Перша передбачає складну пропорцію, при якій рівність при розподілі, скажімо, громадських посад між громадянами забезпечується таким чином, що співвідношення моїх заслуг до моєї посади має бути рівним співвідношенням заслуг іншої людини до її посади. Відповідно, цю геометричну рівність можна представити за допомогою формули $a:b = c:d$ («а» і «с» — посади індивідів, «b» та «d» — їхні заслуги). Моя посада може зростати зі зростанням моїх заслуг в управлінні громадськими справами, але в геометричній пропорції я залишаюся таким, що дорівнює іншому громадянину, відповідні заслуги якого можуть бути не настільки великі. Але найголовніше це те, що жодна з благ не розподіляється довільно, але виходячи з визнаного та справедливого заходу, через що підтримується справедливість і пропорційна рівність. Зовсім інша річ, якщо громадянин досягне вищих посад тільки тому, що він племінник Перікла, або отримає велику міру привізного зерна не тому, що має багато дітей, а тому,

що він обіймає високу посаду. Зрівнювальна справедливість підтримує іншу рівність – рівність просту, арифметичну, у якій $a = b$, де a і b – громадяни. Будь-яка їхня відмінність тут уже не має значення. Громадяни, наприклад, рівні перед законом незалежно від своїх заслуг, посад тощо» [19, с. 94-95].

Таким чином, ми простежили і переконалися в фундаментальності підстав, на яких ґрунтується зроблений Аристотелем висновок про те, що «в одних випадках треба керуватися кількісною рівністю, в інших – гідністю» [4, 1302 а 6]. Принцип арифметичної рівності чи рівності за кількістю («зрівнюючої справедливості») у Аристотеля це не абстрактно-схоластичний стан. Він задіяний з організацією землеволодіння у проекті найкращого державного будівництва, описаному Стагіритом у останніх книгах «Політики». Аристотель наполягає на тому, «що земельна власність не повинна бути спільною, але ... повинна бути надана на дружніх засадах у спільне користування та ... жоден громадянин не повинен бути позбавлений прожитку» [4, 1330 а – 4]; «Необхідно поділити всю територію держави на дві частини: одна з них повинна бути у загальному користуванні, інша – у приватному володінні» [4, 1330 а 9-10]. Причому кожен громадянин наділяється рівноякісним за географічним розташуванням типом земельної ділянки: «... одна частка приватновласницької землі має бути розташована на межах держави, інша – у містах, щоб у всіх було два наділи, по одній у кожній з обох ділянок» [4, 1330 а 14]. Це один із прикладів практичного втілення арифметичної рівності, або зрівнюючої справедливості.

Відомо, що Аристотель вважав «середній вид державного устрою» найкращим [21]. У чому полягає суть такого устрою? Це – політія, тобто, за Стагіритом, «змішення олігархії та демократії» [4, 1293 в 35], комбінування їх. Аристотель дає класифікацію різних видів державного устрою [22] і розкриває неоднакову їхню стійкість. Він формулює єдину головну причину катастрофи політій і аристократій – «відхилення від справедливості», виражені в тому, що в аристократії та політії «в неправильному співвідношенні об'єднані демократія та

олігархія» [4, 1307 а 5-9]. Аристотель чітко розрізняє ступінь стійкості аристократій і політій: «перші менш стійкі, другі стійкіші. Ті державні устрою, які відхиляються більше у бік олігархії, називають аристократичними, а ті, які більш схиляються у бік демократії, – політіями». Велику міцність і стійкість політій мислитель пояснює саме дотриманням інтересів більшості вільних громадян, тобто вагомістю демократичної складової у їхньому складі, дослівно: «останні міцніші, ніж перші: більшість має більшу силу, і люди більше люблять порядок, при якому здійснюється рівноправність, тоді як володарі великого стану, якщо державний устрій надасть їм значної переваги, прагнуть проявити нахабство і користолюбство» [4, 1307 а 14-20].

