

альному молчанию — части протокола мистерий, когда узнается благоговейный трепет перед Божеством; точно так же и мы в предвиденьи Блага пребываем в смятенном состоянии, отступив в молчании.

Апофасис в патристике трансформировался в апофатическую теологию, получившую широкое распространение благодаря сочинениям св. Дионисия Ареопагита.

Аристотель (384–322 гг. до н. э.) из г. Стагиры — древнегреческий философ. С 367 по 347 г. — в Академии Платона, затем путешествовал, воспитывал Александра Македонского (343–340). В 334 г. основывает собственную философскую школу (Ликий). После смерти Александра изгнан из Афин. Умер на о. Эвбея.

От Аристотеля дошло большое количество произведений, охватывающих практически все области знания, о которых рассуждает античная культура (от «Метафизики» до «О частях животных» — сочинения эти имеют «эзотерический» характер, его «популярных» штудий не сохранилось). «Энциклопедизм» Стагирита вызван прежде всего его «теоретической» позицией (от «теория» — «научное созерцание»), предметом которой является все сущее, поскольку оно есть определенное нечто. В своем философском развитии Аристотель прошел несколько этапов — от платонизма до своего рода естественно-научного эмпиризма, который и стал выражением основной его мировоззренческой позиции.

Бытие Аристотелем трактуется сквозь призму «фюсиса», это бытие в генезисе, в росте, само для себя являющееся законом становления. Оно непосредственно конкретно и может быть достигнуто только в этой конкретности («чтойности»). Отсюда ясно, отчего исходным моментом Аристотелевой философии является категория «первой сущности», т. е. предмета в единстве его субстанциального и акцидентального. Всего категорий в учении Стагирита 10. Это: сущность, количество, качество, отношение, место, время, состояние, обладание, действие, страдание. Однако только «сущность» выходит за пределы смысла, вкладываемого Аристотелем в термин «категория» («предикат»), являясь самим бытием. Остальные девять «сказываются» о ее свойствах, совпадая с теми формами глагольсвязки «быть», которые мы употребляем в суждениях. Категории Аристотеля имеют не только гносеологический характер, но и онтологический; «сказывание» — это бытийственный процесс. Сущее Стагирита «говорит» само, мы же лишь переводим природную речь в человеческую.

«Первая сущность» разветвляется у Аристотеля в целую иерархию планов. Им соответствует система наук. Науки делятся на теоретические, практические, творческие. Теоретические, в свою очередь, распадаются на физику, математику, и «первую философию» (теологию). Практические — этика и политика, творческие — риторика и поэтика. Образовательную

и подготовительную роль играет логика. Стержень последней — учение о силлогизмах. К собственно устойчивому знанию приводит аподиктический силлогизм (соответствующий строгой, «аналитической» логике), однако Аристотель развивает и вероятностную логику (диалектическую). Введенная ныне в курс формальной логики, силлогистика в рамках учения Аристотеля, тем не менее, не формализуется, ее нельзя свести к символической системе, ибо, лишенная предметности, силлогистика потеряла бы всякую связь с существом вещи (с «вот этим»). Логика обязательно демонстративна, это логика Имен, а не Знаков. Промежуточную роль среди наук играет математика. Пребывая вполне в духе платоновской традиции «между» физикой и теологией, она все же имеет своим предметом не субстанциальное, а лишь акцидентальное бытие.

Высшее сущее, «существенное сущее», является «первой философией». Прежде всего — это Абсолют, вершина и средоточие Универсума. Он — перводвижитель и совершенный Ум, имеющий объектом самого себя, благая Цель и действительность всего сущего. В энергийной напряженности, коей характеризуется бытие Перводвижителя, все определенности слиты воедино. Не так в Космосе. Здесь каждое сущее конкретизирует не только 10 «форм» предикатирования (категорий), но и 4 смысла, которые в этих формах сказываются. Речь идет о четырех так называемых «причинах», что характеризуют по Аристотелю все субстанциально сущее. Это: 1) Форма (то, что мы переводим этим термином, у Аристотеля часто обозначается как «эйдос»), или суть бытия (чтойность) вещи; 2) Материя (субстрат); 3) Источник движения; 4) «То, ради чего» (Цель). Учение о четырех причинах местами трансформируется Аристотелем (в частности, 1-я и 4-я причины могут совпадать, вместо 3-й упоминается «лишенность» и т. д.), однако в общем именно оно наиболее характерно для «Метафизики». Внутри тетрахомии причин наиболее привлекает внимание Аристотеля оппозиция формы и материи. В качестве активной, «энергийной» силы выступает первая причина. Материя же пассивна, «потенциальна», сама по себе она бесформенна и бескачественна. Лишь будучи субстратом конкретной вещи материя имеет определенность.

Физика изучает сущее с той точки зрения, что оно находится в движении. Движение есть переход потенции в действительность, следовательно, предметом физики являются вещи дольные. Абсолют занимает физику лишь как причина движения. По аналогии с физикой обстоит дело и в практической сфере. В этике Божество есть благой исток добродетельной и счастливой жизни. