

Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Саратовский национальный исследовательский государственный университет
имени Н.Г. Чернышевского»

На правах рукописи

Павлова Дарья Александровна

Интерпретация мышления Аристотеля в философии XX века

5.7.2. История философии

Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук,
доцент М.А. Богатов

Саратов — 2022

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава 1. Интерпретация аристотелевской философии в западной традиции.....	15
§1. Судьба аристотелевского корпуса: от античности до XX века.....	15
§2. Современные подходы к чтению Аристотеля: зарубежная традиция.....	61
Глава 2. Аристотель в отечественной традиции.....	90
§1. Отечественное аристотелеведение: подходы и интерпретации.....	90
§2. Фигура Аристотеля в философии Владимира Бибихина.....	123
Заключение	145
Список литературы.....	151

Введение

Актуальность темы исследования. Еще в 1991 году для конференции в Ватикане С. С. Аверинцев подготовил текст доклада «Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России», где, среди прочих положений, значилось отсутствие необходимой культуры аристотелевского мышления в российской интеллектуальной среде: «Возьмем на себя смелость сказать, что с Платоном русская культура встрети-лась, и не раз. В Древней Руси эта встреча происходила при посредничестве платонизирующих Отцов Церкви. В России XIX–XX столетий посредниками были Шеллинг и русские шеллингианцы, включая великого Тютчева, затем Владимир Соловьев, Владимир Эрн, отец Павел Флоренский, Вячеслав Иванов. Античной философией занимались оппоненты позитивизма и материализма, более или менее романтически настроенные; и естественным образом они бра-лись не за скучные трактаты Аристотеля, а за поэтические диалоги Платона. Но встреча с Аристотелем так и не произошла. Несмотря на деятельность упомя-нутых выше специалистов, Аристотель не прочитан образованным обществом России до сих пор»¹. При этом следует обратить внимание, что С. С. Аверинцев не имел в виду отсутствие должного числа переводов Аристотеля, изданий и исследований, посвященных различным аспектам его творчества. Речь идет именно о влиянии на культуру, в первую очередь, культуру мышления, в то время как работы Аристотеля более всего интегрированы у нас в узкоспециаль-ные области научного знания, в первую очередь – в историю отдельных наук, логику и философию права.

С тех пор ситуация мало изменилась – прежде недоступные, а в 1990-е начавшие печататься большими тиражами в России современные западные мыслители значительно отвлекли российскую философию от занятий древними авторами; исключением для усиливающегося интереса по-прежнему является фигура Платона, по которому проходят ежегодные конференции, издаются

¹ Аверинцев С.С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки рус-ской культуры», 1996. С.328.

сборники и монографии, пишутся диссертационные исследования. Если отечественная культура уже давно впитала в себя основные установки платоновской мысли, то обращение к Аристотелю до сих пор встречается с известного рода сложностями, связанными в первую очередь с тем предрассудком, что Аристотель интересен лишь ученым специалистам, в то время как Платон открыт для освоения каждому. В такой установке есть своя доля истины, поскольку сочинения Платона, помимо их непреходящей философской значимости, обладают законченной литературной формой, в то время как Аристотель сложен для чтения, ведь мы имеем дело с сочинениями, для чтения не написанными. Однако из этого вовсе не следует, что у Аристотеля отсутствуют общезначимые, важные для культуры, взятой в ее целостности, установки, ходы мысли и непреходящие выводы. Восполнению данного пробела через указание на эти существенные ходы мысли Аристотеля для философии XX века и посвящено данное исследование. Поэтому в нем мы не будем (за редкими необходимыми исключениями) касаться исследований, посвященных собственно Аристотелю и аристотелизму. Наше намерение заключается в обнаружении *влияния* Аристотеля на те философские концепции и приемы мысли, которые к Аристотелю как раз и не обращаются. Поэтому мы и говорим об *интерпретации мышления* Аристотеля, а не о его философии, психологии, риторике и т.д.

Ведь даже известные западные авторы, которые привлекают к себе внимание отечественных философов (такие как М. Хайдеггер или Х. Арндт), укоренены своей мыслью в аристотелизме и без серьезного ознакомления с философией Стагирита невозможно освоение современных достижений как отечественной, так и зарубежной мысли на должном уровне.

Всемирный Аристотелевский Конгресс, который был посвящен 2400-летию Аристотеля и проходил в мае 2016 года в Салониках (Греция) позволяет сделать два основных вывода. Во-первых, наследие Аристотеля не только продолжает исследоваться множеством ученых из различных стран, преследующих собственно исторический интерес, но и включается ими в диалог, посвященный самым современным проблемам различных научных отраслей – от медицины и

астрономии до экономики и политологии. Таким образом, наследие Аристотеля актуализируется в научной среде на всем протяжении междисциплинарного поля современного знания.

Во-вторых, никакого единого образа Аристотеля, который мог бы быть воссоздан к сегодняшнему времени, не существует. Аристотель не только не сводится к какому-либо усредненному облику «энциклопедиста» или «систематизатора» (как он мог фигурировать в представлении классической филологии XIX века), но количество интерпретаций как целостного наследия Стагирита, так и различных актуализируемых нуждами современности фрагментов его сочинений продолжает множиться в геометрической прогрессии. В этой связи кажется актуальным обратиться к философским интерпретациям Аристотеля в XX веке – как для подведения определенного итога работы мысли в прошлом столетии (позволяющим, в свою очередь, учесть опыт обращения с наследием Аристотеля), так и в прогностических целях: нам станет лучше понятен путь движения гуманитарной мысли в новом XXI столетии. Ведь современная философия становится собой и находит пути собственного развития, лишь находясь в постоянном продуктивном диалоге с собственным прошлым.

Ограничиваясь рамками диссертационного исследования, наше намерение – интерпретировать мышление Аристотеля в области его влияния на философию XX века, несомненно, не может претендовать на исчерпывающую полноту, а потому с неизбежностью ставит перед нами задачу отбора анализируемых авторов. Для начала мы решили ограничиться двумя линиями философской мысли XX века: крупнейшими фигурами *немецкой философии XX века* (поскольку именно *немецкая* классическая филология на переломе XIX-XX вв. подготовила почву для философского осмысления Аристотеля), а также важнейшими *отечественными авторами XX века*, так или иначе усмотревших собственные научные и культурные интересы в античной Греции. Особое внимание мы уделяем приемам мысли Владимира Библихина, представляющего собой своеобразный переход от философии XX века к философии века нынешнего.

Степень разработанности проблемы. За исключением учебных изданий историко-философской направленности, которые традиционно встраивают наследие Аристотеля в историю античной мысли (и которые по определению наиболее консервативны), собственно фундаментальных исследований по интерпретациям Аристотеля в XX веке, кроме нескольких статей и выступлений на конференциях, не существует. Тем не менее, источниковедческая база нашего исследования может быть представлена исследованиями, распределенными по трем группам.

Первую группу составляют *переводы* Аристотеля, сделанные в XX веке. В нашем случае мы отдаем предпочтение западноевропейской (а именно - немецкой) и российской традиции, а потому нас в первую очередь интересуют переводы, выполненные на двух европейских языках: английском (как языке сегодня уже международном) и немецком. Что касается «Метафизики» Аристотеля, то особого упоминания здесь заслуживает английская традиция издания и переиздания классических древних текстов, осуществляемая издательством Oxford University Press, в частности: Aristotle Metaphysics. / ed. William David Ross, vols 1–2. Oxford, 1924 - английский перевод; Aristotelis Metaphysica. / ed. Werner Jaeger, Oxford, 1963. («Oxford Classical Texts») – немецкий перевод. Именно эти издания выступают базовыми для академических исследований, осуществляемых по всему миру. В отечественной традиции особого внимания заслуживают переводы «Метафизики», выполненные в XX веке: А. В. Кубицким (1934)², В. В. Розановым и П. Д. Первовым (1895, массовое издание – 2006)³, А. В. Марковым (2018)⁴.

Вторую группу представляют те *философские тексты и направления*, которые так или иначе обращаются к наследию Аристотеля в связи с решением собственных вопросов, а также специальные исследования, посвященные Ари-

² Аристотель. Метафизика. / Пер. А. В. Кубицкого. М.-Л.: Соцэкгиз, 1934. 348 с.

³ Аристотель. Метафизика. / Пер. П. Перова и В. Розанова. Вып. 1. Кн. 1-5. СПб., 1895. 193 с.; Аристотель. Метафизика. / Перевод с греческого П. Д. Перова и В. В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 232 с.

⁴ Аристотель. Метафизика / Перевод с древнегреч., вступительная статья и комм. А.В. Маркова. М.: РИПОЛ классик, 2018. 384 с.

стотелю (например, исследование Дэвида Брэдшоу «Аристотель на Востоке и на Западе. Метафизика и разделение христианского мира» (2004, русское издание - 2012)⁵. Однако именно в косвенном обращении к наследию Аристотеля в связи с ответом на актуальные вызовы современности чаще всего и появляются новые интерпретации как целостного наследия, так и отдельных фрагментов его философии. Особое место занимает в этой группе немецкая философия первой половины XX века, а именно: интерпретации Аристотеля, выполненные Мартином Хайдеггером (в ряде лекционных курсов, начиная с 1920-х гг.)⁶, Вернером Йегером в связи с осмыслением им античной «Пайдейи» (1934)⁷, а также англоязычная «Vita Activa» Ханны Арндт (1958, немецкий авторизованный перевод – 1960)⁸.

В отечественной традиции внимание к фигуре Аристотеля фиксируется, в первую очередь, в филологической традиции, а именно – в работах А. И. Доватура⁹, М. Л. Гаспарова¹⁰, С. С. Аверинцева¹¹. Также особое внимание уделяется Аристотелю в творчестве философа Владимира Бибикина¹². Особого упоминания достойна классическая монография (1963) В. П. Зубова¹³, рассматривающая жизнь и учение Аристотеля, а также судьбу его творческого наследия. Кроме

⁵ Брэдшоу Д. Аристотель на Востоке и на Западе: метафизика и разделение христианского мира / Отв. ред. А.Р. Фокин / Ин-т философии РАН. М.: Языки славянских культур, 2012. 384 с.

⁶ Например, Хайдеггер М. Феноменологические интерпретации Аристотеля (Экспозиция герменевтической ситуации). СПб., 2012. 224 с.

⁷ Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Том 1. / Пер. с нем. А.И. Любжина. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2001. 594 с.; Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Т. 2. /Пер. с нем. М.Н. Ботвинника. – М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина. 1997. 336 с.

⁸ Арндт Х. «Vita Activa, или О деятельной жизни». М.: Ad Marginem Press, 2017. 416 с.

⁹ Доватур А. Политика и политии Аристотеля. М.-Ленинград: Наука, 1965. 391 с.

¹⁰ Гаспаров М.Л. Избранные труды: в 3 т. М.: Яз. русск. культуры, 1997.; Гаспаров М. Л. Записи и выписки. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 416 с.; Гаспаров М.Л. Метр и смысл. М.: Фортуна ЭЛ, 2012. 416 с.

¹¹ Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. 448 с.

¹² Бибикин В. В. Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 488 с.; Бибикин В. В. Лес (hyle). – СПб.: Наука, 2011. 425 с.; Бибикин В. В. Пора (время-бытие). СПб.: Владимир Даль, 2015. 367 с.; Бибикин В. В. Собственность. Философия своего. СПб.: Наука, 2012. 536 с.; Бибикин В.В. Грамматика поэзии. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2009. 592 с.; Бибикин В.В. Дневники Льва Толстого. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2012. 479 с.; Бибикин В.В. Узнай себя. СПб.: Наука, 1998. 577 с.; Бибикин, В.В. Чтение философии. СПб.: Наука, 2009. 536 с.; Бибикин В.В. Язык философии. СПб.: Наука, 2007. 389 с.

¹³ Зубов В. П. Аристотель. М.: Академия Наук СССР, 1963. 336 с.

того, следует упомянуть работы А. В. Ахутина¹⁴, С. С. Хоружего¹⁵, А. Г. Чернякова¹⁶ и С. А. Мельникова¹⁷.

Третью группу составляют отдельные статьи и тезисы выступлений, посвященные интерпретации аристотелевского наследия в его частных аспектах¹⁸. Заслуживают особого интереса работы С. С. Неретиной¹⁹, И. В. Макаровой²⁰, С. В. Месяц²¹, Д. Ю. Дорофеева²² и др.

Объектом исследования выступает философское наследие Аристотеля.

Предметом исследования является интерпретация мышления Аристотеля в аспекте его влияния на философию XX века.

Основной **целью** исследования является выявление различных версий интерпретации философии Аристотеля в немецкой и отечественной мысли XX в.

Задачи исследования:

1. Рассмотреть историю философских и переводческих интерпретаций наследия Аристотеля в западной философской традиции от античности до XX века;

¹⁴ Ахутин А.В. Античные начала философии. СПб.: Наука, 2007. 784 с.; Ахутин А.В. Поворотные времена. СПб.: Наука, 2005. 743 с.; Ахутин А.В. Понятие природы в античности и в Новое время. М.: Наука, 1988. 208 с.

¹⁵ Хоружий С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 688 с.

¹⁶ Черняков А. Г. Об утрате очевидности: на пути к новой онтологии. СПб.: Изд-во Института «Высшая религиозно-философская школа», 2016. 550 с.; Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля, Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 460 с.

¹⁷ Мельников С.А. Введение в философию Аристотеля. М.: Rosebud Publishing, 2018. 248 с.

¹⁸ Например, в отношении понятия катарсиса: Позднев М.М. Психология искусства. Учение Аристотеля. М. СПб.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. 816 с.

¹⁹ Неретина С.С. Понимание поступка в «Никомаховой этике» Аристотеля и в «Этике» Абельяра // Verbum. Альманах Центра изучения средневековой культуры. «Никомахова этика» в истории европейской мысли. 2017. № 19. С. 119-135; Неретина С. С., Огурцов А. П. Пути к универсалиям. СПб.: РХГА, 2006. 1000 с.; Неретина С.С., Огурцов А.П. Реабилитация вещи. СПб.: Издательский дом «Мирь», 2010. 800 с.

²⁰ Макарова И.В. Аристотелевское учение о душе и уме в неоплатонической рецепции // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2007. №2. С. 39-46; Макарова И.В. Благодетель: пропавшая добродетель Аристотеля? // Философия. Журнал Высшей школы экономики. 2021. Т. 5, № 1. С. 15-32; Макарова И.В. Об одном атрибуте деятельного ума у Аристотеля // Философия. Журнал высшей школы экономики. 2018. №1. С. 11-32; Макарова И.В. Познаваемы ли единичные вещи? (Аристотель и Ф. Суарес о единичном) // Вопросы философии. 2016. № 1. С. 119–131.

²¹ Месяц С. В. Аристотелевская теория ощущения: конфликт интерпретаций // Историко-философский ежегодник. 2017. № 2017. С. 5–20; Месяц С. В. Аристотелевская теория сна глазами современной науки // Историко-философский Ежегодник. 2021. № 36. С. 142-161; Месяц С. В. Аристотелевская физика в афинской школе неоплатонизма // Философия природы. М., Прогресс-Традиция, 2000. С. 274-300; Месяц С. В. Критика Аристотелем принципа "подобное познается подобным" // СХОЛН: Философское антиковедение и классическая традиция. 2021. Т. 15, №1. С. 307-325; Месяц С. В. Рыбы, живущие в земле. Аристотель, О дыхании 9, 475b 10-11 // СХОЛН: Философское антиковедение и классическая традиция. 2020. Т. 14, №2. С. 460-475; Месяц С. В. Трактат "О дыхании" и его место среди малых естественно-научных произведений (Parva naturalia) Аристотеля // История философии. 2020. Т. 25, №1. С. 95-100.

²² Дорофеев Д. Ю. Эстетика образа и этика жизни античного философа // Вопросы философии. 2018. № 6. С. 200–209.

2. Раскрыть базовые характеристики основных интерпретаций Аристотеля в немецкой философской мысли XX века;

3. Определить специфику работы отечественной мысли с наследием Аристотеля в XX веке как в филологическом, так и в философском ключе;

4. Установить особенности влияния Аристотеля на философские проекты Владимира Бибикина.

Обоснованием *научной новизны* данной работы выступает отсутствие фундаментальных исследований по интерпретациям мышления Аристотеля в философии XX века. Положения научной новизны можно сформулировать в следующих пунктах:

1. Изложена история философских и переводческих интерпретаций наследия Аристотеля в западной философской традиции от античности до XX века; раскрыты основные линии актуализации творческого наследия Аристотеля в истории немецкой философии;

2. Выявлены базовые характеристики основных философских интерпретаций Аристотеля в западной философской мысли XX века; в частности, определяющая роль Аристотеля раскрыта в принципиальных установках мысли М. Хайдеггера, В. Йегера, Х. Арндт;

3. Определена специфика работы отечественной мысли с наследием Аристотеля в XX веке как в филологическом (С. С. Аверинцев, М. Л. Гаспаров), так и в философском (А. Ф. Лосев) ключе;

4. Установлено особое место Аристотеля в философских проектах Владимира Бибикина, заключающееся как в методологической, так и содержательной актуализации философии Аристотеля в контексте современных философских проблем.

Теоретическая и практическая значимость работы. Работа характеризуется новизной подхода к исследованию влияния аристотелевской мысли на современную философию XX века. В диссертации получает новое наполнение традиционное отношение к философии Аристотеля. Благодаря подобному подходу удастся уйти от ставшего привычным образа Аристотеля как всего лишь

энциклопедиста античности и основателя логики. Полученные результаты позволяют сформулировать взгляд, выявляющий существенное участие Аристотеля в истории философской мысли. Материалы и результаты диссертационного исследования могут быть использованы при разработке учебных курсов: «История античной философии», «Новейшие тенденции и направления зарубежной философии», «История русской философии». Кроме того, эта работа может послужить материалом при подготовке филологических курсов, затрагивающих проблемы обращения с античными текстами.

Методология и методы исследования. Поскольку данное исследование имеет дело преимущественно с переводами Аристотеля, а также с их интерпретацией, то основным для нас является *герменевтический* метод. Именно герменевтика выступает в XX веке не только преимущественным способом обращения с текстами, но и представляет собой целостный философский проект по интерпретации²³. При этом мы обращаемся к элементам *филологического* подхода, в частности – в области этимологических исследований. Стратегии переводческого обращения с текстом, в частности, предложены У. Эко²⁴. Помимо указанных методов и подходов, также задействуются *феноменологический* и *компаративистский* анализ. Также используются элементы общего логического подхода, практикуемого в гуманитарном знании (анализ, синтез, дедукция).

Исходя из вышесказанного, можно сформулировать следующие **положения, выносимые на защиту**:

1. В истории европейской мысли нельзя выделить единственную и непрерывную линию присутствия Аристотеля. Каждая эпоха по-своему интерпретирует античных (и не только) авторов, но в случае Аристотеля ситуация усугубляется несколькими особыми, выделяющими его среди прочих античных авторов обстоятельствами. Во-первых, античность и эллинизм имели дело с теми текстами Аристотеля (т.н. эксотерические сочинения), которые до нас не дошли. Тем не менее, именно благодаря этим текстам имя Аристотеля прочно

²³ Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем./Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988. 704 с.

²⁴ Эко У. Сказать почти то же самое. Опыты о переводе. М.: Симпозиум, 2006. 576 с.

вошло в историю философии. Тексты, имеющиеся в нашем распоряжении (т.н. эзотерические сочинения) зачастую античным и эллинистическим авторам, наоборот, знакомы не были. Во-вторых, судьба аристотелевского наследия в раннее и позднее средневековье характеризуется исламизацией и христианизацией его мысли, что приводит к ситуации, когда Аристотелю задают вопросы, которые он не ставил, и не интересуются теми принципиальными позициями, которые стояли в центре его мышления. В-третьих, движение против Аристотеля, инспирированное в эпоху Возрождения касается не столько самого Аристотеля, сколько версий его интерпретации в среде аверроистов и томистов. В-четвертых, только начиная с издания Беккера 1831 года, мы имеем доступный для исследования корпус текстов Аристотеля.

2. Немецкая классическая филология, начиная с середины XIX века, работая над текстами Аристотеля, предоставила ряд собственных интерпретаций его творчества, представляющих в основном филологический интерес. Однако тем самым была подготовлена почва для восприятия Аристотеля в рамках непосредственно философской мысли. В немецкой философии XX века мы рассматриваем три принципиально различных аспекта обращения к мысли Аристотеля, которые не исключают, но дополняют друг друга. Вернер Йегер рассматривает мысль Аристотеля в качестве вершины античного развития идеи воспитания («пайдейи»). Ханна Арендт задействует этическое и политическое учение Аристотеля для диагностирования и критики современной политической ситуации в мире, обращая при этом внимание на продуктивные и имеющие большой потенциал для разрешения современных кризисов аспекты его учения. Мартин Хайдеггер занимает по отношению к Аристотелю двоякую позицию: во-первых, начиная с раннего периода, М. Хайдеггер делает Аристотеля предметом собственных исследований, усматривая в нем потенциал для преодоления ограничений, которые несет в себе феноменология Э. Гуссерля; во-вторых, в своем позднем творчестве Аристотель становится для М. Хайдеггера тем, кто окончательно оформил судьбоносное для всей истории бытия «первое начало», которое М. Хайдеггер стремится преодолеть, утвердив «другое начало». При

этом, следует особо отметить то обстоятельство, что ходы и приемы мысли Аристотеля оказали решающее воздействие на стиль мышления М. Хайдеггера в целом.

3. Отечественное обращение с наследием Аристотеля, а также с интерпретацией его мысли имеет ряд существенных особенностей. Во-первых, на самом базовом уровне мы имеем дело с комментариями, редакцией и сопроводительными статьями отдельных переводов Аристотеля (В. Кубицкий, В. Розанов, С. Жебелев, Н. Брагинская и т.д.). Несмотря на то, что данные интерпретации чаще всего не носят программный характер, они существенным образом влияют на восприятие текстов Аристотеля в отечественной культурной, научной и философской среде. Во-вторых, особое внимание следует обратить на проект античной эстетики А. Ф. Лосева, который вынужден интерпретировать Аристотеля, исходя из преемства платоновской мысли, и значительно повлиявший на образ Аристотеля в отечественной мысли и культуре XX века. В-третьих, С. С. Аверинцев говорит об особом влиянии мысли Аристотеля на европейскую культуру в целом и указывает на преимущественное влияние Аристотеля на развитие истории европейской культуры. Наконец, в-четвертых, М. Л. Гаспаров вырабатывает особое отношение к Аристотелю как к ученому-коллеге (в первую очередь – по филологическому цеху), нахождение в постоянном диалоге с которым необходимо для развития гуманитарного знания в целом.

4. В философии В. В. Бибихина реализуется опыт обращения к мысли Аристотеля с целью включения его в контекст современной философской мысли по отдельным аспектам последней. В. В. Бибихин придерживается актуальной событийности античной мысли, включающей современность со всеми ее техническими новшествами и открытиями в событие античной философии. В таком контексте философия Аристотеля перестает восприниматься в качестве пройденного историей философии этапа и открывается для актуального диалога по поводу насущных социальных, онтологических и иных философских вопросов. Сам Аристотель в мышлении В. В. Бибихина предстает в качестве основателя школы внимания и феноменолога. Привлекая мышление Аристотеля к со-

временному дискурсу в связи с современной трактовкой понятия энергии, В. В. Биbihин предлагает обратиться к аристотелевскому понятию «энергии покоя», позволяющему поставить вопрос о направлении движения технической цивилизации современности, которая всяческими способами вытесняет различие между «энергией как целью» и «энергией как средством» ради «энергии как таковой».

Степень достоверности и апробация результатов. Достоверность результатов диссертационного исследования основывается на авторском анализе широкого круга источников четырёх видов: во-первых, сочинений Аристотеля, во-вторых, античных источников, авторы которых обращались к текстам Аристотеля, в-третьих, современных исследований, посвященных Аристотелю, и в-четвёртых, аристотелеведческой литературы. Основные положения, результаты и выводы диссертационного исследования нашли отражение в докладах на научных конференциях и форумах: Международный форум «Дни философии в Санкт-Петербурге» (29-31 октября 2015, г. Санкт-Петербург, СПбГУ); VIII Международная конференция «Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы – 2016. Наследие Аристотеля и современная этика» (17-19 ноября 2016, г. Санкт-Петербург, СПбГУ); X Международная научная конференция «Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы – 2017» (26-28 октября 2017 г. Санкт-Петербург, СПбГУ); Международная научная конференция «История. Семиотика. Культура» (23-24 ноября 2018 г., Самара, Самарский государственный университет); Международная конференция «Вторые Биbihинские чтения» (10-12 декабря 2020 г., Бежецк, Бежецкая центральная районная библиотека им. В.Я. Шишкова).

По теме диссертации опубликовано 15 научных работ, в том числе 3 статей в журналах, входящих в Перечень российских рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук.

Структура диссертации. Структура диссертации определяется объектом, предметом, целью и задачами исследования и состоит из введения, двух глав (по два параграфа в каждой), заключения и списка литературы.

Глава 1. Интерпретация аристотелевской философии в западной традиции

§1. Судьба аристотелевского корпуса: от античности до XX века

Тема данной работы концентрирует наше внимание на мыслителях XX века, так или иначе вступающих в самостоятельный диалог с мышлением Аристотеля. Тем не менее, резкий переход к XX веку, не учитывающий особенностей присутствия Аристотеля, с одной стороны, в истории европейской мысли и, с другой стороны, в истории отечественной культуры, невозможен. Трудность данного непосредственного перехода в отношении аристотелевской мысли являл бы собой не простой пример анахронизма, но и предполагал бы, что Аристотель со времени своей жизни, с IV века до н.э., и вплоть до нашей современности спокойно и уверенно, бесперебойно находился в поле зрения каждой из минувших эпох. Такое предположение в принципе не может быть применено ни к одному античному философу, и даже к Платону, с наследием которого в отношении его присутствия в европейской мысли все обстоит более или менее благополучно, начиная от изумительной сохранности текстов его диалогов и их полноты, – и завершая включением его мысли в культуру христианской эры. Благодаря последнему обстоятельству Платон действительно был сохранен на период, когда теологическое господство в интеллектуальном пространстве Европы уступило место науке Нового времени.

С Аристотелем все обстояло иначе, и даже благотворное влияние Фомы Аквинского, во-первых, оказалось достаточно поздним (XIII век), и, во-вторых, задействовало в наследии Аристотеля только те аспекты, которые актуализировали развитое поле схоластических дискуссий. Специфика последних (включая, например, спор номиналистов и реалистов) привнесла в трактаты Стагирита ответы на вопросы, которыми сам Аристотель *не* задавался, дезавуируя, вместе с тем, ответы на вопросы, являвшиеся для античного мыслителя предметом важнейших для него изысканий.

Сама же античная мысль как таковая – в самых разных ее формах и видах – никогда не оставляла своего присутствия в европейской истории и культуре. Если, к примеру, христианство задействовало основной словарь античных понятий для экзегезы Священного Писания, и, таким образом, проигнорировало те мысли и концепции античности, которые для экзегезы не годились, то в эпоху Возрождения и в Новое время к античной мысли относились так, будто она непосредственно и современно присутствует здесь и сейчас. Достаточно привести два показательных примера. Мишель Монтень в своих «Опытах»²⁵ обращается к античным авторам подобно тому, как Сенека в своих «Нравственных письмах к Луцилию»²⁶ обращался к эпикурейцам и платоникам. В данном случае мы хотим указать на отсутствие чувства исторической дистанции, историизирующего взгляда, а также учета контекста и ряда иных герменевтических и филологических процедур, которые для ученого XIX столетия выступают чем-то вроде элементарной научной этики, с которой мы должны подходить к объекту нашего интереса. Безусловно, М. Монтень (как и Сенека) цитировал античных мыслителей постольку, поскольку полагал, что они обращаются непосредственно к нему – как советует нам не унывать и подбадривает нас наш близкий друг.

Такое личное, непосредственное обращение к античности характерно для того всплеска интереса к ней со стороны авторов эпохи Возрождения, из-за которого мы и предполагаем в названии данной эпохи Возрождение именно Античности. Ситуация с подобным отношением, которое актуализирует древнюю мысль сходна с тем, как с нею же обращались христиане – различие лишь в *прагматике* обращения, а не в его *результатах*. Ведь, если что-то из античных текстов не служит для нас ответом на наши вопросы, то оно выпадает из поля нашего зрения.

Вторым примером обращения может послужить сам пафос известного труда Фрэнсиса Бэкона «Новый органон»²⁷. Ф. Бэкон отвергает прежний «Ор-

²⁵ Монтень М. Опыты. В трех книгах. Книга первая. М.: ТЕРРА, 1991. 509 с.

²⁶ Сенека. Нравственные письма к Луцилию. М.: «Наука», 1977. 384 с.

²⁷ Бэкон Ф. Новый Органон. Ленинград: Соцэкгиз. Ленинградское отделение, 1935. 382 с.

ганон» Аристотеля как больше уже не могущий брать на себя решение текущих проблем молодой новой науки. Сам этот жест, вполне вписывающийся в то, что мы называем естественным развитием наук, их прогрессом, достаточно показателен. Ведь Ф. Бэкон негласно предполагает, что Аристотель преследовал те же самые цели, что и он сам, Ф. Бэкон. И лишь поэтому Аристотель мог заблуждаться. Но мы сегодня отчетливо понимаем, что подобных целей Аристотель в принципе придерживаться не мог, поскольку его внимание и мысль разворачивались в совершенно ином мире, можно даже сказать, альтернативном нашему, современному. Как Платон и Сократ, Аристотель жил среди других реалий: иными были устремления людей, устройство совместной жизни, ожидания от будущего, повседневные практики, наконец, вопрос присутствия богов. Не случайно, что подобные вещи определяют не только предмет изысканий Аристотеля, но и сам способ о них говорить. Как раз с предметом изысканий вопрос достаточно решен: вряд ли кто-то будет оспаривать тот простой факт, что набор «вечных» вопросов философии более или менее постоянный и практически не менялся (лишь иногда пополняясь новыми рубриками)²⁸. Здесь, правда, следует сделать оговорку, что, например, Ф. Ницше старался в своих работах избавиться от этих «вечных» вопросов (в частности – христианского платонизма), а М. Хайдеггер, напротив, ставил в упрек европейской философии забвение подлинных мотивов и основ вопрошания. Но и для Ф. Ницше, и для М. Хайдеггера (которые сегодня сами вошли в «канон» истории философии) подобное отношение к античности не случайно и является частью их философских «проектов», на основании которого они выстраивают оригинальные философские построения. В целом можно заключить, что более-менее ровное и спокойное исследование античной мысли, начатое в рамках проекта немецкой классической филологии и развернувшееся во всю ширь в XIX веке, случилось достаточно поздно. При этом следует учитывать, что даже историзирующий и объективно

²⁸ При этом следует понимать, что сами эти новые рубрики чаще всего появляются под маской отрицания важности предыдущих вопросов философии. Однако, как это неоднократно демонстрировала история философии, в итоге либо они «добавлялись» к предшествующим и сами, в свою очередь, становились спустя некоторое время «вечными», либо вовсе исчезали из горизонта философского вопрошания вместе с актуальностью тех эпох, которые их породили.

настроенный взгляд немецкой филологии и современной историко-философской традиции не является панацеей, поскольку и сам он – лишь один из способов относиться к тому миру, которого уже нет, и в рамках которого мыслили и творили античные авторы.

У такого «объективирующего» и историзирующего взгляда²⁹ имеется как свои достоинства, так и свои недостатки. Несомненным достоинством является обращение к тем или иным текстам исключительно через призму их контекста – исторического и интеллектуального фона, служащего как импульсом для создания текста, так и непосредственным адресатом последнего. Мы понимаем, что античная мысль не жила в вакууме, а вела напряженный и порой драматичный диалог с собственной современностью (достаточно вспомнить суд над Сократом), причем не всегда исключительно на философском поле (к примеру, Аристотель по своим устремлениям должен был стать врачом, и это «базовое» образование являет собой ключ ко многим способам решения им философских вопросов). Чаще всего – в рамках политической истории – выводится контекст общения философа с политикой, с обществом и властью. В частности, на подобном диалоге выстраивает свои концепции «Политики» и «Афинской политики» Аристид Иванович Доватур³⁰. Но дело не только в политике или повседневности, поскольку мы можем сколько угодно вычленять те или иные контекстуальные сферы и всегда находить переклички между ними и собственно философским текстом. Дело еще в том, что подобный научный взгляд как бы негласно дезавуирует то непосредственное живое и дружеское отношение к античной мысли, который мы выше выделили у М. Монтеня или у Ф. Бэкона. Христианам античность была необходима для собственных целей, авторам Возрождения или Нового времени – для иных, собственных целей. В случае объективирующего взгляда классической немецкой филологии выходит, что нам античная мысль как бы и не нужна – разве что в целях чисто «научного»

²⁹ Историю и особенности подобного взгляда подробно исследовал в своем, ставшем уже классическим исследовании Фридрих Мейнеке. Подробнее см.: Мейнеке Ф. Возникновение историзма. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. 480 с.

³⁰ Доватур А. Политика и политии Аристотеля. М.-Ленинград: Наука, 1965. 391 с.

исследования и еще потому, что античная эпоха являет собой начало той европейской культуры, с которой современная Европа себя так или иначе идентифицирует (о собственных целях проекта немецкой классической филологии мы будем говорить в следующем параграфе).

Подобный взгляд на античную эпоху вызвал у молодого филолога-классика Фридриха Ницше целую волну экзистенциального недовольства, манифестом которого можно считать его первый труд «Рождение трагедии из духа музыки» (1872). Не случайно, что первый критический отклик, написанный также молодым на тот момент ученым Ульрихом фон Виламовицем-Меллендорфом среди прочего сводился к тому, чтобы указать Ф. Ницше на отсутствие в этой работе подлинного, объективного, незаинтересованного взгляда на исследуемый предмет³¹. Ф. Ницше, на взгляд У. фон Виламовица-Меллендорфа, повинен как раз в том, что обратился к античности с каким-то личным, эпохальным и решающим интересом, в то время как наука должна действовать незаинтересованно. Судя по отклику учителя Ф. Ницше профессора Фридриха Ричля, собственную эпоху необходимо мыслить по отношению к античности в качестве предельно другой, такой, что античность нам, современным людям, вряд ли сможет сказать что-то актуальное или чем-то помочь³².

³¹ Ср.: «Г-н Ницше выступает ведь не как ученый исследователь: мудрость, обретенная на путях интуиции, излагается отчасти слогом проповеди, отчасти же в такого вида рассуждениях, которые слишком уж близки журналисту, "бумажному рабу-поденщику" (115 {20 н.}). Как эгоист своего бога, г-н Н. возвещает чудеса — сотворенные и грядущие: несомненно, все это утешительно слышать верующим "друзьям"» (Виламовиц-Меллендорф У. Филология будущего // Ницше Ф. Рождение трагедии. М.: Ad Marginem, 2001. С. 243-244). И там же: «и. Что все это прямо противоположно тому пути исследования, по какому шли герои нашей и вообще всякой настоящей науки, не сбиваемые с толку никакими презумпциями конечного результата, почитая одну лишь истину и от одного вывода последовательно переходя к другому, постигая любое исторически сложившееся явление лишь на основании условий эпохи, в какую оно развилось, находя оправдание каждого из них лишь в исторической необходимости, — что, говорю я, подобный историко-критический метод, ставший общим достоянием науки по меньшей мере в принципе, прямо противоположен такому способу рассмотрения, который связан с догмами, а потому должен повсюду находить одни только подтверждения их, это не могло пройти мимо внимания и г-на Н.» (Там же, с. 246).

³² Ср. письмо Ричля к Ницше от 14.02.1872: «По своей природе, и это главное, я столь решительно принадлежу к историческому направлению и историческому взгляду на человечество, что объяснить мир с помощью той или иной философской системы мне никогда не представлялось возможным; естественное увядание эпохи или какого-либо явления я никогда не стал бы называть "самоубийством"; в индивидуализации жизни никогда бы не признал регресса и никогда бы не поверил, что духовные формы жизни и способности какого-то одного, пусть даже, в силу своей природы и своего исторического развития, на редкость одаренного, до некоторой степени привилегированного народа могут служить абсолютным мерилем для всех народов и на все времена» (Ницше Ф. Письма. М.: Культурная революция, 2007. С. 87-88). И далее: «Я думаю не требуется никаких дополнительных заверений в том, что для меня, равно как и для Вас, греческая античность является неиссякающим источником мировой культуры, к которой мы снова и снова должны возвращаться с непосредственной восприимчивостью. Должны ли мы, однако, поэтому возвращаться к тем же формам — это вопрос, решение ко-

Мы обратились к этому сюжету лишь как к типичному случаю, демонстрирующему, что открытая современной классической филологией античность – это не окончательный способ задействовать древнюю эпоху, более того, он содержит в себе самом множество проблем и противоречий.

Следует также помнить, что методологическая трудность обращения к наследию Аристотеля связана с тем, что в рамках уже собственно истории философии сложилась традиция сочинять и понимать историю мысли, которую, несколько упрощая, можно резюмировать словами: «история философии – это история идей, на которые влияли другие идеи, которые, в свою очередь, также порождали другие идеи».

В таком традиционном изложении философия обращается к античной мысли совершенно иначе, чем это делает классическая филология. Данный подход предполагает, что история философии – непрерывный процесс осмысления тех или иных (немногих и относительно постоянных) проблем, своего рода нескончаемый диалог разных мыслителей, которые то присоединяются к общей беседе, то выходят из неё. Эта позиция так или иначе представляет саму философию в качестве достаточно автономной человеческой деятельности. При данной установке каждый из философов, подлежащий историко-философскому исследованию, обязан иметь свою версию философской теории или хотя бы сказать свое новаторское и/или оригинальное слово в отношении той или иной философской проблемы. Таким образом, например, у Платона появляется своя философия, сводимая к «теории идей», а у Аристотеля – учение о четырех причинах и Перводвигателе. Эти собственные «философии» служат своего рода визитной карточкой, которая дает возможность присутствовать их авторам на исторической арене философии, в этой самой общей беседе. Мы сейчас не хотим сказать, что Платона нельзя сводить к «теории идей», и что Аристотель куда шире, чем представленные, сколь угодно обширные, рубрики его тематиче-

того, вероятно, остается за всем человеческим родом. И мне думается, что в личном сосуществовании и взаимопомощи, в преданности и самоотдаче, в многообразных реальных формах глубокого гуманизма для человеческой массы также заключена некая прорастающая из сердцевины мира сила, которая, преодолевая чересчур тесные рамки индивидуации, ведет к освобождающему чувству самозабвения, – это сила непосредственного человеческого деяния, на которое способен и самый заурядный человек?» (Там же, с. 88-89).

ских увлечений (усугубляемые его т.н. «естественнонаучными» сочинениями). Несомненно, подобные версии целостных «философий» имеют право на существование и служат своего рода введением для каждого, кто пожелает заниматься тем или иным философом или эпохой – для вхождения в своеобразную вселенную того или иного мыслителя. Можно еще обратить внимание на само требование обладать той или иной «философией» (как говорят сегодня), картиной мира (как говорили в первой половине XX века) или мировоззрением (как говорили во второй половине XIX века).

В этом отношении, как ни странно, никакой целостной версии «философии Аристотеля» в принципе не существует. Каждый их специалистов по истории философии, который обращается к Аристотелю, имеет свою внутрифилософскую «специализацию» (например, преследует интересы эпистемологии или логики, но при этом не может оценить по достоинству «биологические» работы или политические трактаты – и т.д.). Аристотель оказался очень неудобным для нашего историко-философского взгляда автором – слишком широка сфера его «научных интересов», охватить которые сегодня, в силу специализации и развития современных наук, не способен уже ни один ученый.

В этом отношении, скажем, в истории биологии, мы научились, обращаясь к соответствующим работам Аристотеля, указывать на его прозрения (и тогда он выступает для нас родоначальником биологической науки)³³ или же, напротив, на его заблуждения. Но «восстановить» (не сводя к простому перечислению) все интересы Аристотеля, найдя в них некий несомненный и единый «мировоззренческий» центр, учитывая все дошедшие до нас его труды, не удастся.

В качестве обратного примера мы можем обратить внимание на то, каким образом уже неоплатоники обращались с диалогами Платона, вменяя последнему наличие некоей особой, «единой философии», способствующей рассмотрению различных проблем в тех или иных диалогах, хотя в «чистом» виде ни-

³³ Образцом подобного исследования, выполняющего своего рода апологетическую задачу, служит исследование, направленное на «биологические» интересы Аристотеля: Леруа А. М. Лагуна. Как Аристотель придумал науку. М.: АСТ, 2019. 640 с.

где не высказанной (речь идет о так называемом «тайном», эзотерическом учении Платона, которое как раз в работах неоплатоников и «восстанавливается»).

Для целей нашего исследования все эти проблематичные обстоятельства служат достаточным препятствием, а именно: отсутствие публичных сочинений Аристотеля (за исключением восстанавливаемых фрагментов или же почти полностью сохранившейся «Афинской политики»); фрагментарный характер присутствия Аристотеля в интеллектуальном поле европейской истории философии, и, наконец, разносторонность его научных интересов. Все эти обстоятельства призывают нас к тому, чтобы предоставить в самом начале нашего исследования хотя бы фрагментарный абрис истории аристотелевского наследия. Исходя из предмета нашего интереса, само изложение данной истории не может не носить спорадического и фрагментарного характера. При этом мы сосредоточим свое внимание лишь на основных вехах истории этого наследия, поскольку пристальное внимание к подобной теме само по себе заслуживает отдельной работы или даже серии работ. Мы начнем с раннего понимания и влияния Аристотеля, последовательно подводя историю его наследия к XIX столетию. Поскольку проект классической филологии реализовал себя наиболее совершенно именно в Германии, то мы будем предполагать, что краткая история наследия Аристотеля останавливается для нас в XIX веке и именно на немецкой почве.

Теми же соображениями мы и руководствовались при выборе ключевых фигур XX века: это преимущественно немецкоязычные авторы, которые сформировали собственные философские проекты, среди прочего ведя внутренний диалог с Аристотелем. Переходу от немецкой классической филологии к философии XX века и её рассмотрению мы посвящаем второй параграф нашего исследования.

Во второй главе мы рассмотрим контекст отечественной культуры, касающийся интереса отечественных мыслителей к наследию Аристотеля, и, в отличие от европейской мысли, ситуация с отечественной культурой радикальным образом разнится с мировой: у нас классическая филология с опозданием

начинает развиваться лишь на переломе XIX-XX веков, но в этот постепенный процесс освоения сложной интеллектуальной культуры стремительно врывается революционное движение, сразу же ставящее на большинство из исследований запрет. Официально «допущенные» исследования совершаются под жестким идеологическим и цензурным давлением. Однако, стоит отметить, что собственно исторические антиковедческие исследования советской и постсоветской отечественной школы заслуживают самой высокой оценки на общемировом уровне. Данным обстоятельствам мы посвятим первый параграф второй главы нашего исследования. В завершение мы рассмотрим особенности философской мысли Владимира Бибихина, считавшего Аристотеля одним из важнейших авторов в истории философии в принципе.

Приступая теперь к изложению истории аристотелевского наследия, мы должны обратить особое внимание на работу В. П. Зубова, в которой он посвящает отдельную главу истории аристотелевского наследия³⁴. Во-первых, стоит отметить, что данная работа была опубликована в 1963 году. С тех пор мало что изменилось в рассматриваемом нами предмете, однако мы, принимая в целом выводы автора³⁵, будем учитывать также и новые исследования, появившиеся в последнее время. Во-вторых, задача В. П. Зубова сводится к тому, чтобы проследить непрерывность присутствия Аристотеля в западноевропейской мысли и культуре, в то время как мы признаем наличие исторических «обрывов» в этом присутствии.

В зависимости от того, как мы представляем себе присутствие Аристотеля в западноевропейской культуре и философии, выстраивается интерпретация интенсивности обращений к его мысли, в том числе и в XX веке. Если представлять себе, что Аристотель всегда был в науке и философии на протяжении всей истории европейской культуры, то всплеск интереса к его философии по-

³⁴ Зубов В.П. Аристотель. М.: Издательство Академии наук СССР, 1963. С.194-318.

³⁵ Особого внимания заслуживает попытка реконструкции В. П. Зубовым целостности аристотелевского учения (Зубов В.П. Аристотель. М.: Издательство Академии наук СССР, 1963. С.9-193), восходящее от проблемы соотношения возможного и действительного через физику и этику к биологическим трактатам Стагирита. Учитывая редкость подобных попыток, подход В. П. Зубова нам кажется особенно удачным. Особенно примечательно, что автор предпочитает, учитывая весьма скудные сведения о жизни Аристотеля, даже при восстановлении его биографического портрета исходить из учения Аристотеля, в первую очередь, из его «Этик».

лучит совершенно иное толкование, нежели при понимании волн его спорадического присутствия и отсутствия.

Является ли мысль Аристотеля «новостью» для каждой из значимых эпох – либо же к нему обращаются постольку, поскольку он всегда присутствовал, но при этом он попеременно то был интересен для решения актуальных задач, а то вновь уходил на задний план? На самом деле мы полагаем данный вопрос предельно значимым для целей нашего исследования, и поэтому в случае работы В. П. Зубова мы вынуждены занять определенную, иную исследовательскую позицию. При этом стоит отметить, что, разбирая историю аристотелевского наследия, В. П. Зубов, даже «собирая» ее в определенную исторически непрерывную линию, вынужден обращаться то к одной, то к другой эпохе, что явно демонстрирует наличие объективной проблемы постоянного присутствия Аристотеля в истории европейской мысли и культуры.

И, в-третьих, следует учитывать специфику особого обращения к Аристотелю со стороны В. П. Зубова: он концентрирует свое внимание именно на естественнонаучных изысканиях Стагирита (и потому завершает историю его наследия на Лейбнице, после которого история науки Нового времени пошла совсем не по «античному» пути). Нас же, в свою очередь, интересует не только и столько вся полнота истории аристотелевского наследия (хотя она, несомненно, служит и для нашего исследования минимально необходимым условием рассмотрения), сколько его часть, относящаяся к собственно философии.

Не имея возможности посвящать столько времени и места в данном исследовании вопросу о судьбе творческого наследия Аристотеля, мы сконцентрируемся не столько на непрерывности его присутствия, сколько на редких и ярких вспышках его появления. Исходя из данной принципиальной для нас установки, а также учитывая наше общее согласие с историей аристотелевского наследия, как ее представил в своей книге В. П. Зубов, мы приступаем к нашему изложению.

В первую очередь мы обратимся к свидетельствам, касающимся неперипатетических школ. Существует предположение, что часть не дошедших до нас

сочинений Аристотеля содержалась в папирусах Геркуланума, а также нам известно, что найдены фрагменты сочинений Эпикура и эпикурейцев. Их содержание свидетельствует о том, что Эпикур был знаком с трактатом Аристотеля «О природе», и/или «Физикой», «О небе».

Эпикур (342/341 до н. э. – 271/270 до н. э.) не упоминает Аристотеля, но говорит о понимании минимума сходным образом, совершенствует атомизм, отвечая Аристотелю («Физика» VI 1–2³⁶): «Однако Ю. Мау убедительно доказал, что не у Демокрита, а только впервые у Эпикура минимум содержится внутри атома и потому существенно от него отличен. Такой процесс у Эпикура был возможен только благодаря тому, что Эпикур учел критику атомизма Демокрита у Аристотеля. Значение критики Аристотеля указывалось, впрочем, и виднейшими старыми исследователями Демокрита и Эпикура – А. Гедекемейером (1897), Р. Гейнце (1898) и тем же Арнимом (1907)»³⁷. Свидетельства Диогена Лаэртского наводят на предположение, что отсутствие упоминания Аристотеля Эпикуром было намеренным, поскольку последний хотел представить свою философию как нечто новое, не имеющее предшественников: «писателем Эпикур был изобильнейшим и множеством книг своих превзошел всех: они составляют около 300 свитков. В них нет ни единой выписки со стороны, а всюду голос самого Эпикура»³⁸.

Некоторые положения эпикурейцев становятся яснее в свете философии Аристотеля, поэтому можно говорить о диалоге между перипатетиками и эпикурейцами, и в этом свете эллинизм не являет собой существенного разрыва в философских диалогах и спорах. Эпикурейские источники, с другой стороны, оказываются важными для лучшего понимания аристотелизма: так, Диоген Лаэртский упоминает и Гермарха Митиленского (около 325 г. до н. э. – около 250 г. до н. э.), преемника Эпиркура, который среди прочего написал книгу «Против Аристотеля»³⁹.

³⁶ Аристотель. Физика. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. С. 124-130.

³⁷ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. С. 268.

³⁸ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. С. 375-376.

³⁹ Там же. С. 376.

Харри Сандбах (Sandbach) пишет, что влияние Аристотеля на стоиков было незначительным, стоики вероятнее всего просто игнорировали Аристотеля, но не отвергали и не спорили с ним. Например, об Антиохе из Аскалона (130 – 68 гг. до н. э.) Х. Сандбах говорит, что он считал Аристотеля прямым последователем Платона и не знал содержания его сочинений, написанных вне Академии, поэтому в своем этическом (οἰκείωσις) учении опирался только на достижения Древней Академии и стоиков. Х. Сандбах предполагает, что существовали частные копии, сделанные для учеников, но широкой известности они не получили, и сам Аристотель не имел такой значимости для стоиков, какую он обрел для нас. Ранние стоики упоминали «Протрептик» («почти ортодоксальный платонизм» «с тонкими намеками на грядущий переворот», как пишет Дэниэл Н. Робинсон⁴⁰). При этом следует учитывать, что «Протрептик», насколько мы можем судить по фрагментам, дошедшим до нас, действительно был создан молодым Аристотелем под значительным влиянием Платона и посвящался преимуществу созерцательного образа жизни перед всеми остальными⁴¹), равно как и «О справедливости»⁴² (это сочинение не сохранилось).

Аристофан Византийский (257 – 180 гг. до н. э), глава Александрийской библиотеки, в конце III века до н. э. составил эпитому биологии Аристотеля в четырех книгах, задействовав замечания Аристотеля о животных: βίος, πρᾶξις, ἦθος, μόριον, с целью, чтобы все это содержалось в одном труде. Примечательно, что Аристофану были доступны тексты Аристотеля, помимо рассказов о его учении другими философами. Аристофан не действовал в философской традиции, он был ученым (филологом) – γραμματικός, последователем Каллимаха (около 310 – около 240 до н. э.) и Зенодота Эфесского (ок. 325 до н. э. – ок. 260 до н. э.). Выдержки из первой и второй книги хранятся в антологии «Συλλογὴ τῆς περὶ ζῴων ἱστορίας, χερσαίων, πτηνῶν τε καὶ θαλαττίων, Κωνσταντίνῳ τῷ

⁴⁰ Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. С. 85.

⁴¹ Подробный комментарий на фрагменты «Протрептика» Е.В. Алымовой см в.: Аристотель. Протрептик. О чувственном восприятии. О памяти. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2004. С.59-98.

⁴² Sandbach, F. H. The Stoics. London: Bristol Press, 1989. 190 с.

μεγάλῳ βασιλεῖ καὶ αὐτοκράτορι φιλοπονηθεῖσα»⁴³, подготовленной при покровительстве Константина VII Багрянородного (913–959) для использования правителем. Если в аристотелевском исследовании животных о видах говорится в общем, а отдельные же виды выделяются, только если они проявляют уникальные различия между собой или аномальные особенности, то можно предположить, что работа, проделанная Аристофаном, могла повлечь за собой изменение данных о различных видах животных и / или перенос некоторых данных из их первоначального аристотелевского контекста в новый контекст, подобный энциклопедическому систематическому описанию животных в наше время.

В Афинах, как пишет Страбон, сочинения Аристотеля стали недоступны после смерти Теофраста (ок. 370 до н.э. – между 288 и 285) – они были отданы Нелею из Скепсиса (ок. 345/40 – ок. 360 до н. э.), бывшего слушателем Аристотеля и Теофраста, и перенесшего всю библиотеку перипатетиков в Скепсис – город в Троаде, где до I века до н. э. они были спрятаны и запорты⁴⁴, вследствие чего перипатетическая философия переживала упадок в течение этого периода. Хотя, учитывая, что в Александрии имелся биологический корпус, нельзя исключать, что некоторые труды Аристотеля были доступны в центрах Эллады, например, в Родосе (так, например, Евдем Родосский, ученик Аристотеля, в 322 году до н. э. читал лекции, основываясь на сочинениях Аристотеля).

В I в. до н. э. пострадавшие от сырости книги купил «любитель книг» Апелликонт из Теоса, который, восстанавливая их, допустил множество ошибок. После смерти Апелликонта Сулла (138 до н. э. – 78 до н. э.) вывез их в Рим, после чего они попали к ученому (γραμματικός) Тиранниону, учителю Страбона (называвшего его *philaristoteles*, согласно Д. Дюэк⁴⁵), который занимался каталогизацией библиотеки Апелликонта, и лишь затем – Андронику Родосскому.

В конце эллинистического периода Аристотель стал авторитетным философом, образцом серьезного философствования, и, предположительно, вслед-

⁴³ Lambros S. P. ed., *Supplementum Aristotelicum*, v. I. 1. *Excerptorum Constantini de natura animalium libri duo*, *Aristophanis Historiae animalium epitome*, subiunctis Aeliani Timothei aliorumque eclogis, Berlin, 1885.

⁴⁴ Страбон. География .М.: Ладомир, 1994. С. 571.

⁴⁵ Dueck D. *Strabo of Amasia: a Greek man of letters in Augustan Rome*. London/New York: Routledge, 2000.

ствие данного обстоятельства, не подвергался открытой критике. Философы, которые следовали стилю, восходящему к Аристотелю – перипатетики, *περιπατητικοί* также могут быть названы *Αριστοτελικοί*: эти два наименования использовал Гален во II веке; поэтому можно говорить о том, что они взаимозаменяемы. Постэллинистический период, таким образом, в первой половине I века до н. э. (или несколько ранее) характеризуется возвращением к Аристотелю.

Так, Панеций Родосский (ок. 180 до н. э. – 110 до н. э.), родоначальник средней Стои, учитель Цицерона, также звался *philaristoteles*, и, в отличие от классических стоиков, обращался к философии Аристотеля и его учеников⁴⁶.

Николай Дамасский (64 до н. э. – начало I века н. э.) – *ζηλωτής Ἀριστοτέλους*⁴⁷, известен сочинением «О философии Аристотеля» и единственный из перипатетиков написавший автобиографию, соответствующую «Никомаховой этике»⁴⁸, использовал слово «метафизика» в привычном для нас сегодня значении.

Страбон (64/63 до н. э. – ок. 23/24 н. э.) изучал *Ἀριστοτέλεια*⁴⁹ с Бэотом Сидонским⁵⁰ (ок. 75 до н. э. – ок. 10 до н. э.) – перипатетиком, комментировавшим «Категории», последователем Андроника Родосского. Он использовал слово *ἀριστοτελίζων* в связи с (1) Посидонием – стоиком I века до н. э. (139/135 до н. э. – 51/50 до н. э.), а также (2) новым поколением перипатетиков, которые были способны представлять философию в духе Аристотеля (*φιλοσοφεῖν καὶ ἀριστοτελίζειν*⁵¹). Перипатетики могли называть собственную философию аристотелевской, потому что – по их мнению – она является следствием того, что сделал Аристотель.

⁴⁶ «Согласно одному безымянному источнику, Панеций был *ischyrōs philopatōn kai philaristoteles*, то есть самым явным образом следовал Платону и Аристотелю; а также перенял нечто от зеноновских стоических положений». (Лосев А.Ф. История античной эстетики. С. 785).

⁴⁷ *Suidae Lexicon; ex recognitione Immanuelis Bekkeri. Berolini, typis et impensis G. Reimeri, 1854. P. 743.*

⁴⁸ Хорьков М. Заданность формальной выразимости в философской антропологии / М. Хорьков // «Коллаж-3», Социально-философский и философско-антропологический альманах М.: ИФРАН, 2000. С. 27-60.

⁴⁹ *Strabonis Geographica / ed. A. Meineke. Leipzig: B.G. Teubner, 1877. P. 1056.*

⁵⁰ Страбон. География. М.: Ладомир, 1994. С. 701.

⁵¹ *Strabonis Geographica / ed. A. Meineke. Leipzig: B.G. Teubner, 1877. P. 852.*

Пост-эллинистическое возвращение к Аристотелю часто представляется как непосредственное восстановление философии Аристотеля, начиная с Андроника Родосского в I веке до н. э. и заканчивая Александром Афродисийским во второй половине II века – начале III века н.э. Аристотелевские тексты, которыми мы располагаем в настоящее время – это, конечно же, не те сочинения, которые опубликовал он сам, а конспекты его лекций, а также сочинения, предназначенные для чтения учениками его школы (так называемые эзотерические работы, некоторые из которых, вполне вероятно, представляют собой конспекты учеников, которые, тем не менее, по мнению филологов-классиков, были санкционированы самим учителем, например, для хождения в ученической среде; некоторые из них носили исключительно прикладной характер, то есть требовали живой речи учителя, а также наличия чертежей на ученической доске, как мы это видим в случае «Физики»⁵²). Ценность вклада Андроника состояла в представлении целостной картины аристотелевского корпуса (*Corpus Aristotelicum*), которая смогла противопоставить систему, образованную особым способом издания Аристотеля, стоической системе, тем самым усилив влияние последнего.

Хотя Андроник создал новую копию аристотелевского корпуса и вносил исправления в существующие копии, он использовал тот порядок, который считал наиболее близким замыслу самого Аристотеля (через четыре века после его смерти). Таким образом, его работа оказала огромное влияние на всю последующую судьбу аристотелевского корпуса, поскольку изменения текста, которые перенес этот корпус в I веке до нашей эры, известны нам в качестве со-

⁵² Ср. примечания В. П. Карпова к «Физике» Аристотеля: «“Физика” принадлежала к числу так называемых эзотерических произведений, предназначенных для чтения внутри школы и имевших строго научный характер в противоположность сочинениям экзотерическим, написанным для широкой публики и более или менее популярно; сюда относились диалоги, а также публичные речи и рассуждения, которые были введены в моду софистами. о таких экзотерических произведениях упоминает в “Физике” Аристотель. Несомненно, что эзотерические произведения читались самим философом в его школе Ликее в виде цикла лекций в известной последовательности. Изложение пояснялось в случае надобности чертежами; об этом свидетельствуют многие места “Физики” где Аристотель применяет буквенные обозначения. Правда, большинство таких мест может быть понято и без чертежа, но некоторые, как, например, опровержение одного из аргументов Зенона без них совершенно невразумительно». (Аристотель. Физика. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. с. 210).

чинений Аристотеля и по настоящее время⁵³. Чрезвычайно важно то обстоятельство, что уже в эллинистическую эпоху в издании Андроника отсутствуют именно те сочинения, из-за которых Аристотель прославился среди своих современников и благодаря которым его имя вошло в историю философии еще при его жизни.

Философы-перипатетики были вовлечены в беседу со стоицизмом, которая повлияла на то, как именно они сами читали Аристотеля. Здесь скорее предпочтительно говорить о различных формах аристотелизма. Общим для философов-перипатетиков, действующих в этот период, был не набор доктрин (фактически уже сформированный стоиками, и, к тому времени, платониками); отправной точкой для философствования выступал непосредственно текст работ Аристотеля. Таким образом, Аристотель оставался фундаментальной частью философской программы до самого конца античности.

До III века платоники чаще всего положительно относились к Аристотелю, поскольку его идеи заимствовались ими и включались в прочтение и интерпретацию Платона, ссылки же на Аристотеля при этом отсутствовали. Плотин⁵⁴ – (204/205 – 270), родоначальник неоплатонизма, изменил этот статус аристотелевской мысли, обладая обширными знаниями об Аристотеле и комментаторской традиции его сочинений. Одной из основных частей философии Плотина были комментарии к Аристотелю, написанные в духе перипатетиков. В них Плотин, критикуя Аристотеля, объединял позиции Аристотеля и Платона в одну, хотя это и не было его целью.

Порфирий (232/233– 304/306) – первый платоник, кто воспринимал Аристотеля в качестве авторитета, такого же, как Платон, писал комментарии к Аристотелю с целью толкования (интерпретации), и поэтому о нем можно говорить как о первом платонике, кто сознательно объединял Аристотеля и Платона, и, таким образом, запустил крупный экзегетический проект. Существова-

⁵³ См.: Юнусов А. Перипатетики поседели, узнав про "Метафизику" ЭТО... [Электронный ресурс] // Финиковый компот 2018. 16 сентября. Режим доступа: http://datepalmcompote.blogspot.com/2018/09/blog-post_16.html.

⁵⁴ См.: Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М.: Искусство, 1980. 766 с.; Бриссон Л. Logos и logo у Плотина: их природа и функция // СХОЛН. – 2009. № 3. С. 433–444.

ло два его комментария⁵⁵ к «Категориям»⁵⁶, один из которых утрачен, а также комментарии к «Органону», к «Физике» I-IV (кроме того, еще и синопсис к V книге «Физике», упоминаемый Симпликием⁵⁷ (ок. 490–560) – еще одним комментатором Аристотеля).

В начале III века перипатетик Александр Афродисийский написал комментарии к «Топике», «Метафизике», «Первой Аналитике», «О чувственном восприятии», «Метеорологике»⁵⁸ – через которые (и конечно, через самого Аристотеля) могут быть верифицированы все последующие комментарии⁵⁹.

Переходя теперь к собственно христианской эпохе, следует отметить, что зарождающееся богословие нуждалось в понятиях античности, которыми бы могло описать мир новой веры, и потому оно находило их, в том числе, и у Александра Афродисийского. Ориген (ок. 185 – ок. 254) также ссылаясь на Александра; другие богословы, в свою очередь, в споре с Оригеном использовали иные части из комментариев Александра, и, тем самым, сталкивали одно прочтение Аристотеля с другим. Описание Бога у Оригена⁶⁰ сходно с божественным Умом Аристотеля⁶¹.

Гален (129 – ок. 210) в своих трудах о биологии и медицине опирался на Гиппократов, Платона и Аристотеля, ценил логику Аристотеля, считал Аристотеля разумным⁶² философом и своим учителем⁶³. Хотя Аристотель мастерски

⁵⁵ См.: Гарин С.В. Из истории логики. Семантика омонимии в логике Порфирия [Электронный ресурс] / С.В. Гарин // Международный электронный научный журнал *Studia Humanitatis*, Филология. 2016. № 3. Режим доступа: <http://st-hum.ru/content/garin-sv-iz-istorii-logiki-semantika-omonimii-v-logike-porfiriya>

⁵⁶ Порфирий. Введение к «Категориям». / Пер. А. В. Кубицкого // Аристотель. Категории. М., 1939. С.53-83.

⁵⁷ Философия природы в античности и в средние века / общ. ред. П.П. Гайденко, В.В. Петров. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 329-357.

⁵⁸ Утрачены: к «Физике», «О небе», «О возникновении и уничтожении», «О душе», «Категориям», «Об истолковании», «Второй Аналитике», «О памяти», «Никомаховой этике».

⁵⁹ Солопова М. А. Александр Афродисийский и его трактат «О смешении и росте» в контексте истории античного аристотелизма: Исследование, греческий текст, перевод. М.: Наука. 2002. 224 с.

⁶⁰ Петров В.В. Учение Аристотеля о росте и растущем и идентичность тела индивида // Аристотель: идеи и интерпретации / Под общей редакцией М. С. Петровой. М.: Аквилон, 2017. С. 245-280.

⁶¹ См.: Цыб А.В. Использование платоновских и аристотелевских понятий в сочинении Оригена-христианина «О началах» // АКАДЕМІА: исследования и материалы по истории платонизма, вып. 1. СПб., 1997, С.120-134.

⁶² Гален Клавдий. О назначении частей человеческого тела. М.: Медицина, 1971. С. 37.

⁶³ «В философии Гален стремился соединить учения Платона и Аристотеля. Он выступил в качестве последователя аристотелевской логики и способствовал ее распространению. В частности, Гален выступал против логики стоиков. Он критиковал Хрисиппа за то, что тот никогда не пользовался категорическим силлогизмом и отвергал аристотелевское учение о фигурах и модусах категорического силлогизма. По сообщению Аверроэса, Гален впервые выделил в особую четвертую фигуру категорического силлогизма те пять модусов, которые Теофрастом были добавлены к первой аристотелевской фигуре. Гален специально исследовал сложные силлогизмы

говорит о многих вещах, Галену иногда его объяснения кажутся неполными, и он стремится их завершить, например, когда Аристотель говорит, для чего человеку ногти, но не говорит, против чего⁶⁴, или как в этом случае: «Аристотель вполне основательно предполагал, что женское начало менее совершенно, чем мужское, но он не довел до конца свои рассуждения. Мне кажется даже, что он упустил самое главное. Я же постараюсь теперь развить это рассуждение, основывая свои высказывания на прекрасных доводах, представленных Аристотелем, а еще раньше Гиппократом, и добавить от себя то, чего не хватает»⁶⁵. Таким образом, Гален пишет «О назначении частей человеческого тела» также потому, что считает должным продолжить дело Аристотеля в отношении описания функций органов, при этом иногда критикуя его⁶⁶. Проект Галена был продолжен лишь после XIV века.

Климент Александрийский (ок. 150 – ок. 213) утверждал в «Строматах», что древнегреческая философия была заимствована у еврейских пророков, и философы – например, «Аристотель в согласии с Писанием»⁶⁷ – выражают божественную истину (но не всегда), которую переняли в том числе у восточных философов, но не хотят признавать источник своей мудрости. Философию Моисея, подобно Аристотелю, Климент Александрийский делит на четыре части: две этические – история и «собственно законодательная», а также касающаяся священнодействий (физика) и богословская (метафизика). Аристотель является

(полисиллогизмы) из трех посылок с четырьмя терминами и установил для них четыре фигуры ... В отличие от Аристотеля Гален большое значение придавал применению эмпирического метода в науках. Он развивал учение о трех основных принципах эмпирической медицины. Эти принципы – прямое наблюдение, воспоминание о прошлых наблюдениях и индуктивное умозаключение от сходного к сходному. Вместе с тем Гален критиковал эмпириков за их пренебрежительное отношение к логике Аристотеля. Таким образом, высоко оценивая силлогистику Аристотеля, Гален стремился преодолеть ограниченность его аподейтики и расширить рамки логики признанием научной значимости других форм умозаключений (наряду с категорическим силлогизмом)». (Маковельский А.О. История логики. М.: Кучково поле, 2004. С. 207).

⁶⁴ Гален Клавдий. О назначении частей человеческого тела. М.: Медицина, 1971. С. 61.

⁶⁵ Там же. С. 468.

⁶⁶ «Аристотель был неправ, ставя различие числа сердечных желудочков в зависимость от большого или малого размера животного. В самом деле, даже самые крупные животные не имеют трех желудочков, а самые маленькие – не все имеют только один». (Гален Клавдий. О назначении частей человеческого тела. М.: Медицина, 1971. С. 230); «Но, говорит Аристотель, не все органы чувств доходят до головного мозга. Что это за речи, о Аристотель! Я стыжусь даже сегодня, вспоминая эти слова». (Там же. С. 295).

⁶⁷ «И все-таки эллинские философы были ворами и разбойниками, потому что, позаимствовав до пришествия Спасителя у еврейских пророков некоторые части истины, они не только не вполне поняли ее, но и преподнесли ее как свое изобретение, местами извратив, местами в неумеренном энтузиазме перепутав вещи местами, иногда, впрочем, достигая понимания самостоятельно». (Климент Александрийский. Строматы. Т. 1 (Книги 1-3). СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2003. С. 124).

авторитетом для Климента, поскольку он трактует Стагирита следующим образом: «вера – это научное суждение, утверждающее, что нечто является истиной. Следовательно, вера важнее, нежели знание, и является его критерием»⁶⁸. При этом, хотя Климент и не цитирует сочинения Аристотеля, тем не менее он демонстрирует осведомленность в основных положениях его философии и уверенность в нахождении философа под влиянием Востока, сообщающего истину Бога.

Святитель Василий Великий (ок. 330 – 379) отвергает аристотелевскую вечность мира в своих «Беседах на Шестоднев» (и поэтому здесь можно говорить его о знакомстве с «Метафизикой»), но при этом в тексте явно прослеживается опора на «О частях животных», «Метеорологику», «О возникновении и уничтожении» и «Историю животных» Аристотеля, и используются те его идеи, которые не являются для Василия Великого ересью – неважно, сохраняется ли контекст аристотелевского текста, его понятийный аппарат и методология⁶⁹.

Мы видим, что Аристотель становится неизменным собеседником в религиозных трудах, несмотря на то, что зачастую его идеи подвергаются жесткой критике. Однако сам метод философствования Аристотеля, термины, введенные им, становятся неотъемлемой частью рассуждения о религии. Таким образом, Аристотель – неважно, ссылаются ли на него авторы или нет – неизбежно входит в религиозную мысль, и тем самым в образовательную и культурную программу ранних Отцов Церкви. Так, например, Григорий Нисский (335 - ок. 394) опирается на «Метафизику» и этические труды Аристотеля, продолжая темы возможности, энергии, а также, вслед за Аристотелем, делит жизнь на растительную, животную (чувственную) и разумную, и, кроме того, развивает проблему добродетели⁷⁰.

⁶⁸Климент Александрийский. Строматы. Т. 1 (Книги 1-3). СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2003. С. 269.

⁶⁹ См.: Аникеева Е. Н. Историко-философский контекст «Бесед на Шестоднев» архиепископа Василия Великого // Вестник РУДН. Сер. «Философия». 2008, № 3. М.: РУДН, 2008. С. 103–108.

⁷⁰ См.: Морескини К. История патристической философии. М.: «Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина», 2011. С. 672-717.

Отцы Церкви используют и логику (силлогистику) Аристотеля, нисколько не относя ее к наследию язычества, а потому не считают, что она неуместна в их трудах. Те мысли из Аристотеля, которые неприменимы для христианского богословия, просто не принимаются во внимание. Так поступает, например, и преимущественно неоплатоник Григорий Богослов (329 – 390), применяя в своих рассуждениях терминологию «Никомаховой этики» и «О душе».

Прокл Диадох (412 – 485) комментировал Аристотеля, утверждал вечность мира, неподвижный перводвижитель, во многом следовал Аристотелю⁷¹, но критиковал учение Аристотеля об истине.

В Средневековье (с V по XV века) возрастает авторитет Аристотеля, что подтверждается главным образом тем, что именование «Философ», встречающееся с XII века и позднее в текстах, например, Иоанна Солсберийского (1115/1120 – 1180), кто сделал это первым, подразумевает именно Аристотеля, и, встречая это именование, можно быть полностью уверенным, что речь идет о Стагирите (подобно тому, как к имени Платона со времен Августина непременно добавлялся эпитет «Божественный»). Аристотель в качестве «Философа» стал фигурой, определившей направление развития западноевропейской мысли.

Сирийские переводчики и учителя, впоследствии повлиявшие на арабов, проявляли особый интерес к Платону, Аристотелю и медицинским трактатам. В Эдессе находилась духовная несторианская школа, прекратившая свое существование в 486 году при императоре Зеноне. В середине VI века возникла медицинская школа в Гондишапуре. После войн с Византией греки, оставшиеся здесь, а также неоплатоники из Афин – после закрытия школы императором Юстинианом в 529 году – послужили развитию медицины, философии и математики, действуя совместно с сирийскими врачами. Интерес сирийцев к медицине и переводы древнегреческих текстов порождали вместе с тем и интерес к древнегреческой философии. С греческого книги переводили, например, для Хосрова I Ануширвана (531 – 579), о котором говорили как о знатоке филосо-

⁷¹ См.: Месяц С. В. Аристотелевская физика в афинской школе неоплатонизма // Философия природы, М.: Прогресс-Традиция: 2000. С. 274-300.

фии и всего Аристотеля⁷² (при этом мы доподлинно не знаем, какие именно труды имели хождение в этой среде и что именно понимали эти ученые под рубрикой «Аристотель»).

После арабского завоевания распространение мудрости древнегреческих философов не утратило своей силы, но главенствующее положение занял арабский язык. Особенно повлиял на высокий статус античной философии в арабском мире «Дом мудрости» (Бейт аль хикма), созданный халифом ал-Мамуном в начале IX века, где занимались переводами на арабский язык древнегреческих текстов владевшие греческим, сирийским и арабским языками сирийцы-христиане. Переводили сразу и с греческого, и с сирийского – на арабский. Кроме того, «Домом мудрости» осуществлялись сбор и приобретение рукописей, редакторская и комментаторская работа, исследовательская деятельность. Переводчиком Аристотеля на арабский был, например, Хунайн ибн Исхак⁷³ и его сын Исхак ибн Хунайн (ум. 911), давший образцовый перевод частей «Органона» («Категории», «Об истолковании»).

Помимо подлинных текстов, имели хождение и апокрифы: псевдоаристотелевский трактат «*Secretum Secretorum*» («Тайная тайных»), содержащий письмо Аристотеля Александру Македонскому, переведенный на арабский в VIII или IX веке и имевший большое значение для развития западной мысли⁷⁴ (сегодня признается неподлинным, что в очередной раз показывает правоту нашего тезиса о том, что когда мы говорим слово «Аристотель», то имеем в виду совсем иное его содержание, чем это было в те исторические эпохи, благодаря которым это имя до нас и дошло).

Нередко в одной рукописи помимо основного сочинения содержались отрывки из других текстов или афоризмы, объединенные переписчиком с целью экономии бумаги. Такие рукописи ценились, поскольку передавали настроение

⁷² Мишин Д. Е. Хосров I Ануширван (531–579), его эпоха и его жизнеописание и поучение в истории Мискавейха / Институт востоковедения РАН. – М.: ИВ РАН, 2014. С. 472-474.

⁷³ Юркина Ю.А., Земенко В.И. Дом Мудрости: от переводческого до научного центра // Вестник НАСА. 2009. №1 (5). С. 108-112.

⁷⁴ Сперанский М. Из истории отреченных книг, IV. «Аристотелевы врата», или «Тайная Тайных». СПб., 1908 (Памятники древней письменности и искусства, т. 171). 318 с.

древнегреческой философии и были довольно содержательными. Помимо передачи знаний и комментирования, арабские мыслители дополняли древних таким образом, чтобы их изложение согласовывалось с божественным откровением. Нередко такая гармония возникала вследствие обращения к интерпретациям времен позднего эллинизма, преимущественно – неоплатонизму, а не к древнегреческим классическим сочинениям.

Философия Аристотеля способствовала пониманию многих мусульманских концепций. Особое внимание также уделялось аристотелевской логике, в противовес диалектике Платона, не дающей истину (на что указывал Аристотель в своей «Топике», отводя диалектике Платона роль исследования, посвященного не достоверным, но лишь возможным истинам⁷⁵). Долгое время в арабском мире сохраняло свой авторитет имя Плотина, так как его работы были известны в качестве «Теологии Аристотеля».

Многие концепции арабских мыслителей придерживаются философии Аристотеля, и его последователей даже стали называть «восточными перипатетиками»: Аль-Кинди (около 801 – 873), первый перипатетик мусульманского Востока, Аль-Фараби (около 870 – 950/51), «второй учитель», занимался логикой и политикой Аристотеля и Ибн-Сина (Авиценна) (980 – 1037), «третий учитель», писавший парафразы на Аристотеля, совмещающие аристотелевское учение с неоплатоническим.

Комментатор Аристотеля Ибн-Рушд (Аверроэс) (1126 – 1198) оказал особое влияние на проникновение арабской мысли в католическую Европу в XII веке. Он знал учение Аристотеля настолько хорошо, что был первым, кто усомнился в принадлежности «Теологии Аристотеля» собственно Аристотелю. В своем «Опровержении опровержения» он, кроме прочего, утверждал, что философия познает Бога.

Мысли античной философии сохранились благодаря тому, что были поддержаны в арабском мире и обрели большую популярность, причем большин-

⁷⁵ Ср.: «Диалектическое же умозаключение – это то, которое строится из правдоподобных [положений]». (Аристотель. Топика // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 349).

ство мыслителей придерживались философии Аристотеля и развивали ее, стараясь примирить философию и религию, хотя иногда это и приводило к еретическим выводам.

В Антиохийской школе, в противовес Александрийской, Аристотель был авторитетом, поэтому в течение III-VI веков устанавливается традиция переводов как сочинений Аристотеля, так и его комментаторов. Особенно их привлекала ясность и логичность стиля Аристотеля. Проб перевел «Об истолковании» на сирийский язык⁷⁶.

В V веке, несмотря на закрытие императором Зеноном в 489 году Академии, сохранялась работа по переводу трудов античных философов, особенно Аристотеля, на арабский. Продолжилась эта традиция и в VI-VII веках, где неоплатонизм по-прежнему играл в интерпретации Аристотеля первичную роль.

Иоанн Филопон (ок. 490 – 570) известен комментариями на ряд трудов Аристотеля (согласно САГ, «Первая аналитика» и «Вторая аналитика», «Метеорологика», «О возникновении и уничтожении», «О возникновении животных», «О душе», «Физика»), а также сочинением «Против Аристотеля», в котором он отрицал аристотелевское положение о вечности мира (равно как и в «О вечности мира против Прокла»), поскольку у времени, понимаемом как число движения, должно, по мысли Филопона, быть начало⁷⁷.

Врач Сергей из Решайна (ум. 536), ученик Филопона, использовал философию Аристотеля, чтобы связать медицинскую тематику (Гален) и христианство, переводил и комментировал Аристотеля («Категории»)⁷⁸.

Последние александрийские неоплатоники – Элиас (Илия), Давид и Стефан, уже христиане, во второй половине VI века продолжали традицию комментариев Аристотеля в духе позднего платонизма. И далее, в конце VII века

⁷⁶ Аристотель. Об истолковании / Пер. Э. Л. Радлова. СПб., 1891. С. 4.

⁷⁷ См.: Бирюков Д. С. *Τό ἄλγερον*: аспекты понимания у Иоанна Филопона, поздних платоников и св. Иоанна Дамаскина // "ΕΙΝΑΙ: Проблемы философии и теологии" №1 (001), СПб, 2012. С. 325-342.

⁷⁸ Муравьев А. В. Архиастр Сергей из Решайны между философией, медициной и аскетикой // Люди и тексты. Исторический альманах. (2014). / Науч. ред.: М. С. Бобкова. Вып. 7. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2015. С. 296-311.

Анастасий Синаит (около 640 – конец VII или начало VIII века) в «Учении отцов о воплощении Слова» показывает свою осведомленность в специфической аристотелевской терминологии.

Иоанн Дамаскин (ок. 675 – ок. 753/780), в «Диалектике, или Философских главах»⁷⁹ обращается к логике и физике Аристотеля с тем, чтобы использовать их для богословия⁸⁰, а также приводит множество цитат из Аристотеля, отталкиваясь, на его взгляд, в своей мысли от лучшего из античности.

В латинском IX веке возник богословский интерес к логике: применимы ли десять категорий Аристотеля к Богу, обоснованы ли семь искусств, образование, вера в человеческий разум? В это время уже встречаются попытки рассмотрения Библии с позиции логики.

Пьер Абеляр (1079 – 1142) во многих вопросах спорил с Аристотелем, но, тем не менее, строил свои размышления, критикуя его и используя его терминологию, а потому получил имя «второго Аристотеля»⁸¹.

К середине XII века появляется «новая логика», включающая другие части «Органона». С древнегреческого «Первую аналитику», «Вторую аналитику», «Топику» и «О софистических опровержениях» первым перевел Яков Веницианский.

В конце XII века оформляется «современная логика», где «Органон» является не просто составной частью, а фундаментом, на основе которого должны производиться все прочие логические построения, что подтверждает логический «Трактат» Петра Испанского. В том же веке Герард Кремонский перевел «Вторую аналитику» с арабского, а в XIII веке были переведены все средние комментарии Аверроэса к «Органону».

⁷⁹ См.: Гаврюшин Н. К. Премудрая святая диалектика. «Философские главы» преподобного Иоанна Дамаскина на Руси. Нижний Новгород: Бегемот, 2003. 100 с.

⁸⁰ Орлов Е. В. Префикабилии Аристотеля и диалектика преподобного Иоанна Дамаскина // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2014. Т. 12, вып. 3. С. 132–144.

⁸¹ См.: Неретина С.С. Понимание поступка в «Никомаховой этике» Аристотеля и в «Этике» Абеляра // Verbum. Альманах Центра изучения средневековой культуры. «Никомахова этика» в истории европейской мысли. СПб.-Псков, 2017. № 19. С. 119-135.

Но западных мыслителей интересовала, конечно, не только логика, толедская школа при дворе епископа Раймунда в XII веке поспособствовала переводам с арабского языка и других сочинений Аристотеля.

«Стремления философов» аль-Газали (1059-1111), где излагалась, в том числе философия Аристотеля, будучи в середине XII века переведенной монахом Домиником Гундисальво на латинский язык, стала учебником для западного читателя. Яков Венецианский перевел также «О душе» и «Метафизику», а Герард Кремонский – «Физику», «О небе», «О возникновении и уничтожении» и «Метеорологику».

Михаил Пселл (1018 – ок. 1078) комментировал «Категории» Аристотеля и написал «Сводку логики Аристотеля», основываясь на «Топике», «Первой аналитике» и «Об истолковании» и «Физике»⁸².

Средневековая философия, таким образом, послужила соединительной частью между арабским аристотелизмом и упрочиванием (или возвращением) авторитета Аристотеля в западной философии. В XII же веке Авраам бен Давид из Толедо как аристотелик критикует в «Возвышенной вере» Ибн Гебириа с его неоплатоническими взглядами. К XIII веку латинскому Западу становится известен «Путеводитель блуждающих», написанный с опорой на комментарии Авиценны М. Маймонидом (1135-1204), а также и на Аристотеля.

Ряд богословов, такие как: Евстратий Никейский (ок. 1050 – ок. 1120), Михаил Эфесский (ок. 1050 – 1129), Феодор Продром (ок. 1100 – ок. 1170), Никифор Влеммид (1197 – 1272) продолжили комментаторскую традицию, свое основное внимание уделяя «Органону», «Физике» и «О душе» Аристотеля; впоследствии Георгий Пахимер (1242 – ок. 1310) написал «Набросок к философии Аристотеля» («Σχεδιάσμα περί της φιλοσοφίας του Αριστοτέλους»). В это же

⁸² См. например: Мудрейшего и славнейшего Михаила Пселла краткое и точнейшее толкование на «Физику» Аристотеля, книга А (главы 1, 7-9), пер. Т. Шукин, ред. и прим. М. Варламова // ESSE: Философские и теологические исследования, Т. 2, № 1/2, 2017. С. 458-474; Мудрейшего и славнейшего Михаила Пселл краткое и точнейшее толкование на «Физику» Аристотеля, книга В (главы 1-3), пер. Т. Шукин, ред. и прим. М. Варламова // ESSE: Философские и теологические исследования, Т. 3, № 1, 2018. С. 339-355.

время Софоний (Псевдо-Симпликий) написал парафразы «О душе»⁸³, «Категорий», «Софистических опровержений», «Первой аналитики».

Преподаватель логики, Мануил Оловол (ок. 1245 – 1310/14)⁸⁴, хорошо владевший латинским, переводил Аристотеля на греческий и с греческого на латинский, комментировал первую книгу «Первой аналитики». Никифор Хумн⁸⁵ (ок. 1250/55 – 1327) предлагает еще одну версию соединения Аристотеля («О душе») с христианской традицией. Феодор Метохит (1270 – 1332) продолжает эту тему, добавляя «Физику» и «Метеорологику».

Проблематику различия Платона и Аристотеля поднимают Плифон (ок. 1355 – 1450), написавший работу «О том, чем различаются Аристотель и Платон» («Περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται»), в которой он все же остается на стороне Платона, а также Георгий Схолярый (1400–05 – ок. 1472) – в качестве ответа Плифону – «Опровержение возражений Плифона против Аристотеля» («Κατὰ τῶν Πλῶνος ἀποριῶν ἐπ’ Ἀριστοτέλει»). Он, в свою очередь, получил ответ Плифона – «Против Схолариевой защиты Аристотеля» («Πρὸς τὰς Σχολαρίων περὶ Ἀριστοτέλους ἀντιλήψεις»), оставаясь все же на стороне Платона, так как Платон ближе к христианскому учению, а полагаться на учение Аристотеля можно лишь в том случае, если оно не вступает в противоречие с Платоном.

Георгий Трапезундский поддерживает позицию Плифона, и кардинал Виссарион отвечает сочинением «Против хулителя Платона», призывая ценить равно обоих философов, несмотря на то, что для его современников все еще предпочтительным остается большее почитание Платона и его последователей⁸⁶.

В любом случае на данном этапе европейской мысли мы можем констатировать презумпцию присутствия Аристотеля в рамках чрезвычайно развитого

⁸³ Макарова И.В. Аристотелевское учение о душе и уме в неоплатонической рецепции // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2007. №2. С. 39-46.

⁸⁴ Maxwell K. Between Constantinople and Rome: An Illuminated Byzantine Gospel Book (Paris gr. 54) and the Union of Churches. Ashgate Publishing, Ltd., 2014. P. 188.

⁸⁵ Васильев А. А. История Византийской империи: от начала Крестовых походов до падения Константинополя. СПб.: Алетейя, 1998. С.418.

⁸⁶ Медведев И.П. Византийский гуманизм XIV–XV вв.. СПб., 1997. С. 46–61.

теологического учения христианства. Никто из католических авторов не ставит под сомнение возможность рассмотрения и применения аристотелевского учения для решения текущих, чрезвычайно чуждых античности задач.

Возрастание авторитета Аристотеля прослеживается в Падуанском университете, когда Помпонацци (1462 – 1525), который был знаком с комментариями Александра Афродисийского, указывает на ошибочность интерпретации Фомой Аквинским и Ибн Рушдом «О душе» Аристотеля – и пишет свое сочинение «О бессмертии души»⁸⁷.

В эпоху расцвета гуманизма Эразм Роттердамский (1469 – 1536), Рудольф Агрикола (ок. 1443 – 1485) и Лоренцо Валла (1407 – 1457) открывают Аристотеля снова, представляя его в качестве одной из главнейших фигур античности, делая акцент уже не на логике Аристотеля, но на этике и риторике, таким образом, уступая место идеалам пайдеи⁸⁸ и интерпретациям Цицерона⁸⁹. Поэтому Рудольф Агрикола (ок. 1443 – 1485) и Якоб Фабер (Жак Лефевр из Этапля, ок. 1460 – 1536) пользуются при изложении Аристотеля – вслед за Цицероном – латинским языком⁹⁰.

Но аристотелевская логика не теряет своих позиций у Хуана Луиса Вивеса (1492 – 1540), Марио Низолия (1498 – 1576) и Джордано Бруно (1548 – 1600), которые актуализируют ее для науки Нового времени.

Логика Аристотеля была наиболее известной частью *Corpus Aristotelicum*, потому что являлась частью *septem artes liberales* – средневекового университетского тривиума, и изучали ее по «О порядке» Августина и «Браку Филологии и Меркурия» Марциана Капеллы.

⁸⁷ Помпонацци П. Трактаты о бессмертии души. О причинах естественных явлений или о чародействе. М., 1990. 312 с.

⁸⁸ «Философия Аристотеля была лишь особой формой платонизма. Культуры средневековых народов как Запада, так и Востока познакомились с универсальными и всемирными понятиями античной философии именно через аристотелевское восприятие». (Йегер В. Пайдеия. Воспитание античного грека: (Эпоха великих воспитателей и воспитательных систем) Т. 2. / Пер. с нем. М. Н. Ботвинника. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1997. С. 101).

⁸⁹ Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. Том I. От возрождения до Канта. СПб.: Типография В.Безобразова и Ко, 1902. С. 12-15.

⁹⁰ Agricola R. De inventione dialectica libri omnes integri & recogniti iuxta autographi. Johan. Kempensis Publishing, 1543. 550 p.

В целом латинский Запад столкнулся с проблемой освоения наследия Аристотеля, поскольку его сочинения на латинском языке отсутствовали долгое время. Более того, хотя латинским ученым не хватало научных текстов по математике и медицине, у них уже были хорошие переводы и подробные изложения по крайней мере первой половины «Органона» (с «Введением» Порфирия), составленные Боэцием (480 – 524) еще в начале шестого века (переводившем и комментировавшем «Категории» и «Об истолковании», что в совокупности и образует «старую логику»). И когда ученые захотели дополнить «Органон», они смогли сделать это, уже переведя тексты прямо с греческого.

Мы видим, что если философам Средневековья – до Пьера Абеляра – были доступны лишь некоторые тексты древнегреческих философов («Категории», «Об истолковании» Аристотеля, «Введение» (Isagoge) Порфирия и часть «Тимея» Платона), то современники Абеляра присутствовали при появлении многих других логических сочинений Аристотеля («Первая аналитика», «Вторая аналитика», «Топика», «О софистических опровержениях») на латинском Западе.

В течение еще примерно одного века впервые также стали доступны «Метафизика» и этические работы, большая часть натурфилософских сочинений Аристотеля («Физика», «О душе»). Но не ко всем из них философы Средневековья проявляли интерес, поскольку считали некоторые работы непонятными, либо неподходящими для изучения в своем контексте. Несмотря на данное обстоятельство, нельзя недооценивать влияние всего аристотелевского корпуса на философию Средневековья, так как мы можем видеть, что впоследствии комментаторская традиция только упрочилась – комментарии становились все более глубокими и касались все более сложных фрагментов работ Аристотеля, и это в итоге постепенно привело к тому, что комментаторский навык стал частью учебной программы университетов. Эти комментарии позднее стали неотъемлемой частью средневековой философии, до XIII–XIV веков не сталкивающейся прежде с такой масштабной и изящной, как аристотелевская, мыслью.

Цветение интеллектуальной, философской жизни в Западной Европе происходило благодаря тому, что в отличие, например, от Ансельма Кентерберийского, писавшего богословские и философские работы для монахов, философы, начиная с XI века, такие как Абельяр, Жильбер из Пуатье и Тьерри из Шартра посвятили свою жизнь академической аудитории в школах в Париже и Шартре. Тут же развивались школы в Оксфорде, Болонье и Салерно, что привело к тому, что к XIII веку университеты в Париже и Оксфорде стали центрами философии Западной Европы, доказательством чему служит тот факт, что такие значимые и сегодня философы, как Альберт Великий (писавший парафразы к Аристотелю, присовокупляя к ним платонизм), Фома Аквинский, Бонавентура, Дунс Скот и Уильям Оккам учились, а затем и преподавали в школах этих интеллектуальных центров. Учение Фомы Аквинского, пытавшегося философствовать в духе Аристотеля, соединяя мысль последнего с мыслью христианской (насколько это было возможно) в итоге переросло в отдельное учение томизма.

Интерес к ранее «забытой» аристотелевской философии природы возрос настолько, что его труды стали частью университетских программ, несмотря на неодобрение монашества и запреты – известная на тот момент часть *Corpus Aristotelicum* начинает изучаться в университетах. Вместе с этим поднимается тема единства аристотелизма и схоластики, поскольку, получив тексты Аристотеля и арабские комментарии, ученые, во-первых, смогли продолжить интерпретацию и актуализацию Аристотеля, во-вторых, могли использовать «Органон» в буквальном смысле – в качестве логического инструмента для разнообразных мыслительных построений, и, в-третьих, упорядочить имевшееся у них знание.

Философия систематизировалась и стандартизировалась, появлялись «стандартные» тексты, которые было необходимо изучать студентам, философские курсы расширялись. Главными философскими дисциплинами были логика, натурфилософия, метафизика и этика, изучение которых было необходимо для получения искомой степени.

Особо стоит выделить Вильяма из Мербеке (ок. 1215 – 1286), который первым на латинский перевел «Политику», и, ко второй половине XIII века, пе-

рассмотрел и исправил уже имевшиеся переводы на латинский (например: Генриха Аристиппа – четвертая книга «Метеорологии»; анонимные переводы с греческого «Метафизики», «Никомаховой этики»; Михаила Скота и Германа Алеманна – комментарии Аверроэса; Роберт Гроссетеста (1168-1253) – «Никомахова этика» с греческим комментарием), дополнив их своими переводами с греческого языка некоторых комментариев, значимых для понимания Аристотеля (Фемистия – к «О душе» и Симпликия – к «О небе»), сделав их доступными для европейских ученых. Вильем из Мербеке был одним из немногих, кто в тот период владел древнегреческим языком, а потому мог поэтому переводить с оригинала, а не с арабского, как это делали многие другие.

К концу XIII века на примере «Вопросов» («*Questiones super octo librum Politicorum Aristotelis*») к «Политике» Ж. Буридана (ок. 1300 – ок. 1358) мы можем наблюдать новую, более свободную форму интерпретации Аристотеля – это вопросы, предполагающие различные варианты интерпретации и большую свободу рассуждения, нежели то было возможно в традиционных комментариях и парафразах.

В эпоху Возрождения некоторые авторы действительно считали себя частью перипатетической школы, но использование термина «аристотелизм» применительно к текстам, содержанию и контекстам этого периода весьма проблематично, так как это, вероятно, заставило бы причислить к аристотелизму большинство комментаторов Аристотеля эпохи Возрождения, не считавших себя аристотеликами. С другой стороны, если использовать термин «аристотелизм» для обозначения всей философии Возрождения, зачастую прямо или косвенно касающейся текстов Аристотеля, то это будет означать, что «аристотелизм в эпоху Возрождения» и «философия в эпоху Возрождения» являются фактически тождественными словосочетаниями.

В философии Возрождения есть тексты, которые явно более «аристотелевские», чем другие, а именно – комментарии к сочинениям Аристотеля. Во многих университетах эпохи Возрождения изучение философии было основано на интерпретации текстов Аристотеля и часто включало использование учебни-

ков, составленных, среди прочего, на основе трудов Аристотеля и его комментаторов. Аристотелевский корпус служил и в качестве основы для энциклопедий, и в качестве отправной точки для философских трактатов.

Ни в один другой период истории философии не было написано столько комментариев к произведениям Аристотеля, как в эпоху Возрождения. Даже на неполной основе первой версии каталога Лора (Lohr) «Renaissance Latin Aristotle Commentaries»⁹¹ насчитывается 6653 таких комментариев за период с 1500 по 1650 год. Величину эту следует считать значительной, особенно по сравнению с около 750 комментариями, перечисленными за XV век в каталоге «средневековых» комментариев Аристотеля.

Настоящие причины такого повышения интереса на данный момент неизвестны. Можно предположить среди них следующие:

1. растущее число университетов (и, как следствие, растущее число учителей, объяснявших сочинения Аристотеля своим студентам);
2. расширенный доступ к существующим учениям об Аристотеле и аристотелевскому корпусу с появлением печати;
3. распространение комментариев Аристотеля с появлением печати;
4. углубление философского образования в университетах и вытекающая из этого потребность в новых комментариях;
5. новые достижения и тенденции в изучении Аристотеля, а также необходимость реагировать на них;
6. влияние текстов Аристотеля вне аристотелевской традиции;
7. реакция на нефилософские проблемы и события.

Приведенные выше причины способствуют большому разнообразию содержания и стиля комментариев Аристотеля в эпоху Возрождения. Возможно, что такое широкое разнообразие является главной причиной, привлекающей современных ученых к изучению этого направления философской литературы. По-

⁹¹ Lohr C. H. Renaissance Latin Aristotle Commentaries: Authors A–B // Studies in the Renaissance, vol. 21. 1974. P. 228-89.

мимо этого – большинство комментариев еще никем со времен Возрождения не изучалось.

Систематизация комментариев эпохи Возрождения по какому-либо критерию мало способствует лучшему пониманию их смысла и направленности. Это связано с тем, что многие авторы комментариев Аристотеля, независимо от того, опирались ли они на одного или нескольких более ранних комментаторов, в любом случае знакомились с их традицией, прежде чем начать работу со своими, поэтому выявление их собственной специфики затруднено.

Как мы знаем, большинство этих комментариев были написаны для использования в стенах университета. Поэтому выбор текстов для комментирования и степень сложности этих отрывков были часто обусловлены возможностью их использования для обсуждения в университете.

Границы между комментариями, учебниками, энциклопедиями и трактатами установить довольно сложно. В этой связи здесь интересна фигура Филиппа Меланхтона (1497 – 1560), «учителя Германии». К концу своей жизни (в 30-40-е годы XVI века) он занимался практической философией Аристотеля и стал называть себя *homo peripateticus*. Но сначала он следовал за Лютером (реформация, переход от средневекового аристотелизма к протестантизму). Сам Лютер же, в свою очередь, Аристотеля и особенно его «Метафизику» не признавал за то, что тот обрел такой авторитет усилиями Фомы, за то, что стал большим Учителем, чем Христос. Изначально Меланхтон, будучи последователем Мартина Лютера, был противником изучения Аристотеля в университетах, но впоследствии изменил свое мнение, что послужило важным шагом в конце 20-х годов XVI века к упрочению места Аристотеля в академической философии.

Позже Меланхтон занимался «Никомаховой этикой» Аристотеля, считая ее авторитетной только для политической жизни, в то время как добродетели и счастье, описываемые Аристотелем – это лишь первая ступень для развития нравственности и религиозности. Этика Меланхтона представляет собой подо-

бие комментария к частям «Никомаховой этики»⁹². Его влияние на образование было настолько велико, что до эпохи Просвещения Аристотель неизменно присутствовал в данной сфере, включая богословскую, в «меланхтоновой» интерпретации – в совокупности с Платоном и Цицероном. Таким образом Меланхтон почти на два века снова затуманил голос самого Аристотеля, исключив многие его сочинения из образовательной программы, а тем самым и из философии, если только те не могли подтвердить некоторые положения веры.

Сложность обращения к подобным комментариям эпохи Возрождения усугубляется тем обстоятельством, что, даже в случае, если рассматриваемая работа является комментарием в самом узком смысле слова, то текст может быть либо своего рода библиографическим изложением предыдущей литературы (например, некоторые тексты Августина Нифа), либо достойным руководством к некоторому вероятному значению текста Аристотеля (например, некоторые комментарии Чезаре Кремонини (1550 – 1631), последнего приверженца Аристотеля, к «*Parva naturalia*»), либо текстом, написанным для того, чтобы повлиять на политический мир того времени (например, комментарий Антонио Монтекатини к третьей книге «*Политики*» Аристотеля⁹³), либо же чем-то промежуточным между всеми этими вариантами.

Хотя большинство комментариев, очевидно, имеют дело с теми текстами из *Corpus Aristotelicum*, которые были в центре внимания с XIII века до наших дней, эпоха Возрождения – это период, когда процент комментариев и других текстов, касающихся произведений Аристотеля, редко читаемых сегодня (например, «*Problemata*», «*Parva Naturalia*»), выше, чем можно было бы того ожидать.

Хотя, как представляется, у нас пока нет простого ответа на вопрос, какие учреждения «высшего образования» Возрождения следует рассматривать в качестве «университетов», нет никаких сомнений в отношении того факта, что

⁹² Савинов Р.В. Трактровка Аристотеля в ранних этических комментариях Меланхтона // Христианское чтение, СПбДА, Санкт-Петербург, 2017, №6. С. 9-16.

⁹³ Toivanen J. Human Sociability in Antonio Montecatini's (1537–99) Commentary on Aristotle's Politics. *Journal of the History of Philosophy*, vol. 59 no. 3, 2021. p. 457-481.

университетов было много и что многие из них были основаны в эпоху Возрождения. Практически во всех из них большая часть преподаваемой философии прямо или косвенно основывалась на частях *Corpus Aristotelicum*. В целом, только некоторые из областей, охватываемых *Corpus Aristotelicum*, были частью какой-либо одной университетской учебной программы.

Логика преподавалась повсеместно (в некоторых случаях с особым акцентом на материале «Первой аналитики», в некоторых – с особым акцентом на материале «Второй аналитики», в других случаях – с особым акцентом на «Топике» и «Об истолковании», а в более поздние времена – возможно, начиная с Антония Рубия (*Antonius Rubius*) (1548 – 1615) – также на «Категориях»). Его учебник отличался большей свободой изложения и большим объемом комментариев и вопросов по отношению к выдержкам из текста Аристотеля, что показывает изменение формата комментария, его трансформацию в трактат. Письмо 1640 года Рене Декарта к Марен Марсенн, философу и математику, иллюстрирует популярность учебников Рубия⁹⁴, также комментировавшего «Физику».

В это время философия природы преподавалась достаточно широко: более интенсивно в университетах, где студенты-философы стремились получить медицинскую степень (например, в Болонье и Падуе), и менее интенсивно в университетах, где студенты-философы изучали богословие (например, во многих протестантских университетах и высших учебных заведениях, управляемых религиозными орденами). По-видимому, наиболее распространенным материалом было то, что можно найти в «О душе» (II и III книги) и в «Физике», реже – то, что можно найти в «О небе» и «Метеорологике».

«Метафизика» иногда не имела никакого отношения к экзаменам на получение обычной степени (например, в Падуе), но в других случаях она имела огромное значение (как в некоторых протестантских университетах). Этические

⁹⁴ «I beg you to send me the names of the authors who have written textbooks of philosophy and to tell me which are the most commonly used, and whether they have any new ones since twenty years ago. I only remember some of the Conimbricenses, Toletus and Rubius».(*The Philosophical Writings of Descartes. (Volume 3: The Correspondence)*. Cambridge University Press, 1984. P. 153-154).

же сочинения Аристотеля были гораздо более распространены и значимы, и к ним обращались чаще, чем к политическим.

Кажется трудным (или даже невозможным) найти единственное утверждение, с которым согласны все известные «аристотелики» эпохи Возрождения. Отчасти это может быть связано со специализацией учителей (к примеру, Меланхтон не соглашается с тем, что все знания проистекают из чувств, а Кремонини не интересуется моральной философией и, следовательно, не делает заявлений о добродетелях).

Есть несколько прямых тезисов о причинах преподавания философии в университетах на основе *Corpus Aristotelicum* или интерпретирующих его произведений. Августин Ниф (1473 – 1538), который, вероятно, дал наиболее полное объяснение этого вопроса, приводит следующие причины: Аристотель рассматривает отдельные части философии одну за другой в книгах, каждая из которых посвящена только одной части философии (1); он исходит из того, что нам более известно, к тому, что нам менее известно (2); он узнает о вещах, обсуждая взгляды других (3); он относится ко всему со всей полнотой и краткостью (4); его стиль - стиль философа, а не оратора (5); он последователен (6).

Филипп Меланхтон в своей речи 1536 года «О философии» заявляет, что должно выбрать жанр философии, который не является софистическим, придерживаясь правильного метода, а тот, которому учил Аристотель, как раз и является такой философией: «*Ideo dixi unum quoddam Philosophiae genus eligendum esse, quod minimum habeat Sophisticas, et iustam methodum retineat: talis est Aristotelis doctrina*».

Обратим внимание, что ни Ниф, ни Меланхтон не утверждают, что причиной использования *Corpus Aristotelicum* в качестве основы преподавания философии в университетах является истинность, вытекающая из любого утверждения Аристотеля⁹⁵. Меланхтон продолжает требовать, чтобы в дополнение к

⁹⁵ Wingerd Z. The Effect of Philipp Melanchthon's Separation of Philosophy and Theology: Lutheran Educational Reforms in Context of Contemporary Catholic Educators // *Christian Education Journal*, vol. 3, no. 1, May 2006, pp. 134–153.

Аристотелю для некоторых областей использовались другие авторы; это же признает и Ниф.

Философия, преподаваемая в университетах в эпоху Возрождения, использует Аристотеля в качестве отправной точки, при этом, по крайней мере, во многих случаях Аристотель все же не является единственной основой философии. Интерес к университетской философии эпохи Возрождения был возрожден Эрнестом Ренаном (1823 – 1892), исследовавшим нескольких философов, преподававших в Падуе, что чрезвычайно важно, поскольку университет Падуи являл собой одну из важнейших частей «аристотелизма Возрождения».

Но по мере продвижения исследований и получения новых знаний о большем количестве университетов и авторов, исследование ситуации становится все более сложным и все менее подходящим для обобщений. Это связано с углублением нашего понимания разнообразных традиций в каждом университете, а также разнообразия философий, преподаваемых в каждом из них. Учителей же, вероятно, лучше всего изучать как отдельных философов, а не как простых приверженцев или членов какой-либо школы.

Учебники и энциклопедии той эпохи не обязательно контрастируют по жанрам, так как иногда энциклопедии использовались в качестве учебников. Несмотря на то, что они основаны на Аристотеле и его комментаторах, некоторые учебники действительно предоставляют более «нетрадиционные» взгляды, объединяя материал, найденный у Аристотеля и комментаторов, с материалами, найденными у других авторов. Хотя эти учебники не являются комментариями к произведениям Аристотеля, в некоторых случаях они все же дают разумную интерпретацию высказываний Аристотеля за пределами многих комментариев.

Комментарии и учебники – не единственные типы текстов, используемые для толкования, обсуждения, защиты, адаптации и преобразования доктрин Аристотеля и его комментаторов в эпоху Возрождения. Специализированные трактаты также охватывают широкий круг вопросов. Эти трактаты часто затрагивают определенный предмет более или менее ради него самого, а не только

для того, чтобы выяснить, каково было мнение Аристотеля по этому поводу, хотя чаще всего автор, все же, соглашается с позицией, которую считает позицией Аристотеля. Многие печатные сборники тезисов (для докторских диссертаций или других целей) можно также рассматривать как специализированные монографии.

Обратимся к одной из самых изученных работ, написанных против Аристотеля в это время. Давняя привычка сортировать философов по школам или группам, по-видимому, была впервые применена к философам-аристотеликам Франческо Патрици (1529 – 1597) в его «*Discussiones peripateticæ*»⁹⁶. Свое «руководство по аристотелизму» Ф. Патрици превращает в критику перипатетиков со всех сторон. Франческо Патрици предпринимает попытку борьбы с аристотелизмом и разрушения учения Стагирита. Он считает, что перипатетики, если бы они мыслили сами, пришли к выводам, противоположным Аристотелю, и Александр Афродисийский, с одной стороны, стал венцом отказа от самостоятельного мышления, с другой стороны, Аверроэс, несмотря на нейтральные переводы Авиценны и Аль-Фараби, поступил тем же образом, сделав философию Аристотеля в схоластике бесплодной. В своем сочинении Ф. Патрици анализирует подлинность сочинений Аристотеля, методы их интерпретации, сравнивает их с более ранними сочинениями таким образом, что кажется, будто его текст – не попытка дать хотя бы поверхностную доксографическую информацию, касающуюся отдельных философов (перипатетиков) и их произведений, но, напротив, использует их в качестве предлога для того, чтобы подвигнуть читателя «*Discussiones peripateticæ*» не изучать, оставить в молчании этих философов и их произведения.

В целом, в различных предметных областях Ф. Патрици хотел проявить себя в качестве критика традиционных способов мышления и открывателя новых подходов, выходящего за привычные границы и приемы⁹⁷. На этом пути он столкнулся с главным препятствием, которое и пытался устранить: довольно

⁹⁶ См.: Facca D. *Early Modern Aristotelianism and the Making of Philosophical Disciplines: Metaphysics, Ethics and Politics*. Bloomsbury Academic, 2020. 272 p.

⁹⁷ Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция. М.: Новое литературное обозрение, 2000. С. 170-172.

сильной традицией аристотелизма, игравшей главную роль в схоластической философии, которая веками формировалась на основе обширных комментариев Аристотеля, но при этом допускала инновации только в определенно узких рамках. В этой ситуации полемика гуманистов была направлена не столько и не только против Аристотеля, сколько против схоластической традиции, сформированной аристотелевской мыслью, и, в частности, против ее аверроистической тенденции. Ф. Патрици обвинил аристотеликов и схоластов в том, что они имеют дело со словами – произвольно и необоснованно введенными абстракциями, а не с вещами, что приводит их к утрате всякого контакта с природой вещей.

Невзирая на то, что для Ф. Патрици были организованы платонические кафедры в Римском университете Ла Сапиенца и Университете Феррары, сами эти кафедры были сразу же ликвидированы с его уходом из образования. Не оценили «Новую всеобщую философию», например Готфрид Вильгельм Лейбниц («Патрици, человек незаурядного таланта, предварительно испортил свой ум чтением псевдоплатоников») ⁹⁸, Джордано Бруно («итальянец, перемаравший столько тетрадей своими перипатетическими дискуссиями») ⁹⁹, Фрэнсис Бэкон ¹⁰⁰.

И только Франсиско Суарес (1548-1617) в конце XVI - начале XVII веков, продолжая схоластическую традицию на фоне молодой науки Нового времени, делает «Метафизику» опорой рассуждения о бытии в теологии, М. Хайдеггер ставит его даже выше Фомы Аквинского, преуспевшего в искусстве ἀριστοτελίσειν. Сам Суарес отмечает, что многим читателям нужен Аристотель без искажений, и поэтому проясняет его «Метафизику» в своем «Указателе» –

⁹⁸ Лейбниц Г.В. Сочинения в четырех томах: Т. I / Ред. и сост., авт. вступит. статьи и примеч. В. В. Соколов; перевод Я. М. Боровского и др. М.: Мысль, 1982. С. 193.

⁹⁹ Бруно Д. Диалоги. М.: Госполитиздат, 1949. С. 225.

¹⁰⁰ «Прежде всего мы считаем нужным потребовать, чтобы люди не думали, будто мы, подобно древним грекам или некоторым людям нового времени, как, например, Телезию, Патрицию, Северину, желаем основать какую-то школу в философии. Не к тому мы стремимся и не думаем, чтобы для счастья людей много значило, какие у кого абстрактные мнения о природе и началах вещей. Нет сомнения в том, что много еще в этой области можно возродить старого и ввести нового, подобно тому как могут быть предположены многочисленные теории неба, которые достаточно хорошо сходятся с явлениями, но расходятся между собой. Мы же не заботимся о такого рода предположительных и вместе с тем бесполезных вещах». (Бэкон Ф. Сочинения в 2-х томах. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 67).

против аверроистов (как до этого делал и Фома Аквинский). «Метафизические рассуждения»¹⁰¹ Суареса – стилистический образец для трактатов Нового времени и новое открытие метафизики после Аристотеля.

Эти достижения «второй схоластики» в XVII-XVIII веках оставались актуальными только для религиозных образовательных учреждений, но не для развития науки. В науке и Платон, и Аристотель теряют авторитет, на первый план выходят атомисты и скептики.

К XVII веку интерес к аристотелевской философии природы стал угасать. Фрэнсис Бэкон¹⁰² (1561 – 1626) и Галилео Галилей¹⁰³ (1564 – 1642) не принимают физику Аристотеля. Ф. Бэкон пересматривает и логику Аристотеля, будучи несогласным с ним, он пишет «Новый Органон».

Другое отношение к Аристотелю показывает Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646 – 1716), оказавшись под влиянием аристотелизма¹⁰⁴, распространенном в Лейпцигском университете, он принимает телеологизм Аристотеля. Также и Христиан Вольф (1679 – 1754), крупнейший систематик философии того времени, использовал аристотелевскую терминологию¹⁰⁵.

Один из самых ярких философов XVIII века – Иммануил Кант (1724 – 1804) следует за Аристотелем в установлении категорий сущего в «Критике чистого разума»¹⁰⁶, а также при постановке вопроса о метафизике, но раскрывает их, что является характерной чертой Нового времени, совершенно иным обра-

¹⁰¹ Суарес Ф. Метафизические рассуждения. Рассуждения I–V. / Вступительные статьи Г. В. Вдовиной и Д. В. Шмониной. Перевод Г. В. Вдовиной. – М.: Институт философии, теологии, и истории св. Фомы, 2007. – 776 с.

¹⁰² «Свою натуральную философию совершенно предал своей логике и тем сделал ее сутяжной и почти бесполезной». (Бэкон Ф. Сочинения в 2-х томах. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 23); «своей диалектикой испортил естественную философию, так как построил мир из категорий и приписал человеческой душе, благороднейшей субстанции, род устремления второго порядка». (Там же. С. 28).

¹⁰³ Дмитриев И. С. Peripateticus creatus: Галилей против Аристотеля // Scholae, СХОЛЭ. 2017. №1. С. 185-192.

¹⁰⁴ «Я не побоюсь сказать, что нахожу гораздо больше достоинств в книгах аристотелевской “Физики”, чем в размышлениях Декарта: настолько я далек от картезианства. Я осмелился бы даже прибавить, что можно сохранить все восемь книг [аристотелевской физики] без ущерба для новейшей философии и этим самым опровергнуть то, что говорят даже ученые люди о невозможности примирить с нею Аристотеля. В самом деле, большая часть из того, что говорит Аристотель о материи, форме, отрицании, природе, месте, бесконечном, времени, движении, совершенно достоверна и доказана, за исключением единственно того, что он говорит о невозможности пустоты». (Лейбниц Г.В. Сочинения в четырех томах: Т. I / Ред. и сост., авт. вступит. статьи и примеч. В. В. Соколов; перевод Я. М. Боровского и др. М.: Мысль, 1982. С. 86-87).

¹⁰⁵ См. Христиан Вольф и философия в России / Ред.-сост. В.А. Жучков. СПб.: РХГИ, 2001. 400 с.

¹⁰⁶ «Мы назовем эти понятия, по примеру Аристотеля, категориями, так как наша задача в своей основе вполне совпадает с его задачей, хотя в исполнении ее мы далеко расходимся с ним». (Кант И. Критика чистого разума / Пер с нем. Н.О.Лосского. М.: Мысль, 1994. С. 119).

зом, чем Аристотель: И. Кант спрашивает об условиях возможности метафизики, но не что она такое.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770 – 1831) берет за основу в рассмотрении философии Аристотеля его рациональное зерно мысли – пик диалектического мышления в античности. Для Г. В. Ф. Гегеля Аристотель¹⁰⁷ мыслитель, который может в понятии дать не только теоретический подход, но и эмпирический, при этом отдавая себе отчет в возможности метафизического взгляда, но отвергая его ради полноты осмысления предмета в его существенности (сущностных характеристиках). При этом для Г. В. Ф. Гегеля невозможны в данный момент ни подлинное возвращение к такому глубокому образу мышления, который был свойственен Аристотелю, ни его возрождение, поскольку это бы не соответствовало развитию Духа на той стадии, на какой он находится теперь; подобное возможно лишь в переводах – и то, в качестве мимолетной попытки.

В «Лекциях по истории философии» Г. В. Ф. Гегель часто обращается к Аристотелю как историку философии: «Аристотель умел лучше соблюдать историческую правду; ему мы поэтому должны следовать»¹⁰⁸, - говорит Г. В. Ф. Гегель, так как «Аристотель является наиболее богатым источником; он специально и основательно изучал древних философов и, главным образом в начале своей “Метафизики“, равно как многократно также и в других своих сочинениях, он говорит о них в исторической последовательности; он столь же философичен, сколь и учен, и мы можем на него положиться. По отношению к греческой философии мы не можем сделать ничего лучшего как изучить первую книгу его “Метафизики”. Хотя лже-ученая проницательность высказывается против Аристотеля и утверждает, что он неправильно понял Платона, мы все же должны возразить, что, так как он сам общался с Платоном, то, прини-

¹⁰⁷ «Между тем рядом с французской философией XVIII века и вслед за ней возникла новейшая немецкая философия, нашедшая свое завершение в Гегеле. Ее величайшей заслугой было возвращение к диалектике как высшей форме мышления. Древнегреческие философы были все природными, стихийными диалектиками, и Аристотель, самая универсальная голова среди них, уже исследовал существеннейшие формы диалектического мышления». (Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом. М.: Политиздат, 1988. С. 15).

¹⁰⁸ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. СПб.: «Наука», 1993. С. 211.

мая во внимание его глубокий ум, никто, может быть, не знает Платона лучше его»¹⁰⁹.

Г. В. Ф. Гегель больше доверяет аристотелевской формулировке мыслей досократиков, чем иным источникам, и даже иногда считает ее более удачной, чем изложение самими авторами, так, например: «хотя позднейшие пифагорейцы нападали на Аристотеля за его изложение, он выше этих упреков, и нам нечего считаться с ними»¹¹⁰, «...единогласно сообщают все авторы и в особенности Аристотель»¹¹¹, «философская культура Платона, равно как и общая культура его времени, еще не созрела для подлинно научных творений; идея была еще слишком свежа и нова, и лишь у Аристотеля она достигла научной, систематической формы изложения»¹¹².

Г. В. Ф. Гегель высоко оценивает Аристотеля, и применяет в отношении него следующие характеристики: внимательный, целостный, терпеливый, философичный, мыслящий, благородный; философию Аристотеля Г.В.Ф. Гегель оценивает как трудную, но неисчерпаемо богатую, понимание ее дается сложнее, чем философии Платона, что можно проиллюстрировать следующими цитатами: «он был одним из богатейших и глубокомысленнейших из когда-либо явившихся на арене истории научных гениев, человек, равного которому не произвела ни одна эпоха. ... он был таким многообъемлющим и спекулятивным умом, как никто другой, хотя его метод исследования не систематичен»¹¹³, «он в продолжение многих веков был учителем всех философов; ему приписывают воззрения, составляющие прямую противоположность его действительному философскому учению. И в то время как Платона много читают, сокровища аристотелевской мысли остаются в продолжение многих веков, вплоть до новейшего времени, почти неизвестными, и об Аристотеле господствуют самые ложные предрассудки»¹¹⁴, «однако, столь же глубок, как Платон, и вместе с тем

¹⁰⁹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. СПб.: «Наука», 1993. С. 198-199.

¹¹⁰ Там же. С. 221.

¹¹¹ Там же. С. 303.

¹¹² Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга вторая. СПб.: «Наука», 1993. С. 129.

¹¹³ Там же. С. 210.

¹¹⁴ Там же.. С. 211.

его умозрение более развито и сознательно... он более, чем какой бы то ни было другой древний философ, достоин сделаться предметом тщательного изучения»¹¹⁵, «Относительно всеобщего понятия природы мы должны сказать, что оно изложено у Аристотеля возвышеннейшим и истиннейшим образом»¹¹⁶.

В XIX веке начинается эпоха филологического, научного подхода к Аристотелю. И здесь Август Иммануэль Беккер (1785 – 1871), филолог-классик, является одной из значительных фигур для всего последующего аристотелеведения, ведь именно его именем названа система цитирования сочинений Аристотеля. Тематический порядок текстов Аристотеля, по И. Беккеру таков: «Органон», «Физика», «Parva naturalia», «О животных», «Метафизика», «Этика», «Политические сочинения», «Риторика и поэтика». Некоторые сочинения (14 наименований), которые изначально включались в систему Беккера, впоследствии были признаны псевдо-аристотелевскими. Не вошла туда «Афинская полития», поскольку это сочинение было обнаружено лишь в 1890-м году, уже после смерти И. Беккера.

Особой вехой стало перепрочтение Якобом Бернайсом (1824 – 1881) трактата Аристотеля «Поэтика» (он осуществил перевод первых трех частей), и в частности, воздействие трагедии на человека¹¹⁷. Среди тех, кто спорил с его версией катарсиса, был знаменитый Фридрих Вильгельм Ницше¹¹⁸ (1844 – 1900). И, тем самым, мы не можем не признать, косвенное влияние Якоба Бернайса на теорию рождения аттической трагедии.

Таким образом, можно сделать следующие выводы. В период поздней античности большинство философов были последователями Платона, а Аристотеля вписывали в рамки его философии. Они читали избранные части из работ Аристотеля – «Логики», «Физики», «Метафизики». Вследствие их теологической ориентированности главной книгой была XII (L) «Метафизики». Читали в следующем порядке: «Физика», «О небе», «О возникновении и уничтожении»,

¹¹⁵ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга вторая. СПб.: «Наука», 1993. С. 223.

¹¹⁶ Там же. С. 241.

¹¹⁷ Bernays J. Zwei Abhandlungen über die Aristotelische Theorie des Dramas. Forgotten Books, 2018. 204 p.

¹¹⁸ Об отношении Ф. Ницше к античности см.: Колесников И. Д. Фридрих Ницше и античность. Образ классической древности в немецкой гуманитарной мысли XVIII-XX веков. М.: Культурная революция, 2020. 432 с.

«Метеорологика», но «Физику» – вне биологии, находя объяснение природы в «Тимее» Платона. Только в арабском, а затем в латинском мире биология Аристотеля будет рассматриваться как философия, а в эпоху Возрождения Аристотель-биолог воспринимался положительно.

«Физика» все же зачастую не получала серьезного отношения, особенно это иллюстрирует Суда, где Стагирит зовется «φύσεως γραμματεὺς»¹¹⁹ – служитель, или в английском переводе – «секретарь природы», такое именование, конечно, дополнительно не вызывало интереса у комментаторов Аристотеля. Поэтому, когда Аристотель описывает природу, находит в ней закономерности, Суда считает эту работу предварением философии, но более поздние философы и комментаторы связи между ними уже и вовсе не находили и особого внимания биологическим сочинениям как части философского знания не уделяли.

Лишь у арабских мыслителей биология Аристотеля вызывала должный интерес в переводах и комментариях и мыслилась в целостности со всем корпусом работ, не предназначавшихся для понимания широкой публики, но только для внутреннего чтения и изучения.

Открытие Аристотеля в Средневековье подразумевало и знакомство с трудами еврейских мыслителей – Авицеброна (Шломо ибн Габироля) (ок. 1021 – 1058) и Моисея Маймонида (ок. 1138 – 1204), и исламских – Авиценны (Ибн Сины) и Аверроэса (Ибн Рушда), ставшего известным как «Комментатор». Помимо комментариев, их работы представляли собой и полноценные трактаты (комментарии Авиценны к «Метафизике» и Аверроэса «О душе»), рассматривающие Аристотеля через призму неоплатонизма и повлиявшие на споры об универсалиях, различии сущности и существования. Философы Средневековья обращались к этим текстам, находя в них помощь в понимании вновь открытого Аристотеля.

Позднее, в Новое время комментаторы играли просветительскую роль, но они не только транслировали мысль Аристотеля, но и сопровождали свои сочинения собственными мыслями и идеями.

¹¹⁹ Suidae Lexicon; ex recognitione Immanuelis Bekkeri. Berolini, typis et impensis G. Reimeri, 1854. P. 170.

Благодаря филологам Иммануэлю Беккеру и Герману Боницу оформляется в XIX веке древнегреческий *Corpus Aristotelicum*, служащий основой для последующих общемировых переводов и исследований Аристотеля. Издание Прусской академии наук в 1831 – 1870 годах пятитомного собрания сочинений выполнено соответственно порядку, предложенному Андроником Родосским и включает преимущественно тексты самого Аристотеля, лишь в некоторых случаях дополненные и отредактированные его учениками.

К XX веку Аристотель лишь только укрепился в качестве философа, мысля по образцу которого, или не упоминая которого нельзя было обойтись в различных областях человеческого знания. Так, без логики (силлогистики) Аристотеля на сегодняшний день не обходится ни один курс логики, читаемый в университетах (в частности – неотъемлемой частью программы, читаемой на философских и юридических факультетах) и иных учебных заведениях, она служит отправной точкой и в курсах неклассической логики.

Несмотря на найденные впоследствии с развитием науки ошибки в биологических предположениях Аристотеля, отличие его классификации животных от принятых сегодня классификаций, современные биологические и медицинские науки также не оставляют без внимания философию природы Аристотеля, как это делал, например, Пьер Тейяр де Шарден (1881 – 1955) в своих трудах по биологии и антропологии, взяв идею телеологизма у Аристотеля.

Политика – и позднее социология – с течением времени понимаемая уже не в аристотелевском смысле, мысль которой продолжала развиваться, требовала возобновления внимательного интереса к политическим сочинениям Стагирита.

Европейская рациональность, современная наука с ее классификациями, категориями и т.д. так или иначе покоится на открытиях Аристотеля. Аристотелизм как вариант пути мысли не заканчивается, масштаб и глубина Аристотеля этим только подчеркиваются, хотя мы и можем проследить отличия одного аристотелизма от другого, во всех них сохраняются его типические черты. Аристотель остается одной из наиболее значимых фигур в философии.

Подводя итог нашего краткого рассмотрения, хотелось бы обратить внимание на то, что именно в случае обращения к присутствию Аристотеля в истории европейской мысли заявляет о себе одна отличительная особенность. Мы привыкли к тому, что каждая эпоха, обращаясь к тому или иному автору, интерпретирует его по-своему, исходя из собственных интересов и устремлений. Скажем, «Платон неоплатоников» и «Платон Возрождения», несмотря на один и тот же корпус текстов, читается совершенно по-разному. Когда мы принимаем это обстоятельство во внимание, то работаем со смыслами той или иной эпохи. Сама возможность подобной работы универсализирует пространство философского вопрошания, позволяя нам – при всей разности толкований и именно благодаря последней – мыслить историю философии как более или менее единый процесс, имеющий дело с теми же текстами и именами, с которыми работали наши предшественники в иные времена и эпохи.

Однако, в случае с Аристотелем ситуация значительно усугубляется. К примеру, «Аристотель эллинистической эпохи» и «Аристотель Средних веков» не просто являют нам различные интересы со стороны тех, кто обращается к его текстам (что равно справедливо для любого из античных и не только античных авторов), но и действительно, чаще всего – *буквально различных Аристотелей*. Данная особенность, на наш взгляд, связана, во-первых, с тем, что своим современникам Аристотель стал известен благодаря тем работам, которые до нас не дошли (эксотерические сочинения).

Во-вторых, можно предположить, что еще какое-то время (вплоть до эллинистической эпохи включительно) мыслители, обращающиеся к Аристотелю и упоминающие его как раз читают те самые тексты, которые у нас отсутствуют. То есть интерес к Аристотелю, обращения к нему и упоминания о нем (если так можно сказать, «символический капитал» античного Аристотеля) основаны на иных текстах, в то время как мы, прослеживая историю этих обращений и задействований, так или иначе ориентируемся на те тексты и фрагменты, которыми располагаем.

В-третьих, «уход» оставшихся текстов на арабский Восток и формирование культурного поля христианского мира на раннем своем этапе фактически без влияния Аристотеля не упрощает описываемую ситуацию: Фома Аквинский встречается с тем «Аристотелем», которого не знала античная эпоха – это и другие тексты (эзотерические), это и иное пространство ожидания и интереса: Аристотель отвечает здесь на те вопросы со стороны католического христианства, которыми сам он не задавался и задаться не мог.

Таким образом, то, что мы именуем термином «аристотелевская философия» начинает собираться в единый и, к сожалению, неполный образ лишь в позднее Средневековье и эпоху Возрождения. И, если в случае иных философов мы располагаем различными интерпретациями одних и тех же текстов, то в случае Аристотеля перед нами буквально различные тексты (чему способствовала и широта научных интересов Стагирита), однако авторы в любом случае используют единое имя «Аристотель».

Можно смело утверждать, что с XIX века подобная проблема истории *corpus Aristotelicum* перестает быть проблемой. Но исходя из этого, во-первых, сама означенная трудность из более чем двухтысячелетней истории европейской мысли не исчезает, и, во-вторых, даже опираясь на сохранившиеся и имеющиеся у нас тексты Аристотеля, вопрос о единстве его философии остается открытым. Тексты Аристотеля предстают заданием, обращенным к современным интерпретаторам и историкам философии – найти способ понимания *единства* его философии, который не разбивался бы на множество «разных Аристотелей» (биолог, физик, логик, философ), но смог бы войти в пространство философии, науки и культуры в качестве полноправного (что фактически уже бесспорно) и *целостного* (что остается под большим вопросом) их представителя. К сожалению, специализация современных наук и их размежевание по отношению друг к другу делают подобную задачу фактически неисполнимой.

§2. Современные подходы к чтению Аристотеля: зарубежная традиция

Прежде чем приступить к восприятию наследия Аристотеля и его интерпретации в немецкой философии XX века, следует обратиться к тому историческому контексту, который раскроет отношение немцев к античности на рубеже XIX-XX веков¹²⁰, поскольку именно обращение к фигуре Аристотеля в XX веке целиком и полностью связано с этими историческими обстоятельствами.

На рубеже XVIII-XIX веков Германия, благодаря блестящей плеяде немецких идеалистов (от И. Канта до Г. В. Ф. Гегеля), во всей Европе занимала первое место по исследованию античной мысли. Просвещенная Франция отошла на второй план¹²¹. Но случившаяся в 1789 году Великая французская революция решительным образом изменила ситуацию в Европе не только в политическом плане, но и в широко понятом культурном отношении, что не могло не затронуть и философию. В политическом отношении, во-первых, не оправдались гуманистические надежды европейцев, вдохновляемые, в первую очередь, сочинениями Вольтера и Жан-Жака Руссо (даже еще И. Кант питал иллюзии в отношении космополитического устройства просвещенных государств, полагающихся на собственный разум¹²²) – реальность революции, осуществляемой под беспорным лозунгом «Свобода, равенство, братство», оказалась для всех непредсказуемо кровавой и жестокой. Во-вторых, последовавшая затем реакция, венчавшаяся восхождением на престол Наполеона, а также осуществляемая им захватническая политика заставили пересмотреть Германию свое отношение не только к Франции, но и заявили о необходимости в поиске собственного исторического пути.

На место просвещенного и космополитично настроенного разума И. Канта Г. В. Ф. Гегель уже в ранней «Феноменологии духа» выдвигает на первый план силу Мирового Духа, попеременно избирающего себе в ходе исто-

¹²⁰ См. одно из самых современных исследований, посвященной этой теме, правда, в контексте Платона и немецкой мысли конца XIX- первой трети XX века: Поле Р. Платон как воспитатель: платоновский ренессанс и антимодернизм в Германии (1890-1933). СПб.: Владимир Даль, 2021. 656с.

¹²¹ Везен Ф., Федье Ф. Философия французская и философия немецкая. Воображаемое. Власть. / Пер. с фр., общая ред. и послесловие В.В. Бибихина. Изд. 2-е. М.: Едиториал УРСС, 2010. С. 5-34.

¹²² Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Соч. : в. 8 т. Т. 8. М., 1994. С. 29-37.

рии те или иные страну, нацию, народ. На данный момент, что для Г. В. Ф. Гегеля является очевидным, такую миссию несет в себе Франция во главе с Наполеоном¹²³. В интерпретации «Феноменологии духа», предложенной А. Кожевным, Г. В. Ф. Гегель, правда, также надеялся на то, что он сам с его философией выступит чем-то вроде необходимого «дополнения» этого Мирового Духа, своего рода самопонимающей, рефлексивной его составляющей¹²⁴.

В итоге, насколько нам сейчас это стало известно, Германия одержит в плане политического самоопределения историческую победу (объединение Германии Вильгельмом I 18 января 1871 года и воследовавшая за ним победоносная франко-прусская война 1870-71 годов), и, вместе с тем, продемонстрирует Франции собственное превосходство. Задолго до этого реванша в поисках собственной идентичности Германия находилась в жесткой культурной конкуренции с Англией и Францией. Последние две спорили между собой за право наследования Римской империи, которое легитимизировало бы культурное превосходство одного из этих государств – в первую очередь в нынешнем времени.

Раздробленная, находящаяся фактически в средневековом феодальном состоянии, Германия конца XVII – начала XVIII веков не могла принять участие в этом споре на равных правах. В связи с этим внимание немецких ученых «переключилось» на античную Грецию. В самом деле, если Рим венчает античность, то Греция стоит у истока всей европейской цивилизации. Народ, который будет способен объявить себя «прямым наследником» античной Греции, тем самым «обойдет» любые претензии на римское наследие и выйдет победителем. Таким образом, в Германии того времени формируется и получает свою поддержку проект немецкой классической филологии¹²⁵. Интерес к античной

¹²³ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. / Пер. с нем. Г. Шпета. СПб.: «Наука», 1992. 444 с. Подобную версию интерпретации, ставшую впоследствии широко распространенной, развивает Александр Кожев. Подробнее об этом см.: Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля / Пер. с франц. и послесл. И. Фомина. Редакция В. Большакова. М.: издательство «Логос», издательство «Прогресс-Традиция», 1998. 208 с.

¹²⁴ Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб.: Наука, 2003. С. 373.

¹²⁵ Конечно же, к созданию школы немецкой классической филологии имелись значительные собственно интеллектуальные предпосылки, однако прослеживание таковых выходит за рамки нашей темы, подробнее см.: Колесников И. Д. Фридрих Ницше и античность. Образ классической древности в немецкой гуманитарной мысли XVIII-XX веков. М.: Культурная революция, 2020. 432 с.

Греции в немецкой академической среде был напрямую связан с национальной программой обретения немцами собственной идентичности¹²⁶. После смерти Г. В. Ф. Гегеля философия в немецких университетах сдает свои позиции (несмотря на попытку позднего Ф. В. Й. Шеллинга придать идеализму «второе дыхание» посредством обращения к темам мифологии и религии), – и на первый план в университетской среде выходит немецкая классическая филология¹²⁷. Что касается философии, то до конца XIX столетия, за исключением неокантианства (античностью особо не интересовавшегося) она либо занимает сугубо историко-философскую, либо находит свое осуществление за пределами университетских аудиторий (самые яркие представители здесь – это Карл Маркс, Артур Шопенгауэр и поздний Фридрих Ницше), либо, реагируя на набирающий силу позитивизм, все больше обращает свое внимание на нефилософские, «естественные» науки, а также на экономику, социологию, психологию.

Таким образом, Аристотель, несмотря на то, что его столь высоко ценил Г. В. Ф. Гегель, входит в поле зрения немецкой мысли второй половины XIX века именно благодаря немецкой классической филологии, а не философии. Контрастирующим и идущим вразрез с общей тенденцией и оттого достаточно показательным является творческий путь Фридриха Ницше, начавшего свою блестящую карьеру в качестве филолога-классика, но впоследствии покинувшего академический мир и переключившегося на философию¹²⁸. Впрочем, во-первых, Аристотель никогда особенно Ф. Ницше не интересовал, и, во-вторых, сам поздний Ф. Ницше являет нам отмеченное выше эпохальное увлечение позитивизмом, имеющим по большей части французское происхождение. Можно было бы ожидать творческого обращения Ф. Ницше к Аристотелю по меньшей

¹²⁶ Неслучайно, что Хайдеггер в своем позднем интервью скажет, что существуют только два философских языка: древнегреческий и немецкий. (Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991. С. 233-250).

¹²⁷ См.: Рингер Ф. Закат немецких мандаринов. М.: НЛО, 2008. 648 с.

¹²⁸ См.: Колесников И. Д. Фридрих Ницше и античность. Образ классической древности в немецкой гуманитарной мысли XVIII-XX веков. М.: Культурная революция, 2020. 432 с.

мере, в работе его «филологического» периода – «Рождении трагедии»¹²⁹ (1872), поскольку именно Аристотель был первым (и по сути дела единственным) античным автором, написавшим специальное сочинение, посвященное устройству античной трагедии, «Поэтику». Однако, как известно, «Поэтика» не интересовала Ф. Ницше, поскольку задействуя язык шопенгауэровой метафизики и обращаясь к дионисийскому культу, и, с другой стороны, стремясь привлечь внимание современников на творчество Рихарда Вагнера, Ф. Ницше меньше всего интересовался анализом трагедии, предпринятым Аристотелем (да и впоследствии его внимание все больше и больше будет приковано к фигуре Платона и силе платонизма, который Ф. Ницше стремился «преодолеть»). К тому же, Аристотель живет в эпоху заката античной трагедии, в то время как Ф. Ницше интересуется ее истоком, коренящимся в глубоко дофилософских временах, когда в Грецию с востока впервые проник культ Диониса¹³⁰.

Случай Ф. Ницше (переход от филологии к философии) показателен для нас и в другом отношении. Пройдя этап фиксации, классификации и подробного описания античного наследия, классическая филология перешла к задаче рефлексии собственного предмета, придания ему подходящих философских и мировоззренческих значений. Не случайно, что Ф. Ницше, завершивший свое обучение как раз к тому периоду, когда у филологии возникает подобная потребность, уже в «Рождении трагедии», а также в неизданных, но написанных в тот же период работах «Гомер и классическая филология» (1869), «О будущности наших образовательных учреждений» (1871 – 1872), «Мы филологи» (1871-1873) всячески сетует на то, что филология не берет на себя задачу философского и мировоззренческого осмысления античных авторов¹³¹.

¹²⁹ Ницше Ф. Рождение трагедии. Сост., общ. ред., коммент. и вст. ст. А.А. Россиуса. М.: Ad Marginem, 2001. С. 47-215.

¹³⁰ Впрочем, на этот счет впоследствии существовали иные версии. Подробнее см.: Отто В. Ф. Дионис. Миф и культ. М.: Клуб Касталия, 2017. С.64-77.

¹³¹ Ульрих фон Виламовиц-Меллендорф, стоя на позициях классифицирующей и описывающей тексты филологии, вменяет в своей рецензии на «Рождение трагедии» Ф. Ницше в вину именно это «чрезмерное требование»: «Итак, поскольку Р. Вагнер "положил свою печать, дабы утвердить вечную истину" найденного Шопенгауэром исключительного положения музыки по сравнению с другими искусствами, то подобный же взгляд следует найти и в античной трагедии. Что все это прямо противоположно тому пути исследования, по какому шли герои нашей и вообще всякой настоящей науки, не сбиваемые с толку никакими презумпциями конечного результата, почитая одну лишь истину и от одного вывода последовательно переходя к другому, постигая любое

Так же как у позднего Ф. Ницше, большее внимание классической филологии привлекал Платон. Можно предположить, что этому обстоятельству способствовали как минимум три фактора: во-первых, сама сохранность корпуса текстов Платона¹³²; во-вторых, возможность их одновременного как философского, так и художественного прочтения, что для филологии играет решающую роль; в-третьих, само влияние античного платонизма на всю эллинскую культуру, распространяющееся вплоть до раннего христианства (занятие Платоном, таким образом, в каком-то смысле могло означать ни больше, ни меньше как занятие всей античной культурой с IV века до н.э. до III-IV веков н.э. включительно). К слову, из всех философов немецкого идеализма один лишь Г. В. Ф. Гегель именно как философ всерьез обращался к наследию античной мысли¹³³. Однако сам способ обращения Г. В. Ф. Гегеля с античной мыслью радикально отличался от ницшевского – у Г. В. Ф. Гегеля античная эпоха является хоть и необходимой, но пройденной ступенью становления Мирового Духа, а потому уже гегельянцы больше интересуются актуальными проблемами современности и будущего развития, нежели обращаются к прошлому. Ф. Ницше же, напротив, демонстрирует в «Рождении трагедии» новый расцвет ее истока, который только грядет (ход мысли чрезвычайно характерный для позднего М. Хайдеггера, согласно которому античное начало послано нам из нашего будущего).

Сам ход развития немецкой классической филологии в XIX веке альтернативен движению немецкого идеализма и представляет собой поначалу авто-

исторически сложившееся явление лишь на основании условий эпохи, в какую оно развилось, находя оправдание каждому из них лишь в исторической необходимости, — что, говорю я, подобный историко-критический метод, ставший общим достоянием науки по меньшей мере в принципе, прямо противоположен такому способу рассмотрения, который связан с догмами, а потому должен повсюду находить одни только подтверждения их, это не могло пройти мимо внимания и г-на Н». (Виламовиц-Меллендорф У. Филлогия будущего! // Ницше Ф. Рождение трагедии. М.: Ad Marginem, 2001. С. 246.

¹³² Джон Диллон, один из ведущих на данный момент исследователей наследия платонизма, полагает, что именно нападки на ближайшего наследника Академии после Платона Спевсиппа вынудили обитателей Академии издать все диалоги Платона с целью наиболее эффективного отражения этих нападков. Так что по иронии истории именно Аристотель и его непосредственный наследник Теофраст поспособствовали тому, что тексты Платона дошли до нас в своей полной сохранности. Можно лишь сожалеть о том, сто аналогичная ситуация не сложилась с наследием самого Стагирита. Подробнее об этом см. в: Диллон Дж. Истоки платонического догматизма // Афонасин Е.В., Афонасина А.С., Диллон Дж. Философская история Платоновской Академии. Тексты и исследования. СПб.: Издательство РХГА, 2022. С. 207-225.

¹³³ См. напр.: Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга первая. СПб.: «Наука», 1993. С. 286-287.

номную область исследований, с чуждыми философии целями и прагматикой. Философия Германии в XX веке, таким образом, не является продолжательницей дела немецких идеалистов, но питается достижениями классической филологии. Косвенным подтверждением тому пусть послужит то обстоятельство, что историки философии сталкиваются с трудностью классификации немецкой мысли после смерти Г. В. Ф. Гегеля и Ф. В. Й. Шеллинга. Классическая филология с самого начала не задействует разработанные к этому времени философией методы и приемы (например, трансцендентальную аналитику И. Канта или спекулятивную диалектику Г. В. Ф. Гегеля), но опирается на данные сугубо «исторических» наук, таких как история, археология, лингвистику, литературоведение. Однако можно констатировать, что по большей части все же внимание классической филологии на «философском» поле античности более концентрировалось на Платоне, нежели на Аристотеле. Мы полагаем, что решающую роль в данном обстоятельстве сыграл сам характер текстов Платона и Аристотеля: диалоги Платона, будучи экзотерическими, то есть написанными для читателей, не обязательно связанных с Академией, несмотря на все обилие возможных уровней их прочтения (какое демонстрируют, например, неоплатоники), носят законченный художественный характер, в то время как дошедшие до нас тексты Аристотеля представляют собой эзотерические, чаще всего конспективные записи его лекций, зачастую сделанные, возможно, даже не им самим, но его слушателями. Поэтому их чрезвычайно сложно читать любому, кто лишен интереса к философии, ведь даже и они зачастую испытывают большие трудности, связанные с самим стилем аристотелевского изложения. Стоит ли напоминать, что классические филологи не только не были философами, но иногда даже находились в конфронтации с последними¹³⁴.

До нас дошло только одно экзотерическое сочинение Аристотеля, и то в неполном виде – «Афинская полития». Ни его диалогов, ни трагедий, ни других каких-либо сочинений для публики мы, к сожалению, не имеем. При этом, сле-

¹³⁴ Эхо противостояния филологов и философов доносится и до наших дней. См. напр. выступление А.В. Лебедева против «философской» интерпретации фрагментов Гераклита: Лебедев А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. СПб.: Наука, 2014. С. 504-531.

дует помнить о том, что, согласно античным свидетельствам, Аристотель славился своим красноречием. Если бы эти сочинения сохранились для нас, возможно, немецкая классическая филология интересовалась бы фигурой Аристотеля куда больше.

Тем не менее, классическая филология сделала возможным «открытие» Аристотеля для философии XX века хотя бы уже тем, что тщательно выверила и опубликовала все имеющиеся на тот момент тексты Аристотеля (в ставшем классическим издании И. Беккера текстов Аристотеля 1831-1870 гг. отсутствует «Афинская полития», обнаруженная позже и опубликованная лишь в 1886 году). Кроме того, к концу XIX – началу XX века, укрепившая свои политические и экономические позиции Германия могла позволить себе развивать в академической среде все более разветвляющуюся сеть научных специализаций¹³⁵.

С подачи Ф. Ницше, который сам расстался с академической средой, спор об античности, в первую очередь о фигуре Платона, выходит за пределы университетских аудиторий и приобретает черты общественного резонанса. В первую очередь, мы имеем в виду деятельность круга Штефана Георге. Изначально позиционируя себя как ницшеанское сообщество, георгеанцы к началу XX века преобразуются в сообщество платоников (в самом этом преобразовании присутствует своеобразная историческая ирония, поскольку Ф. Ницше ставил одной из своих целей преодоление платонизма, в то время как георгеанцы преодолели в пользу последнего собственное ницшеанство)¹³⁶.

Авторы круга Штефана Георге, хотя за редким исключением и принадлежали сами к академической среде, но ориентировались в своих работах на принципиально иную аудиторию, при этом намеренно избирая в качестве стиля для своих работ неакадемический дискурс. Тем самым имена сначала Ф. Ницше, а затем Платона (то есть античная тематика в самом широком смысле) стали достоянием широкой культурной публики. В этом процессе немаловажную

¹³⁵ Рингер Ф. Закат немецких мандаринов. М.: НЛО, 2008. С. 351.

¹³⁶ Маяцкий М. Спор о Платоне. Круг Штефана Георге и немецкий университет. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012. С. 19; Поле Р. Платон как воспитатель: платоновский ренессанс и антимодернизм в Германии (1890-1933). СПб.: Владимир Даль, 2021. С.212-262.

роль сыграл высокий «символический капитал» самого Штефана Георге, высоко ценимого немцами в качестве поэта. При этом сам основатель «круга» теоретических работ не писал, предпочитая выступать для своих ближайших учеников в роли духовного наставника; последние же, к счастью, оказались куда более «теоретически настроенными», благодаря чему смогли своими работами¹³⁷ привлечь внимание академического сообщества к Ф. Ницше и Платону уже за пределами узких дисциплинарных рамок классической филологии.

В реакции академического мира можно условно выделить три направления. Представители первого предпочли консервативно не замечать нападков со стороны авторов, не зарекомендовавших себя на тот момент в качестве полноправных университетских коллег-ученых. Но данное направление оказалось «проигрышным» для самих же его приверженцев, поскольку читатели этих работ рассматривали «молчание» академической среды как ее слабость.

Представители второго направления все же обратили внимание на «неакадемические» работы сторонников Штефана Георге и отреагировали на них так, как это им подобало. В качестве яркого примера здесь можно привести трансформацию взглядов позднего Ульриха фон Виламовица-Меллендорфа, который, не ссылаясь ни на одну из работ авторов круга Штефана Георге, пересмотрел (вопреки своей ранней рецензии на «Рождение трагедии» Ф. Ницше¹³⁸) собственные взгляды и в итоге пришел к выводам, близким по духу позиции Ф. Ницше. Справедливости ради стоит обратить внимание на то обстоятельство, что мы не можем приписать подобное изменение взгляда Ульриху фон Виламовицу-Меллендорфу исключительно влиянию круга Штефана Георге, скорее речь идет о том, что собственно филологические изыскания этого выдающегося ученого привели его к подобным выводам независимо ни от самого Ф. Ницше, ни от тем более круга его более поздних приверженцев. Однако дан-

¹³⁷ Например: Фридеман Г. Платон. Его гештальт. СПб: Издательство «Владимир Даль», 2020. 359 с.; Salin E. Platon und die griechische Utopie. München: Duncker & Humblot, 1921. 289 S.; Singer K. Platon, der Gründer. München: C. Beck, 1927. 264 S.; Hildebrandt K. Nietzsches Wettkampf mit Sokrates und Plato. -Dresden: Sibyllen-Verlag, 1922. 118 S.

¹³⁸ Виламовиц-Мёллендорф У. фон. Филология будущего! Выпуск второй. // Ницше Ф. Рождение трагедии. Сост., общ. ред., коммент. и вс. ст. А.А.Россиуса. М.: Ad Marginem, 2001. С.356-385.

ное обстоятельство не помешало Штефану Георге с чувством глубокого удовлетворения отметить «победу» над Ульрихом фон Виламовицем-Меллендорфом. Каждый исследователь истории духа и культуры знает, насколько сложно оценить влияние на ту или иную персону ближайшего культурного «фона», особенно в тех случаях, когда сама персона не упоминает присутствующие на этом «фоне» работы своих современников.

В качестве третьего направления укажем вдумчивую работу академических ученых, которые, восприняв импульс георгеанцев, спокойно продолжили собственные исследования, отныне обращая более пристальное внимание на те нюансы и аспекты в античности, которые столь ярко высветили в своих работах авторы круга Штефана Георге. К представителям последнего направления можно отнести Вернера Йегера и Ханса-Георга Гадамера.

Однако мы не склонны преувеличивать значимость такого знаменательного, но все же ограниченного в своем воздействии явления как круг Штефана Георге. Мы полагаем, что философская мысль Германии в любом случае не могла бы обойти стороной проблему переосмысления и актуализации античной мысли, развиваясь собственным путем. Точнее, здесь следует говорить об обращении к античности в первой трети XX века как своего рода реакции на то положение, в котором пребывала университетская философия на переломе веков. По чисто внешним показателям (количество профессоров философии, а также соответствующих кафедр и факультетов) в сравнении с периодом столетней давности, расцветом немецкого идеализма, все выглядело вполне благополучно. Однако роль и значение философии теперь не могли идти ни в какое сравнение с тем самым периодом. Здесь само за себя говорит то обстоятельство, что академическая философия сама, будто расписываясь в своей слабости, провозгласила возврат к столетней давности, выдвинув лозунг «Назад к Канту!» (в пику им Э. Гуссерль выдвинет лозунг «Назад к самим вещам!»). Тем самым, университетская философия была заполнена различными направлениями

неокантианства¹³⁹, среди которых выделялось два наиболее крупных центра – Марбургская и Баденская школы.

Несмотря на то, что каждый из представителей немецкого идеализма после И. Канта мог сказать о себе, что он был «разбужен И. Кантом», никто из них не полагал себя (за исключением раннего Фихте) его последователем – каждый из них представил в философии свой яркий и самобытный проект идеализма. Неокантианцы же, несмотря на достаточно оригинальные версии толкования И. Канта, зачастую чрезвычайно далеко уводящие их от мысли основоположника немецкого идеализма, сами себя полагали толкователями кантовской философии. В любом случае, независимо от того, процветала ли под видом толкования И. Канта в среде неокантианцев оригинальная самобытная мысль или же нет, мы, что касается темы нашего исследования, можем с уверенностью констатировать, что античная мысль в любом случае не входила в круг ближайших интересов университетских философов данного периода. Ни Платон, ни тем более Аристотель не тематизировались в качестве предмета изучения.

Уже упоминавшиеся выше работы Штефана Георге, а также «неакадемичный» труд Освальда Шпенглера (1880 – 1936) «Закат Европы» (первый том был напечатан в 1918 году¹⁴⁰, а затем многократно переиздавался) актуализировали античность для образованной публики куда больше, чем все работы неокантианцев вместе взятые. Причина подобного влияния, как нам кажется, кроется отнюдь не в том, что образованную публику не интересовал И. Кант, а в том историко-политическом контексте, в котором оказалась Германия к 1918 году: только что потерпев поражение в Первой мировой войне, она была вынуждена выплачивать унижительные репарации, распустить собственную армию, изменить структуру управления посредством подписания Веймарского договора. Общественные настроения расположились по шкале от, с одной сто-

¹³⁹ Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер. Между феноменологией и философией жизни. М.: Прогресс-Традиция; Дом интеллектуальной книги, 1999. 284 с.

¹⁴⁰ Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. М.: Мысль, 1993, 1998. 667 с.

роны, ощущения полного краха, до, с другой стороны, чувства скорейшего реванша и триумфального возвращения в «большую политику». О. Шпенглер, предлагая свой анализ цивилизаций, смог избежать обеих крайностей: он продемонстрировал параллели между развитием и закатом предыдущих культур (включая античность) и нынешним «закатным» положением современности, находящей свое утешение в технизированных городах. Античность вновь выступила мерой для оценки разворачивающихся здесь и сейчас современных событий. С одной стороны, эти события теряли значительную степень собственной уникальности, с другой стороны, античность с ее взлетами и поражениями подступала к современному человеку как никогда близко.

Именно учитывая данные далеко выходящие за пределы философских факультетов обстоятельства, мы можем теперь подступить к теме появления Аристотеля в мышлении XX века. Для начала резюмируем сказанное выше. С одной стороны, перед нами развитая традиция немецкой классической филологии, для которой целью самой по себе является рафинированное погружение в античность, с другой стороны – в Университетах господствует схоластический дух новых толкований И. Канта. При этом широкая общественность вновь озабочена поисками и осмыслением места Германии в мировой истории. Мы полагаем, что данный комплекс обстоятельств, будучи исторически неповторимым, порождает на свет то особое отношение к фигуре Аристотеля, которое мы наблюдаем в немецкой мысли XX века¹⁴¹. В первую очередь, возвращаясь к кругу Штефана Георге, мы не упомянули третьего способа реакции со стороны Университета на работы, посвященные Платону. Если одни предпочитали умалчивать, другие переосмысливать в рамках своих статей и монографий, то третьи, оставаясь университетскими профессорами, открыто или неявно симпатизи-

¹⁴¹ Ярким примером подобного отношения, когда, с одной стороны, мысль обращена к античности, но с другой стороны, она занята решением актуальных (в данном случае политических) вопросов современности может послужить исследование Лео Штрауса «Город и человек» (Штраус Л. Город и человек. СПб.: Владимир Даль, 2021. 504 с.), в котором начиная с «Политики» Аристотеля и ретроспективно проходя через «Государство» Платона, автор «восходит» к «Истории Пелопонесской войны» Фукидида. Аристотель, таким образом, рассматривается Л. Штраусом как автор, совершенным образом сформулировавший политическую теорию и окончательно закрепивший ее базовые понятия. Аристотелю в данной работе посвящены сс. 64-162.

тизировали тому вызову, который бросал этот поэтический круг современности. Среди них для нас важнейшую роль играет Вернер Йегер.

Во-вторых, комплекс данных обстоятельств позволяет, вооружившись школьным восприятием философии Аристотеля, переосмыслить его участие в истории философии, осовременить его и ввести в текущий контекст вопрошания. Здесь решающую роль для нас имеет философия Мартина Хайдеггера.

И, в-третьих, данные обстоятельства не без подачи О. Шпенглера позволяют обратиться к Аристотелю как к живому собеседнику, могущему занять собственную позицию по самым злободневным вопросам современности. В этом отношении блестящим образцом такого подхода для нас выступает Ханна Арендт.

Итак, перед нами три образа Аристотеля: Аристотель, до которого не успела дойти классическая филология, но к которому следует обратиться после провокаций со стороны Штефана Георге (Вернер Йегер); Аристотель, роль которого в истории философии была фактически аннигилирована посредством «снятия» в католицизме Фомы Аквинского, и поэтому должна быть заново пересмотрена (Мартин Хайдеггер); и, наконец, Аристотель, который хотя и не является живым участником событий и катастроф XX века, но тем не менее переживший в соответствующее не менее значимые события собственной современности, могущий теперь на правах философа и политического мыслителя принять участие в обсуждении происходящего здесь и сейчас (Ханна Арендт).

Поскольку наша тема не столько связана с теми бесчисленными упоминаниями Аристотеля в XX веке, одно перечисление которых заняло бы множество томов, сколько с теми принципиальными и отличными друг от друга способами актуализации и задействования его мысли в XX веке, мы сосредоточим свое внимание именно на этих трех случаях.

Уже ко второй половине XIX века классическая филология вполне освоилась с первоначально возложенной на нее задачей: был описан и либо готовился к публикации, либо уже опубликовался список основных античных источников. Неудивительно, что немецкие ученые, которым всегда была свойственна

рефлексия не только над непосредственно предметом своих занятий, но и над условиями, а также последствиями своей деятельности, и в данном случае, занялись осмыслением задач, которые косвенным образом продуцировала их прямая обязанность. Каким целям служит занятие античностью? Какую пользу современность может извлечь из этих занятий? Каким образом немецкая классическая филология сделает нынешнего человека лучше? – вот примерный перечень вопросов, побудивших уже Ф. Ницше к написанию как «Рождения трагедии», так и более второстепенных, но не менее значимых работ вроде «Мы, филологи» и «О будущности наших образовательных учреждений». Однако в то время, если судить по отзыву Виламовица-Меллендорфа, подобные вопросы занимали лишь отдельные умы: большая часть филологов-классиков довольствовалась чисто научными изысканиями в созданных для них идеальных академических условиях. Но к началу XX века, когда миссия филологов-классиков подходила к концу, и наступила пора для решающего этапа, а именно: погружению текущей немецкой современности в роль прямой наследницы античной Греции, подобных вопросов было уже не избежать. Как было сказано выше, отчасти на себя эту задачу вопреки Университету, взял круг Штефана Георге. Вдохновляясь этим начинанием, В. Йегер¹⁴² пишет фундаментальную работу «Пайдейя», где вопреки намерениям круга Штефана Георге, преступает за несомненную фигуру Платона и обращается к Аристотелю. Таким образом он сразу и отвечает академическим образом на вызов поэтов данного круга и поддерживает их порыв. Само понятие пайдейи, трудно переводимое на любые современные европейские языки (включая русский), во все множестве своих античных значений, является ответом на означенный выше вопрос. Пайдейя – вот что является одновременно и процессом и результатом обращения к античности. Но ведь именно ее и ценили превыше любой человеческой деятельности античные философы, в первую очередь, Сократ, Платон и Аристотель. Удивительным образом в самом названии своей работы В. Йегер так удачно сочетает

¹⁴² Маяцкий М. Спор о Платоне. Круг Штефана Георге и немецкий университет. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012. С. 307.

как обращение к античности, так и стремления самой античности. В этом смысле греки и немцы, пусть, хотя и разделены значительным историческим периодом, но заняты одним делом: греки – собственной пайдейей, а немцы – собственной пайдейей, когда заняты пайдейей греков. Пайдейя греков и немцев, следуя интерпретации В. Йегера, сливается в одну. Для нас особенно значимо, что В. Йегер не удовольствовался фигурой Платона, который делал пайдейю (например, в «Софисте» или «Государстве») центром своих размышлений, но обратился к Аристотелю¹⁴³. Подобное обращение позволило В. Йегеру, преследующему отнюдь не аристотелеведческие цели, явить образ Аристотеля как самостоятельного мыслителя в академический мир современной ему философии.

Вернер Йегер (1888 – 1961) дал новую интерпретацию наследия Аристотеля. Платон и Аристотель для него – те фигуры, без которых невозможно понимание культуры эллинов, а значит, и европейской культуры вообще.

В «Пайдейе» он отмечает одновременно непереходящность и живость образа жизни и достижений античного грека: аристотелевская логика, конечно, является необходимой для нас, но она уже понимается нами иначе, в контексте нашего времени оставляя подле себя место для новых построений. Греческий идеал В. Йегер описывает, цитируя Аристотеля, и на его основе показывает, насколько сегодня сместился акцент в понимании человеком внутреннего и внешнего: «для Аристотеля само собой разумеется, что слово „этические“ должно прежде всего относиться к вопросам общественного бытия, а для нас, наоборот, „этическое“ обычно противопоставляется „политическому“»¹⁴⁴. Не раз показывает он на примере этики Аристотеля – с аристократической необходимостью обладания «арете во всей своей полноте»¹⁴⁵ – сложность восприятия и принятия для современности тех древнегреческих идеалов, которые тем не

¹⁴³ К сожалению, на русском языке до сих пор отсутствует книга В. Йегера об Аристотеле (Jaeger W. Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung. Berlin: Weidmann, 1923. 438 S.). Данная работа, в которой В. Йегер впервые обратил внимание на разные периоды в развитии философии Аристотеля, не учитываемые античными компиляторами его текстов, давно стала классической для всякого, кто берется изучать творчество Аристотеля.

¹⁴⁴ Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека: (Эпоха великих воспитателей и воспитательных систем) Т. 2. / Пер. с нем. М. Н. Ботвинника. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1997. С. 87.

¹⁴⁵ Йегер В. Пайдейя: Воспитание античного грека. Т. 1. М., 2001. С. 39.

менее, очевидно, по мнению В. Йегера, вечны. Разница в том, что если современник, продолжая идеалы гуманизма, направлен на совершенствование себя, то во времена Аристотеля – на прекрасное (*δια το καλόν*) содействие окружающим, дружбу, в которых только и проявляется подлинная *ἀρετή*. *Аρετή* тесно связана с воспитанием, образованием и государственностью. *Пайдейя* в свою очередь же связана с медициной, что отражено в этике Аристотеля, например, в вводимым им понятии середины и ее индивидуальном, но не всеобщем характере.

Другим интересным для современности мотивом являются авторство и оригинальность: Платон и Аристотель уделяли немалое внимание достижениям прочих наук, используя их для собственных размышлений и построения аналогий, что не умаляло значения их размышлений, а наоборот – возвышало их, придавало большего авторитета.

Несмотря на критику Аристотеля «теории идей» Платона, именно Аристотель выступает в «Пайдейе», с одной стороны, свидетелем, с другой – открывателем некоторых направлений философии Платона, насчет которых у историков философии возникали сомнения, как то: «Платон очень редко сколько-нибудь пространно излагает учение об идеях. Много материала об этой теории содержится в книгах Аристотеля, особенно в той ее стадии, которую называют математической, – когда Платон рассматривал идеи как числа; мы с удивлением узнаем из сообщений Аристотеля, что Платон и его ученики в Академии разработали целую философскую систему, о существовании которой в его диалогах, написанных в это время даже не упоминается. Только с помощью Аристотеля удастся обнаружить кое-какие следы ее существования»¹⁴⁶.

У В. Йегера отсутствует резкое противопоставление Платона и Аристотеля, отсутствует и невнимательное сближение их. Конечно, Аристотель в качестве ученика Платона продолжает некоторые его пути мысли (часто в тексте встречается словосочетание «Платон и Аристотель») и дает развитие там, где

¹⁴⁶ Йегер В. *Пайдейя. Воспитание античного грека: (Эпоха великих воспитателей и воспитательных систем)* Т. 2. / Пер. с нем. М. Н. Ботвинника. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1997. С. 122.

Платон не желает идти дальше, но не становится, тем самым, платоником¹⁴⁷. Например, Аристотель в этике говорит о любви к себе, φιλ-αυτία, одной из тем и Сократа тоже, все так же понимая ее как условие ἀρετή, но не себялюбие в дурном непродуктивном смысле.

Но главным отличием концепции В. Йегера выступает внимание к биографической стороне, так как он один из первых, кто рискнул рассмотреть философию Аристотеля как отображение биографии. Вернер Йегер попытался избежать той попытки, которая, обычно, как кажется, держится совершенно бесплодного способа интерпретации, но вместо того установил в качестве гештальта жизнь Аристотеля: возможно, впервые, к философии поздней классики были применены категории классической философии, и, тем самым, сформулировано само понятие «классики», о чём свидетельствует конференция в Наумбурге (место рождения Ф. Ницше), где, наконец, в защиту настоящего концепта выступили такие видные учёные, как К. Райнхардт и В. Йегер.

Что касается фигуры Мартина Хайдеггера, то в становлении его творчества значительную роль сыграло недовольство господствовавшим неокантианством (и это привлекло его к феноменологии Эдмунда Гуссерля), однако, будучи человеком, который чрезвычайно тонко чувствовал современность, он не мог довольствоваться ролью приверженца очередного властителя дум, правящего сугубо в пределах университетских аудиторий. Несомненно, что исконная претензия на особую связь Германии с Древней Грецией, олицетворяемая кругом Штефана Георге, а также «Закатом Европы» О. Шпенглера, определила своеобразие того философского проекта, который являет собой философия М. Хайдеггера. Недовольство неокантианством обращает М. Хайдеггера в феноменологию, а актуальный дух современности, взывающий к античности, под водительством лозунга «к самим вещам!» заставляет М. Хайдеггера так и не закрепившегося в качестве феноменолога, искать «сами вещи» в античной мысли¹⁴⁸. При этом ему удается избежать путей классической филологии, что впо-

¹⁴⁷ Как это явно прослеживалось у некоторых философов в предыдущей главе.

¹⁴⁸ Жан Бофре, младший современник и французский ученик М. Хайдеггера, посвящает один из четырех томов своей работы «Диалог с Хайдеггером» (первый том) именно греческой философии (Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером).

следствии являлось одним из первейших поводов к несостоятельности его античных штудий, критикуемой со стороны филологов-классиков.

Не имея здесь возможности и задачи полностью излагать все перипетии его творческой биографии, связанной с его отношением к античности, и не ставя себе цели хотя бы перечислить все упоминания Аристотеля в его работах из на данный момент так еще и не опубликованного до конца собрания сочинений, сосредоточимся лишь на основных и существенных для нашей темы чертах его философии. Для М. Хайдеггера Аристотель изначально был одной из немногочисленных фигур, которая оказала существенное влияние на католическую мысль. Готовя себя в протестантские теологи, М. Хайдеггер не мог не воспринимать Аристотеля, равно как и Фому Аквинского в качестве потенциального оппонента. Для будущего протестантского теолога «школьный» Аристотель был весьма удобным врагом: в такой ситуации, заручившись уверениями католических теологов, будто бы все положения философии Аристотеля были правильно переосмыслены и введены в христианскую мысль Фомой Аквинским, легче всего с подобными заявлениями было согласиться. Тогда протестантский теолог мог избрать себе более современного оппонента, противопоставив, например, между собой Мартина Лютера и того же Фому Аквинского, к которому Аристотель «прилагался» в «снятом» виде, наподобие того, как присутствовал Стагирит в «Истории философии» Г. В. Ф. Гегеля. Тем бы все и закончилось, останься М. Хайдеггер на предполагавшемся ему жизненном пути протестантского теолога. Даже его габилитационная работа демонстрировала выбор «более близкого» философа – Дунса Скота¹⁴⁹ (правда, позже выяснилось, что приписываемые М. Хайдеггером Дунсу Скоту положения, фактически принадлежали его ближайшему ученику, но сути дела это не меняет). Однако на

гером. В 4-х книгах. Кн. 1. Греческая философия. СПб.: Владимир Даль, 2007. 255 с.) «Заметкам о Платоне и Аристотеле» в связи с мыслью М. Хайдеггера отводятся в этом издании сс. 150-201. Аналогичным образом, анализируя различные аспекты мысли М. Хайдеггера, исследователь и комментатор его творчества Отто Пеггелер, несмотря на свою ориентацию исключительно на проблематику XX века, не может обойти без внимания «античные» интересы М. Хайдеггера (Пеггелер О. Новые пути с Хайдеггером. СПб.: Владимир Даль, 2019. С. 274-316).

¹⁴⁹ «Учение Дунса Скота о категориях и значении» (Martin Heidegger. Frühe Schriften. GA 1, S. 189–411). Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. М.: Молодая гвардия, 2005. С. 91.

мыслительном плане философа М. Хайдеггера Аристотель не мог не возникнуть в иной более значимой роли. Как отмечает сам М. Хайдеггер, роковое судьбоносное значение в этом отношении сыграло достаточно случайное обстоятельство – подарок ему, сделанный Конрадом Гребером¹⁵⁰. Это была книга «О многозначности сущего по Аристотелю» Франца Brentano. В то время как сам Ф. Brentano в своем творческом пути давно отошел от первоначальных философских штудий и обратился к философии и психологии религии, данная работа оказала на М. Хайдеггера неизгладимое впечатление. Перед ним предстал не скучный систематизатор, энциклопедист науки (таковым его представляла школьная философия), не один из провозвестников истин «Суммы теологии» (каковым его представляла католическая традиция), но живой, сомневающийся, ищущий и находящий на свой страх и риск ответы на вопросы о бытии философ. В книге Ф. Brentano Аристотель не имел никаких столь привычных для М. Хайдеггера христианских коннотаций. Впрочем, результатом данной встречи стало не столько увлечение Аристотелем, сколько ускорившееся расставание с теологией. Оказывается, что у философии тоже есть свой собственный Аристотель. Это не могло не впечатлить молодого М. Хайдеггера, и уже на этой стадии он, благодаря Аристотелю, осознал самостоятельность философской мысли. Впрочем, М. Хайдеггер в данном отношении если и не был неблагодарным, то, во всяком случае, всегда оставался сдержанным: никогда фигура Аристотеля, по меньшей мере, официально не входила в перечень его «любимых» античных собеседников, как например, те же досократики: Парменид, Гераклит, Анаксимандр. Тем не менее Аристотель никогда не выходил из поля зрения М. Хайдеггера, тем интереснее попытаться уловить и зафиксировать это странное присутствие.

В обширной хайдеггероведческой литературе представление о взаимоотношениях М. Хайдеггера с Аристотелем выглядит следующим образом: якобы в самом начале, до «Бытия и времени», М. Хайдеггер штудировал Аристотеля, однако после знакомства с «Логическими исследованиями» Э. Гуссерля, он пе-

¹⁵⁰ Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. М.: Молодая гвардия, 2005. С. 50.

реключился на другие разрабатываемые им темы экзистенциальной аналитики. Затем, следуя тем же распространенным версиям, после знаменитого поворота (Kehre)¹⁵¹, занявшись историей бытия (Sein Geschichte) он напрямую обращается к досократикам. В этой версии Аристотель значится в качестве изначально теологической, а затем догуссерлианской стадии развития мысли М. Хайдеггера. Самостоятельно же М. Хайдеггер, якобы, Аристотелем как таковым не занимался. Аргументы в защиту противоположного мнения, ссылающегося на многочисленные курсы лекций, так или иначе напрямую связанных с Аристотелем, здесь отменяются ссылкой на то, что университетский преподаватель М. Хайдеггер до поры до времени был вынужден вести «общие» курсы штатного расписания, а Аристотель так или иначе был удобной фигурой, обращение к которой для имеющего теологическое прошлое М. Хайдеггера не требовало особого напряжения и представлялось удобным. У нас здесь нет возможности подробно останавливаться на этом вопросе, однако обращение к таким аристотелевским курсам¹⁵² М. Хайдеггера сразу же продемонстрировало бы, что отношение М. Хайдеггера к Аристотелю никогда не было лишь «дежурным», но всегда требовало от лектора величайшего философского напряжения.

Со своей стороны мы бы предложили иной разворот в отношении темы «М. Хайдеггер и Аристотель». Можно предположить, что в творчестве М. Хайдеггера всегда присутствовало два Аристотеля¹⁵³: первый – это тот Аристотель, к которому М. Хайдеггер специально обращается и о котором как прекрасно осведомлен, у современной ему культуры есть сложившееся и фактически не могущее быть поставленным под вопрос представление. Такого Аристотеля М. Хайдеггер то и дело подвергает деструкции, то есть высвобождает из под напластования сложившихся о нем мнений. Второй – это «личный», постоянно присутствующий в качестве собеседника Аристотель, который тем более

¹⁵¹ Гранден Ж. Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера. СПб.: Русский мир, 2011. 252 с.

¹⁵² Хайдеггер М. «О существе и понятии φύσις». // Васильева Т. В. Семь встреч с М. Хайдеггером. М., Издатель Савин С. А., 2004. С. 119-182.

¹⁵³ Данная гипотеза находит свое выражение в: Богатов М. А. Два Аристотеля в пределах мысли Хайдеггера // Рабочие материалы конференции «Мартин Хайдеггер и философская традиция: повторение vs. демонтаж». СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2012. С.44-49.

присутствует в текстах М. Хайдеггера, чем менее увлеченный своей темой М. Хайдеггер о нем говорит. Этот Аристотель стоит для М. Хайдеггера наряду с теми немногими мыслителями и провозвестниками истории бытия, к которым относил себя (особенно в «К философии (О событии)»¹⁵⁴ и в «Черных тетрадах»¹⁵⁵) и сам М. Хайдеггер. Круг таких вершителей истории бытия у М. Хайдеггера был достаточно ограничен: в зависимости от конкретного периода после «поворота» в него входили Парменид, Гераклит, Анаксимандр, Платон, Аристотель, Блаженный Августин, Фома Аквинский, Р. Декарт, И. Кант, Ф. В. Й. Шеллинг, Г. В. Ф. Гегель, К. Маркс (периодически), Ф. Ницше и сам М. Хайдеггер. Причем, если досократики у М. Хайдеггера 30-х годов получают статус поэтов-мыслителей, подобных Фридриху Гельдерлину, Райнеру Марии Рильке, Георгу Траклю и Штефану Георге, то все остальные, начиная с Платона, остаются в качестве ключевых фигур истории бытия именно философами-мыслителями, к коим себя причислял и М. Хайдеггер. Таким образом, круг избранных значительно сужался, сближая для самого М. Хайдеггера его с Аристотелем.

Для самого М. Хайдеггера, впрочем, данное условное разделение на двух Аристотелей никогда не носило эксплицитного отчетливого характера. Можно предположить, что именно в диалоге этих двух сугубо теоретически выделенных нами Аристотелей, в их странном синтезе мы и должны искать адекватный способ отношения М. Хайдеггера к Аристотелю. Поэтому выделение любой из этих двух позиций в их «чистоте» всегда будет обладать долей условности. Нашей ближайшей целью является демонстрация двух случаев обращения М. Хайдеггера с Аристотелем, в которой условно могли бы продемонстрировать отношение М. Хайдеггера к Стагириту. В одном случае Аристотель, хотя и является примером специального рассмотрения, но тем не менее настолько

¹⁵⁴ Хайдеггер М. К философии (О событии). М.: Институт экономической политики имени Е.Т. Гайдара, 2020. 640 с.

¹⁵⁵ Хайдеггер, М. Размышления II–VI (Черные тетради 1931-1938) / пер. с нем. А. Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. 584 с.; Хайдеггер М. Размышления VII–XI (Черные тетради 1938- 1939) / пер. с нем. А. Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2018. 528 с.; Хайдеггер М. Размышления XII–XV (Черные тетради 1939–1941) / пер. с нем. А.Б.Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. 344 с.

близок к М. Хайдеггеру в интерпретации последнего, что фактически сливается с ним. В другом случае Аристотель, оставаясь самостоятельной фигурой, именно поэтому принимает участие в существенных размышлениях М. Хайдеггера о собственной эпохе. В качестве первого примера обратимся к истолкованию *φρόνησις*, то есть «практического» разума у Аристотеля. «Практическим» его именуют по аналогии с кантовским делением трансцендентальных особенностей. На самом же деле Аристотель, вступая в оппозицию к Платону, утверждавшему, что только мудрец может постичь искусство жизни¹⁵⁶, утверждает принципиальную автономность трех образов жизни: политического, ради удовольствий и образа жизни мудреца, созерцательного. Согласно Платону, оба последних образа жизни представляют собой подчиненные в иерархическом отношении элементы: в самом низу иерархии находится жизнь, посвященная удовольствиям, в середине – политике, а самом верху – мудрости. Соответственно, тот, кто посвящает свою жизнь удовольствиям, ничего не смыслит в политике и мудрости; тот, кто смыслит в политике, понимает и удовольствие, но не постигает мудрость; и лишь мудрец, соблюдая меру в достижении Блага, хорошо разбирается во всех образах жизни. Аристотель преобразует эту иерархию в «горизонтальное» положение, к примеру, хороший политик вовсе не обязан быть мудрецом в философском отношении и так далее. Утверждая равную изначальность этих трех образов жизни, Аристотель, во-первых, отнимает преимущество у философов (хотя философия остается лучшим занятием, в то время как политика - главнейшим), и, во-вторых, значительно усложняет картину мира. Поэтому *φρόνησις* не выступает ни подчиненной логосу, то есть созерцательной части души способности, ни вступает с ним в конкуренцию. Равным образом, М. Хайдеггер, недовольный теоретизацией опыта сознания у Э. Гуссерля, вооружившись лозунгом Э. Гуссерля «к самим вещам!», еще на подготовительных этапах работы над «Бытием и временем» (в частности в рам-

¹⁵⁶Платон. Евтидем. // Платон. Диалоги. М.: Мысль, 1986. С. 123. Подробнее этот аспект рассматривается в комментарии к Протрептику Е. В. Алымовой в Аристотель. Протрептик. О чувственном восприятии. О памяти. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004. С. 59-97.