На стійкість державного устрою негативно впливають соціальні бурення, внутрішні негаразди та державні перевороти, вони руйнують її. Аристотель, зокрема, зазначає, що етнічна різноманітність, «різноплемінність населення, доки вона не згладиться, служить джерелом негараздів, ... ті, хто прийняв до себе чужих на підставі держави чи пізніше, зазнали внутрішнього розбрату» [4, 1303 а 25-29].

Щодо видів державного устрою він зазначив, що «демократичний устрій становить велику безпеку і рідше спричиняє внутрішні чвари, ніж устрій олігархічний» [4, 1302 а 7-10]. Філософ конкретизує, чим викликаються перевороти, наприклад, у демократіях, олігархіях, аристократіях та політиках. Це і підступи демагогів, які «шляхом хибних доносів у приватних справах на заможних людей... нацьковують на них народну масу» [4, 1304 в 20-25], і деспотичність олігархій, «утиск олігархами народної маси» [4, 1305 а 3] і «незгода один з одним» [4, 1305 в 1], а також коли «законодавці ... надають надто багато переваг заможним, ... намагаються оминати простий народ» [4, 1297 а 10].

Досліджуючи першопричини чвар та державних переворотів – «заради чого» [4, 1302 а 21], за словами Стагірита, вони відбуваються, він насамперед вказує на «прибуток і почесні» [4, 1302 а 37], ще – «якщо ті, хто перебуває при

владі, виявляють нахабство і користолюбство» [4, 1302 b 7], і в результаті ігнорується гідність: «одні люди користуються пошаною, а інші позбавлені її, причому не приймається в міркування гідність тих та інших, справедливість ... у тому ..., щоби шана віддавалася гідно» [4, 1302 b 13-15]. Отже, Аристотелевський аналіз соціальних обурень серед вільних громадян, не враховуючи маси рабів, висвітлив їх основні суб'єкти – це протиборчі крайнощі суспільства: багаті і простий народ. Принагідно він констатує цікаву обставину: одні й інші по-різному дестабілізують соціальне життя, порушують стійкість: «державний лад губить швидше жадібність багатих, ніж простого народу» [4, 1297 a 13]; «... бідні, хоча вони й були позбавлені почесних прав, все-таки залишаються спокійними, якщо їх не ображають і не забирають у них те, що їм належить» [4, 1297 b 6-7].

Щоб зменшити гостроту їхнього протистояння, Стагірит пропонує ряд заходів на адресу тих та інших. Розглядаючи багатих, філософ засуджує безмежне багатство [див. 4, 1257 b 20-25, 30] та велику торгівлю, що ведеться в ім'я найбільшого прибутку [див. 4, 1257 b], безмежну наживу [див. 4, 1257 a; 1258 a] і лихварство¹³ [див. 4, 1257 b 35]. Він наполягає на дотриманні помірності співгромадянами [див. 4, 1295 b; 1323 b] і вважає, що заможним слід ділитися з біднотою частиною своїх доходів: «Маючи приватну власність, людина в одних випадках дозволяє користуватися нею своїм друзям, в інших надає її на спільне користування» [4, 1263 a 30-35]. Він переконаний, що багатим слід ділитися з бідними та частиною державної влади. «Необхідно пильно спостерігати, – пише він, – за панівним у державі класом. Засобом для цього є залучення протилежних класів до державних справ та посад (під протилежними класами я розумію знатних та народну масу, бідних та заможних); слід також спробувати зблизити незаможну масу з бідними або посилити середній клас у державі» [4, 1308 b]. Водночас сам Аристотель – прихильник приватної власності та противник її переділу та зрівняння: «... швидше вже слід зрівнювати людські побажання, а не власність. А цього можна досягти лише в тому випадку, коли громадяни будуть

належним чином виховані у вигляді законів» [4, 1266 b 30]. Що ж до бідного вільного люду, його конфліктність і невдоволення можна зменшити наступними заходами. У сфері економічній Стагірит рекомендує розподіляти надлишки державних доходів між бідняками (це була прийнята практика, наприклад, в Афінах), але не шляхом роздач-подачок, подібних до діркової бочки [4, 1320 a], вони підживлюють саме нестійкість суспільства. Потрібно забезпечити незаможних засобами праці, продуктивної діяльності [25]. ... У політичній сфері філософ пропонує матеріально стимулювати заможних за їхню участь у державному житті і поєднувати це зі стягненнями з заможних у разі їхньої неучасті [26], «бо тільки в такому разі всі брали б участь у державному житті, інакше управління ним буде перебувати в руках тільки якихось одних» [4, 1297 b].

Ще в Стагірита разом окреслено п'ять способів «добитися гарного ставлення простого народу» [4, 1297 a 15]. Проте всі заходи-допомоги на адресу бідноти, пропоновані філософом, не повинні підірвати панування тих, хто живе в суспільстві. Аристотель при аналізі видів демократії відкрито рекомендує: «треба завжди усувати найгірші частини населення від участі в управлінні» [4, 1319 b]; а в число громадян якщо і допускати неповноправних людей, то «доки народна маса не буде перевищувати загальної кількості знатних і середніх» [4, 1319 b 10-15], оскільки опинившись у більшості, перші «внесуть більше безладдя в державний лад». Він займає чітку позицію пріоритетного надання владних повноважень «кращим» – заможним (і підкріплює його високим майновим цензом [18]), тим громадянам, хто «вкладає велику частку для такого роду спілкування, слід брати у державному житті більшу участь» [4, 1281 a 5].

У полі дослідницької уваги Аристотеля перебувають ще кілька соціальних феноменів, які стосуються стійкості суспільства. Це кількість та склад народонаселення, розміри держави та її взаємодія з навколишнім середовищем, включаючи географічне положення та територіальні характеристики (або,

використовуючи сучасну термінологію, демографічна та екологічна складові сталого розвитку суспільства). Він розглядає їх як зовнішні бажані та здійснені умови саме для найкращого державного устрою, через що, як ми вважаємо, вони мають вихід на стійкість суспільства. Приймаючи соціально-політичну практику, що склалася в ту епоху, вимірювання величини держави кількістю її населення, Аристотель уточнює зміст останнього через ключову для філософа категорію міри. «не можна керуватися ... випадковою кількістю..., брати до уваги лише те населення, яке... є суттєвою приналежністю» держави (тобто вільні громадяни, а не раби, метеки та іноземці) [4, 1326 а]; «не одна й та сама велика держава і багатонаселена» [4, 1326 а 18-22, 25]. Оскільки за Аристотелем «держава є щось самодостатнє», то малонаселеність і перенаселеність порушують її функціонування та життєдіяльність і, додамо, цим підривають стійкість суспільства. Так, «держава з вкрай нечисленним населенням не може заважати собі» [4, 1326 б], і «важко, щоб не сказати неможливо, надто багатонаселеній державі керуватися добрими законами. ... адже закон є певний порядок, ... а надмірно велика кількість не допускає порядку» [4, 1326 а 2630], зокрема «і іноземцям, і метекам легко надавати собі права громадянства ... саме внаслідок надлишку населення» [4, 1326 б 21- 22]. Далі Аристотель підсумовує те, що кількість населення в державі має бути «самоврядною для влаштування доброго життя на засадах політичного спілкування»; «щоб виносити рішення з урахуванням справедливості і ... розподіляти посади гідно, громадяни неодмінно повинні знати одне одного – які якості вони мають» [4, 1326 б 15].

Стагірит визначає найкращу межу для держави – «можливо більша кількість населення з метою самодостатнього її існування, до того ж легко осяжна» [4, 1326 б 24]. Критерієм самозадоволення мислитель керується і при проясненні взаємодії держави з навколишнім середовищем і вітає «територію, яка забезпечує державі найбільше самозадоволення» – що приносить «різні продукти, ... щоб ні в чому не було нестачі» [4, 1326 б 26-30]. Розміри її мають

бути такими, щоби населення проводило життя та дозвілля, поєднуючи свободу і помірність [4, 1326 b 32]. Ще Стагірит аналізує близькість до моря як природно-географічну характеристику держави, що впливає на неї суперечливо, що містить як незручності, так і переваги для неї. З одного боку, зазначає він, ця близькість обумовлює проживання іноземців та безлічі закордонних торговців, які чинили опір місцевому благозаконню та управлінню. З іншого боку, близькість до моря забезпечує безпеку держави та постачання її всім необхідним [4, 1327 a 20]. Перше розхитує стійкість суспільства, друге її зміцнює. В цілому ж викладена Аристотелем взаємодія держави з навколишнім середовищем представляє успішне використання громадянами його природних ресурсів: з неї отримують продукти, матеріали для обробки, залучають потенціал суші та моря тощо.