ках курса «Прологомены к истории понятия времени»¹⁵⁷ проблематизирует первенство дотеоретического, допредикативного способа обращения и пребывания человека в мире. Заметим, что в отличие от Аристотеля, сумевшего отстоять автономность *φρόνησις* перед логосом (в то время как Платон подчинял первый последнему), М. Хайдеггер всегда, будучи мыслителем иерархии, переворачивает отношение – у него логос как воплощение теоретического, научного отношения к миру прямо подчинен и даже является эпифеноменом *φρόνησις*, то есть допредикативного, «интуитивного» отношения к миру. Таким образом, совершая в буквальном смысле антиплатоновский жест, М. Хайдеггер не может не обойтись без фиксации на позиции Аристотеля. Аристотель, будто бы вслед за М. Хайдеггером, хотя исторически гораздо раньше него, также совершает подобный жест, но останавливается на середине. В любом случае, рассмотрение М. Хайдеггером *φρόνησις* у Аристотеля вскрывает в учении последнего те особые черты, которые действительно присущи философии Стагирита, хотя и были нивелированы в античности решающей победой неоплатонизма.

Φρόνησις (рассудительность, ум) Аристотеля разворачивается у М. Хайдеггера в качестве озабоченности, она позволяет говорить о жизни из самой жизни, позволяет нам понимать вот-бытие. *Φρόνησις* как практический ум является и предпосылкой для теоретического понимания. Аналогично и у Аристотеля: сфера *φρόνησις* – политика, для философов же, ведущих созерцательный образ жизни, он использует слово *σοφία*.

Мартин Хайдеггер является одним из самых влиятельных философов XX века, опиравшихся в своей мысли на античную, прежде всего греческую, традицию философствования. Подобно Аристотелю, М. Хайдеггер сделал центром своей философии проблему бытия и место человека в мире, его способы отношения к миру, где он бытийствует. Хотя эти темы, на первый взгляд, весьма традиционны для западной философии¹⁵⁸, М. Хайдеггер дает им новую интерпретацию в стремлении переосмыслить предшествующую метафизику и со-

¹⁵⁷ Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск: Издательство «Водолей», 1998. 384 с.

¹⁵⁸ Гайденко П.П. Онтологический горизонт натурфилософии Аристотеля // Философия природы в античности и средних веках. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 37-77.

здать иную, где бытие отлично от аристотелевского его понимания как сущего¹⁵⁹. Тем не менее Аристотель остается для М. Хайдеггера постоянным собеседником, поскольку именно у Аристотеля он находит ту постановку вопросов в философии, которую считает единственно верной для своей фундаментальной онтологии.

Вторым примером актуализации аристотелевской мысли у Хайдеггера может послужить тематизация вопроса о технике в его позднем творчестве. Если Аристотель не отводит места τέχνη (искусство, ремесло) в его системе наук и, так как ремесла играли вторичную роль в жизни греческого полиса и практика для Аристотеля вторична по отношению к теории; человек, который занят искусством¹⁶⁰, причастен к божественному уму, сотворившему природу (может понимать и выделять формы), и действует по аналогии, подражая, создает из природы, из уже данной материи, то теперь техника тесно связана с наукой, она является не только результатом воздействия человека на природу, но и может сама воздействовать на человека: М. Хайдеггер ставит вопрос о технике. Техника понимается как средство, если мы ее не осмысляем. Результатом технического производства является «состоящее-в-наличии», которое также будет средством для нового производства, этот процесс накопления является сферой практического ума, занятого «подручным», причем «подручной» может быть и природа, например, река Рейн, понимаемая лишь в контексте своей применимости для работы гидроэлектростанции. Здесь, в отличие от Аристотеля, который считал, что для τέχνη требуется теория, знание «как», мы видим обратную ситуацию: теория становится вторичной: «если, ища и созерцая, человек начинает исследовать природу как некую область своего представления, то, значит, он уже захвачен тем видом открытия потаенности, который заставляет его наступать на природу как на стоящий перед ним предмет исследования – до тех пор, пока и предмет тоже не исчезнет в беспредметности состоящего-в-наличии»¹⁶¹,

¹⁵⁹ «Бытие каждой вещи, обозначаемой как первичное и само по себе сущее, и сама эта вещь тождественны и составляют одно». (Аристотель. *Метафизика* // Сочинения: В 4-х т. Т.1 - М.: Мысль, 1976. С. 197).

¹⁶⁰ См.: Богатов, М. А. Бытие произведения искусства: феноменологический анализ : дис. д-ра филос. наук : 09.00.01 / Богатов Михаил Александрович. Саратов, 2019. 322 с.

¹⁶¹ Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления*: Пер. с нем. М.: Республика, 1993. С. 228.

– когда все же мы осмысляем, то есть задействуем теоретический ум, нам открывается истина, значит, предметы, результат производства отсылают к вопросам «как?» и «зачем?»; φρόνησις же, по Хайдеггеру, первична¹⁶² – ближе для человека вопрос, как практически, разумно обходиться с рекой, сделать ее тем, с чем вообще можно обходиться – «подручной», теория же может быть второй ступенью, имеющей в своей основе φρόνησις, если мы сможем преодолеть более простую, и потому более близкую нам «метрику»¹⁶³ – стремление расписать и схематизировать все – снова для того, чтобы с этим всем можно было что-то сделать, но не осмыслять. Несмотря на это, постав как способ раскрытия потаенности ставит человека на свой путь и в свой контекст, «поставление действительного как состоящего в наличии»¹⁶⁴. Другое понимание τέχνη – поэтическое, художественное творчество. М. Хайдеггер называет такую творческую технику подлинной¹⁶⁵.

В любом случае, Аристотель навсегда остается для М. Хайдеггера необходимой фигурой, которая на раннем этапе творчества М. Хайдеггера тематизировала онтологическое различие между бытием и сущим, но не дала ему хода¹⁶⁶, а в позднем периоде творчества встала на обратном пути М. Хайдеггера к первому началу, ведь именно Аристотель, согласно «Черным тетрадам», является автором окончательной формулировки первого начала, в то время как М. Хайдеггер вершиной своего философствования полагал подступ к другому, альтернативного по отношению к первому, началу.

Ханна Арендт (1906 – 1975), несмотря на существенное влияние мысли М. Хайдеггера, ни в коем случае не может рассматриваться в качестве типичного представителя хайдеггеризма, как о нем, к примеру, его высвечивает в

¹⁶² «Рассудительность, осмотрительно-заботящееся понимание, становится первым и фундаментальным способом раскрытия сущего в его бытии». Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля, Хайдеггера. С. 228.

¹⁶³ См. Бибихин В.В. Дневники Льва Толстого - СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2012 - 479 с.

¹⁶⁴ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. М.: Республика, 1993. С. 229.

¹⁶⁵ Михайловский А. В. Ранняя мысль М. Хайдеггера о технике: между критикой культуры и героическим реализмом // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2016. Т. 16. № 4. С. 387-393; Михайловский А. В. Хайдеггер и Аристотель о technē и physis // М. Хайдеггер: pro et contra, антология. СПб.: РХГА, 2020. с. 625-649.

¹⁶⁶ Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad marginem, 1997. С. 25-27.

своей работе «Жаргон подлинности» Теодор В. Адорно¹⁶⁷. Заимствуя у учителя разве что фундаментальность подхода и пиетет перед философией, Х. Арндт явила в своем творчестве совершенно самостоятельный и оригинальный проект. Пожалуй, главным ее достижением является реабилитация идеологически независимой и полностью самостоятельной политической философии. Не последнюю роль в этом отношении сыграл именно Аристотель. Вооружившись его предельно широким и в то же время интимнейшим определением политики («общение по поводу всех общений»¹⁶⁸), Х. Арндт всерьез применяет это определение к текущим реалиям современности. Оказывается, что последняя на поверку не выдерживает строгих прилагаемых к политике аристотелевских критериев. Даже не идеализированный образ «Политии», конкурирующей с «Государством» Платона, но реальные Афины Аристотеля больше способствовали политическому самосознанию граждан, чем современный мир середины XX века. Аристотель, в отличие от М. Хайдеггера, не является для Х. Арндт фигурой, подлежащей освоению. Стагирит задействуется в мысли Х. Арндт именно как другой, полностью самостоятельный и потому способный критически оценить происходящие сегодня события, собеседник. Вероятно, не без влияния В. Йегера и М. Хайдеггера, которые каждый на свой лад высветили саму возможность нового непредвзятого отношения к Аристотелю, Х. Арндт наиболее ярким и непосредственным образом, не наделяя Аристотеля излишними историко-философскими коннотациями, напрямую обращается к нему как к мудрому современнику. Аристотель Х. Арндт таков, какой он есть не потому, что он жил в прошлые времена или сыграл непоправимую роль в пьесе истории бытия. Он такой как есть именно потому, что «как бы знает» все происходящее с нами, и тем не менее остается собой. Несмотря на все достижения нашей цивилизации, исторические пути и революции, Аристотель у Х. Арндт выглядит так, как если бы прямо сейчас он сел за написание своей «Политики». Такого Аристотеля не интересует подкупающее объяснение о ходе просвеще-

¹⁶⁷ Адорно Теодор В. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. 191 с.

¹⁶⁸ Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 376.

ния или развитии модернизма – ему важны исключительно принципы человеческого сообщества, которые, на его взгляд, в интерпретации Х. Арндт сегодня терпят полное поражение, несмотря на наше техническое преимущество (а может и благодаря ему) перед античными греками. Другим собеседником для Х. Арндт становится И. Кант, предложивший столь же безапелляционную и строгую, хоть и построенную на совершенно иных основаниях, политическую философию. В этом невероятном для истории философии столкновении – Аристотеля и И. Канта – Х. Арндт стремится расслышать максимы и императивы спасения современного человечества из того катастрофического положения, в котором оно добровольно оказалось. Не имея здесь возможности изложить оригинальность концепции Х. Арндт во всей ее полноте, мы, ограничиваясь темой нашего исследования, сосредоточимся на всего лишь одном примере обращения Х. Арндт к Аристотелю.

Х. Арндт пишет о древнегреческом образе жизни в своей «*Vita activa*», и здесь снова невозможно обойти вниманием Аристотеля с его тремя формами жизни. Само уже название ее книги является противопоставлением к аристотелевскому βίος πολιτικός и является приглашением к рассмотрению различия между этой жизнью свободного человека и тем, каким образом она изменилась, став *vita activa*. Сам факт серьезного противопоставления *vita activa* по отношению к *vita contemplativa* – созерцательной жизни уже демонстрирует важность фигуры Аристотеля для Х. Арндт. В самом деле, в современную эпоху никто не только в серьез не относится к преимуществу созерцательного образа жизни над прочими, но даже и не упоминает о таковом. В эпоху, целиком сосредоточенную на практическом образе жизни, самым названием своей работы Х. Арндт указывает на вопиющую лакуну современности, а поэтому, лучший созерцательный образ жизни, согласно Аристотелю, является той определяющей фигурой в молчании, которая задает весь тон данной работе.

Х. Арндт отмечает, что смысл πολιτικός в его самоочевидности для Аристотеля и его современников в средневековье был утрачен, и из трех выделяемых им образов жизни остался только один – θεωρητικός, причем потеряв свою

первостепенную значимость, какой он обладал для Аристотеля. И поэтому в аристотелевском смысле образ жизни современного человека – это жизнь несвободная, отстающая в своей суетности от покоя *σχολή*¹⁶⁹. Так же и определение *ζῷον λόγον ἔχον*, замечает Х. Арндт, не является для Аристотеля ключевым, как это произошло с переводом его на латинский – *animal rationale*, означая лишь, что человек, поскольку он живет в полисе, находится в сфере логоса, для политической жизни важна речь¹⁷⁰, разговор, беседа, на которой строится дружба, понимаемая как диалог равных (но не личные, интимные беседы)¹⁷¹. Полисная жизнь называется Аристотелем правильной, так как она предшествует той созерцательной жизни, свободной от деятельности, вызванной нуждами, которые одинаково свойственны и человеку, и животным. Просто жизнь в полисе, забота о частном (хозяйстве) собственной ценности не имеет и существует ради *βίος πολιτικός*, тем не менее без этого невозможна хорошая, благая жизнь. Высшая жизнь, *βίος θεωρητικός* уже находится вне логоса, созерцание безмолвно, не охватываемо речью, бездеятельно, высшая способность человека – *νοῦς*¹⁷²: «единственный известный мне великий философ, который в явном виде признавал это свойство бездомности как естественную черту деятельности мышления – это Аристотель – возможно, потому, что он очень хорошо знал и столь ясно проговорил различие между действием и мышлением (главное различие между политическим и философским образами жизни)»¹⁷³.

Еще одна важная для понимания сегодняшнего положения человека тема – тема бессмертия. Для древнего грека бессмертие заключается в славе, отраженной в поэзии и истории, по Аристотелю, человек бессмертен, поскольку

¹⁶⁹ Арндт, Х. Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли / пер. с англ. и нем. Д. Аронсона. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. С. 31.

¹⁷⁰ Арндт Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В.В. Бибикина; Под ред. Д.М. Носова. – СПб.: Алетейя, 2000 г. С. 36-37.

¹⁷¹ «Ибо человеческим мир является не потому, что создан людьми, и становится человеческим не потому, что в нем звучит человеческий голос, – но лишь тогда, когда становится предметом разговора. Как бы сильно нас ни затрагивали вещи мира, как бы глубоко они нас ни возбуждали и ни побуждали, человеческими они становятся для нас лишь тогда, когда мы можем обсудить их с равными». (Арндт Х. Люди в темные времена. (Hannah Arendt. *Men in Dark Times*. Harcourt, Brace & Co. - New-York, 1968.) М.: Московская школа политических исследований, 2003. С. 35-36).

¹⁷² Арндт, Х. Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли / пер. с англ. и нем. Д. Аронсона. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. С. 72.; Арндт Х. Жизнь ума. СПб.: Наука, 2013. С. 125

¹⁷³ Арндт Х. Жизнь ума. СПб.: Наука, 2013. С. 194-195.

может находиться среди бессмертных вещей, то есть созерцать, уподобляясь бессмертным богам, ничего не создавая, ἀθανατίζειν¹⁷⁴, теперь же понимая историю как процесс и считая главной способностью человека способность действовать, бессмертными оказываются только произведения.

Х. Арендт заключает, что современный человек, *animal laborans*, выставивший на первый план производительность, отдав ей всю свою жизнь, оказывается в опасном положении, сотворенном им же. Единственным способом отношения к этой ситуации она видит размышление о ней, попытку понять¹⁷⁵. В этом отношении, хотя и на совершенно других основаниях, ее критика современности совпадает с критикой эпохи техники у М. Хайдеггера, который противопоставлял рассчитывавшему мышлению техники осмысляющее мышление философии и поэзии. Однако разница их позиций очевидна: если Х. Арендт выступает за диалог и дружбу как преимущественные формы политического события в мире, то М. Хайдеггер в своей критике остается приверженцем монологического, одинокого, почти мистического пути сопротивления эпохе. Поэтому, рассматривая современность, Х. Арендт вступает в диалог с философами, поскольку «чтобы ясно видеть эти вещи, надо уже держаться собственно философских сочинений Платона и Аристотеля»¹⁷⁶, где Аристотель оценивается ею как «самый трезвый из великих мыслителей ... [который] вряд ли бы стал поощрять истерические сумасбродства»¹⁷⁷.

Таким образом, подводя итог, можно констатировать, что, несмотря на продолжающееся исследование различных аспектов философии Аристотеля, так называемое аристотелеведение, в XX веке Аристотель несколько раз является в качестве фигуры современника и каждый раз в этой фигуре дает о себе знать неожиданные, прежде не заявлявшие о себе в истории философии черты. Аристотель как мыслитель пайдеи актуален для современного человека, как

¹⁷⁴ Арендт Х. Жизнь ума. СПб.: Наука, 2013. С. 135

¹⁷⁵ Арендт, Х. Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли / пер. с англ. и нем. Д. Аронсона. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. С. 96.

¹⁷⁶ Арендт Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В.В. Бибихина; Под ред. Д.М. Носова. СПб.: Алетейя, 2000 г. С. 394.

¹⁷⁷ Арендт Х. Жизнь ума. СПб.: Наука, 2013. С. 241.

открыватель Платона, несмотря на наличие текстов последнего – это Аристотель В. Йегера. Аристотель как соучастник истории бытия, как постановщик основного вопроса о первом начале, определяющем судьбу всей нашей цивилизации, включая эпоху техники – таков Аристотель М. Хайдеггера. Аристотель – мыслитель полиса и политики, под чьим строгим взглядом сходят на нет все мнимые преимущества нашей катастрофической цивилизации и чей мудрый совет способен вывести нас из исторического тупика – это Аристотель Х. Арндт. При этом в многочисленных исследованиях продолжают воспроизводиться прежде уже известные в истории образы Аристотеля: Аристотель – энциклопедист, Аристотель – соперник Платона, Аристотель – соучастник католицизма в духе Фомы Аквинского, Аристотель – логик и многие другие. Каждый из этих образов, безусловно, заслуживает отдельного исследования, поскольку обладает собственной судьбой и историей, однако мы, ограничившись лишь основными новаторскими образами Аристотеля XX века, сосредоточились на этих трех ярких и значимых примерах.

Глава 2. Аристотель в отечественной традиции

§1. Отечественное аристотелеведение: подходы и интерпретации

В данном параграфе речь пойдет о той общекультурном и философском контексте, в котором в отечественной мысли позиция Аристотеля была определена в своей исторической специфике. Кроме того, мы затронем ряд существенных частных вопросов, касающихся отношения к критическому взгляду на Аристотеля, а так же публикации и переводов его сочинений. Если диалоги Платона переводили в России уже в XVIII веке, то *Corpus Aristotelicum* – значительно позже. В настоящее время не существует перевода полного собрания сочинений Аристотеля на русском языке, но вместе с тем диалоги Платона переведены полностью, при том в нескольких изданиях.

В нижеследующей таблице приведем основной перечень переводов сочинений Аристотеля, а также год их первой публикации.

Органон (логика)

«Категории»	М. Н. Касторский	1859
	А. В. Кубицкий	1939
«Об истолковании»	Э. Л. Радлов	1891
«Первая аналитика»	Н. Н. Ланге	1891-1894
«Первая аналитика», «Вторая аналитика»	Б. А. Фохт	1952
«Топика»	М. И. Иткин	1978
«О софистических опровержениях»	М. И. Иткин	1978

Физика (о природе)

«Физика»	В. П. Карпов	1936
«О небе»	А.В. Лебедев	1981
	Т. В. Васильева	2004

«О возникновении и уничтожении»	Т. А. Миллер	1981
«Метеорология»	Н. В. Брагинская	1981
«О душе»	П. С. Попов	1937

Parva naturalia

«О сне и бодрствовании»	С. В. Месяц	2021
«О дыхании»	С. В. Месяц	2020
«Об ощущении и ощущаемом»	С. В. Месяц	2015
«О памяти и припоминании»	С. В. Месяц	2004

О животных

«О возникновении животных»	В. П. Карпов	1940
«История животных»	В. П. Карпов	1950
«О частях животных»	В. П. Карпов	1937

Метафизика

«Метафизика»	А. В. Кубицкий	1934
13-14 книги	В. Ф. Лосев	1929
12 книга	В. М. Воден	1924
1-5 книга	В. В. Розанов, П. Д. Первов	1890-1895

Этика

«Никомахова этика»	Э. Л. Радлов	1887, 1908
--------------------	--------------	------------

	Н.В. Брагинская, сверка перевода В. В. Бибихин;	1984
«Большая этика»	Т. А. Миллер, сверка, редактирование, примечания В. В. Бибихина	1983
«Евдемова этика»	Т. А. Миллер	1987

Политика

«Политика»	С. А. Жебелев	1911
«Афинская полития»	С. И. Радциг	1936

Риторика и поэтика

«Поэтика»	В. И. Захарова	1885
	Н. И. Новосадский	1927
	М. Л. Гаспаров	1978
	М. М. Позднев	2017
«О поэзии»	Б. И. Ордынский	1854
«Об искусстве поэзии»	В. Г. Аппельрот	1893
«Риторика»	Н. Н. Платонова	1894
3 книга «Риторики»	С. С. Аверинцев	1996

Теперь рассмотрим контекст, в котором существовал и от которого зависел образ Аристотеля в отечественной мысли.

В отличие от Западной Европы, где аристотелевское наследие через католическую традицию было воспринято всей культурой¹⁷⁸, в России отношение к Аристотелю было принципиально иным. Для того, чтобы раскрыть особенности этого отношения, недостаточно будет обратиться исключительно к истории русской философии, поскольку таковая как самостоятельный феномен оконча-

¹⁷⁸Аверинцев С.С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 319-328.

тельно оформилась лишь к середине XIX века (безусловно, мы не упускаем из вида того обстоятельства, что предпосылки к созданию русской философии возникли вместе с культурой русского народа), поэтому для того, чтобы объяснить и понять отношение к Аристотелю в русской мысли, нам необходимо обратиться к дофилософской эпохе нашей культуры. При этом мы учитываем непреходящее значение очерка В. П. Зубова «К истории аристотелевской традиции на Руси», в котором автор обращается к упоминаниям Аристотеля со «Сборника Святослава 1073 года», завершая свое рассмотрение серединой XVIII века¹⁷⁹. Следует начать с того, что в период, когда Европа открыла Аристотеля (XII-XIII века) между Восточной и Западной церковью шла ожесточенная борьба. В тот момент, когда на Западе властвовал умами Фома Аквинский, на Востоке шла тяжба по поводу учения позднего его современника Григория Паламы¹⁸⁰. Неслучайно, что основной соперник в паламистских спорах в конечном итоге примкнул к католицизму (Никифор Григора¹⁸¹). Святой Григорий Палама в своих «Триадах» всячески предостерегал православного человека от того, чтобы тот прибегал к эллинской мудрости, полагая таковую вымыслом недостойных мужей¹⁸². При этом следует отметить, что он имел в виду, в первую очередь, прежде всего Платона – а отдельно об Аристотеле и вовсе не заходила речь (он упоминается всегда в ряду с Платоном, Птолемеем, Евклидом и другими античными мудрецами), поскольку имя последнего целиком и полностью, на взгляд Григория Паламы, принадлежало католикам. Таким образом, Аристотель открытый Европой, изначально даже не рассматривался в качестве возможного источника для молодой русской культуры (при этом логика Стагирита через Ивана Дамаскина¹⁸³ воспринималась в восточном христианстве постольку, поскольку ее передавала Академия Платона и неоплатоники, включая

¹⁷⁹ Зубов В.П. К аристотелевской традиции на Руси // Зубов В.П. Аристотель. М: Издательство академии наук СССР, 1963. С. 332-349.

¹⁸⁰ Бибихин В.В. Краткие сведения о жизни и мысли Св. Григория Паламы // Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, 2004. С. 388-427.

¹⁸¹ Бибихин В.В. Краткие сведения о жизни и мысли Св. Григория Паламы // Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, 2004. С. 411-412.

¹⁸² Бибихин В.В. Краткие сведения о жизни и мысли Св. Григория Паламы // Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолвствующих, 2004. С. 417.

¹⁸³ Дамаскин Иоанн. Источник знания. СПб.: Наука. Ленинградское отделение, 2006. 360 с.

те элементы аристотелевской логики, которые были апроприированы учениками Платона¹⁸⁴). Таким образом, в восточном христианстве сложилась традиция воспринимать «Органон» Аристотеля исключительно как принадлежность платоновской школе, а самого Платона при этом если и не критиковать (хотя критики было предостаточно), то держать на некотором интеллектуальном расстоянии.

Несмотря на то, что с того времени прошло несколько веков, в отношении Аристотеля ситуация принципиально не менялась. На протяжении всех этих лет основным античным автором классической эпохи философии, который бросал вызов русской мысли, оставался Платон. Несомненно, это связано с тем же обстоятельством, в соответствии с которым еще Блаженный Августин размышлял о том, достоин ли Платон войти в царство Божие, несмотря на то, что он язычник. Исторически сложилось так, что из-за исчезновения текстов Аристотеля с культурного горизонта становящегося христианства, Платон оказался единственным серьезным мыслителем, который бросал вызов молодой христианской мысли, а все достижения аристотелизма за отсутствием источников были приписаны именно Платону. При этом, в отличие от Западной церкви, которая формировала свое учение в первые века христианства, Восточная вынуждена была проходить свой особый путь, фактически на тысячелетие позже – как раз в то время, когда Европа открыла Аристотеля. Именуя себя ортодоксальной, православной, Восточная церковь не могла не занимать консервативной позиции. Применительно к нашей теме, таковая сказывалась в том, что Европа, изначально покоренная Платоном, теперь вдруг внезапно обратилась к новшеству – Аристотелю, и покорилась ему. Таким образом, отстаивание Платона и его учения как главного античного оппонента-соучастника стало чуть ли не первым делом отстаивания приверженности изначальному христианству. А поскольку этот период совпал со временем самых активных поисков идентично-

¹⁸⁴ Диллон Дж. Наследники Платона: исследование истории Древней Академии (347-274 гг. до н. э.). СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. С. 94-105.

сти со стороны православной веры, то неприятие Аристотеля стало, таким образом, одним из признаков этой самой идентичности.

Поэтому на протяжении последующих веков в государстве, где основным тон задавало восточное христианство, то есть православие, Аристотель и его сочинение выступали фигурами *non grata*. В таких обстоятельствах не должен вызывать удивление тот факт, что имя Аристотеля либо вовсе не упоминалось¹⁸⁵, либо упоминалось исключительно в негативном ключе, а открытие его для русской культуры было впервые совершено в рамках становящейся в качестве самостоятельной русской философии.

И даже здесь для молодых и горячих умов, коими явились основатели русской философии, Аристотель заявил о себе не собственным образом: как это свойственно для XIX века в России, его имя высветилось в связи с самыми актуальными и злободневными спорами текущего момента.

Как известно, русская философия формировалась не как таковая, а из симбиоза общественно-политических и литературных дискуссий своего времени. Не отвлекаясь от нашей темы, тем не менее, мы должны напомнить, что период зарождения русской философии приходится на 1820-е годы¹⁸⁶, когда молодые офицеры после наполеоновской войны вернулись в Россию. В этот период первый дискуссионной темой сери молодых интеллектуалов России стало шеллингианство (при этом мы должны помнить о том, что к данному периоду они были знакомы только с сочинениями раннего Ф. В. Й. Шеллинга¹⁸⁷, более всего с «Системой абсолютного идеализма»)¹⁸⁸. Их волновал путь развития России. Ф. В. Й. Шеллинг, говоря современным языком, отстаивал «цивилизационный подход», согласно которому каждая культура вносит свой неповторимый вклад в развитие мировой истории. Культуры сосуществуют и выступают

¹⁸⁵ Это при том, что влияние философии Аристотеля и в первую очередь ее самой инструментальной части, а потому легче всего усваиваемой – Органона – в рамках православной традиции по большей части приписывалось платоновской школе.

¹⁸⁶ Зеньковский В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. С. 136

¹⁸⁷ Позднего Шеллинга будет слушать и воспринимать совершенно иное поколение, включая молодого Петра Бакунина. Не применим заметить, что это поколение в Шеллинге разочаруется.

¹⁸⁸ См. Шеллинг Ф.В.И. Система трансцендентального идеализма / Перевод И.Я. Колубовского. Л.: Соцэкгиз, 1936. 479 с.

соучастниками на мировой арене истории. С этой точки зрения восточная, православная культура необходима для мировой истории. Здесь мы видим прообраз того направления, который после будет называться славянофильством.

Однако в 30-е годы после процесса над декабристами вектор интеллектуальных исканий заметно сместился. Имея возможность посещать Европу и быть в курсе последних новшеств, молодые люди обратили свой взор на Г. В. Ф. Гегеля. Тот только что скончался, однако слава его как всеевропейского властителя дум еще не отгремела. Гегельянцы в России представили собой оппозицию предыдущему поколению шеллингианцев. Согласно Г. В. Ф. Гегелю, Мировой Дух каждый раз избирает для себя то или иное государство, которое в данный момент более всего соответствует его целям. Таким образом, для того чтобы попасть в поле зрения мировой истории, народ и государство должны соответствовать чаяниям Мирового Духа. В таких условиях своеобразие и культурные особенности того или иного государства значимы лишь постольку, поскольку они этим чаяниям отвечают. Россия со всем ее своеобразием в глазах молодых русских гегельянцев должна развивать лишь самые «перспективные» «передовые» ожидания Мирового Духа. Здесь перед нами разворачивается образ того, что позже получит имя западничества.

Применительно к теме Аристотеля молодые русские гегельянцы вынуждены были, обращаясь к тому культурному фону, который подпитывал Мировой Дух Европы, обратить внимание и на Аристотеля. Неслучайно, что один из первых гегельянцев в России И. В. Киреевский, как отмечает Чижевский, обратил внимание на параллель между Г. В. Ф. Гегелем и Аристотелем: «Что Киреевский заметил внутреннюю связь Гегеля с Аристотелем, что от него не укрылось их сродство, не замеченное тогда никем, уже само по себе замечательно!»¹⁸⁹. Для нас здесь примечательным является то обстоятельство, что Киреевский угадал зависимость Западной культуры от Аристотеля, равно как и недостаточность присутствия последнего в отечественной культуре.

¹⁸⁹ Чижевский Д. И. Гегель в России. СПб.: Наука, 2007. С. 36.

Однако данное наблюдение не имело существенных последствий, поскольку эти молодые интеллектуалы были увлечены событиями текущего дня, то соответствующим образом и их выводы направлялись исключительно в «новостную повестку». Никто из них не был, к сожалению, академическим ученым, способным открыть Аристотеля для России.

Таким образом, имя Аристотеля заявило о себе в контексте общественно-политических дебатов XIX века в России исключительно как связанное с именем Г. В. Ф. Гегеля. Со стороны тех, кого позже назовут славянофилами, как Г. В. Ф. Гегель, так и Аристотель представляли собой неправильное понимание особого русского вклада России в мировую историю. В России в данном сценарии, помимо православия, сопутствовал лишь один античный «оппонент» - Платон¹⁹⁰.

Не отвлекаясь от нашей темы, мы тем не менее должны сказать, что этот спор западников и славянофилов, касающийся исключительно текущих событий, все же вбирал в себя аргументы, далеко выходящие за его непосредственные рамки. Решающую роль в восприятии Аристотеля в кругу интеллектуалов России сыграл В. Г. Белинский. Вдохновляясь народническими настроениями, В. Г. Белинский, ранее очарованный Гегелем¹⁹¹, в определенный момент стал нападать как на Г. В. Ф. Гегеля, так и на Аристотеля, поскольку оба этих имени были связаны в мысли И. В. Киреевского¹⁹². Как это ни удивительно, но В. Г. Белинский произнес Г. В. Ф. Гегелю тот приговор, который не только совпал с марксовым, но и существенно определил судьбу наследия Аристотеля на долгие годы вперед в России. Если К. Маркс намеревался перевернуть Г. В. Ф. Гегеля с головы на ноги¹⁹³, подразумевая под этим, что мировая история движима не духом (головой), но экономикой (ногами), то В. Г. Белинский

¹⁹⁰ Неслучайно, что в XVIII веке Платон был переведен на русский в достаточно вольном изложении - если подходить к делу с филологических критериев, в издании произведений Божественного Платона. Стоит отметить, что вопрос Августина, достоин ли Платон царств небесного, был решен издателем XVIII века в самом названии.

¹⁹¹ Чижевский Д. И. Гегель в России. СПб.: Наука, 2007. С. 139-141.

¹⁹² Чижевский Д. И. Гегель в России. СПб.: Наука, 2007. С. 36.

¹⁹³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-ое изд. Т. 23. М.: Государственное издательство политической литературы, 1960. С. 22.

произнес не менее суровое обвинение: «Судьба субъекта, индивидуума, личности важнее судеб всего мира и здоровья китайского императора (т. е. гегелевской *Allgemeinheit*). Мне говорят: развивай все сокровища своего духа для свободного самонаслаждения духом, плачь, дабы утешиться, скорби, дабы возрадоваться, стремись к совершенству, лезь на верхнюю ступеньку лестницы развития, – а споткнешься – падай – черт с тобою – таковский и был сукин сын... Благодаря покорно, Егор Федорович, – кланяюсь вашему философскому колпаку; но со всем подобающим Вашему философскому филистерству уважением честь имею донести Вам, что, если бы мне и удалось влезть на верхнюю ступеньку лестницы развития, – я и там попросил бы Вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверий, инквизиции, Филиппа II и пр. и пр.: иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головою. Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братьев по крови, – костей от костей моих и плоти от плоти моя»¹⁹⁴.

Здесь В. Г. Белинский предугадал то отношение к Аристотелю, которое имеет место быть в России вплоть до сегодняшнего времени: Аристотель – сухой наукообразный схоласт, который систематизировал весь мир, не оставив в нем места для живейшего (экзистенциального) порыва, не интересующийся жизнью конкретных людей, систематик. Данный взгляд на Аристотеля, впрочем, как мы показали выше, не является оригинальной точкой зрения на творчество Стагирита. Подобное обвинение можно расслышать уже в творчестве Ф. Бэкона, который, не удовольствовавшись доступным ему «Органом», вознамерился написать «Новый органон». Вместе с тем В. Г. Белинский таким образом, исходя из своих задач, огласил общеевропейский взгляд на наследие Аристотеля той молодой Европы, что становилась собой, отталкиваясь от доставшегося ей наследия средневековья.

К сожалению, в тот момент Европа уже окончательно «разобралась» с Аристотелем и вновь обратилась к Платону¹⁹⁵. Аристотель для Европы по

¹⁹⁴ Цит. по: Чижевский Д. И. Гегель в России. СПб.: Наука, 2007. С. 166.

¹⁹⁵ Колесников И. Д. Фридрих Ницше и античность. Образ классической древности в немецкой гуманитарной мысли XVIII-XX веков. М.: Культурная революция, 2020. С. 130-152.

большей части ассоциировался (как и сейчас) с возрождением католической догматики, то есть с творчеством Фомы Аквинского, а потому именно фигура Платона, апроприированного Восточной церковью, стала на данный момент для европейских ученых ключевой. Подобно В. Г. Белинскому, но по другим основаниям, европейские ученые полагали, что с Аристотелем «все ясно». Он предстал для всех, в том числе для В. Г. Белинского, систематизатором и классификатором той античной науки, которую уже преодолели достижения современных позитивных наук. На этой волне позитивизма философские взгляды Аристотеля полагались преодоленными постольку, поскольку его биологические и астрономические наблюдения были преодолены. Таким образом, изначально в европейской традиции, благодаря позитивизму (намеревающемуся возглавить прогресс) Аристотель стал необходим как та ступень, которую следовало продемонстрировать во имя собственного превосходства. Этот невероятный симбиоз отечественных общественно-политических споров и западного отношения к Аристотелю ляжет в итоге в основу советской политики изданий Стагирита.

В конце концов, апеллирующий изначально к Аристотелю Киреевский, равно как и В. Г. Белинский интересовались не столько античной философией, сколько текущими обстоятельствами. Ф. В. Й. Шеллинг и Г. В. Ф. Гегель были фактически их ровесниками, в то время как Аристотель являлся лишь громким именем, к которому в зависимости от необходимости прибегала то одна, то другая сторона. Аристотель как таковой никого из них не интересовал. Поэтому в отечественное и переводное книгоиздательское дело он изначально входит как сугубо исторический персонаж. Причем «исторический» здесь следует понимать двояко: как историк науки (там, где Россия согласилась с тем, как его понимал Запад) и как того, кто сказал свое слово в истории Мирового Духа, к которому после свершения Октябрьской революции Россия намеревалась прикнуть. Эта двоякая роль в понимании Аристотеля целиком и полностью определила стратегию и тактику его переводов на русский язык в XX веке.

Здесь нам следует разделить корпус сочинений Аристотеля на собственно философские и могущие быть отнесенными к другим наукам работы. О положении Аристотеля в советской философии будет сказано в следующем параграфе, но сейчас нам необходимо зафиксировать некоторые издательские стратегии публикации сочинений Аристотеля, определяющие соответственным образом и работу над их переводами. От Октябрьской революции и вплоть до середины 70-х годов те или иные сочинения Аристотеля целиком или частично публикуются в издательствах, специализирующихся по определенным отраслям науки. Например, работы из *Parva naturalia*, то есть малые сочинения, посвященные тем или иным конкретным вопросам (сон и бодрствование, старость и так далее) представляли интерес в первую очередь для ученых, занятых историей соответствующих наук: для историков медицины, историков физики, историков биологии. Такие переводы, часто носящие характер тематических антологий, можно было встретить в соответствующих периодических изданиях. Естественно, что подобные тексты нисколько не претендовали на сколько-нибудь серьезное обращение к наследию Стагирита и тем более специальное исследование его творчества, даже в рамках конкретной науки. Мы имеем в виду, что ни один биолог, к примеру, не отвлекался на то, чтобы написать отдельную монографию о цельном биологическом корпусе Аристотеля, не говоря уже о том, чтобы всерьез перевести и подготовить соответствующее сочинение к публикации. Таким образом, Аристотель фигурировал как одно из имен, пусть зачастую и основополагающее, но в любом случае стоящее в ряду с другими и определяющее облик науки в ее давно преодоленном современным развитием виде. Поскольку философы в советскую эпоху не обращались к Аристотелю специально (см. следующий параграф), то лишь под конец советской эпохи, в 1975 году, началась публикация собрания сочинений Стагирита. Данное издание заняло только девять лет для непосредственного выхода четырех томов, хотя подготовка переводов и комментариев длилась гораздо дольше. К сожалению, это собрание сочинений обладает рядом недостатков. Самый первый и очевидный заключается в том, что это лишь избранные работы, далеко не ис-

черпывающие дошедшего до нас корпуса Аристотеля. Следствием этой неполноты стал своеобразный эффект: широкой публике казалось, что Аристотель у нас теперь опубликован, и таким образом, в условиях плановой издательской деятельности пытаться подготовить еще хотя бы один том стало невозможным (как то произошло с Платоном, у которого помимо основного четырехтомника был выпущен дополнительный том с ранними диалогами и сочинениями платоновской школы в 1986 году¹⁹⁶). Другим существенным недостатком являлось качество самих переводов. Об этом, впрочем, достаточно красноречиво высказался В. В. Бибихин: «Об аристотелевских переводах, собранных и безжалостно отредактированных в последнем советском четырехтомнике издательства «Мысль» (1975), тягостно говорить. Текст отпугивает неуклюжестью каждой фразы. Жаловаться на его одичалость было бы слишком долго, следить за построчными оскорблениями в нем здравому смыслу, литературному вкусу, философии неблагодарно. Помню, как едва взглядевшись в него, мы с Анатолием Валерьяновичем Ахутиным печально признали, что пользоваться им нельзя, «Метафизики» по-русски у нас всё еще нет и даже возвращение от нелепой редакции к старому А. В. Кубицкому (1934) мало что дает»¹⁹⁷. Учитывая представление, сложившееся после выхода четырехтомника о том, что Аристотель теперь у нас представлен окончательно полно и хорошо, данные переводы стали восприниматься канонически. Несмотря на их частую неточность, именно по ним поколение за поколением постигали студенты особенности философии, биологии, физики, этики, политики, психологии и поэтики Аристотеля, именно на них ссылались и их цитировали ученые и историки науки. Таким образом, были написаны многочисленные статьи и работы, опирающиеся на нашего собственного Аристотеля. Это стало значительным препятствием уже позже, когда советский строй ушел, и через открытые границы и отсутствие цензурных ограничений отечественные ученые попытались интегрироваться в международное научное сообщество. Речь идет не о том, что на Западе, скажем в Гер-

¹⁹⁶ Платон. Диалоги. М.: Мысль, 1986. 607 с.

¹⁹⁷ Бибихин В. В. К переводу «Метафизики» Аристотеля // Аристотель. Метафизика. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2006. С. 8.

мании или Англии, все ученые относятся к Аристотелю и понимают его одинаково. Конечно, каждый специалист, независимо от собственных намерений конструирует свой собственный образ Аристотеля в зависимости от своих научных интересов, эрудиции и намерений. Вопрос в том, на основании чего именно этот образ конструируется. Одно дело, когда ученый, владея древнегреческим языком, работает с текстом оригинала, другое дело, когда он имеет в распоряжении несколько вариантов перевода на родном ему языке и может сравнить текст интересующего его фрагмента. У нас же ситуация повернулась иначе: научное сообщество имело один «образцовый» перевод и могло опираться в своих исследованиях только на него. В результате, если, скажем, ученый или студент не понимает тот или иной фрагмент текста, то, не имея альтернативных изданий и не владея другими языками, ему приходится изобретать объяснения, приписывая себе это изобретение в качестве научного достижения, в то время как речь, возможно, шла лишь о неточности перевода или неадекватности соответствующего этому фрагменту комментария. Хуже всего в этом отношении дело обстояло со вторым томом, где полностью был опубликован в 1978 году «Органон» Аристотеля. Впрочем, о том, как современные логики комментировали «Органон», речь у нас будет ниже. Скажем, в Англии и США, а так же во всем англоязычном научном мире наблюдалась совершенно иная тенденция: почти каждое новое поколение ученых имело свой собственный перевод базовых текстов Стагирита. Это позволяло не только обновлять весь понятийный строй античной мысли в соответствии с современным уровнем развития философии и других наук, но и давало возможность для максимального уточнения содержания текста при сравнительном анализе различных вариантов его перевода. Таким образом, благодаря подобной издательской и переводческой практике, Аристотель для каждого поколения тех, кто к нему обращался, говорил по-новому. Наша ситуация представляет собой полный контраст по отношению к описанной. Лишь сейчас ситуация начинает понемногу улучшаться, однако процесс этот даже сегодня чересчур замедлен, что связано с общекультурным отношением к Аристотелю в нашей стране, о котором мы говорили

выше. Несомненным преимуществом описываемого собрания сочинений, тем не менее, являлась консолидация научного сообщества, в первую очередь, ученых из Института философии Академии наук СССР, которые теперь могли при подготовке перевода и комментария обсуждать, уточнять и улучшать те или иные фрагменты «русского» Аристотеля. Можно сказать, что с подготовки первого тома, начатой еще в начале 70-х и вплоть до середины 80-х, целая группа переводчиков и комментаторов, самих являющихся замечательными учеными в собственных областях (фактически никто из них не был аристотелеведом), обратилась к наследию Аристотеля, и данное обращение не могло не оказать благотворного влияния на присутствие Аристотеля в отечественной гуманитарной мысли, и в первую очередь, в философии. Только теперь появилась возможность занять критическую позицию, уточнять и оспаривать предложенный издательством «Мысль» вариант Аристотеля. Что касается дальнейшего развития издательского и переводческого дела, относящегося к Аристотелю, то несмотря на уже отмеченную выше замедленность этого процесса, Аристотель пусть и не систематически, но продолжает издаваться. Например, следует выделить прекрасный перевод «Истории животных», выполненный В. П. Карповым и опубликованный в издательском центре РГГУ в 1996 году¹⁹⁸, а так же публикацию «Протретику», «О чувственном восприятии» и «О памяти» в переводе Е. В. Алымовой, выпущенные в свет в 2004 году издательством Санкт-Петербургского университета¹⁹⁹. На данный момент готовится, насколько нам известно, полное собрание сочинений Аристотеля на русском языке под руководством С. В. Месяц. Будем надеяться, что этот проект осуществится. Кроме того, продолжается работа отдельных ученых над различными аспектами философской мысли Аристотеля²⁰⁰.