Як видно з наведених аристотелівських суджень, визначаючи оптимальну величину держави, її народонаселення і території, Аристотель виходить із ключового для нього постулату [див. 29, с. 199-200] – серединності. Він же є підставою феномену самодостатності або, грецькою, автаркії. Важливість її у філософській спадщині Аристотеля відзначив Є. Мутсопулос: «... αὐτάρκης, «самодостатній», це той, хто цінує серединність, справжню середину, уникаючи як занадто багато, так і занадто малого [3, А 5, 1097b 8; "Риторика", А 6, 1362 a 27]. Автаркія – цінність, яку слід культивувати [4, В 2, 1261 b 14: αἰρετώτατον τὸ αὐτάρκέστερον]; цінність така ж важлива, як і справжнє благо, яке є самодостатнім [4, А 5, 1097 b 8; «Риторика», А 6, 1362 a 27)].

Спираючись на ідеї Стагірита, Є.Мутсопулос так окреслив тему автаркії: «Людині потрібна «автаркія життя» [«Риторика», А 5, 1360 b 15; 4, Г 1, 1379 b 2), для громадянина вона є самоціллю і насправді найкращим [там само, А 2, 1252 a 1: τέλος καὶ βέλτιστον]. ... життя людини виявляється кращим і найбільш досконалим, якщо вона увінчана автаркією [там само, Г 9, 1280 b 34; 1281 a 1]» [25]. Тому, робить висновок Є.Мутсопулос, «при будь-якому виборі або відборі перевагу має той, хто має найвищу автаркію (там само, В 2, 1261 b 14: τὸ

ἐταρκέστατον)» [25]. Ще вчений зазначає наявність у Аристотеля висхідної ієрархії людських автаркій, а саме: «Особлива людина може бути самодостатньою, але її сім'я повинна бути такою ще більшою мірою, і ще більшою мірою – поліс [4, Δ 2, 1253 a 23; Β 2, 1261 b 11]» [25].

Автаркію досліджує і Н.Брагінська, яка формулює у ряді інших таке її значення: це «політичний принцип незалежності держави, що самозабезпечується» і те, що «...автаркія поліса заснована, за Аристотелем, на складній врівноваженості суспільної структури...» [26, с. 44, 45]. У процитованих матеріалах про автаркію є важливий момент. Автаркія базується на принципах серединності та рівноваги, і вони ж, за Аристотелем, становлять фундамент сталості суспільства [25]. І хоча Стагірит їх взаємовплив ніде докладно не прописує, але зв'язок і сполученість автаркії та стійкості суспільства він намітив через єдині, загальні закладені в їхню основу принципи.

3.2. Суспільство і держава

Головними працями мислителя, які розкривають погляди філософа на державу, є "Політика", "Афінська політія", "Нікомахова Етика". Філософ розуміє під державою найвищу форму спілкування, яке прагне вищого з усіх благ. Вивчаючи державу, Аристотель керується методом індукції: «Як в інших випадках, розчленовуючи складне на його прості елементи (найдрібніші частини цілого) і розглядаючи, з чого складається держава, ми і щодо перерахованих понять краще побачимо, чим вони відрізняються одне від одного, і чи можливо. кожному з них дати наукове пояснення» [19].

Первинною складовою у цьому зануренні є сім'я, потім – селище, що складається з кількох сімей. А суспільство, що складається з кількох селищ, можна назвати державою, метою якої є досягнення «благого життя». Звідси випливає, що «будь-яка держава – продукт природного виникнення, як і первинні спілкування: воно є завершенням їх, на завершенні ж позначається природа» [2].

На думку Аристотеля, держава у суспільстві виникає сама собою, як невід'ємна форма існування цього суспільства, яке інакше жити неспроможне. З цього випливає, що людина як об'єкт та суб'єкт суспільства є істота суспільна та політична. Аристотель ріднить поняття «суспільне» та «політичне», ставлячи їх у категорію синонімічних, тотожних понять.

Аргументуючи тезу про суспільну природу людини, Аристотель говорить про наділення людини мовою як основним інструментом створення суспільних відносин. Отже, держава розуміється філософом як ціле, що складається з частин, якими є люди, здатні спілкуватися. Примітним є те, що, згідно з логікою Аристотеля, людина, не здатна до спілкування, вже не є елементом держави і людиною в повному розумінні слова вона теж не є.

Аристотель проводить порівняння між управлінням у сім'ї та державі, виявляючи важливу різницю між паном (главою сім'ї) і державним чоловіком (главою держави). Влада пана в сім'ї ним розуміється як монархія з жорстким підпорядкуванням (йдеться про владу пана над рабами, тут слід враховувати історичний контекст, владу чоловіка над дружиною, яку Аристотель порівнював із державною), влада ж державного чоловіка позбавлена підпорядкування, це влада над вільними та рівними. У цьому твердженні виявляється демократичний підхід до розуміння державного режиму.

Продовжуючи вивчати «Політику» Аристотеля, ми натрапляємо на міркування про чесноти. Аристотель стверджує, що «начальник повинен мати моральну чесноту у всій повноті, а кожен з інших повинен мати неї настільки, наскільки це відповідає його частці участі у вирішенні спільних завдань» [4]. Це обов'язковий елемент, у якому базується саме існування держави-полісу.

Виходячи з положення про те, що метою будь-якої держави є прагнення до благ, наявність чесноти (спонукання до добра, до добрих справ) у всіх державних мужів є умовою досить логічною і невід'ємною. Наступна важлива теза Аристотеля говорить про важливість ставлення держави до виховання дітей та

політики щодо жінок. Філософ пояснює, чому обов'язково треба зважати на це: «Жінки становлять половину всього вільного населення, а з дітей потім виростають учасники політичного життя» [4]. Важливе місце у працях Аристотеля займає питання власності і ступеня багатства населення. Позиція філософа наступна: державі небезпечно мати як надзвичайно багатих, так і надзвичайно бідних людей, оскільки найбільші злочини трапляються через прагнення надлишку, а чи не через прагнення предметів першої необхідності.

Вирішення проблеми Аристотель бачить у зрівнюванні населення у вигляді законів, які виховують громадян, у дусі певного порядку ставлення до власності. Згідно з Аристотелем, саме середній громадянин є опорою порядку. Певна частина власності може бути спільною, але використовуватися вона має на благо всіх. Ця теза виходить безпосередньо з аристотелівського визначення держави.

Дані ідеї безпосередньо зумовлюють процес формування та вдосконалення соціальної держави, національної конституційно-правової конструкції. У зв'язку з цим мислитель виділяє два критерії до підходу до форм державного устрою: перший пов'язаний із кількістю людей, що беруть участь у правлінні (правління одного – тиранія, правління небагатьох – олігархія, правління більшості – демократія, під більшістю маються на увазі представники середнього шару).

Другим критерієм є розподіл форм державного правління на дві групи: правильні і неправильні. Критерієм подібної класифікації є прагнення держави до загальної користі: які форми можуть наблизити державу до досягнення мети, які цьому перешкоджатимуть. Відповідно до Аристотеля, правильними формами державного будівництва є монархія і політія (правління небагатьох, але найкращих – аристократів). Неправильними формами, згідно з цією філософією, є тиранія як влада одного, олігархія як влада небагатьох багатих і демократія як влада багатьох незаможних, які дбають про власну вигоду. Найкращою формою Аристотель вважав змішану форму (тут проявляється його дотримання принципу «золотої середини») – політію як поєднання олігархії та демократії, коли багаті

громадяни благородного походження можуть поділитися своїм багатством, таким чином стираючи кордон між бідними та багатими. У ній є чинним майновий ценз, який забезпечує демократичне правління. Аристотель пояснює наявність майнового цензу на владу тим, що грамотне управління можуть здійснювати лише особи із середнім статком, що спираються на закон. При цьому так званий «середній клас» впевнений у своєму достатку, тому не зазіхає ні на чуже добро, ні на державну власність, тому державне правління позбавляється спраги наживи і набуває спокою та ефективності.