¹⁹⁸ Аристотель. История животных. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1996. 528 с.

¹⁹⁹ Аристотель. Протретик. О чувственном восприятии. О памяти. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004. 183 с.

²⁰⁰ К примеру, недавно на страницах «Вестника Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина» (№3, 2012) обсуждалось наследие Аристотеля рядом ученых: М. В. Вольф («Практический поиск у Аристотеля как способ преодоления парадокса Менона»), И. Н. Мочаловой («От Ксенократа к Аристотелю: формирование физики как теоретической науки в Академии Платона»), А. С. Степановой («Понятие “топ” в “Риторике” Аристотеля»).

Подводя итоги, можно заключить, что ситуация с публикацией, переводами и комментариями к сочинениям Аристотеля в нашей стране в XX веке (впрочем, как и в XIX) находилась в чрезвычайно сильном влиянии от общекультурных (в XIX веке) и общественнополитических (в XX веке) установок. В XIX веке культура тяготела к Платону в силу превалирующей роли православия и религиозной мысли в целом. В XX веке идеологические установки Советского Союза либо заранее предпосылали «правильный» образ Аристотеля, либо вовсе не способствовали автономному обращению к античной мысли. Ситуация в отношении Аристотеля стала меняться в лучшую сторону с середины 70-х годов, но даже и теперь мы пока не имеем не только достаточно грамотного сообщества аристотелеведов, но даже полного корпуса текстов Аристотеля на русском языке.

Отечественная история философии характеризуется тем, что проблемы определения центра сакрального определяется практикой герменевтики, восходящей к творчеству Ф.В. Гегеля. Как правило, философскому осмыслению преимущественно подвергался именно он, понимаемый – вместе с Шеллингом, в контексте платонизма. Аристотель же в большей мере удостоивался внимания филологов, что было рассмотрено выше. Только во второй половине XX века такие фигуры, как С. С. Аверинцев (1937 – 2004), М. Л. Гаспаров (1935 – 2005), В.В. Бибихин (1938 – 2004), стали в своих работах вести философский диалог с Аристотелем.

Если в Германии, как мы рассмотрели выше, обращение к фигуре Аристотеля было подготовлено и обусловлено целым рядом особых исторических обстоятельств, не в последнюю очередь проектом немецкой классической филологии, взявшем на себя задачу формирования мифической принадлежности современной объединенной Германии к культуре античной Греции, то в России XX века обстоятельства сложились совершенно иначе. До Великой Октябрьской революции, как мы это отмечали в предыдущем параграфе, русская философия, носящая религиозный и общественно-политический характер, находилась, что касается нашей темы, под значительным влиянием платонизма. В са-

мом деле, именно Платон был наиболее близок онтологическим построениям православной мысли. Что касается общественно-политической составляющей, то здесь общественная мысль не апеллировала к древним авторам, довольствуясь текущей европейской повесткой, в основном спорами вокруг различных версий марксизма и социализма. Неслучайно, что ряд виднейших представителей философии серебряного века, таких как Николай Бердяев, Павел Флоренский и Семен Франк, каждый по-своему, но прошли на раннем этапе увлечение марксизмом. Идея соборности, предложенная основателем символизма Владимиром Соловьевым, была чрезвычайно близка различным революционным устремлениям социалистов второй половины XIX века. В европейской философии подобное сближение мессианских устремлений и социалистического преобразования общества ярче всего воплотилось в творчестве Вальтера Беньямина и Эрнста Блоха.

Ключевой фигурой для нашей темы, соединяющей философию серебряного века и последующую за ней советскую философию, является А. Ф. Лосев. Не случись Октябрьская революция, возможно, в лице этого философа мы имели бы модернизированную версию типичного представителя русской религиозной мысли. Однако политические обстоятельства и те идеологические требования, которые выдвинул новый режим, в значительной мере трансформировали первоначальное настроение мысли А. Ф. Лосева, обратившего теперь свои устремления на античность. Дело в том, что уже к 30-м годам сформировался «канон» советской философии. Свободный поиск и многообразие тем для занятий философией уступили место двум важнейшим дисциплинам официальной идеологии: диалектическому и историческому материализму. В основании первого лежали диалектическая логика Г. В. Ф. Гегеля, подправленная «Капиталом» К. Маркса, так называемая формальная или классическая логика, авторство которой традиционно приписывалась Аристотелю, объявлялась отныне реакционной и буржуазной, поскольку исключала из своих механизмов и умозаключений революционную процедуру «снятия». Вместо этой логики советским философам оставалось довольствоваться тремя основными законами диа-

лектики: законом единства и борьбы противоположностей, законом отрицания отрицания и переходом количества в качество.

Что касается исторического материализма, то и здесь с античностью все было предрешено: пройденная в ходе прогрессивного развития рабовладельческая эпоха, была «снята» феодализмом, который в свою очередь привел к нынешнему общемировому господству буржуазии, с которым и намерена была посредством мирового пожара революции бороться нынешняя советская власть. Обращение к античности в рамках философии, таким образом, служило двум целям: во-первых, демонстрации безупречности и совершенства историко-материалистической логики, четко меняющей эпохи в зависимости от ситуации с отношениями средств производства и производительных сил и, во-вторых, для извлечения поучительных и вдохновляющих примеров древней революционной борьбы, в ходе которой «пролетарии» прошлого – рабы – успешно восставали против своих угнетателей. Одним из ярчайших примеров здесь может послужить восстание Спартака. Станным образом античность представляла одновременно исторически преодоленной и вместе с тем вновь и вновь присутствующей здесь и вдохновляющей на продолжение революционной борьбы. В частности, И. В. Сталин, вдохновляясь архитектурой немецкого модерна, изначально намеревался создать единый псевдоэллинистический архитектурный стиль, как то нашло свое осуществление в архитектуре третьего рейха²⁰¹. Однако впоследствии он резко изменил свою позицию и в итоге выбрал стиль американской псевдоготики конца 19 века²⁰². Частично следы присутствия античности встречаются в архитектуре некоторых первых станций московского метрополитена и многочисленных дворцах пионеров.

Однако для философов наступили новые времена, и помимо тех, кто напрямую продолжал развивать те немногочисленные обращения к античности, которые мы встречаем в работах К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина, И. В. Сталина, любая иная возможность обращения к античности оказалась под

²⁰¹ Волтерс Р. Специалист в Сибири. М.: Любимая книга, 2010. 260 с.

²⁰² Гройс Б. Gesamtkunstwerk Сталин. М.: Ad Marginem, 2013. 168 с.

идеологическим запретом. Значительная часть математически настроенных философских умов нашла прибежище в занятиях логикой. Неслучайно, что под конец существования Советского Союза наша страна как никакая другая славила своими логическими школами. На примере жизни А. Ф. Лосева очень хорошо заявляют о себе выше названные обстоятельства. Пройдя через репрессии и концлагерь, он нашел единственно возможный на тот момент способ реализации своих философских поисков – в менее подверженной идеологическому надзору, чем философия, сфере эстетики. Мы глубоко убеждены, что будь в нашей стране в те годы иная политическая атмосфера, А. Ф. Лосев вряд ли бы сконцентрировал все свое внимание на эстетике. Сейчас же, находясь в ее рамках, он мог, пусть и со значительными ограничениями, но развивать свою оригинальную философскую мысль. Вопрос о том, сделал ли бы А. Ф. Лосев средоточием своей мысли Платона, будь иным внешние обстоятельства, остается открытым и сугубо гипотетическим. По меньшей мере, самые первые работы А. Ф. Лосева, хотя и уделяли значительное внимание античности, тем не менее тяготели к развитию современной религиозной мысли, в частности к имяславью. В любом случае, обстоятельства сложились так, а не иначе, и перед нами возник многотомный труд, посвященный античной эстетике.

В центре этой работы фигура Платона, а также обновленная и оригинальная версия современного неоплатонизма. А. Ф. Лосев был, как и поздние неоплатоники в античности, сторонником наличия особого эсotericического учения Платона. В этой версии дошедшие до нас диалоги Платона – это лишь половина, да и то не самая важная, от целого учения. Последняя же в античной версии передавалась устно от одного схоларха к другому в стенах Академии, а в версии А. Ф. Лосева должна быть дополнена философскими построениями и особыми диалектическими процедурами. Собственно труд по античной эстетике и представляет собой попытку подобного дополнения эсotericических текстов эсotericической теорией. Не вдаваясь в подробности этой теории и ограничиваясь рамками нашей темы, мы сообщим лишь самое необходимое, то, что требуется для высветления фигуры Аристотеля в рамках лосевской системы.

А. Ф. Лосев, опираясь на работы в первую очередь немецких коллег XIX и начала XX веков, в частности Э. Целлера, придерживался мысли о том, что средоточием платоновской философии является особая теория идей. В самом деле, некоторые наброски к этой теории являет нам уже сам Платон, в частности, в своем «Государстве». Здесь следует отметить, что с позиции приверженных эсотерической версии платонизма античных неоплатоников, предпочитавших восстанавливать целое учение Платона по оставшимся диалогам, в частности, лишь по десяти из них²⁰³, «Государство» вовсе не заслуживало внимания, будучи диалогом, написанным на злобу дня и на потребу широкой публики. Данное обстоятельство нисколько не смущало А. Ф. Лосева, поскольку он и не собирался следовать за неоплатонической версией учения Платона, предлагаемой Проклом или Ямвлихом. Вооружившись специфически понятым методом диалектики (что успокаивало бдительных советских цензоров), А. Ф. Лосев принялся за кропотливую и титаническую работу по воссозданию некоей теории идей, которая равномерно проходила бы по все диалогам Платона, независимо от времени и обстоятельств создания последних. Если следовать замыслу А. Ф. Лосева, то выходило, что Платон с самого начала своего творчества уже обладал всей полнотой собственного знания и лишь в силу молодости и жизненных обстоятельств не всегда во всем совершенстве проявлял свою теорию в каждом из диалогов. И если европейские коллеги изучали творчество Платона с применением историко-биографических упоминаний и филологических методов, анализирующих эволюцию письма, частотность употребления тех или иных понятий, а также собственно платоновский авторский словарь, то для А. Ф. Лосева, хотя и осведомленного о результатах данных исследований, основная «эволюция» творчества Платона заключалась в том, насколько Платон приближался или удалялся в том или ином своем диалоге от открытой А. Ф. Лосевым теории идей. И поскольку «Государство» в действительности является одним из позднейших текстов Платона (по меньшей мере его последняя редакция), то и выходит, что заявленная в нем теория идей – плод много-

²⁰³ Шичалин Ю.А. История античного платонизма. М.: ГЛК Ю.А. Шичалина, 2000. С. 285.

летних раздумий Платона и наиболее яркое выражение его учения. Следует сразу отметить, что А. Ф. Лосев в своих комментариях к «Государству» по понятным причинам полностью избегает тех коннотаций собственно политической философии, за которые его европейские коллеги и современники больше всего этот диалог ценили. В этом смысле А. Ф. Лосев не является политическим философом, и, несмотря на рубрику эстетики, его мысль склоняется более всего к онтологии. Описанный способ работы с диалогами Платона заставлял А. Ф. Лосева читать их, совершая порой процедуру насильственной интерпретации: игнорируя прямо сказанное Платоном ради отсылок к собственным комментариям в других местах, в которых заявляла о себе теория идей. Если верить А. Ф. Лосеву, то Платон, какой бы теме ни посвящал он свой диалог и какие бы собеседники в нем ни участвовали, только и думал о том, как бы свести диалог к теории идей. Данное обстоятельство в рамках лосевской системы затрагивало не только непосредственно самого Платона, но и всех его предшественников и последователей. Все предшественники Платона описывались в качестве тех, кто стремился открыть теорию идей, но по тем или иным (внешним или внутренним) причинам не смог этого сделать. В этом отношении А. Ф. Лосев целиком и полностью разделял установки советского исторического материализма, представлявшего историю как поступательное и неуклонное движение по пути прогресса. Однако на самом Платоне подобная приверженность прогрессу завершалась. Все, кто были после Платона, описывались в рамках античной эстетики по двум параметрам: насколько они не поняли теорию идей Платона и тем самым уклонились от нее, а также в выявлении причин этого непонимания. Аристотель, будучи ближайшим и любимым учеником Платона, на свою беду предложил расходившуюся с учителем философскую систему, то есть, по параметрам А. Ф. Лосева, совершенно не понял Платона и имел к тому множество причин. Описывая последние, больше, чем работая с диалогами Платона, А. Ф. Лосев мог совершенствовать и уточнять платоновскую теорию идей. В ходе этой работы сложился тот самый образ Аристотеля, который до сих пор передается сначала советскими, а ныне российскими учеб-

никами философии. Показательна для всей философии А. Ф. Лосева, к примеру, следующая характеристика Аристотеля: «Аристотель прежде всего не пишет диалогов (а если он их и писал, то они до нас не дошли). Он не имеет никакого отношения к беллетристике и вообще к художественному стилю изложения. Он не драматург, не оратор, не составитель мифов и не дифирамбист. Он самый обыкновенный прозаик, который ставит перед собою не беллетристические, но систематически-философские цели, старается давать точные определения и имеет своей целью подводить итоги в глубоких и обширных рассуждениях. При его изучении уже не приходится в такой мере бросаться из стороны в сторону для понимания термина, как это нам поневоле приходилось делать в анализе платоновского творчества. В этом отношении Аристотель и гораздо легче Платона; и, во всяком случае, у нас не будет нужды в такой мере привлекать решительно все произведения Аристотеля, как это опять-таки поневоле приходилось делать в анализе платоновской эстетики. Тут значительно проще и сама задача нашего исследования и самый его метод»²⁰⁴. Перед нами, по сути, программная характеристика образа Аристотеля в лосевском проекте античной эстетики.

Каковы же основные черты этого образа? Во-первых, Аристотель – непосредственный ученик и преемник Платона, подвергавший своего учителя жесткой критике. В угоду эпохе, Аристотель объявлялся материалистом, но в отличие от ожиданий последней, материализм Аристотеля – это результат заблуждений, а не открытия «прогрессивной», в сравнении с учителем, истины. Во-вторых, и здесь А. Ф. Лосев передавал ту самую католическую версию понимания Аристотеля, которую разделяли его многочисленные европейские коллеги, Аристотель – сухой систематик, энциклопедист позитивных наук, стремящийся загнать в рамки своих четырех причин и классифицировать все сущее. Однако, если для европейской науки Аристотель таким образом вписывался в историю позитивных наук, которые сегодня главенствовали в обществе (так уже отно-

²⁰⁴ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. С. 6-7.

сился к Аристотелю Ф. Бэкон, предложивший «Новый органон» вместо прежнего), то для А. Ф. Лосева данное обстоятельство играло против Аристотеля. В самом деле, здесь достаточно трудно решить, какое из этих двух толкований Аристотеля продуктивно для актуализации его мысли? С одной стороны, Аристотель, который входит во все истории наук, но в качестве общего места всегда уже исторически преодолен и с другой стороны, Аристотель, который не понял главного в учении Платона и лишь поэтому вынужденный заниматься позитивным знанием? По меньшей мере второй Аристотель, лосевский, вызывался из пучины истории на суд современности и был интересен во всех своих «заблуждениях» и отклонениях от учения Платона. Понятно, что обе эти версии не интересуются Аристотелем как таковым, но по меньшей мере вторая ставит его в связь с тем, что актуально и современно. В то время как первая не должна интересовать ученых, если только они не заняты на досуге историей собственной науки. В третьих, и здесь выразилась приверженность А. Ф. Лосева к русской религиозной философии, Аристотель, в отличие от Платона, был лишен столь соблазнительного налета мистицизма и парадоксальности, которому тяготела православная мысль, начиная с Владимира Соловьева.

А. Ф. Лосев смотрит на Аристотеля намеренно упрощающим взглядом, а потому даже такие сложные и не поддающиеся здравому рассудку вещи, как энергия или первый двигатель, для А. Ф. Лосева выглядят интересными лишь постольку, поскольку в них можно найти следы влияния платоновского учения. Сквозь советскую цензуру под не вызывающей возражения рубрикой античной эстетики А. Ф. Лосев смог продлить линию исконного для России интереса и пиетета перед фигурой Платона, в том числе за счет нивелирования образа Аристотеля. До сих пор в массовом сознании отечественных философов, что прослеживается по целому ряду ключевых публикаций, Платон интереснее, обладает особой теорией идей и художественно парадоксален, в то время как Аристотель заслуживает внимания в силу того лишь обстоятельства, что в истории философии он был, написал множество работ и оказал влияние на становление европейских наук. Бесспорное авторство остается за ним как за созда-

телем логики, однако в ходе своего развития логика оскудела до набора технических приемов и нескольких десятков определений, а потому для ее изучения открывать «Органон» Аристотеля не просто необходимо, но и иногда даже противопоказано. Комментарий ко второму тому собрания сочинений Аристотеля, к его «Органону», написанный профессиональными логиками современности, демонстрирует нам, что Аристотель тут и там стремился открыть известную нам формальную логику, но часто отклонялся в сторону, не все так тщательно систематизировал, как авторы современных учебников. В рамках подобных комментариев даже не возникает вопрос: а хотел ли Аристотель создавать известную нам формальную логику, и не является ли проект его «Органонона» частью более значительного, но не воспринимаемого сейчас нами замысла? Ведь для восприятия подобного замысла необходимо было бы отказаться от известной нам сейчас специализации, скажем на логиков и физиков, отказаться от современных представлений о логике и естественных науках и воспринять философское учение Аристотеля во всей полноте хотя бы оставшихся нам сочинений. Но ситуация такова, что «Органон» комментируют логики, биологические сочинения – биологи, а физику и метафизику – философы. Исходная позиция подобных толкований у каждого из комментаторов заведомо упускает из вида возможную целостность аристотелевского проекта. Парадокс заключается в том что А. Ф. Лосев, вслед за неоплатониками, не довольствуется наличием дошедших до нас диалогов Платона во всей их полноте и призывает к дополняющей их эзотерической части. В то же самое время в современности отсутствует сама практика прочтения всех до единого текстов Аристотеля в рамках какой-либо учебной дисциплины, поэтому каждый на свой страх и риск изобретает собственную версию аристотелевской философии. Скажем, читая «Политику», мы говорим об особой политической философии Аристотеля, читая «Физику», мы развиваем учение о четырех причинах, читая «Этику», мы описываем три образа жизни, но вряд ли мы встретим такую версию учения Аристотеля, в которой политическая мысль, учение о причинах и трех образах жизни, равно как и мысли о частях животных и возникновении последних, увязывались бы в не-

кую единую теорию. Вышеозначенный парадокс сказывается в том, что пред нами, несмотря на наличие текстов, возникает образ некоего дискретного Аристотеля, который исследовал одно, другое и третье, но при этом никакой единой философии, сочетающей в себе все интересы своих исследований, так и не создал. В то время как Платон, откровенно и намеренно посвящающий свои диалоги совершенно разным предметам (любви, благу, справедливости, красоте и так далее), для всех несомненно обладает единым учением проходящим сквозной нитью через все эти тексты. Такое обстоятельство не без подачи А. Ф. Лосева и сформировало тот основной образ Аристотеля, каким он господствует в наше время. Однако ради справедливости следует отметить, что и в европейской, и в американской современной философии ситуация не лучше. Другое дело, что там Аристотель не падает жертвой в пользу преимущества философии Платона.

Как бы то ни было, А. Ф. Лосев в рамках своего проекта античной эстетики пронес интерес к античности в условиях, несколько тому не способствующих. Благодаря этому, в частности, его секретарь и будущий великий философ В. В. Бибихин получил необходимый стимул для собственных занятий античностью.

Если обратиться к другим мыслителям XX века, способствовавшим выявлению фигуры Аристотеля на поле отечественной философии, то следует отметить одну интересную особенность. Поскольку, как было сказано, в рамках советской философии Аристотель, являясь составной частью рабовладельческой античности, мог появляться лишь в качестве подтверждающей верность марксистско-ленинской учения фигуры, то этот путь для нашего исследования не представляет особого интереса. Подобно тому, как это произошло в Германии в XIX веке, хотя и по совершенно иным основаниям (там необходимо было увязать немецкую нацию с античной Грецией духовными и культурными узами), в советской России фигура Аристотеля как интересного и самостоятельного автора заявила о себе устами филологов, в первую очередь – С. С. Аверинцева и

М. Л. Гаспарова²⁰⁵. Нисколько не претендуя на полное описание философских взглядов этих двух ученых (такие исследования – это дело будущего), мы сейчас коснемся их мировоззрения лишь в интересующем нас ключе. Несмотря на то, что в качестве составителей и редакторов специальных сборников, эти имена часто стоят вместе, мы далеки от мысли о том, чтобы отождествлять между собой этих столь разных мыслителей. С. С. Аверинцев, будучи превосходным знатоком античности, сосредоточил свое внимание на чрезвычайно важных и тонких моментах перехода античной – греческой и римской культуры в эпоху молодого и становящегося христианства²⁰⁶. Занятый в первую очередь становлением православной ранневизантийской культуры, С. С. Аверинцев был прекрасно осведомлен о передовых исследованиях, касающихся аналогичного процесса в становлении западной католической культуры. Именно в этом процессе западная культура смогла отдать должное всем без исключения источникам собственного становления. Ключевую роль в этом процессе Европа отводила, в том числе, и Аристотелю. Помимо прямых указаний Фомы Аквинского, который называл Аристотеля Философом, не только в Средневековье, но и в становящейся науке Нового времени, отказываясь от естественнонаучных воззрений Аристотеля, не могли не быть ему благодарными, даже если данная благодарность и выражалась порой в ожесточенной критике. С. С. Аверинцев высоко ценил эту европейскую традицию, заботящуюся о собственных истоках и преемственности. Сам он, в свою очередь, «Поэтикой ранневизантийской литературы» стремился сделать шаг в том же направлении, но в отношении культуры отечественной. Парадоксальным образом занятие собственными истоками и внимательное к ним отношение, а не разговор о нашумевших европейских авторах – вот что ставило работу С. С. Аверинцева с лучшими европейскими образцами. Именно в ходе этой работы С. С. Аверинцев смог не только усмотреть преемственность между столь легко отделяемыми друг от друга в историогра-

²⁰⁵ «Видимо, мой детский мир с его “разрешается быть только хорошим” напоминал фашистское государство Платона, оттого-то я Платона и не люблю. “Нынешняя русская мода на Платона установилась не без моего участия, — говорил С. А., — мне совестно, и я хотел бы написать апологию Аристотеля”». (Гаспаров М. Л. Записки и выписки. М.: Новое литературное обозрение, 2001. С. 158-159).

²⁰⁶ См. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. 480 с.

фии эпохами античности и христианства, но и особые преимущества, привносимые христианской творческой мыслью в античное наследие. Однако чем тщательнее и внимательнее С. С. Аверинцев осмыслял особость того исторического поворота, по которому следовало молодое христианство в своем движении на Восток, тем отчетливее заявляли о себе и упущенные им возможности. Одной из самых существенных в нашей культуре С. С. Аверинцев причислял отсутствие сколь-нибудь важного влияния Аристотеля. По сути дела, С. С. Аверинцев обнаружил не какой-либо новый и неожиданный образ Аристотеля в сравнении с прежними эпохами, напротив, он открыл в нашей культуре отсутствие Аристотеля в любом из его сколь-нибудь существенных изводах и версий.

Несомненно, имя Аристотеля хорошо знакомо отечественной истории культуры, но особенность ситуации заключается в том, что такая широкая известность лишь вредит как образу Аристотеля, так и нашей культуре в целом. Этот образ, присутствующий в нашей культуре для нее самой совершенно не продуктивен. Каждая прежняя эпоха, раз за разом открывающая Аристотеля в различных европейских странах, находила в нем прежде небывалые и неизвестные предшественникам, и от того столь существенные черты. По сути дела, выражаясь словами О. Шпенглера, каждая культура на все новых своих исторических этапах открывала для себя Аристотеля вновь, усматривая в нем те черты, которые были свойственны именно этой культуре и именно сейчас. Иначе говоря, Аристотель рос вместе с европейской историей, каждый раз позволял ей наряду с другими авторами древности становиться самой собой. Яркий пример здесь представляет все тот же Фома Аквинский, который благодаря счастливым обстоятельствам открытия текстов, прежде Европе неизвестных, смог в XIII веке значительным образом обновить и даже перевоссоздать казавшуюся к тому моменту окончательно сформированной доктрину католицизма (кстати, аналогичным образом католическая церковь уже в XX веке обратилась в свою очередь к наследию Фомы Аквинского, в том числе в направлении неомизма, и смогла найти важные ответы на катастрофические вызовы именно

своего XX века). В самом деле, каким образом мог бы автор VI века до н. э., даже не подозревающий о существовании христианства, оказать столь существенное влияние на уже более чем тысячелетнюю историю последнего? По всем разумным основаниям это было в принципе невозможно, но тем не менее, как мы теперь уже знаем, внимательное и уважительное, предельно серьезное отношение к Аристотелю сделало свое дело, и это только один, пусть даже и самый яркий, из примеров того постоянно оказываемого влияния Аристотеля на европейскую культуру, которое производилось в течение почти двух тысячелетий. Именно такого отношения к Аристотелю и именно такого Аристотеля в нашей культуре, как констатирует С. С. Аверинцев и не хватает²⁰⁷. Нашей культуре не следовало бы наивно опасаться того, что «католический» Аристотель совратил бы нас с нашего православного пути. Собственно, Аристотель никогда и не был католическим, он вообще не христианин. Напротив, это католицизм стал собой и укрепил свои позиции благодаря этому древнему и открытому для всех интерпретаций мыслителю. Неужели же острый ум Фомы Аквинского «выжал» из Аристотеля все возможные христианские коннотации, и они внезапно оказались не православными, а католическими. Безусловно, такая позиция чрезвычайно наивна, но именно так, если следовать интуиции С. С. Аверинцева, и отнеслась отечественная культура к фигуре Аристотеля: будто бы Аристотель сам стал на сторону католицизма и предпочел одну христианскую партию другой. Не стоит напоминать, что этого исторически не было, и само подобное событие оказывается фактически невероятным. Но в нашем отношении к Аристотелю будто бы изначально заложена именно такая невероятная вещь. Данное обстоятельство, впрочем, несколько не продуктивно для нашей культуры. Причин для подобного отношения С. С. Аверинцев, впрочем, не излагает. Хорошо понимая, что данные причины все же имеются, то есть, уважая исторический выбор нашей культуры, можно, тем не менее, заключить, что от неприсутствия Аристотеля в последней на разных этапах ее

²⁰⁷ Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 319-328.

становления, культура вряд ли что-нибудь выиграла. Можно запоздало и сугубо гипотетически предположить, что пройди она собственный путь со все вновь и вновь открываемым ею Аристотелем, она бы точно не утратила собственной идентичности, а напротив, открыла бы в последней прежде неизвестные, но чрезвычайно важные для себя черты. Однако история распорядилась иначе, и мы не столько что-то решили по поводу Аристотеля самостоятельно, сколько положились на мнение его европейских интерпретаторов, а с последними мы себя отождествлять не хотели. Поэтому С. С. Аверинцеву остается лишь уповать²⁰⁸ на то, что отечественная культура, пусть и запоздало, но все же отнесется к этому древнему автору со всей уважительностью.

В самом деле, вряд ли здесь можно говорить об опоздании, если Аристотель объявился в Европе, ставшей христианской, более чем через тысячелетие и совершил обновление, то почему бы не предположить, что аналогичный жест с его стороны, но уже в отношении отечественной культуры не произойдет, скажем, через две с половиной тысячи лет после его жизни. Для нашего исследования самым существенным в творчестве С. С. Аверинцева являются именно это указание на отсутствие важного для нас самих Аристотеля, а также поставленный в отношении его возможного присутствия вопрос.

Что касается М. Л. Гаспарова, то подобно С. С. Аверинцеву, он так же никогда не сомневался, что античность не просто исторически преодоленная стадия нашей общей истории, но тот исток, который вновь и вновь возобновляет в современности свое присутствие и обращения, от которого мы каждый раз станем другими, лучшими. Но сам подход М. Л. Гаспарова к античности был радикально другим. Условно можно сказать, что С. С. Аверинцев являлся представителем герменевтического метода, которому свойственны ориентация на вчувствование и переживание, в то время как М. Л. Гаспаров относился к филологии по модели отношения к своим объектам в естественных науках. В частности, ему принадлежит мысль о том, что античные тексты были написаны

²⁰⁸ Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 328.

не для нас (для нас сегодняшние газеты)²⁰⁹. Однако, с другой стороны, это во все не означает, что эти тексты для нас полностью закрыты и ничего важного для нас сообщить не могут.

В своих исследованиях поэзии М. Л. Гаспаров выдвинул идею о том, что литературные жанры сами являются субъектами истории, обладающими очень хорошей памятью²¹⁰. Таким образом, все основные способы, которыми мы думаем и говорим о самих себе и других, были сформированы в античности. Поэтому для прямого обращения с античными текстами необходима вся полнота соответствующих знаний: история, археология, филология, не говоря уже о превосходном владении основными языками – древнегреческим и латынью. С другой стороны, мы все постольку, поскольку пользуемся теми или иными разговорными и письменными жанрами, уже принадлежим античной культуре во всей ее полноте. Даже там, где мы об античности специально не думаем. Эта двойственная позиция М. Л. Гаспарова, выстраивающаяся, впрочем, в самостоятельную и цельную теорию (которой М. Л. Гаспаров специально не посвятил ни одной работы), определяет среди прочего его отношение к Аристотелю.

Аристотель представляет собой двойственную фигуру, с одной стороны, он – объект филологического философского и исторического интереса, который следует изучать во всеоружии методов целого комплекса гуманитарных дисциплин, а с другой – он присутствует в наших логических построениях, даже когда мы безотчетно на них полагаемся. Здесь следует особо упомянуть и еще об одной существенной черте, характеризующей отношение М. Л. Гаспарова к Аристотелю. Скажем Платон, для филолога – это художественный автор, делающий предметом своих сочинений философию, поэтому к Платону следует относиться соответствующим образом: он – объект интерпретации, а также источник для различных толкований. Но Аристотель, напротив, строгий ответственный ученый, посвятивший по меньшей мере все дошедшие до нас сочине-

²⁰⁹ «Они исходят из предпосылки: раз я читаю это стихотворение, значит, оно написано для меня. А на самом деле для меня ничего не написано, кроме стишков из сегодняшней газеты». Гаспаров М. Л. Записи и выписки. М., 2001. С. 111.

²¹⁰ См. Гаспаров М.Л. Метр и смысл. М.: Фортуна ЭЛ, 2012. 416 с.

ния научным исследованиям, то есть Аристотель является античным коллегой М. Л. Гаспарова²¹¹, который, пусть и ограничивается горизонтом доступных ему сведений (впрочем, как и мы), но зато превосходно осведомлен в тех нюансах и обстоятельствах собственных дисциплин, которые нам по причине исторического отдаления труднодоступны. Здесь-то и проявляется уникальное отношение М. Л. Гаспарова к Аристотелю. Обращаясь к сочинениям последнего, М. Л. Гаспаров совершенно серьезно доверяет аргументации Стагирита, не относясь к нему как к исторически преодоленному «дитя свой эпохи» (аналогичным образом, кстати, относится в своем исследовании античной литературной теории и Т. А. Миллер, опубликовавшая свою работу в книге²¹², ответственным редактором которой выступил М. Л. Гаспаров; там же в качестве приложения приведены и переводы «Поэтики» М. Л. Гаспаровым и три книги «Риторики» С. С. Аверинцевым).

Если С. С. Аверинцев ждал от отечественной культуры серьезного обращения к Аристотелю, то М. Л. Гаспаров в своем творчестве именно так к Аристотелю и относился. Фактически не делая Аристотеля предметом специального исследования, М. Л. Гаспаров множество раз тут и там консультируется у Аристотеля как у своего в чем-то даже более сведущего коллеги²¹³. Иногда кажется, что даже немногочисленные переводы М. Л. Гаспаровым Аристотеля делались из вполне естественного для ученого желания познакомить читателей с достижениями коллеги, работающего в той же предметной отрасли²¹⁴. Всегда

²¹¹ Подобным же образом относится к Аристотелю историк философии, классический филолог Вернер Йегер, когда, например, в своих исследованиях о теологии ранних греческих философов задействует свидетельства Аристотеля (и его ученика Теофраста) о досократиках как наиболее адекватные из всех доступных. Подробнее см.: Йегер В. Теология ранних греческих философов. Гиффордские лекции 1936 года. СПб.: Владимир Даль, 2021. 352 с.

²¹² Аристотель и античная литература. М.: Наука, 1978. 231 с.

²¹³ «Причисляете ли себя к какой-нибудь научной школе? — Нет. — Считаете ли кого-нибудь своим учителем? — Загробно: Б. И. Ярхо (“простите за цветаевский стиль”). В следующий раз напишу: Аристотель». Гаспаров М. Л. Записи и выписки. М.: Новое литературное обозрение, 2001. С. 338.

²¹⁴ «Здесь точность перевода должна быть буквальной, потому что каждое слово подлинника обросло такими разнотолкованиями, что всякий выбор из них был бы произволен. А стиль “Поэтики” — это стиль конспекта “для себя”, в котором для краткости опущено всё, что возможно и невозможно. Перевести это дословно — можно, но тогда пришлось бы рядом приложить для понятности развернутый пересказ. Я постарался совместить это: переводил дословно, но для ясности (хотя бы синтаксической) вставлял дополнительные слова в угловых скобках: пропуская их, читатель мог воспринять стиль Аристотелевой записной книжки, а читая их — воспринять смысл его записи. Так как греческий синтаксис не совсем похож на русский, то пришлось потратить

занятым вопросам существования и создания литературы, М. Л. Гаспаров переводит первую специальную книгу по этой теме – «Поэтику». Эта работа Аристотеля, однако, ценна не только как сугубо исторический и преодоленный последующим развитием литературоведения труд. Напротив, в ней Аристотель высказал те положения, которые не только определили все последующие способы думать и говорить о литературе (даже и в первую очередь для тех, кто Аристотелю оппонировал), но и продолжают оказывать формообразующее влияние на современное литературоведение, даже там и тогда, когда оно об Аристотеле и не упоминает. Подобно тому, как Платон в своем «Кратиле» сформулировал две прямо противоположные и оттого крайние позиции в вопросе происхождения языка – конвенциональную, выраженную Гермогеном и «смысловую», отстаиваемую Сократом и Кратилом – также и Аристотель определил не столько ответы (которых с тех пор давалось множество), сколько вопросы и способы отношения к литературным произведениям, которыми задаются современные ученые до сих пор. С полным на то правом к таковым относил себя и М. Л. Гаспаров. И речь здесь идет не только о мимесисе и катарсисе²¹⁵, которые столь полюбились философам и филологам, сколько о более фундаментальных и потому менее заметных для нас, сформированных аристотелевским вопрошанием, вещах: о том, чтобы делить произведение на части, задаваться вопросом о задачах и функции литературы, усматривать в конкретных произведениях их достоинства и недостатки и многое другое. Мы сегодня, имея дело с литературой, автоматически располагаем наши мысли по тем намерениям и формам, которые предложил Аристотель. Вот это влияние Аристотеля на нас прекрасно осознавал в своей филологической работе М. Л. Гаспаров, когда, занимаясь своими частными вопросами, он не мог не искать пути их решения по проторенным Аристотелем путям.

много труда, чтобы сделать такое двойное чтение возможным». Гаспаров М. Л. Записи и выписки. М.: Новое литературное обозрение, 2001. С. 322.

²¹⁵ Катарсис, кстати, задействуется Аристотелем из медицины своего времени, ведь сам Аристотель в своем воспитании должен был в итоге стать врачом. Об этом подробнее см. в: Позднев М. Психология искусства. Учение Аристотеля. М., СПб.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. С. 670-687.

Также особо стоит упомянуть творчество Алексея Григорьевича Чернякова. Несмотря на то, что он относится по нашей классификации к мыслителям, которые обращались к Аристотелю лишь как к одной фигуре из многих в связи с решением вопросов, никак напрямую с античностью не связанных, его подход заслуживает особого внимания. Во-первых, А. Г. Черняков, будучи феноменологом гуссерлевской школы, посвящает свой *opus magnum* сочетанию трех важнейших фигур западной философии – Аристотелю, Э. Гуссерлю, М. Хайдеггеру²¹⁶. При этом А. Г. Черняков не рассматривает онтологию времени, идущую от Аристотеля к М. Хайдеггеру в рамках истории философии. Для него эти три автора выступают в качестве «современников», представляющих в поле феноменологического вопрошания каждый свою версию ответа на вопрос «что есть время?». Рассмотрение Аристотеля, таким образом, не имеет у А. Г. Чернякова сугубо исторической прагматики, поскольку даже при рассмотрении Э. Гуссерля и М. Хайдеггера, фактических современников в первой половине XX века, значимость аристотелевской философии заявляет о себе в самых напряженных размышлениях этих великих современников. В каком-то смысле Аристотель выступает мерилom, судьей, по меркам которого А. Г. Черняков поверяет истинность их концепций, так, например, он пишет: «Мое глубочайшее убеждение, в котором я отнюдь не одинок, состоит в том, что именно *Corpus Aristotelicum* содержит важнейшие ключи к онтологическим построениям Хайдеггера. Я позволю себе сказать, употребив, разумеется, оксюморон, что философия Хайдеггера может быть по праву названа *постклассическим аристотелизмом*»²¹⁷.

Хотелось бы обратить особое внимание на то, что Аристотель, являющийся источником для философии М. Хайдеггера (как мы отмечали выше) в исследовании А. Г. Чернякова противопоставляется феноменологическим интенциям не только Э. Гуссерля, но и М. Хайдеггера. В мысли А. Г. Чернякова

²¹⁶ Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 460 с.

²¹⁷ Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. С. 18. (Курсив А. Г. Чернякова).

Аристотель порождает куда более внимательную и вдумчивую версию осмысления времени, чем мы находим таковую же в работах Э. Гуссерля и М. Хайдеггера. Согласно А. Г. Чернякову, Аристотель, говоря о времени как о числе, предлагает нам двойное прочтение того, что мы называем «временем»: время это то, что мы считаем (первая версия числа) и время – это то, чем мы считаем (вторая версия числа). Черняков показывает в своей работе, что Э. Гуссерль, не принимая этих двух версий числа Аристотеля в своей феноменологии времени²¹⁸ частично смешивает эти два «чистых» аристотелевских понятия. Однако и М. Хайдеггер не вполне выдерживает строгую «проверку» аристотелевской мыслью, концентрируя проблематику времени от вопроса о «что есть время?» к тому, «как есть временное сущее?» в «Бытии и времени».

Помимо этого, А. Г. Черняков в своих статьях и выступлениях не однажды касался темы, связывающей Аристотеля, античную мысль и М. Хайдеггера²¹⁹. Следует отметить, что Черняков принял участие²²⁰ в комментарии к русскоязычному изданию работы Ф. Brentano «О многозначности сущего по Аристотелю», которая оказала решающее влияние на философское становление М. Хайдеггера²²¹. При этом, забегаая вперед, стоит отметить, что А. Г. Черняков неоднозначно относился к творчеству, в том числе переводческой работе, В. В. Бибихина²²². В целом, можно констатировать, что А. Г. Черняков мыслил и работал в той обстановке, когда фигуры Аристотеля и М. Хайдеггера, благодаря как западной традиции, так и отечественной фило-

²¹⁸ См.: Гуссерль Э. Собрание сочинений. Том I. Феноменология внутреннего сознания времени. М.: Гнозис, 1994. 192 с.

²¹⁹ См. напр.: Черняков А. Г. Хайдеггер и греки. / Черняков А. Г. Об утрате очевидности: на пути к новой онтологии. СПб.: Изд-во Института «Высшая религиозно-философская школа», 2016. С. 156-187; Черняков А. Г. Самопроживание и самосознание: Аристотель, Дильтей, Хайдеггер / Черняков А. Г. Об утрате очевидности: на пути к новой онтологии. СПб.: Изд-во Института «Высшая религиозно-философская школа», 2016. С. 450-462.

²²⁰ Brentano Ф. О многозначности сущего по Аристотелю. СПб.: Изд-во Института «Высшая религиозно-философская школа», 2012. 247 с.

²²¹ Ср.: «В 1907 году Конрад Грёбер подарил своему ученику диссертацию Франца Brentano “О множественности значений сущего у Аристотеля”. В этой работе Хайдеггер нашел то, что называл “строгой, ледяной логикой”, — интеллектуальную пищу для сильных духом, тех, кто не желает жить, ориентируясь лишь на собственные мнения и чувства». (Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. М.: Молодая гвардия, 2005. С. 50).

²²² Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. С. 27. Справедливости ради, следует заметить, что А. Г. Черняков отмечал также и удачные переводческие решения В. В. Бибихина (там же, с. 366).

софской мысли стали фактически равноценными, преодолев историзирующий взгляд на философию.

Выводы к данному параграфу мы считаем целесообразным подвести после того, как мы рассмотрим взгляды В. В. Бибихина, а также связанных с его мыслью С. С. Хоружего и А. В. Ахутина в заключении нашей работы.

§2. Фигура Аристотеля в философии Владимира Бибихина

В отличие от С. С. Аверинцева и М. Л. Гаспарова, В. В. Бибихин, хотя и начинал как филолог, но оставил стезю лингвистики и обратился к философии. За тот небольшой период времени, когда он читал свои лекционные курсы (с 1989 по 2004 год), ему удалось создать самостоятельный проект даже не одной, а нескольких философских теорий. Впрочем, вопрос об их согласовании и приведении в единство остается по сей день открытым²²³.

Что касается нашей темы, то в отличие от М. Хайдеггера, как мы показали выше, для которого Аристотель был необходимым этапом на пути истории бытия, а также автором основного вопроса о бытии, но тем не менее, оппонентом в какой-то мере прошлым и вместе с тем должный быть преодоленным в будущем (подвергнутым деструкции), для В. В. Бибихина Аристотель всегда оставался непревзойденным философом, к которому следует обращаться вновь и вновь, В. В. Бибихин говорил: «...Я бегу назад к тем нескольким страничкам, написанным две с половиной тысячи лет назад, и говорю, нет верните мне тут каждую букровку, со всеми повторами, всеми тавтологиями, со всей невнятицей и нелогичностью. И тогда Аристотель вдруг говорит мне такое, сразу так много, такой подарок, что я хоть и подозревал что так будет, но не надеялся»²²⁴.

²²³ Богатов М.А. Способы говорить о Владимире Бибихине (Проблема рубрикации творческого наследия в академической среде) // Судьба творческого наследия: теоретический альманах "Res Cogitans #8". М.: Скимен, 2015. С. 90-111. Одну из версий очерка целостного проекта философии А.А. Бибихина см.: Михайловский А.В. Владимир Вениаминович Бибихин: Философия своего // Философия во множественном числе. Кн. 2. М.: Академический проект, 2022. С. 187-199.

²²⁴ Бибихин В. В. Пора (время-бытие). СПб.: Владимир Даль, 2015. С. 63.