Закони в державі підпорядковані одній меті – слідувати чеснотам і виховувати в цьому душі громадян. У цьому випадку виникає аналогія з сім'єю, в якій діти виховуються відповідно до «політики» батьків, які прагнуть досягнення найвищого блага та щасливого життя власних дітей. Але в такому вихованні не обходиться без покарань, які слідують за невиконання встановлених правил.

Прийнятні та неприйнятні, на думку філософа, форми правління є вираженням найбільш позитивних і негативних сторін одного й того самого принципу правління, що потребує певної умови – чесноти. Для того, щоб влада одного стала спрямованою на благо, необхідна наявність у правителя чеснот та загального прагнення до добра, інакше ця влада перетворюється на деспотію. Щоб влада небагатьох була на користь держави, необхідно правлячій меншості мати не тільки достатній фінансовий капітал, а й особисті переваги. Також для того, щоб влада більшості стала благом, необхідно для цього більшості не переслідувати мету нажитися для задоволення своїх базових потреб. Необхідно, щоб основні потреби були закриті і устремління були спрямовані на більш високі цілі – такі, як прагнення загального добра і процвітання.

Таким чином, політична філософія Аристотеля є цілісною, логічною та обґрунтованою. Не можна не погодитися з мислителем по цілій низці положень: про розуміння держави, причини її виникнення, володіння чеснотами політичних діячів, важливості державної політики, що проводиться по відношенню до дітей,

по відношенню до власності та майнової рівності, – а також по питанню про форми державного устрою. Дійсно, пріоритет прагнення до щастя робить державу не машиною по примусу до будь-яких дій, а засобом підпорядкування закону, зобов'язанням стосовно держави. Коли суспільство має на меті блага для всіх, обов'язки перед суспільством з боку конкретної особистості автоматично стають здійсненими, тому що людина знає, для чого це потрібно. При цьому вона відчувається невід'ємною частиною одного великого цілого. Причетність до величезної групи однодумців, які прагнуть загального добра, – що може бути краще за це почуття для людини, яка живе в державі?

Висновки до розділу 3

Як показали проведені аналіз та пошук, відповідно до Стагірита,

а) гарантом стійкості суспільства та соціальними суб'єктами, що її обумовлюють, є вільні громадяни середнього достатку;

б) найбільшу стійкість має політія з шести видів класифікованих філософом державних устроїв;

в) основним джерелом нестійкості суспільства, античного зокрема, Аристотель вважав конфліктність протилежностей – багатих та бідних вільних людей, не враховуючи маси рабів.

Також зафіксовано намічений Стагіритом зв'язок стійкості суспільства та автаркії. Виявлено описані Аристотелем феномени, які забезпечують стійкість поліса в цілому і, таким чином, їм притаманний загальносоціальний масштаб: опора на право; «розподільна» справедливість, арифметична та геометрична рівності.

Зазначимо історично наскрізну та загальносоціальну фундаментальність напрацювань Аристотеля за стійкістю суспільства, взявши з них для прикладу два феномени:

1) протистояння багатих та бідних та

2) поєднання двох видів рівності/справедливості. Вони значимі не лише у рамках античної епохи, а й досі.

Проведене нами дослідження показало, що саме соціальні умови стійкості суспільства постають у Аристотеля ключовими, визначальними.

ВИСНОВКИ

У даній роботі досліджено соціальну філософію Аристотеля.

Для цього:

- висвітлено особливості філософії Аристотеля;
- визначено місце соціального вчення Аристотеля в його філософії;
- розглянуто етичні концепції Аристотеля;
- проаналізовано соціальне вчення Аристотеля в контексті його етики;
- висвітлено головні особливості «Політики» Аристотеля;
- досліджено концепції суспільства і держави в філософії Аристотеля.

В ході дослідження зроблено наступні висновки:

Соціальна філософія Аристотеля є органічною частиною всього його філософського вчення й, відповідно, є пов'язаною з ним концептуально, понятійно та логічно. Дослідження соціальної філософії Аристотеля передбачає звернення до його метафізики, психології, логіки, етики, вчення про мову та про мистецтво.

В основі суспільства, за Аристотелем, лежить спілкування між членами суспільства, тому дуже важливими є різні форми спілкування – побутові, економічні, етичні, політичні тощо.

У своїй соціальній філософії Аристотель досліджує специфічну античну форму суспільства – поліс, або міську громадянську общину, характерною рисою якого є нероздільність суспільства і держави.

Саме тому найбільш змістовний аналіз суспільства ми знаходимо в трактаті Аристотеля «Політика». У ньому відбивається як реальне становище існуючих в античні часи соціальних систем, так і чітко проступає тенденція до вдосконалення цих систем, вдосконалення природи людини, основ моралі та права, форм організації та управління державою.

При характеристиці соціального (полісного) устрою Аристотель розглядає такі основні поняття: його стійкий і нестійкий стан, пропорційність / непропорційність, соціальна рівновага, якість і величина держави, її складові – три типи людей, які різняться за достатком, а також рівність і справедливість. Основним принципом у філософській системі Стагірита виступає пропорційність частин між собою, пропорційність частин і цілого і, відповідно, негативно оцінюється їх антипод – «невідповідне піднесення», в тому числі і в житті організму, і в житті держави.

Що стосується суспільної (полісної) організації, Аристотель виступає прихильником змішаного правління, що поєднує в собі елементи демократії та олігархії, з сильною аристократичною складовою.

Аристотель одним із перших звернувся до проблеми стійкості суспільства і він є першопроходцем у використанні терміну «стійкість» стосовно соціальних реалій. Визначено, що основними для стійкості суспільства, за його вченням, є принципи пропорційності, рівноваги і серединності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аристотель. Большая этика / пер. с древнегр. // Аристотель. Сочинения. В 4 т. М., 1984. Т.4.
1а. Аристотель. Евдемова этика / пер. с древнегр. // Сочинения: В 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1976.
2. Аристотель. Категории / пер. с древнегр. // Сочинения: В 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 52-90.
3. Аристотель. Никомахова этика / пер. с древнегр. // Сочинения: В 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1976. С. 53-294.
4. Аристотель. Политика / пер. с древнегр. // Сочинения: В 4-х т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 375-644.
5. Аристотель. "Политика. Афинская полития / пер. с древнегр. С.И. Радцига. М.: Мысль, 1997. С. 271–343.
6. Аристотель і аристотелізм: 2400 років по тому. Круглий стіл «Філософської думки» (А. Ахутін, А. Баумейстер, О. Білий, А. Васильченко, О. Гомілко, В. Жулай, В. Звіядковський, В. Козловський, М. Попович, С. Пролеєв, В. Терлецький, В. Туренко, О. Хома) // Філософська думка. – 2016. – № 5. – С. 6-26
7. Бузескул В.П. «Афинская Полития» // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: в 86 т. Доп. т. 1. СПб., 1905. С. 189–192.
8. Васильев В. А. Аристотель о благе и добродетели // Социально-гуманитарные знания. – 2004. – № 4.
9. Васильев В. Л. Платон о благе и добродетели // Социально-гуманитарные знания. – 2004. – № 3.
10. Виндельбанд В. История древней философии с приложением Истории философии Средних веков и эпохи Возрождения / пер. с нем. Киев: Тандем, 1995. 368 с.