Перечислить здесь даже все прямые, не то что косвенные упоминания В. В. Библихиным Аристотеля не представляется возможным²²⁵, для этого потребовалось бы отдельное исследование, к тому же дело осложняется тем, что на данный момент далеко не все работы философа опубликованы. Тем не менее, уже сегодня можно попытаться выделить те наиболее общие и все же уникальные черты Аристотеля в мысли В. В. Библихина, о которых можно судить по доступным текстам. Во-первых, следует сказать об отношении В. В. Библихина к античности в целом. Ярче всего его принципиальная позиция, сочетающая черты аверинцевской и гаспаровской (при всем их различии), выражается в одном из замечаний, касающихся философии Платона: «само событие закрепляется в том тексте, с которым ассоциируется, и это неверно, т. е. что мы ограничиваем; в тексте Платон, событие Платона, мысль Платона включает все те приращения, переращения, превращения, которые с ней случились и которые она в себе держала, несла с самого начала, в том числе событие Платона включает и то, что с нами происходит, когда мы читаем Платона, – утрируя можно сказать, что Платон и нас запрограммировал таких, имеющих «собственные мысли» по поводу его сочинений и выражающих эти наши собственные мысли в наших собственных сочинениях»²²⁶. В середине этого текста Библихин замечает в сноске по поводу того, что с нами происходит, когда мы читаем Платона: «И поскольку это контролировать нельзя, бережем букву – и в этом тоже промах, нам начинает казаться, что аутентичный Платон только в критических изданиях. – Нет: И который имеет еще быть! Так что не охватим...»²²⁷. Данная мысль чрезвычайно близка тому, каким образом понимал особую память жанров М. Л. Гаспаров. Однако здесь со всей отчетливостью заявляет о себе и условно герменевтический подход С. С. Аверинцева.

Но у В. В. Библихина, на наш взгляд, позиция куда более заострена и даже радикализована: событие античной мысли не просто не осталось в прошлом,

²²⁵ Подробнее об этом см.: Богатов М.А. Аристотель в мышлении Владимира Библихина // Вестник развития науки и образования. 2018. №1. С. 39-48.

²²⁶ Библихин В.В. Чтение философии. СПб.: Наука, 2009. С. 8-9.

²²⁷ Библихин В.В. Чтение философии. СПб.: Наука, 2009. С. 8.

не только претерпело исторические изменения и эволюцию, но разворачивается прямо здесь и сейчас на наших глазах и с нами одновременно, как с теми, кто полагает прошлое полностью сгинувшим, так и с теми, кто стремится его «спасти», вписав в некоторую эволюционную и/ или темпоральную схему. Также напряженно и серьезно относился к истории бытия и Хайдеггер. Однако в самом этом отношении имеется ряд существенных различий между позициями В. В. Бибихина и М. Хайдеггера.

М. Хайдеггер ставит себя на то место, где прежде в истории бытия стояли Гераклит, Парменид, Платон и Аристотель. Каждый из них сказал свое решающее слово, определяющее впоследствии судьбу западной метафизики, М. Хайдеггер призван занять это место, для того, чтобы в свою очередь произнести заключительные слова, после которых метафизика будет полностью преодолена²²⁸, и наступит эпоха другого начала – начала, преодолевшего техническое господство рассчитывающего мышления и дающая право вершить судьбу бытия мыслителям, обладающим глубиной поэтического прозрения, каковым был, например Гельдерлин. В любом случае, М. Хайдеггер как бы находится в той «должности» (или «на посту», как сказал бы Эрнст Юнгер), которая прежде занималась Аристотелем. Однако ни о каком прямом преемстве здесь не может быть и речи. М. Хайдеггер намеревается не столько «реформировать» текущую ситуацию, сколько полностью упразднить саму возможность и топологию подобных «должностей». После него все должно быть совершенно по-другому, каким именно образом фактически или, говоря словами М. Хайдеггера, онтически это должно будет выглядеть, М. Хайдеггер оставляет под вопросом. Дело здесь скорее не в том, что М. Хайдеггер не знает или не представляет себе осуществления подобной картины (что можно было бы поставить ему в вину), а в том, что по самим установкам собственной мысли, начиная еще с «Бытия и времени», открытость входит в устройство человека, мира, а чуть позже и самой

²²⁸ Тема преодоления метафизики, а также стратегии постметафизического мышления подробно рассматриваются в: Малкина С.М. Деконструкция и интерпретативные стратегии постметафизического мышления. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2011. 196 с.; Малкина С.М. Постметафизические конфигурации онтологии. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2015. 268 с.

истины, которую М. Хайдеггер после «поворота» в конце 1920-х – начале 1930-х годов интерпретирует через греческую ἀλήθεια. Мир открыт к своему будущему (господству «другого начала»), и любая попытка навязать ему окончательность, как это осуществляется эпохой техники, вызывает жесткую критику М. Хайдеггера. Таким образом, античность, хотя и задает основной тон, настроение истории бытия, но делает она это через господство «первого начала», которое, кстати, в своей работе «К философии (О событии)» М. Хайдеггер в качестве основного вопроса приписывает Аристотелю. Будущее, равно как и современность, при этом открыты в ином направлении, которое принципиально неопишимо и о котором можно лишь аккуратно вопрошать. Уже здесь мы видим значительное влияние историцизма на позицию немецкого мыслителя, несмотря на то, что М. Хайдеггер с самого начала своей философской деятельности резко выступал против расхожих версий историцизма²²⁹.

Исходя же из концепции события, как она заявляет себя даже в процитированном выше фрагменте, мы видим радикальное отличие с хайдеггеровской позицией у В. В. Библихина. Дело происходит не так, что в истории случаются некие судьбоносные повороты, события мысли (как это следует из истории бытия у М. Хайдеггера), но так что раз случившееся событие разворачивает из себя всю возможную историю, целиком и полностью пребывающую здесь и сейчас. Иначе говоря, Аристотель ни в коем случае не «конкурирует» с философом В. В. Библихиным, напротив, философ В. В. Библихин и вся современность с ее значительными и мелкими обстоятельствами принадлежит событию мысли Платона и / или Аристотеля. В рамках нашего исследования, чтобы подчеркнуть специфику библихинского понимания и отделить его как от хайдеггеровского, так и от отечественного (М. Л. Гаспаров и С. С. Аверинцев) прочтения, назовем подобную концепцию *актуальной событийностью* античной мысли. При этом будем исходить из того, что данная актуальная событийность распространяется у В. В. Библихина на любые вопросы современности, которые вол-

²²⁹ Хайдеггер М. Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни. // Михайлов А. В. Избранное. Историческая поэтика и герменевтика. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. С. 351-389.

ную философскую мысль. Поэтому у В. В. Бибихина фигура Аристотеля (так же как и Платона, но Платона гораздо реже) возникает в самых неожиданных контекстах, даже когда и в первую очередь В. В. Бибихин специально не занят ни Аристотелем, ни даже античностью.

Ярчайший пример подобных «неожиданных» обращений являет собой лекционный курс «Лес», и хотя в этом курсе В. В. Бибихин в какой-то момент заявляет о том, что теперь будет читать Аристотеля²³⁰ («Историю животных», «О возникновении животных» и «О частях животных»), но уже с самого начала присутствие Аристотеля заявляет о себе со всей отчетливостью. Таким образом, мы видим, что дело не в какой-то эклектичности бибихинского мышления, как это может показаться со стороны, но в том, что событие античной мысли продолжает разворачивать из себя уже заложенные в нем инварианты, для актуализации которых этому событию как раз и требуется история, время. Последнее ничего нового собственно в себе не несет. Подобно тому, как перед тем, как мы смотрим фильм, он уже полностью отснят и существует в своей завершенности, но мы с ним можем познакомиться лишь при последовательном временном просмотре, но время не создает фильм, оно просто дает ему возможность развернуть свою целостность, так же и событие мысли Аристотеля задействует историю со всем в ней находящимся. Поэтому В. В. Бибихин и обращается к Аристотелю тут и там, будто бы внезапно. В чем-то подобное обращение напоминает описанную нами выше стратегию обращения к Аристотелю со стороны М. Л. Гаспарова, но разница заключается в том, что для М. Л. Гаспарова Аристотель – коллега-ученый, занятый тем же предметом, а для В. В. Бибихина Аристотель – событие мысли и «школа внимания», которые требуют от нас способностей до них вырасти. В отличие от позиции С. С. Аверинцева, который полагал, что наша культура терпит значительный ущерб от неоткрытия Аристотеля для себя, В. В. Бибихин на этот счет остается невозмутимо спокойным, независимо от того, знакомы мы с аристотелевской мыслью или нет, событие этой мысли спокойно и равномерно оказывает на нас свое воздействие. Разли-

²³⁰ С лекции 9 по 12 Бибихин В. В. Лес. СПб.: Наука, 2011. С. 125-174.

чие же между тем, знакомы мы с Аристотелем или нет, заключается в том, что согласно Дельфийскому оракулу, указанию бога Аполлона, узнаем мы себя или нет, и не более того. Этой надписи «узнай себя» В. В. Биbihин посвящает специальный курс лекций. А Аристотель, равно как и Платон, спокойно могут обойтись без нас, ведь мы, даже не зная, зачем, продолжаем проносить их имена и тексты через историю.

В чем же различие для нас между жизнью, в которой мы себя узнали и жизнью, которую мы прожили, о себе не ведая? Ответ не должен нас удивлять: во всем. Это следует понимать буквально, то есть все (*τα πάντα* Гераклита и Парменида), то есть бытие таит в себе это радикальное различие. При этом узнавание себя ни в коем случае не следует понимать в смысле самопознания²³¹. Последнее, согласно В. В. Биbihину, абсолютно не продуктивно и даже вредно: оно уводит нас от всего в призрачную область наших текущих переживаний, за которыми может стоять все что угодно, то есть по сути ничего. Так каким же образом осуществляется узнавание себя? В. В. Биbihин посвящает этому вопросу целый курс – «Собственность»²³². Не выходя за рамки нашей темы, кратко отметим, что проблема собственности раскрывается здесь через два прямо противоположных процесса: освоение и присвоение. Присвоение – это насильственное, то есть непонимающее овладение сущим, пример В. В. Биbihина – прекрасно отлаженная и дающая хороший урожай ферма посредством рейдерского захвата присваивается новым хозяином, который не разбирается, не понимает, невнимателен к земле. Результат этих неразбирательства, непонимания и невнимания вполне предсказуем: уже на следующий год урожай будет хуже, а ферма будет приходить в запустение. В свою очередь, примером освоения может послужить деятельность предыдущего хозяина, который разобрался, понимал и внимал земле. Но речь здесь идет не просто об особенностях сельскохозяйственного и экономического планирования, пробле-

²³¹ «Но в самом деле, похоже, что нигде человек не может вернее убежать от самого себя, чем занявшись самопознанием. И наоборот: чтобы найти себя потерявшему человеку, всего вернее, и это будет как выйти на воздух из комнаты, забыть себя, забыть хотя бы на время все в себе и себя и выйти на улицу, на люди, не отгораживаясь от неожиданностей, от внезапностей, от нового». (Биbihин В.В. Узнай себя. СПб.: Наука, 1998. С. 7-8).

²³² Биbihин В. Собственность. Философия своего. СПб.: Наука, 2012. 536 с.

ма воистину онтологическая: когда фермер внимал земле, то есть делал ее собой (будучи подверженной заботе, она раскрыла свои продуктивные возможности), в тот же самый момент сам фермер становился собой – он открывал в себе способность быть хорошим хозяином. Таким образом, освоение – это двуправленный процесс, при котором предмет внимания и сам ему внимающий становятся собою, то есть, осваиваются. Именно поэтому стать собой через процедуру банального или сколь угодно изощренного «погружения в себя» не представляется возможным. Мир устроен таким образом, что только становясь собой, он позволяет нам в свою очередь освоиться, что значит, в том числе, освоить себя.

Мы видим, что даже в так условно наброшенной онтологической схеме для В. В. Бибихина ключевым для освоения становится внимание. Именно поэтому «школа внимания» для В. В. Бибихина – это единственная и необходимая возможность не только в философствовании, но и в разворачивании мира в его событийности. И вот здесь важнейшую роль играет мысль Аристотеля («Но уход от мыслей, помыслов в чистое внимание – это и старая философская школа (νοῦς)»²³³). «Школа внимания» – это феноменология. В мысли В. В. Бибихина не только Э. Гуссерль и М. Хайдеггер, но и сам Аристотель является *феноменологом*: «Гуссерлевская феноменология: чистое внимание как новость»²³⁴; и ниже: «по описанию Аристотелем своего метода в самом начале Физики, убедимся, что он никогда не будет, в отличие скажем от Евклида, у нас просить что-то сделать, он всегда сначала обратит внимание на то, что мы уже и так делаем, и заметит чего мы пока еще не замечали, но что заметить-то и надо было прежде всего. Это более исходная феноменология чем у Гуссерля. Чистая феноменология Хайдеггера это возвращение от Гуссерля к Аристотелю, причем отчетливое и намеренное»²³⁵. При этом В. В. Бибихин не ищет феноменологию в философских сочинениях Аристотеля. Аристотель настолько непосредственно выступает феноменологом, что ему для этого не требуются ника-

²³³ Бибихин В. В. Лес. СПб.: Наука, 2011. С.49.

²³⁴ Бибихин В. В. Лес. СПб.: Наука, 2011. С.50.

²³⁵ Бибихин В. В. Лес. СПб.: Наука, 2011. С.82.

кие особые методологические процедуры. Уже то, как он говорит в своих биологических трактатах, например о волнующей нашу современность проблеме возникновения жизни, а точнее как он ее полностью игнорирует, позволяет В. В. Бибихину выводить особенность феноменологического взгляда Аристотеля: «Феноменологически Аристотель не имеет права отнести какие-то события к ненаблюдаемому прошлому, тогда о них просто не имеет смысла говорить. Такой, трезвый методологический смысл, приводит к тому, что Аристотель не имеет исторической перспективы: всё, и зарождение жизни на земле, происходит прямо сейчас, как бы должно уметь наблюдаться прямо сейчас или тогда уж никогда»²³⁶. Выявление подобных особенностей аристотелевского взгляда не служит, однако, для В. В. Бибихина сугубо историко-философским задачам некоего гипотетического аристотелеведения, наоборот, как следует из приведенной цитаты, так и вышеописанной нами концепции события аристотелевской мысли, все важное и существенное разворачивается здесь и сейчас (эта мысль напоминает убеждение Р. Декарта о том, что Бог творит мир полностью каждое мгновение). Аристотель являет нам живой пример, никогда поэтому не преходящей философской школы лучшего внимания к миру, какое только возможно: «То, что Аристотелем было введено понятие леса, связано с возвращением Аристотеля к феноменологии (я не оговорился). Где бы мы ни остановились, чтобы обратить внимание, оказывается так много всего, что до конструкций дело не доходит; среди такого богатства зачем еще вводить какие-то приватные поделки, они смешны, ненужны, – так много всего еще слабо сказано: лучше сказать, не вычерпать никогда сколько всего, потому что за что бы мы ни взялись, под этим, в “под-лежащем” окажется “то, из чего”»²³⁷. Обращение к Аристотелю как более исходному феноменологу – вот что сегодня необходимо: «Происходит вот что: если раньше, например в начале века, феноменология могла расположиться в русле программы, у Гуссерля это анализ сознания, у раннего Хайдеггера – прояснение бытия то теперь этого шанса или этого права

²³⁶ Бибихин В. В. Лес. СПб.: Наука, 2011. С.149.

²³⁷ Бибихин В. В. Лес. СПб.: Наука, 2011. С. 82.

не видно, но зато в параметры находки или по крайней мере искания входят те силы которые раньше расходовались на программу и расписание»²³⁸. Мы видим, что В. В. Бибихин, в отличие от О. Шпенглера или М. Хайдеггера, а также от более поздних и столь популярных философов и мыслителей современности, настроенных на происходящее через призму заката, завершения, конца и смерти, смотрит на происходящее спокойным и вселяющим надежду взглядом. Вместо того, чтобы сказав себе, что с этим миром и его историей покончено, и судорожно изыскивать последние ресурсы для того, чтобы убедить себя и других в собственной правоте, В. В. Бибихин, убежденный в здесь и сейчас разворачивающейся событийности мира, того самого, которому таким же образом внимал Аристотель, он предлагает нам обратиться к мысли Стагирита; как мы знаем, грекам того времени было чуждо апокалипсическое мировоззрение, привнесенное христианством.

Здесь нам следует сделать два уточнения. Во-первых, может показаться, что В. В. Бибихин настроен аисторично, что будто бы никакой истории со всеми ее взлетами и падениями после Аристотеля, по меньшей мере, не случилось. Однако это заблуждение, ведь Аристотель, точно так же как и мы, находился не просто в своей истории с ее взлетами и падениями, но даже в каком-то смысле, благодаря своим непростым отношениям с Александром Македонским, пребывал вблизи от ее опасного пика и значительно от этого своего положения пострадал²³⁹. Но вместо того, чтобы преисполниться катастрофическими ожиданиями, он, удалившись на остров Лесбос, исследовал морских рыб и моллюсков, уделяя им столько же спокойного и открытого внимания, сколько воспита-

²³⁸ Бибихин В. В. Лес. СПб.: Наука, 2011. С. 134.

²³⁹ Ср.: «Везде Аристотель говорит как ученый, основательно изучивший современную и прошлую жизнь греческих полисов, и как человек, близко стоявший к государственным делам. Не только книги, но и наблюдения над политической жизнью были источниками познаний Аристотеля. Близкий к македонскому двору, много лет проживший в демократических Афинах, одно время в какой-то мере причастный к делам правления в своеобразном Атарнейском государстве, Аристотель имел возможность пристально наблюдать политическую жизнь государств разного типа». (Доватура А. Политика и политии Аристотеля. М.-Ленинград: Наука, 1965. С. 43). Далее автор говорит, что построения Аристотеля далеки от беспочвенных, абстрактных и не считающихся с реальной жизнью пожеланий. В целом исследование А. Доватура, являющее собою блестящий пример работы по классической филологии, посвящено соотношению «Политики» и «Афинской политии» Аристотеля, а потому, хотя и не лишено оригинальных интерпретаций мысли Стагирита, в целом выходит за рамки нашего исследования.

нию будущего повелителя мира²⁴⁰. Это – косвенный урок, который прослеживается в самом стиле биологических трактатов и которого современности так недостает.

Во-вторых, такое прямое обращение к Аристотелю, как кажется, нарушает один из гаспаровских принципов, о котором мы говорили выше, а именно предельную отчужденность от нас любых античных текстов, которые были написаны для своих современников, а не для нас. Как мы помним, этот принцип требовал от М. Л. Гаспарова подходить к античности во всеоружии целого комплекса гуманитарных дисциплин. Так вот теперь глядя на то, как В. В. Биbihин взывает к Аристотелю и полностью доверяется его наблюдениям, может показаться, что он игнорирует достижения наук об античности, накопленные за последние триста лет, включая классическую филологию. Но и это лишь видимость: В. В. Биbihин не только вышел из филологии, прекрасно освоив ее базовые принципы и методы, но и будучи полиглотом, является переводчиком со всех основных европейских языков, а также базовых древних – санскрита (специально изученного им для курса «Грамматика поэзии»²⁴¹), древнегреческого (включая его промежуточную византийскую форму при переводе «Новых духовных бесед» преп. Макария Великого²⁴² и «Триад в защиту священно-безмолствующих» Г. Паламы²⁴³) и латыни. По количеству переводов с различных языков В. В. Биbihин фактически не уступает М. Л. Гаспарову, так почему же он не проговаривает те методологические принципы, которые были столь важны для М. Л. Гаспарова? Здесь видимо различие между ними заключается в мировоззренческих установках: для М. Л. Гаспарова чрезвычайно важной частью его идентичности была принадлежность, во-первых к филологии, вплоть до того что быть филологом для него значило осуществлять человечность²⁴⁴ и во-вторых, тем самым к сонму ученых как таковых. М. Л. Гаспаров

²⁴⁰ Этому периоду жизни Аристотеля посвящено специальное исследование: Леруа А. М. Лагуна. Как Аристотель придумал науку. М.: АСТ, 2019. 640 с.

²⁴¹ Биbihин В.В. Грамматика поэзии. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2009. 592 с.

²⁴² Макарий Великий. Новые духовные беседы. М.: РИПОЛ классик, 2018. 218 с.

²⁴³ Св. Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих, 2004. 384 с.

²⁴⁴ Гаспаров М. Л. Филология как нравственность // Гаспаров М. Л. Записи и выписки. М., 2001. С. 98–100.

был сциентистки настроен, а потому ему были свойственны различного рода рефлексии, в которых он проверял самого себя по эти двум параметрам²⁴⁵. В отличие от него, В. В. Бибихин, ушедший из филологии, и хотя и занимающийся философией (в основном в Институте философии в качестве научного сотрудника), никакого академического статуса на ниве философии так и не получил (в этом отношении его судьба напоминает ницшевскую, с той лишь разницей, что после Базельского университета Ф. Ницше никогда и нигде больше не был ни научным сотрудником, ни преподавателем, довольствуясь статусом пенсионера профессора, прежде времени ушедшего на пенсию по причине болезни). Даже когда В. В. Бибихин читал свои лекционные курсы в МГУ, он это делал по вечерам и вне официального расписания. Возможно, какое-то влияние на его отношение к науке сыграла фигура М. Хайдеггера, который, пройдя школу феноменологии Э. Гуссерля и освоившись в собственной теме фундаментальной онтологии²⁴⁶, в конечном итоге пришел к жесткой критике науки и в поздних докладах подвергал последнюю различного рода обвинениям²⁴⁷. В. В. Бибихин не отказался от науки и ее методов, скорее всего, они настолько прочно вошли в культуру его мысли и стали само собой разумеющимися, что для него соблюдение всех строгих критериев, которые предъявлял М. Л. Гаспаров, стали неременным условием элементарной совести ученого, об этом можно судить по той огромной работе, которую он проводил, готовясь к своим лекциям, а также по специально написанным им научным статьям и многочисленным предисловиям и послесловиям к изданиям собственных переводов. Кажется, это служит основной причиной намеренного нарушающего все академические привычки и требования, ухода от традиционно принятых схем лекционного изложения, которое мы наблюдаем в его авторских курсах, к которым относятся в первую очередь кажущаяся эклектичность изложения, а также вне-

²⁴⁵ Гаспаров М. Л. Записи и выписки. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 416 с.

²⁴⁶ О том, насколько М. Хайдеггер на раннем этапе своего творчества верил в науку, хотя и понимал ее исключительно в собственном ключе, см.: Паткуль А. В. Идея философии как науки о бытии в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера. М.: Наука, 2020. 810 с.

²⁴⁷ См. например доклад Хайдеггера 1953 «Наука и осмысление» в: Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 238-253.

запные переходы между темами, не позволяющие неподготовленному слушателю или читателю на первых порах уловить связь всего произносимого с главной темой курса. То, что для критиков В. В. Бибихина выступает недостатком, является его намеренной стратегией. Именно потому, что он в принципе был блестящим ученым и, в первую очередь, классическим филологом (скорее по духу и результатам своей деятельности, нежели по присвоенной кандидатской степени), он и может себе позволить вольный уход от академических требований. Истина обретается вне метода²⁴⁸, и этой мысли не в последнюю очередь его учит опыт внимания, который демонстрирует в своих работах Аристотель.

Таким образом, В. В. Бибихин формирует в своем творчестве образ Аристотеля, которого, как мы видели до этого, в XX веке в отечественной мысли не было. Можно предположить, что благодаря уверенному платонизму А. Ф. Лосева, обнаружению отсутствия Аристотеля в отечественной культуре С. С. Аверинцева и строгому серьезному сотрудничеству ученого-филолога М. Л. Гаспарова со своим античным коллегой, к концу 80-х началу 90-х годов XX века в отечественной философии сложилась достаточно благоприятная атмосфера для того, чтобы не просто обратиться к фигуре Аристотеля, но вступить с ней в продуктивный диалог. Аристотель у В. В. Бибихина фактически выступает тем, кто на какой-то, самый существенный момент подменяет автора. В. В. Бибихин не просто предоставляет ему слово, но судя по композиции лекции, следующей за цитатой из Аристотеля, стремится подстроить свою мысль так, чтобы она не эпигонски повторяла сказанное Стагиритом, но впитав в себя внимание и наблюдательность Аристотеля, дошла до значимых для современности коннотаций и выводов. Таким образом, в философии В. В. Бибихина мы сталкиваемся с результатом, которого, несмотря на все непростые обстоятельства в русской философии XX века, все же смогла достичь отечественная мысль. Каждый из участников этого процесса, начиная с А. Ф. Лосева, внес свой существенный вклад для того, что нашло полное воплощение в мысли В. В. Бибихина. Отныне Аристотель выступает не как экзотический автор, чуждый отечественной куль-

²⁴⁸ Бибихин В.В. Язык философии. СПб.: Наука, 2007. С. 81.

туре, не как объект филологических штудий, но как мыслитель, делящийся с нами своим опытом видения, внимания и понимания мира, о каких бы аспектах последнего ни шла речь. Кажется, будто В. В. Биbihин, не просто услышал, но осуществил чаяния С. С. Аверинцева о присутствии Аристотеля в отечественной культуре и философии.

В дополнение к сказанному выше, коснемся еще одного существенного мотива в философии В. В. Биbihина, который с одной стороны, призван продемонстрировать отмеченную нами выше *актуальную событийность* античной мысли для современности и, с другой стороны, укажет на особенности обращения именно к Аристотелю в связи с решением насущных вопросов. Речь пойдет о лекционном курсе «Энергия», прочитанном В. В. Биbihиным впервые в 1990-м году в ИФ РАН (курс будет повторен там же в 2002-м году, что само по себе указывает на неслучайность и постоянство обращения к Аристотелю). В самом начале данного лекционного курса В. В. Биbihин задается апорией современности: сегодня, когда говорят об энергии, о ее добыче и расходовании, мы спрашиваем: энергии очень много (например, в атомных реакторах), и поэтому она опасна, или же, напротив, энергии очень мало, и нам надо всячески ее беречь и экономить, как в случае с невозобновляемыми запасами нефти и газа? Оба дискурса сосуществуют в актуальных глобальных проблемах. Сюда же В. В. Биbihин добавляет решающий вопрос: энергия – это цель или средство, мы действуем для того чтобы ее добыть или мы действуем благодаря тому что она у нас есть? В течение первых двух лекций В. В. Биbihин вновь и вновь показывает тавтологическую порочность подобных противоположных способов рассуждать об энергии, причем так, что здесь не наблюдается структуры герменевтического круга, который бы мог по мере его прохождения и уточнения приближать нас к новому пониманию поставленной проблемы. В этом неожиданном контексте он обращается к автору понятия энергия – Аристотелю. При этом для современного человека подобное обращение выглядит достаточно архаичным и актуально неуместным. Но с позиции биbihинской установки, именно такое введение античной мысли в современность служит спасительным

выходом, поскольку за пределы события античной мысли, как мы уже выше упоминали, наша современность никогда не выходила. Обращаясь к Аристотелю, В. В. Биbihин находит у него два смысла энергии: энергию движения и энергию покоя. Не секрет, что современная техническая эпоха с ее все возрастающим требованием ускорения прогресса, на которое сетовал еще М. Хайдеггер, если бы и обратилась к Аристотелю, то смогла понять и принять у последнего лишь энергию движения. Именно поэтому В. В. Биbihин внимательно концентрируется на столь чуждой и непонятной современности энергии покоя. Более того, сам Аристотель мыслил соотношение этих двух понятий сугубо иерархически: энергия движения полностью подчинена энергии покоя: «Если душа движется в силу своей природы то она пришла бы в движение и под воздействием посторонней силы, а если насильственно то она способна была бы двигаться и в силу природы. Так же обстоит дело и с покоем. Ведь куда по своей природе предмет стремится там же он по природе находится в покое. Подобным образом, куда под воздействием посторонней силы предмет движется, там же он насильственно находит себе покой»²⁴⁹. Таким образом, все по природе движется, устремляясь к покою как к величайшему благу. Именно поэтому вечный двигатель у Стагирита, покоясь, движет все остальное тем, что последнее само стремится упокоиться. Именно поэтому первый двигатель является благом и все движет любовью – не в смысле, что он любит, а в смысле, что он любим всем остальным. Подобная мысль чрезвычайно далека от смысловых ходов современности, для которой сама мысль о покое и остановке движения фактически равнозначна гибели и смерти. В подобном контексте возобновление современного вопроса, является ли энергия целью или средством, приобретает неожиданное звучание. Если энергия – цель, то мы фактически не слышим указания Аристотеля и отказываемся от понимания, вычеркивая тем самым себя из своей же *актуальной событийности*. Если энергия – средство, то вся технически оснащенная современность, сама того не подозревая, стремится к такому покою, который ныне непредставим даже в самых смелых антиутопиях.

²⁴⁹ Аристотель. О душе. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. С. 15-16.

Здесь мы видим, как посредством включения Аристотеля в современный контекст, В. В. Бибихин вырывается из порочного круга привычных для нас смысловых схем и выходит к новым задачам для современной философии. В самом деле с нами действительно что-то стремительно происходит, но у нас нет никаких дискурсивных ресурсов для того, чтобы осмыслить направление происходящих с нами изменений. Как ни странно, внимательное чтение Аристотеля позволяет нам хотя бы задаться особенностями нашего положения.

В этом же лекционном курсе В. В. Бибихин вводит еще один мотив, актуализирующий рассуждение Аристотеля об энергии с другой, неожиданной стороны. Параллельно философскими поисками В. В. Бибихина, свой оригинальный проект антропологии развивал С. С. Хоружий. Этот проект был назван автором синергийной антропологией²⁵⁰ и обращался как к собственному истоку к наследию византийского и отечественного православия, в частности к исихазму. Согласно С. С. Хоружему, Бог и человек, обладая онтологически несоразмерными различиями (как творец и его творение), несмотря на, а точнее, благодаря этому различию вступают – при соответствующих аскетических и молитвенных практиках – в состояние соработничества, синергии. Главная задача человека в такой картине мира состоит в том, чтобы направить свои энергии тела, души и ума в правильное русло – к Богу. В обычном же состоянии повседневности эти человеческие энергии направлены и расходуются на неправильные, мирские цели. С. С. Хоружий выстраивает три особых топика человеческого состояния: онтологическую (при которой человеческие энергии вступают в синергию с божественными энергиями), онтическую (или бессознательную, при которой мы неправильно расходует собственные энергии так, что они лишены возможности встретиться с божественными энергиями) и виртуальную (которая направляет наши энергии вовсе на нечеловеческую проекцию собственного существа). Далее С. С. Хоружий подвергает анализу современные антрополо-

²⁵⁰ Подробнее о проекте синергийной антропологии см.: Богатов М.А. Синергийная антропология Сергея Сергеевича Хоружего // Философия во множественном числе. Кн. 2. М.: Академический проект, 2022. С. 49-60.

гические проекты через призму данных топик человеческого существования²⁵¹. Более подробное рассмотрение данного проекта выходит за рамки нашего исследования, однако, в связи с синергийной антропологией С. С. Хоружего, В. В. Биbihин смог уточнить и оттенить свое обращение к Аристотелю, ведь С. С. Хоружий, опираясь на избранную им исихастскую картину мира, вслед за святоотеческой традицией принципиально не принимает введенную Аристотелем иерархию энергии покоя и энергии движения. В его проекте имеется место только для энергии движения, поскольку Бог непрестанно выступает в качестве источника божественных энергий движения. Места для первого двигателя Аристотеля в такой концепции просто не находится. Как мы видели, задача В. В. Биbihина ввести в современный дискурс опыт мысли Аристотеля, и если современность еще может быть застигнута врасплох неожиданным обращением к Аристотелю в связи с современной проблемой энергии, то в лице С. С. Хоружего В. В. Биbihин имел *принципиальное* вытеснение аристотелевского опыта мысли за пределы современного знания. На этой почве В. В. Биbihин разворачивает свою критику проекта С. С. Хоружего, а вместе с тем совершает некоторого рода деструкцию святоотеческого опыта мысли. При этом данная деструкция ни в коей мере не направляет В. В. Биbihина от православного «неприятя» Аристотеля к католической версии токового, как это было отмечено нами выше в связи со спорами эпохи Григория Паламы. Напротив, в этом заочном споре с С. С. Хоружим В. В. Биbihин выводит иного неожиданного Аристотеля, который своей мыслью проходит по «золотой середине» между забывшей о нем современной технической эпохой и принципиально отказывающейся от достижений его мысли синергийной антропологией. Помимо основного корпуса лекций курса «Энергия», В. В. Биbihин помещает специальное приложение в одноименную книгу²⁵².

²⁵¹ На эту тему см.: Хоружий С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 688 с.; Фонарь Диогена. Проект синергийной антропологии в современном гуманитарном контексте / отв. ред. С.С. Хоружий. – М.: Прогресс-традиция, 2010. 928 с.

²⁵² Биbihин В.В. Материалы к исихастским спорам // Биbihин В.В. Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. С. 346-383.

Также нельзя не упомянуть в связи с философской позицией В. В. Бибихина (и в частности, в связи со спором с С. С. Хоружим) особенное отношение к античности в творчестве друга и собеседника В. В. Бибихина – А. В. Ахутина. Анатолий Валерьянович разделяет общую установку В. В. Бибихина на событийность античной мысли. В своем раннем творчестве А. В. Ахутин напрямую противопоставил понятия природы в античности и в Новое время²⁵³. При этом интерес А. В. Ахутина концентрировался в тот период более на философии науки, чем собственно на античности²⁵⁴. А. В. Ахутин был участником философского кружка Владимира Соломоновича Библера (впоследствии он даже издал совместно с И. Е. Берлянд его прежде не опубликованные заметки²⁵⁵). Именно диалогическая концепция В. С. Библера по личному свидетельству А. В. Ахутина определила его подход к античной мысли в целом и к Аристотелю в частности, «Не зря ведь Платон и Аристотель подсказывали нам, что метод философствования, искусство философского ума – это искусство диалектическое (*διαλεκτική μέθοδος, διαλεκτική τέχνη*), искусство диалога, разговора, спора первоначальных мудрецов об изначальности начала, о существе сущего и понимательности»²⁵⁶. В середине 2000-х годов А. В. Ахутин с ближайшими единомышленниками в РГГУ проводил семинар по «медленному чтению» «Метафизики» Аристотеля (в рамках того же семинара также читался «Софист» Платона с параллельным чтением соответствующего курса лекций, посвященных «Софисту» Платона М. Хайдеггера). Параллельно в своей работе «Античные начала философии»²⁵⁷ А. В. Ахутин полностью сосредотачивает свое внимание на философских приемах древнегреческой мысли от досократиков и до Платона. Особое внимание он уделяет Гераклиту и Парме-

²⁵³ См.: Ахутин А.В. Понятие природы в античности и в Новое время. М.: Наука, 1988. 208 с.

²⁵⁴ Примером подобного естественнонаучного интереса к Аристотелю может служить ранняя работа (1982) В.П. Визгина (Визгин В.П. Генезис и структура квалитивизма Аристотеля. 2-е издание. М.; СПб: Центр гуманитарных инициатив. 2016. 416 с.), посвященная аристотелевскому учению о качестве в контексте современной философии науки. Примечательно, что сам автор говорит о своей книге, характеризуя недостаточность аристотелеведческих исследований в отечественной науке: «В небогатую отечественную аристотелиану она вошла как заметное явление, что нашло отражение в энциклопедиях и словарях, появившихся после ее выхода в свет» (там же, с. 11).

²⁵⁵ Библер В.С. Замыслы: В 2 кн. Кн.1. М.: Российск. гуманит. ун-т., 2002. 879 с.; Библер В.С. Замыслы: В 2 кн. Кн.2. М.: Российск. гуманит. ун-т., 2002. 880-1158 с.

²⁵⁶ Ахутин А.В. Античные начала философии. СПб.: Наука, 2007. С. 29.

²⁵⁷ Ахутин А.В. Античные начала философии. СПб.: Наука, 2007. 784 с.

ниду²⁵⁸, однако при этом не может и обойти вниманием позицию Аристотеля²⁵⁹. Аристотель позиционируется А. В. Ахутиным как окончательный оформитель технологии искусства теоретической мысли²⁶⁰. Несмотря на столь скудное внимание, постранично уделяемое Аристотелю, можно предположить, что, как и в случае с В. В. Бибихиным, Аристотель присутствует в мысли А. В. Ахутина постоянно, направляя внимание философа и конкретизируя его выводы в отношении самых разных аспектов античной мысли. Кроме того, нельзя не упомянуть о том, что интерес мыслителя, сосредоточенного на античной мысли, не мог по аналогичной причине обойти вниманием философию М. Хайдеггера. Нам кажется, что именно античная мысль в целом и Аристотель в частности послужили поводом для А. В. Ахутина к тому, чтобы он обратил внимание в том числе и на те аспекты хайдеггеровского мышления, которые, на первый взгляд, никак с античностью не связаны, в частности на работу М. Хайдеггера «Бытие и время»²⁶¹ и особенно на проблему понимания Dasein²⁶². В целом, можно сказать, что постоянный диалог, принимающий дружеские и вместе с тем не лишённые соперничества черты, между В. В. Бибихиным, С. С. Хоружим и А. В. Ахутиным является уникальным событием в истории отечественной философии, не последнюю роль в котором сыграли фигуры Аристотеля и М. Хайдеггера.

Особого упоминания в связи с творчеством А. В. Ахутина заслуживает разработанная им в статье 1990-го года «Открытие сознания (древнегреческая трагедия и философия)»²⁶³ концепция трагической амехани. Разбирая основы аристотелевской поэтики, а также образцы античных трагедий (в первую очередь Эсхила), А. В. Ахутин приходит к выводу, что трагическая амехания, то есть ситуация, в которой оказывается трагический герой, не позволяющая ему

²⁵⁸ Ахутин А.В. Античные начала философии. СПб.: Наука, 2007. С. 358-778.

²⁵⁹ Ахутин А.В. Античные начала философии. СПб.: Наука, 2007. С. 323-332.

²⁶⁰ Ахутин А.В. Античные начала философии. СПб.: Наука, 2007. С. 324.

²⁶¹ Ахутин А.В. Время бытия (к 70-летию выхода в свет книги М. Хайдеггера «Бытие и время») // Ахутин А.В. Поворотные времена. СПб.: Наука, 2005. С. 539-550.

²⁶² Ахутин А.В. Dasein (материалы к толкованию) // Ахутин А.В. Поворотные времена. СПб.: Наука, 2005. С. 551-600.

²⁶³ Открытие сознания (древнегреческая трагедия и философия) // Поворотные времена. СПб.: Наука, 2005. С. 142-193.

совершить правильный выбор, свойственна феномену философского понимания в целом. Герой трагедии не может совершить правильного выбора не потому, что он заблуждается и тем самым делает неправильный выбор, а потому, что никакого правильного выбора в принципе не существует: всем здесь правит судьба. Таким образом, пока герой действует (например, Эдип ведет свое «расследование»), он не понимает и не принимает законов судьбы. Сам склад событий трагедии тем не менее неумолимо влечет его к ситуации, когда герой будет вынужден самими обстоятельствами понять, что любые его действия не только бессмысленны, но и вредят ему и его близким людям (в случае Эдипа – всему полису). В этот момент понимания, таким образом, свершается приостановка (почти феноменологическое эпохэ) любых действий и принятие фактического положения вещей, из которого нельзя сделать никакого «практического» вывода. Этот момент А. В. Ахутин называет трагической амеханией. Поскольку философия занята постижением истины фактического положения вещей, философское сознание так или иначе оказывается в подобном состоянии трагической амехании. К этой мысли А. В. Ахутина достаточно часто прибегает В. В. Биbihин. При этом В. В. Биbihин дополняет ее, со ссылкой на В. В. Розанова метафорой «окаменения». Таким образом, в работах В. В. Биbihина фигурирует парализующее, окаменяющее понимание.

Завершая наше рассмотрение специфики обращения к Аристотелю в пределах мысли В. В. Биbihина, можно отметить ряд существенных особенностей такового. Во-первых, мысли В. В. Биbihина свойственно особое уникальное отношение к античной мысли, которое в рамках нашего исследования мы назвали *актуальной событийностью*. Античная мысль, в том числе Аристотеля, не просто занимает свое важное и необходимое место в истории философии, но и продолжает оставаться насущной задачей для современной философии, занятой своими собственными проблемами и тематическим кругом. Именно потому, что у нас имеется ряд трудноразрешимых, а зачастую и едва уловимых апорий нашей технически оснащенной и постоянно ускоряющейся эпохи, нам необходимо постоянное и внимательное обращение к античной мысли. Говоря

словами М. Хайдеггера, можно сказать, что Аристотель не только нам предстоит, но с каждым мгновением, когда мы заняты нашей повседневностью, вновь и вновь присутствует во всех смысловых находках последней, предлагая нам выход из наших собственных смысловых тупиков.

Во-вторых, школа мысли Аристотеля, согласно В. В. Бибахину – это школа внимания, и поэтому *феноменология*. Подобная апелляция к Аристотелю в истории как западной, так и отечественной философии в течение XX века, то есть со времен рождения феноменологической школы, не наблюдалась. Как мы помним, М. Хайдеггер на раннем пути собственного становления апеллировал к Ф. Brentano, впервые со времен Средневековья задействовав понятие интенциональность, столь важное для феноменологических построений Э. Гуссерля, при этом Ф. Brentano был одним из непревзойденных исследователей Аристотеля. Но на этом любая прямая связь между Аристотелем и феноменологией оказывается фактически исчерпанной. Смелость и свобода мысли В. В. Бибахина позволили ему такое прочтение Аристотеля, которое представило Аристотеля в качестве актуального феноменолога действительности, в том числе и современной.

В-третьих, анализируя энергетический кризис современности, В. В. Бибахин смог избежать апокалиптических настроений большинства философов второй половины XX века, предложив вернуть в современный контекст обсуждения понятие энергии покоя, столь важное для всей античной мысли в целом (ведь даже Единое неоплатоников, подобно первому двигателю Аристотеля, находясь в вечном состоянии самосозерцания, для всех остальных уровней сущего пребывает в покое). Данное обстоятельство позволило В. В. Бибахину сформулировать продуктивный для современности способ самодиагностики в рамках философского вопрошания.

В-четвертых, – и здесь мы уже касаемся вопросов, поставленных в первом параграфе, а именно: вопроса о воссоздании целостного образа философии и мышления Аристотеля – в рамках бибахинского подхода воссоздание подобного образа принципиально невозможно. И дело не в том, что В.В. Бибахин мог

бы преследовать подобную цель, но потерпел бы в этом отношении неудачу. Дело как раз в том, что В.В. Бибихин подходит к Аристотелю с принципиально иной позиции – как живой и актуальный собеседник Аристотель так же открыт к нашим вопросам, как и мы должны были бы научиться быть открытым к его вопрошанию. Нахождение в событии античной мысли исключает любую возможность трансцендирования за ее пределы как античной мысли, так и нашей собственной. Можно сказать, что В.В. Бибихин предлагает проект имманентного диалога с античной мыслью и, прежде всего, с философией Аристотеля. Ситуация похожа на то, как если бы мы вместе с Аристотелем обратили свое внимание на существенные вопросы, которые задает нам бытие этого мира – и постарались бы вместе над ними поразмышлять. Задача же воссоздания целостного образа философии Аристотеля выглядела бы так, будто мы, отвернувшись от бытийного вопрошания, обратили свой взгляд на Аристотеля, и тем самым, как говорит Хайдеггер, «опредметили», «обналичили» его, вывели в «объектность». Тем самым была бы нарушена сама основа бибихинского вопрошания. При этом мы далеки от мысли, что бибихинский подход к Аристотелю – единственно возможный, оптимальный или даже предпочтительный. Поскольку речь идет о *самостоятельной* философской мысли (как В.В. Бибихина, так и Аристотеля), то и подход Владимира Вениаминовича должен быть рассмотрен исходя из подобной установки. Вне применения последней такой подход выглядел бы неуместным, фрагментарным и вызывал бы больше вопросов, нежели ответов. При этом современная отечественная мысль пока далека от подобного подхода к творчеству самого В.В. Бибихина – освоение его наследия едва началось.

Подводя итоги, мы можем сказать, что отношение к Аристотелю и его философии в течение XX века в России претерпело целый ряд существенных изменений. От русской религиозной философии, полностью обращенной на Платона через работы А. Ф. Лосева, который, будучи современным неоплатоником, не мог не обратиться к Аристотелю как досадному недоразумению на плавном пути развития платоновской философии, далее через С. С. Аверинцева, обнаружившего кричащее отсутствие Аристотеля в отече-

ственной культуре, начиная с Византии, через М. Л. Гаспарова, который уже был способен усмотреть в Аристотеле современного коллегу-ученого, занятого теми же проблемами, что и он, и до В. В. Бибихина, раскрывшего, благодаря этим предшественникам, в Аристотеле мыслителя, могущего сказать нам, современным людям те важные вещи, которые мы ни от кого другого никогда не смогли бы услышать. Таким образом, упования, возлагаемые С. С. Аверинцевым на присутствие Аристотеля в отечественной культуре, оказались ненапрасными. Аристотель в версии В. В. Бибихина выступил мыслителем, принимающим участие в решении не просто актуальных вопросов современности, но дающим опыт нахождения ответов на вопросы, волнующие именно нас здесь и теперь. Не сухой систематик-энциклопедист наук, не обновитель католического учения в XIII веке, не преодоленный естествоиспытатель наукой Нового времени, но автор живейшей школы внимания, которого так недостает людям технической эпохи²⁶⁴.

²⁶⁴ А. Доватур отмечает тенденцию в отношении политической мысли Аристотеля, согласно которой изначально многие исследователи в категорической форме говорили о том, что Аристотель не видел современности, смотрел исключительно назад, в уходящее прошлое. Однако в последствии от Аристотеля – абстрактного мыслителя и догматика ученые перешли к Аристотелю, изучающему живую действительность и прислушивающемуся к ее голосу. (Доватур А. Политика и политии Аристотеля. М.-Ленинград: Наука, 1965. С. 346-347). Данное наблюдение сделано лишь в отношении филологов-классиков, занятых в этом случае именно политическими сочинениями Стагирита. Можно констатировать, что для философов эта тенденция наступила значительно позже, как минимум, с исследований В. Йегера.

Заключение

В XX веке силлогистика Аристотеля остается основой для курсов логики. «Поэтика» и «Риторика» – для курсов эстетики, а также для изучающих историю и теорию литературы. Биологические сочинения больше не считаются противоречащими Дарвину, но дополняющими его или же представляющими иную интерпретацию жизни и живого. Сочинения о политике вызывают все больший интерес в Европе, в том числе у социологов, в силу все более усложняющейся политической ситуации в мире.

Аристотель несколько раз «исчезал» из философской дискуссии, его идеи представлялись в синтезе с элементами философии Платона, иногда даже предпринимались попытки в неоплатонических кругах говорить об Аристотеле как прямом и последовательном продолжателе философии Платона. Самого Аристотеля мы встречаем в философии довольно поздно, здесь исключение представляет лишь самый известный его друг и ученик – Теофраст.

Для периода с начала II века и частично Средневековья подобное отсутствие Аристотеля объясняется тем, что восточное богословие легче «ложилось» на философию Платона, со свойственной ее стилю метафоричностью, художественностью, и, следовательно, свободе многообразных интерпретаций. При этом следует учитывать, что как такового Платона в раннее средневековье – без посредничества неоплатонических интерпретаций – мы фактически не встречаем. Сами же неоплатоники поспособствовали подготовке интеллектуальной почве к ее приятию христианством, поскольку на своей вершине неоплатонизм стирал грань между религиозным почитанием Единого и философскими размышлениями на традиционные для Платона темы. Там где сама античная мысль сняла различие между религией и философией, там же она открыла возможность для интерпретационных, комментирующих и толкующих прочтений Священного Писания через призму базовых философских понятий.

В России Аристотель не стал таким популярным и авторитетным философом – с XV века в отечественной культуре прочную главенствующую пози-

цию занял Платон, в то время как в Западной Европе Аристотель предоставил католическому богословию технику мышления (диспуты по правилам аристотелевской логики). Данное различие объясняется, в первую очередь, главенствующей религией – православием и католицизмом соответственно.

«Человек Запада может никогда не читать Аристотеля; может никогда не слышать этого имени; может считать себя убежденным противником всего, что связано с этим именем. И все же он в некотором смысле является "аристотелианцем", ибо влияние аристотелианской Схоластики за столетия определило слишком многое, вплоть до бессознательно употребляемых лексических оборотов»²⁶⁵. Тем не менее, несмотря на все перипетии с текстами и авторитетом Аристотеля, мы видим, что нельзя не ἀριστοτελίσειν, хотя бы по форме и стилю, иногда – даже если разговор идет о Платоне.

Проследив все основные перипетии судьбы аристотелевского наследия в XX веке, как в Германии, так и в России, можно констатировать, что все значимые фигуры современной философии так или иначе воспринимали Аристотеля как вызов, на который они должны дать свой ответ. Вернер Йегер усмотрел в этическом и политическом учении Аристотеля ту модель воспитания (пайдейи) которая необходима современности. Мартин Хайдеггер поместил в качестве ответа Аристотеля в историю бытия, тем самым предполагая, что история сможет каким-нибудь образом с Аристотелем справиться – например, посредством восхождения и господства в мышлении технической эпохи другого, не первого античного начала. Ханна Арендт видела в Аристотеле, наряду с И. Кантом, тех мыслителей политического, которые обладая мудростью, способны ответить на вопросы, поставленные катастрофическим положением Европы в мировых войнах XX века.

Учитывая специфические исторические обстоятельства, сложившиеся после Октябрьской революции в России, такие мыслители как А. Ф. Лосев, С. С. Аверинцев, М. Л. Гаспаров и В. В. Бибихин, смогли, модифицируя и

²⁶⁵ Аверинцев С.С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. –М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 328.

углубляя отношение к Аристотелю, донести до современных философов образ Аристотеля в наиболее продуктивном для философии виде. Аристотель не просто утвердился в истории философии (где, собственно, его место особенно под вопрос и не ставилось), но смог также предстать перед современными философами и философскими проблемами в качестве актуального собеседника. Не в последнюю очередь такому положению дел поспособствовало развитие различных наук (той же генетики), а также губительные последствия технической цивилизации – начиная от предельного отчуждения до экологических катастроф. В такой связи обращение внимания на альтернативные нашей “картины мира” является уже не просто сугубо историко-философской работой, но вносит в подобный интерес особые экзистенциальные накал и напряжение, Человеку сегодня необходимо научиться думать чуть иначе, чем он привык, поскольку с достижениями технических и естественных наук относиться к природе исключительно как к ресурсу или же как к пассивной среде для жизни становится уже невозможно. Философия Аристотеля с ее тщательным вниманием к природе, понятой в качестве φύσις являет собой пример иного отношения. Конечно же, мы не сможем «вернуться» в античную эпоху или начать относиться к тому миру, в котором мы живем наподобие того, как это делали древние. Однако, само наличие и образец альтернативных способов отношения к своему окружению и к самим себе не может не послужить препятствием для катастрофических настроений современного экологического сознания. Последнее чаще всего не только не думает об альтернативном отношении, но даже чаще всего отчаянно не верит в возможность такового.

Другим примером обращения с философией Аристотеля можно продемонстрировать наш тезис, что каждая эпоха, обращаясь к Аристотелю, не столько «узнает» что-то «новое», сколько характеризует саму себя посредством избрания той или иной стратегии обращения. Сегодня, в результате освободительных движений и требований соблюдения толерантности по отношению к политическим и историческим установкам различного рода сообществ, философия Аристотеля может быть прочитана как философия, категорически не

подпадающая под наши представления о мире, в частности – в связи с его заявлениями о том, что некоторые люди по природе являются рабами и варварами. Такое прочтение сказывается о нашей эпохе как о времени, в котором люди согласны добровольно ограничить горизонт собственной культуры, лишь бы избежать возможных нападков со стороны своих современников. Но другим, более продуктивным способом обращения было бы прочтение именно тех, утраченных нами, смыслов и реалий, которые окружали Аристотеля в его мире. В частности – опыт дружеского общения свободных людей (и его концепция счастья, связанная с дружбой). Не случайно, что мы живем в эпоху средств массовой коммуникации и, при этом, современный человек все больше страдает от одиночества и отсутствия подлинного дружеского общения: мы общаемся очень со многими и чрезвычайно часто, однако с нашим общением, с самими его установками что-то не так. И тогда сам жест указания на то, что дружба может приносить опыт счастья мог бы обратить нас к собственным проблемам и их искажениям.

Подобным образом задействовала философию Аристотеля Ханна Арентс, которая не преследовала собственно историко-философских целей. Обращаясь к мысли Аристотеля, она представляла для зауженного поля зрения современности своего рода зеркало, в котором можно было увидеть очень важные и отсутствующие, вытесняемые нашими отчуждением и техникой, вещи. В частности понимание политики как общего дела, а также опыт совместной жизни, альтернативный взглядам современных ей левых мыслителей.

Что касается перспектив нашей работы, то на первый план выходит исследование тех непростых исторических обстоятельств, в которых существовало свободное философское вопрошание в XX веке. В отличие от западных коллег, отечественные философы вынуждены были обращаться к тому или иному источнику, учитывая цензурные ограничения и перечень возможных, идеологически «допустимых» обращений к предмету своего интереса.

Поэтому мы сегодня не можем и не имеем права в отношении отечественной истории философии XX века действовать аналогично тому, как дей-

ствовали и обращались к предметам своих интересов европейские коллеги того же времени. История аристотелеведения в советской философии XX века не может быть написанной без вынужденного обращения к идеологическим запретам и цензурным требованиям. Ведь даже М. Хайдеггер, осужденный Нюрнбергским процессом, никогда не подвергался цензуре в своих письменных работах того времени, в то время как отечественные философы и филологи, уже начиная с А. Ф. Лосева, заставшие Октябрьскую революцию и, тем более, родившиеся после нее, всегда придерживались принципа внутренней цензуры (например, защита докторской диссертации по философии фактически означала – в позднее советское время – полное соответствие по совпадению параметрам «внутренней» и «внешней» цензур). Отечественные ученые говорили и писали с учетом своих непростых обстоятельств.

Сегодня можно констатировать, что собственного «цензурного» Аристотеля советская философия не создала. В каком-то смысле отсутствие Аристотеля, зафиксированное С. С. Аверинцевым, оказалось для этого античного мыслителя продуктивным (обратный пример: тяга католицизма к Аристотелю сказала для последнего негативно: Новое время, отказываясь от наследия теологии, бессознательно отказывалось и от того, к чему теология тяготела).

Каким-то образом через все запреты и ограничения, как мы это видели на примере творчества В. В. Библихина, Аристотель оказался для молодой российской философии живым и актуальным. Нам кажется, что исследование этих непростых взаимоотношений отечественной филологии и философии с наследием Аристотеля (и с античной мыслью в целом) в советский период является одной из перспектив для дальнейшего исследования. Особого внимания заслуживает то интеллектуальное поле дискуссии, в которое оказались вовлечены мыслители второй половины 90-х годов XX века: С. С. Хоружий, А. В. Ахутин, В. В. Библихин и А. Г. Черняков. Каждый из них, принимая участие в общем обсуждении, представил в своих работах собственную версию того, чем могла бы быть и является философия Аристотеля для современной философской мысли и для отечественной философии в частности. Мы полагаем, что лишь восстанав-

ливая общий контекст этого диалога, можно реконструировать представление о том, чем и как выступает этот древнегреческий философ в решении тех проблем современности, о которых он даже и не подозревал. Все участники этого «диспута» задействовали у Стагирита те аспекты его философии, которые не только, безусловно, у него имелись и не только находили отклик в актуальной повестке времени, но и предъявляли нам своего рода «ролевою игру», в которой каждый из современных отечественных мыслителей принимал участие в меру своих философских интересов. Мы теперь вынуждены «собирать» Аристотеля, работая с каждым из текстов этих мыслителей не потому, что кто-то из них «обратил внимание» на определенные аспекты философии Стагирита, а другой не обратил внимания, но потому, что каждый из них, безусловно, предполагал превосходное владение текстами Аристотеля, и поэтому в их работах задействовались только те аспекты философии Аристотеля, которые они в данный момент считали необходимыми.

Другим перспективным направлением мог бы стать анализ аристотелеведческих работ, существующих в отечественной и зарубежной философии с целью выявления основных аспектов, которые привлекают сегодняшних ученых. Ведь если следовать интуиции С. С. Аверинцева, то обращение той или иной культуры к различным аспектам наследия Аристотеля выявляет в самой этой культуре существенные для нее черты. Следовательно, определив основные точки интереса к наследию Аристотеля, мы могли бы, таким образом, зафиксировать тот потенциал современной философии, который еще неведомо для нее самой определит ее облик в будущем.

Список литературы

1. Аверинцев, С.С. Поэтика ранневизантийской литературы / С.С. Аверинцев. — СПб.: Азбука-классика, 2004 (1977). — 480 с.
2. Аверинцев, С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции / С.С. Аверинцев. — М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. — 448 с.
3. Аверинцев, С.С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России / С.С. Аверинцев // Риторика и истоки европейской литературной традиции. — М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. — С. 319-328.
4. Адорно, Теодор В. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии / Теодор В. Адорно. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. — 191 с.
5. Аникеева, Е. Н. Историко-философский контекст «Бесед на Шестоднев» архиепископа Василия Великого / Е. Н. Аникеева // Вестник РУДН. Сер. «Философия». — 2008. — № 3. — С. 103–108.
6. Арндт, Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни / Х. Арндт; пер. с нем. и англ. В.В. Бибикина; под ред. Д.М. Носова. — СПб.: Алетейя, 2000. — 437 с.
7. Арндт, Х. Люди в темные времена (Hannah Arendt. *Men in Dark Times*. Harcourt, Brace & Co. - New-York, 1968.) / Х. Арндт. — М.: Московская школа политических исследований, 2003. — 312 с.
8. Арндт, Х. Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли / Х. Арндт; пер. с англ. и нем. Д. Аронсона. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. — 416 с.
9. Арндт, Х. Жизнь ума / Х. Арндт. — СПб.: Наука, 2013. — 517с.
10. Аристотель и античная литература / отв. ред М. Л. Гаспаров. — М.: Наука, 1978. — 231 с.
11. Аристотель. История животных / Аристотель. — М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1996. — 528 с.

12. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Сочинения: В 4-х т. Т.1— М.: Мысль, 1976. — 550 с.
13. Аристотель. Метафизика / Аристотель; пер. А. В. Кубицкого. — М.-Л.: Соцэкгиз, 1934. — 348 с.
14. Аристотель. Метафизика / Аристотель; пер. П. Перлова и В. Розанова. Вып. 1. Кн. 1-5. — СПб., 1895. — 193 с.;
15. Аристотель. Метафизика / Аристотель; перевод с греческого П. Д. Перлова и В. В. Розанова. — М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. — 232 с.
16. Аристотель. Метафизика / Аристотель; перевод с древнегреч., вступительная статья и комм. А.В. Маркова. — М.: РИПОЛ классик, 2018. — 384 с.
17. Аристотель. О душе. / Аристотель. — М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. — 180 с.
18. Аристотель. О дыхании / Аристотель; пер. с греч., комментарии С.В. Месяц // История философии. — 2020. — №1-2. — С. 101-110; С. 107-121.
19. Аристотель. О памяти и припоминании / Аристотель; пер. и прим. С.В. Месяц // Вопросы философии. — 2004. — №7. С. 161–169.
20. Аристотель. О сне и бодрствовании / Аристотель; пер. с древнегреч. и прим. С.В. Месяц // Платоновские исследования. — 2021. — №14.1. — С. 226-251.
21. Аристотель. Об истолковании / Аристотель; пер. Э. Л. Радлова. — СПб., 1891. — 48 с.
22. Аристотель. Об ощущении и ощущаемом / Аристотель; пер. с греч., комментарии и предисловие. С.В. Месяц // Мера вещей: человек в истории европейской мысли. — М.: Аквилон, 2015. — С. 530–581.
23. Аристотель. Протрептик. О чувственном восприятии. О памяти / Аристотель. — СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004. — 183 с.
24. Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т. 4 / Аристотель. — М.: Мысль, 1984. — 830 с.
25. Аристотель. Физика / Аристотель. — М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. — 230 с.

- 26.Афонасин, Е.В., Афонасина, А.С., Диллон, Дж. Философская история Платоновской Академии. Тексты и исследования / Е.В. Афонасин, А.С. Афонасина, Дж. Диллон. — СПб.: Издательство РХГА, 2022. — 284 с.
- 27.Ахутин, А.В. Античные начала философии / А.В. Ахутин. — СПб.: Наука, 2007. — 784 с.
- 28.Ахутин, А.В. Поворотные времена / А.В. Ахутин. — СПб.: Наука, 2005. — 743 с.
- 29.Ахутин, А.В. Понятие природа в античности и в Новое время / А.В. Ахутин. — М.: Наука, 1988. — 208 с.
- 30.Бибихин, В. В. К переводу «Метафизики» Аристотеля / В. В. Бибихин // Метафизика. — М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2006. — 232 с.
- 31.Бибихин, В. В. Лес (hyle) / В. В. Бибихин. — СПб.: Наука, 2011. — 425 с.
- 32.Бибихин, В. В. Пора (время-бытие) / В. В. Бибихин. — СПб.: Владимир Даль, 2015. — 367 с.
- 33.Бибихин, В. В. Собственность. Философия своего / В. В. Бибихин. — СПб.: Наука, 2012. — 536 с.
- 34.Бибихин, В. В. Энергия / В. В. Бибихин. — М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. — 488 с.
- 35.Бибихин, В.В. Грамматика поэзии / В. В. Бибихин. — СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2009. — 592 с.
- 36.Бибихин, В.В. Дневники Льва Толстого / В. В. Бибихин. — СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2012. — 479 с.
- 37.Бибихин, В.В. Краткие сведения о жизни и мысли Св. Григория Паламы / В. В. Бибихин // Триады в защиту священно-безмолвствующих. — М.: Наука, 2004. — 384 с.
- 38.Бибихин, В.В. Узнай себя / В. В. Бибихин. — СПб.: Наука, 1998. — 577 с.
- 39.Бибихин, В.В. Чтение философии / В. В. Бибихин. — СПб.: Наука, 2009. — 536 с.

40. Бибахин, В.В. Язык философии / В. В. Бибахин. — СПб.: Наука, 2007. — 389 с.
41. Библер, В.С. Замыслы: В 2 кн. Кн.1 / В.С. Библер. — М.: Российск. гуманит. ун-т., 2002. — 879 с.
42. Библер, В.С. Замыслы: В 2 кн. Кн.2 / В.С. Библер. — М.: Российск. гуманит. ун-т., 2002. — 880-1158 с.
43. Бирюков, Д. С. Τό ἄλειρον: аспекты понимания у Иоанна Филопона, поздних платоников и св. Иоанна Дамаскина / Д. С. Бирюков // "EINAI: Проблемы философии и теологии". — 2012. — №1 (001). — С. 325-342.
44. Богатов, М. А. Бытие произведения искусства: феноменологический анализ : дис. д-ра филос. наук : 09.00.01 / Богатов Михаил Александрович. — Саратов, 2019. — 322 с.
45. Богатов, М. А. Два Аристотеля в пределах мысли Хайдеггера / М. А. Богатов // Рабочие материалы конференции "Мартин Хайдеггер и философская традиция: повторение vs. демонтаж". — СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2012. — С.44-49.
46. Богатов, М.А. Аристотель в мышлении Владимира Бибахина / М. А. Богатов // Вестник развития науки и образования. — 2018. — №1. — С. 39-48.
47. Богатов, М.А. Способы говорить о Владимире Бибахине (Проблема рубрикации творческого наследия в академической среде) / М. А. Богатов // Судьба творческого наследия: теоретический альманах "Res Cogitans #8" — М.: Скимен, 2015. — С. 90-111.
48. Бофре, Ж. Диалог с Хайдеггером. В 4-х книгах. Кн. 1. Греческая философия. Ж. Бофре. — СПб.: Владимир Даль, 2007. — 255 с.
49. Brentano, Ф. О многозначности сущего по Аристотелю / Ф. Brentano. — СПб.: Изд-во Института «Высшая религиозно-философская школа», 2012. — 247 с.
50. Brisson, J. Logos и logoi у Плотина: их природа и функция / J. Brisson // ΣΧΟΛΗ. — 2009. — № 3. — С. 433–444.
51. Bruno, D. Диалоги / Д. Bruno. — М.: Госполитиздат, 1949. — 552 с.

52. Брэдшоу, Д. Аристотель на Востоке и на Западе: метафизика и разделение христианского мира / Д. Брэдшоу; отв. ред. А.Р. Фокин. — М.: Языки славянских культур, 2012. — 384 с.
53. Бэкон, Ф. Новый Органон. / Ф. Бэкон. — Ленинград: Соцэкгиз. Ленинградское отделение, 1935. — 382 с.
54. Бэкон, Ф. Сочинения в 2-х томах. Т. 2 / Ф. Бэкон. — М.: Мысль, 1978. — 582 с.
55. Васильев, А.А. История Византийской империи: от начала Крестовых походов до падения Константинополя / А.А. Васильев. — СПб: Алетейя, 1998. — 583 с.
56. Везен, Ф., Федье, Ф. Философия французская и философия немецкая. Воображаемое. Власть / Ф. Везен, Ф. Федье; пер. с фр., общая ред. и послесловие В.В. Бибикина. — Изд. 2-е. — М.: Едиториал УРСС, 2010. — 152 с.
57. Визгин, В.П. Генезис и структура квалитативизма Аристотеля. 2-е издание / В.П. Визгин. — М.; СПб: Центр гуманитарных инициатив. 2016. — 416 с.
58. Виламовиц-Мёллендорф, У. фон. Филология будущего! Выпуск второй / У. фон Виламовиц-Мёллендорф // Рождение трагедии. — М.: Ad Marginem, 2001. — С.356-385.
59. Виндельбанд, В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. Том I. От возрождения до Канта. / В. Виндельбанд. — СПб.: Типография В.Безобразова и Ко, 1902. — 465 с.
60. Волтерс, Р. Специалист в Сибири / Р. Волтерс. — М.: Любимая книга, 2010. — 260 с.
61. Гаврюшин, Н. К. Премудрая святая диалектика. «Философские главы» преподобного Иоанна Дамаскина на Руси / Н. К. Гаврюшин. — Нижний Новгород: Бегемот, 2003. — 100 с.
62. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики / Х.-Г. Гадамер; пер. с нем., общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. — М.: Прогресс, 1988. — 704 с.

63. Гайденко, П.П. Онтологический горизонт натурфилософии Аристотеля / П.П. Гайденко // Философия природы в античности и средних веках. — М.: Прогресс-Традиция, 2000. — 608 с.
64. Гален. О назначении частей человеческого тела / Гален; пер. С.П. Кондратьева, под ред. и с примеч. В.Н. Терновского, вступ. ст. В.Н. Терновского и Б.Д. Петрова. — М.: Медицина, 1971. — 555 с.
65. Гарин, С.В. Из истории логики. Семантика омонимии в логике Порфирия [Электронный ресурс] / С.В. Гарин // Международный электронный научный журнал *Studia Humanitatis*, Филология. — 2016. — № 3. — Режим доступа: <http://st-hum.ru/content/garin-sv-iz-istorii-logiki-semantika-omonimii-v-logike-porfiriya>.
66. Гаспаров, М. Л. Записи и выписки / М. Л. Гаспаров. — М.: Новое литературное обозрение, 2001. — 416 с.
67. Гаспаров, М.Л. Избранные труды: в 3 т. / М. Л. Гаспаров. — М.: Яз. русск. культуры, 1997.
68. Гаспаров, М.Л. Метр и смысл / М. Л. Гаспаров. — М.: Фортуна ЭЛ, 2012. — 416 с.
69. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга вторая / Г.В.Ф. Гегель. — СПб.: «Наука», 1994. — 425 с.
70. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга первая / Г.В.Ф. Гегель. — СПб.: «Наука», 1993. — 349 с.
71. Гегель, Г.В.Ф. Феноменология духа. / Г.В.Ф. Гегель; пер. с нем. Г. Шпета. — СПб.: «Наука», 1992. — 444 с.
72. Гранден, Ж. Поворот в мышлении Мартина Хайдеггера / Ж. Гранден. — СПб.: Русский мир, 2011. — 252 с.
73. Гройс, Б. *Gesamtkunstwerk* Сталин / Б. Гройс. — М.: Ad Marginem, 2013. — 168 с.
74. Гуссерль, Э. Собрание сочинений. Том I. Феноменология внутреннего сознания времени / Э. Гуссерль. — М.: Гнозис, 1994. — 192 с.

75. Диллон Дж. Наследники Платона: исследование истории Древней Академии (347-274 гг. до н. э.) / Дж. Диллон. — СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2005. — 281 с.
76. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский; ред. тома и авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев; перевод М. Л. Гаспарова. — 2-е изд. — М.: Мысль, 1986. — 571 с.
77. Дмитриев, И. С. *Peripateticus creatus: Галилей против Аристотеля* / И. С. Дмитриев // *Schole, СХОЛЭ*. — 2017. — №1. — С. 185-192.
78. Доватур, А. Политика и политии Аристотеля / А. Доватур. — М.-Ленинград: Наука, 1965. — 391 с.
79. Дорофеев, Д.Ю. Эстетика образа и этика жизни античного философа / Д.Ю. Дорофеев // *Вопросы философии*. — 2018. — № 6. — С. 200–209.
80. Зеньковский, В. История русской философии / В. Зеньковский. — М.: Академический Проект, Раритет, 2001. — 880 с.
81. Зубов, В. П. Аристотель. / В. П. Зубов. М.: — Академия Наук СССР, 1963. — 336 с.
82. Йегер, В. Пайдейя. Воспитание античного грека: (Эпоха великих воспитателей и воспитательных систем) Т. 2 / В. Йегер; пер. с нем. М. Н. Ботвинника — М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1997. — 334 с.
83. Йегер, В. Пайдейя: Воспитание античного грека. Т. 1 / В. Йегер. — М., 2001. — 593 с.
84. Йегер, В. Теология ранних греческих философов. Гиффордские лекции 1936 года / В. Йегер. — СПб.: Владимир Даль, 2021. — 352 с.
85. Йейтс, Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция / Ф. Йейтс. — М.: Новое литературное обозрение, 2000. — 528 с.
86. Иоанн Дамаскин. Источник знания / Иоанн Дамаскин. — СПб.: Наука. Ленинградское отделение, 2006. — 360 с.
87. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант; пер с нем. Н.О. Лосского. — М.: Мысль, 1994. — 591 с.

88. Кант, И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? / И. Кант // Соч.: в. 8 т. Т. 8. — М., 1994. — С. 29-37.
89. Климент Александрийский. Строматы. Т. 1 (Книги 1-3) / Климент Александрийский. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2003. — 544 с.
90. Кожев, А. Введение в чтение Гегеля / А. Кожев — СПб.: Наука, 2003. — 792 с.
91. Кожев, А. Идея смерти в философии Гегеля / А. Кожев; пер. с франц. и послесл. И. Фомина; редакция В. Большакова. — М.: издательство «Логос», издательство «Прогресс-Традиция», 1998. — 208 с.
92. Колесников, И.Д. Фридрих Ницше и античность. Образ классической древности в немецкой гуманитарной мысли XVIII-XX веков / И. Д. Колесников. — М.: Культурная революция, 2020. — 432 с.
93. Лебедев, А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова / А.В. Лебедев. — СПб.: Наука, 2014. — 533 с.
94. Лейбниц, Г.В. Сочинения в четырех томах: Т. I / Г.В. Лейбниц; ред. и сост., авт. вступит, статьи и примеч. В. В. Соколов; перевод Я. М. Боровского и др. — М.: Мысль, 1982. — 636 с.
95. Леруа, А. М. Лагуна. Как Аристотель придумал науку / А. М. Леруа. — М.: АСТ, 2019. — 640 с.
96. Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика / А. Ф. Лосев. — Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. — С. 6-7.
97. Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм / А.Ф.Лосев. — М.: Искусство, 1980. — 766 с.
98. Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм / А.Ф.Лосев. — Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. — 960 с.
99. Макарий Великий. Новые духовные беседы / Макарий Великий. — М.: РИПОЛ классик, 2018. — 218 с.

100. Макарова, И.В. Аристотелевское учение о душе и уме в неоплатонической рецепции / И.В. Макарова // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. — 2007. — №2. — С. 39-46.
101. Макарова, И.В. Благочестие: пропавшая добродетель Аристотеля? / И.В. Макарова // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2021. — Т. 5, № 1. — С. 15-32.
102. Макарова, И.В. Об одном атрибуте деятельного ума у Аристотеля / И.В. Макарова // Философия. Журнал высшей школы экономики. — 2018. — №1. — С. 11-32.
103. Макарова, И.В. Познаваемы ли единичные вещи? (Аристотель и Ф. Суарес о единичном) / И.В. Макарова // Вопросы философии. — 2016. — № 1. — С. 119–131.
104. Маковельский, А.О. История логики / А.О. Маковельский. — М.: Кучково поле, 2004. — 480 с.
105. Малкина, С.М. Деконструкция и интерпретативные стратегии постметафизического мышления / С.М. Малкина. — Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2011. — 196 с.
106. Малкина С.М. Постметафизические конфигурации онтологии / С.М. Малкина. — Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2015. — 268 с.
107. Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. 2-ое изд. Т. 23 / К. Маркс, Ф. Энгельс. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1960. — 900 с.
108. Маяцкий, М. Спор о Платоне. Круг Штефана Георге и немецкий университет / М. Маяцкий. — М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012. — 345 с.
109. Медведев, И.П. Византийский гуманизм XIV–XV вв. / И.П.Медведев. — СПб., 1997. — 341 с.
110. Мейнеке, Ф. Возникновение историзма / Мейнеке Ф. — М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. — 480 с.
111. Мельников, С.А. Введение в философию Аристотеля / С.А. Мельников. — М.: Rosebud Publishing, 2018. — 248 с.

112. Месяц, С. В. Аристотелевская теория ощущения: конфликт интерпретаций / С. В. Месяц // Историко-философский ежегодник. — 2017. — № 2017. — С. 5–20.
113. Месяц, С. В. Аристотелевская теория сна глазами современной науки / С. В. Месяц // Историко-философский Ежегодник. 2021.— № 36. — С. 142-161.
114. Месяц, С. В. Аристотелевская физика в афинской школе неоплатонизма / С. В. Месяц // Философия природы. — М., Прогресс-Традиция, 2000. — С. 274-300.
115. Месяц, С. В. Критика Аристотелем принципа "подобное познается подобным" / С. В. Месяц // ΣΧΟΛΗ: Философское антиковедение и классическая традиция. — 2021. — Т. 15, №1. — С. 307-325.
116. Месяц, С. В. Рыбы, живущие в земле. Аристотель, О дыхании 9, 475b 10-11 / С. В. Месяц // ΣΧΟΛΗ: Философское антиковедение и классическая традиция. — 2020. — Т. 14, №2. — С. 460-475.
117. Месяц, С. В. Трактат "О дыхании" и его место среди малых естественно-научных произведений (*Parva naturalia*) Аристотеля / С. В. Месяц // История философии. — 2020. — Т. 25, №1. — С. 95-100.
118. Михайлов, И.А. Ранний Хайдеггер. Между феноменологией и философией жизни / И.А. Михайлов. — М.: Прогресс-Традиция; Дом интеллектуальной книги, 1999. — 284 с.
119. Михайловский, А. В. Ранняя мысль М. Хайдеггера о технике: между критикой культуры и героическим реализмом / А. В. Михайловский // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. — 2016. — № 4. — С. 387-393.
120. Михайловский, А. В. Хайдеггер и Аристотель о *techne* и *physis* / А. В. Михайловский // М. Хайдеггер: *pro et contra*, антология. — 2-е изд. — СПб.: РХГА, 2020. — с. 625-649.

121. Мишин, Д. Е. Хосров I Ануширван (531–579), его эпоха и его жизнеописание и поучение в истории Мискавейха / Д. Е. Мишин. — М.: ИВ РАН, 2014. — 696 с.
122. Монтень, М. Опыты. В трех книгах. Книга первая / М. Монтень. — М.: ТЕРРА, 1991. — 509 с.
123. Морескини, К. История патристической философии / К. Морескини. — М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2011. — 864 с.
124. Мудрейшего и славнейшего Михаила Пселла краткое и точнейшее толкование на «Физику» Аристотеля, книга В (главы 1-3) / пер. Т. Щукин, ред. и прим. М. Варламова // ESSE: Философские и теологические исследования. — 2018. — № 1.— С. 339-355.
125. Мудрейшего и славнейшего Михаила Пселла краткое и точнейшее толкование на «Физику» Аристотеля, книга А (главы 1, 7-9) / пер. Т. Щукин, ред. и прим. М. Варламова // ESSE: Философские и теологические исследования. — 2017. — № 1/2.— С. 458-474.
126. Муравьев, А. В. Архиастр Сергей из Решайны между философией, медициной и аскетикой / А. В.Муравьев // Люди и тексты. Исторический альманах. — 2015. — №7. — С. 296-311.
127. Неретина, С.С. Понимание поступка в «Никомаховой этике» Аристотеля и в «Этике» Абельяра / Неретина С.С. // Verbum. Альманах Центра изучения средневековой культуры. «Никомахова этика» в истории европейской мысли. — 2017. — № 19. — С. 119-135.
128. Неретина С. С., Огурцов А. П. Пути к универсалиям / С.С. Неретина, А.П. Огурцов. — СПб.: РХГА, 2006. — 1000 с.
129. Неретина, С.С., Огурцов, А.П. Реабилитация вещи / С.С. Неретина, А.П. Огурцов. — СПб.: Издательский дом «Мирь», 2010. — 800 с.
130. Ницше, Ф. Письма / Ф. Ницше. — М.: Культурная революция, 2007. — 400 с.
131. Ницше, Ф. Рождение трагедии / Ф. Ницше; сост., общ. ред., коммент. и вст. ст. А.А.Россиуса. — М.: Ad Marginem, 2001. — 735 с.

132. Орлов, Е. В. Предикабилии Аристотеля и диалектика преподобного Иоанна Дамаскина / Е. В. Орлов // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. — 2014. — №3. — С. 132–144.
133. Отто, В. Ф. Дионис. Миф и культ / В. Ф. Отто. — М.: Клуб Касталия, 2017. — 228 с.
134. Паткуль, А. В. Идея философии как науки о бытии в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера / А. В. Паткуль. — М.: Наука, 2020. — 810 с.
135. Пеггелер, О. Новые пути с Хайдеггером / О. Пеггелер. — СПб.: Владимир Даль, 2019. — 637 с.
136. Петров, В.В. Учение Аристотеля о росте и растущем и идентичность тела индивида / В.В. Петров // Аристотель: идеи и интерпретации. — М.: Аквилон, 2017. С. 245-280.
137. Платон. Евтидем / Платон // Диалоги. — М.: Мысль, 1986. — 607 с.
138. Позднев, М.М. Психология искусства. Учение Аристотеля / М.М. Позднев. — М., СПб.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. — 816 с.
139. Поле, Р. Платон как воспитатель: платоновский ренессанс и антимодернизм в Германии (1890-1933) / Р. Поле. — СПб.: Владимир Даль, 2021.— 656 с.
140. Помпонацци, П. Трактаты о бессмертии души. О причинах естественных явлений или о чародействе / П. Помпонацци — М., 1990. — 312 с.
141. Порфирий. Введение к «Категориям» / Порфирий; пер. А. В. Кубицкого // Категории. — М., 1939. — С.53-83.
142. Рингер, Ф. Закат немецких мандаринов / Ф. Рингер. — М.: НЛЮ, 2008. — 648 с.
143. Робинсон, Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии / Дэниел Н. Робинсон. — М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. — 568 с.

144. Савинов, Р.В. Трактовка Аристотеля в ранних этических комментариях Меланхтона / Р.В. Савинов // Христианское чтение. — 2017. — №6. — С. 9 – 16.
145. Сафрански, Р. Хайдеггер: германский мастер и его время / Р. Сафрански. — М.: Молодая гвардия, 2005. — 624 с.
146. Сенека. Нравственные письма к Луцилию / Сенека. — М.: «Наука», 1977. — 384 с.
147. Солопова, М. А. Александр Афродисийский и его трактат «О смешении и росте» в контексте истории античного аристотелизма: Исследование, греческий текст, перевод / М. А. Солопова. — М.: Наука. 2002. — 224 с.
148. Сперанский, М. Из истории отреченных книг, IV. «Аристотелевы врата», или «Тайная Тайных» / М. Сперанский. — СПб., 1908. — 318 с.
149. Страбон. География / Страбон; пер. с др.-греч. Г. А. Стратановского, под ред. О. О. Крюгера, общ. ред. С. Л. Утченко. — М.: Ладомир, 1994. — 940 с.
150. Суарес, Ф. Метафизические рассуждения. Рассуждения I–V / Ф. Суарес; вступительные статьи Г. В. Вдовиной и Д. В. Шмониной; перевод Г. В. Вдовиной. — М.: Институт философии, теологии, и истории св. Фомы, 2007. — 776 с.
151. Философия во множественном числе. Кн. 2. — М.: Академический проект, 2022. — 412 с.
152. Философия Мартина Хайдеггера и современность / отв. ред. Н. В. Мотрошилова. — М.: Наука, 1991. — 253 с.
153. Философия природы в античности и в средние века / общ. ред. П.П. Гайдено, В.В. Петров. — М.: Прогресс-Традиция, 2000. — 608 с.
154. Фонарь Диогена. Проект синергийной антропологии в современном гуманитарном контексте / отв. ред. С.С. Хоружий. — М.: Прогресс-традиция, 2010. — 928 с.
155. Фридеман, Г. Платон. Его гештальт / Г. Фридеман. — СПб: Издательство «Владимир Даль», 2020. — 359 с.

156. Хайдеггер, М. «О существе и понятии φύσις» / М.Хайдеггер // Семь встреч с М. Хайдеггером. — М., Издатель Савин С. А., 2004. — С. 119-182.
157. Хайдеггер, М. Бытие и время / М.Хайдеггер. — М.: Ad marginem, 1997. — 452 с.
158. Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления / М. Хайдеггер. — М.: Республика, 1993. — 447 с.
159. Хайдеггер, М. Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни / М. Хайдеггер // Избранное. Историческая поэтика и герменевтика. — СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006. — С. 351-389.
160. Хайдеггер, М. К философии (О событии) / М. Хайдеггер. — М.: Институт экономической политики имени Е.Т. Гайдара, 2020. — 640 с.
161. Хайдеггер, М. Прологомены к истории понятия времени / М. Хайдеггер. — Томск: Издательство «Водолей», 1998. — 384 с.
162. Хайдеггер, М. Размышления II–VI (Черные тетради 1931-1938) / М. Хайдеггер; пер. с нем. А. Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. — 584 с.
163. Хайдеггер, М. Размышления VII–XI (Черные тетради 1938- 1939) / М.Хайдеггер; пер. с нем. А. Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2018. — 528 с.
164. Хайдеггер, М. Размышления XII–XV (Черные тетради 1939–1941) / М. Хайдеггер пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. — 344 с.
165. Хайдеггер, М. Феноменологические интерпретации Аристотеля (Экспозиция герменевтической ситуации) / М. Хайдеггер. — СПб., 2012. — 224 с.
166. Хоружий, С.С. Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии / С.С. Хоружий. — М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. — 688 с.

167. Хорьков, М. Заданность формальной выразимости в философской антропологии / М. Хорьков // «Коллаж-3», Социально-философский и философско-антропологический альманах. — М.: ИФРАН, 2000. — С. 27-60.
168. Христиан Вольф и философия в России / Ред.-сост. В.А. Жучков. — СПб.: РХГИ, 2001. — 400 с.
169. Цыб, А.В. Использование платоновских и аристотелевских понятий в сочинении Оригена-христианина «О началах» / А.В. Цыб // АКАДЕМІА: исследования и материалы по истории платонизма. — 1997. — №1. — С.120-134.
170. Черняков, А. Г. Об утрате очевидности: на пути к новой онтологии / А. Г. Черняков. — СПб.: Изд-во Института «Высшая религиозно-философская школа», 2016. — 550 с.
171. Черняков, А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля, Хайдеггера / А. Г. Черняков. — СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. — 460 с.
172. Чижевский, Д. И. Гегель в России / Д. И. Чижевский. — СПб.: Наука, 2007. — 411 с.
173. Шичалин, Ю.А. История античного платонизма / Ю.А. Шичалин. — М.: ГЛК Ю.А. Шичалина, 2000. — 447 с.
174. Шпенглер, О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность / О. Шпенглер; пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. — М. : Мысль, 1993, 1998. — 667 с.
175. Штраус, Л. Город и человек / Л. Штраус. — СПб.: Владимир Даль, 2021. — 504 с.
176. Эко, У. Сказать почти то же самое. Опыты о переводе / У. Эко. — М.: Симпозиум, 2006. — 576 с.
177. Энгельс, Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом / Ф. Энгельс. — М.: Политиздат, 1988. — 482 с.
178. Юнусов, А. Перипатетики поседели, узнав про "Метафизику" ЭТО... [Электронный ресурс]. / А. Юнусов // Финиковый компот — 2018. — 16 сен-

- тября. — Режим доступа: http://datepalmcompote.blogspot.com/2018/09/blog-post_16.html.
179. Юркина, Ю.А., Земенко, В.И. Дом Мудрости: от переводческого до научного центра / Ю.А. Юркина, В.И. Земенко // Вестник НАСА. — 2009. — №1 (5). — С. 108-112.
180. Agricola, R. De inventione dialectica libri omnes integri & recogniti iuxta autographi. Johan / R. Agricola. — Kempensis Publishing, 1543. — 550 p.
181. Bernays, J. Zwei Abhandlungen über die Aristotelische Theorie des Dramas / J. Bernays. — Forgotten Books, 2018. — 204 p.
182. Dueck, D. Strabo of Amasia: a Greek man of letters in Augustan Rome / D. Dueck. — London/New York: Routledge, 2000. — 240 p.
183. Facca, D. Early Modern Aristotelianism and the Making of Philosophical Disciplines: Metaphysics, Ethics and Politics / D. Facca. — Bloomsbury Academic, 2020. — 272 p.
184. Hildebrandt, K. Nietzsches Wettkampf mit Sokrates und Plato / K. Hildebrandt. — Dresden: Sibyllen-Verlag, 1922. — 118 S.
185. Jaeger, W. Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung / W. Jaeger. — Berlin: Weidmann, 1923. — 438 S.
186. Lohr, C. H. Renaissance Latin Aristotle Commentaries: Authors A–B / C. H. Lohr // Studies in the Renaissance. — 1974. — vol. 21. — P. 228-289.
187. Maxwell, K. Between Constantinople and Rome: An Illuminated Byzantine Gospel Book (Paris gr. 54) and the Union of Churches / K. Maxwell. — Ashgate Publishing, Ltd., 2014. — 390 p.
188. Salin, E. Platon und die griechische Utopie / E. Salin. — München: Duncker & Humblot, 1921. — 289 S.
189. Sandbach, F. H. The Stoics / F. H. Sandbach. — London: Bristol Press, 1989. — 190 p.
190. Singer, K. Platon, der Gründer / K. Singer. — München: C. Beck, 1927. — 264 S.

191. Strabonis Geographica / ed. A. Meineke. — Leipzig: B.G. Teubner, 1866-1877.
192. Suidae Lexicon; ex recognitione Immanuelis Bekkeri. — Berolini, typis et impensis G. Reimeri, 1854. — 1158 p.
193. The Philosophical Writings of Descartes. (Volume 3: The Correspondence). — Cambridge University Press, 1984. — 432 p.
194. Toivanen, J. Human Sociability in Antonio Montecatini's (1537–99) Commentary on Aristotle's Politics / J. Toivanen // Journal of the History of Philosophy. — 2021. — №3. — p. 457-481.
195. Wingerd, Z. The Effect of Philipp Melanchthon's Separation of Philosophy and Theology: Lutheran Educational Reforms in Context of Contemporary Catholic Educators / Z. Wingerd // Christian Education Journal. — 2006. — №1. — p. 134–153.