11. Виндельбанд В. История древней философии / под ред. А.И. Введенского. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1893.
12. Войтинская Н. С. Аристотелизм. Записная книжка // Вопросы философии. – 2017. – № 7.
13. Гагинский А. М. Аристотель и трансцендентальная онтология // Вопросы философии. – 2016. – № 12. – С. 150-160.
14. Гусейнов А.А. Античная этика. М.: Книжный дом «Либроком», 2011.
15. Гусейнов А. А. Закон и поступок // Этическая мысль. – Вып. 2. – М., 2001.
16. Гусейнов А. А. Мораль и политика : уроки Аристотеля // Ведомости. Вып. 24: Политическая этика : социокультурный контекст. – Тюмень, 2004.
17. Доватур А. И. «Политика» Аристотеля // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. – Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 38-52.
18. Капустин Б. Г. Различие и связь между политической и частной моралью // Вопросы философии. – 2001. – № 9.
19. Кашников Б. Н. Концепция общей справедливости Аристотеля: Опыт реконструкции // Этическая мысль. – 2001. – Выпуск 2. – С. 89-117.
20. Кечекьян С. Ф. Учение Аристотеля о государстве и праве. – М. ; Л. : Изд. АН СССР, 1947. – 222 с.
- 20а. Кузьменко В.В., Боняк В.А., Сердюк І.А. Теоретичні основи соціальних наукових проєктів античності : навч. посібник. Дніпро : Дніпроп. держ ун-т внутр. справ, 2020. 96 с.
21. Лібанова Е. М. Надмірна соціально неприйнятна нерівність: головний виклик для українського суспільства // Вісник НАН України. – 2017. – № 5. – С. 22-25.
22. Макарова И. В. Познаваемы ли единичные вещи? (Аристотель и Ф. Суарес о единичном) // Вопросы философии. – 2016. – № 1. – С. 119-131.

23. Маслов Д. К. Франциск из Меронна о возможности доказать принципы непротиворечия и исключенного третьего и «Вопросы» XIII в. к «Метафизике» Аристотеля // Вопросы философии. – 2018. – № 5.
24. Михайлов В. Д. Формирование представлений об общественном согласии: Сократ, Платон, Аристотель // Вестник Северо-восточного федерал. университета им. М. К. Аммосова. Серия: Педагогика. Психология. Философия. – 2016. – № 1. – С. 43-51.
25. Мутсопулос Э. Аристотель о моральных и экономических кризисах / пер. с древнегр. // Вопросы философии. – 2016. – № 5.
26. Новая философская энциклопедия: В 4 т. – М.: Мысль, 2010. – Т. 1. – 744 с.
27. Плаксина О. И. Представление о развитии в трудах Аристотеля и современность // Научно-теоретичний альманах «Грані». – 2018. – Т. 21 – № 1. – С. 19-29. doi: 10. 15421/17182
28. Платон. Государство / пер. с древнегр. // Соч. : в 4 т. – М., 1994. – Т. 3.
29. Пронина Е. Н. Античная философия. Краткий курс. – М.: АСТ, 2018. – 270 с.
30. Руженцев С. Е. Этические основы восприятия политики // Взаимодействие науки и общества : проблемы и перспективы. – Уфа, 2015. – С. 143–148.
31. Скородумова П. А. Философско-правовые аспекты права собственности в учениях Аристотеля и Платона и их значение для современного права // Социально-экономические исследования, гуманитарные науки и юриспруденция: теория и практика. – 2016. – № 5. – С. 123-127.
32. Солопова М. А. Аристотель о причинах долготы и краткости жизни // Вопросы философии. – 2016. – № 12. – С. 161-168.
33. Сутор Б. Политическая этика // Политические исследования. – 1993. – № 1.

34. Терлецький В. Сучасні дискусії про назву аристотелевого твору, відомого нам як «Метафізика» // *Sententiae*. – 2017. – Т. 36. – № 2. – С. 50-65. doi.org/10.22240/sent36.02.050
35. Хамітов Н. В. Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. – Київ: КНТ, 2017. – 394 с.
36. Юнусов А. Т. Принцип противоречия как аксиома: к вопросу о происхождении и статусе “общих начал” науки в философии Аристотеля // *Вопросы философии*. – 2017. – № 1. – С. 122-132.
37. Aubonnet J. Introduction. In: *Aristote. Politique*. T. I. Paris, 1968.
38. Macintyre A. A. *Short History of Ethics*. L., 1998.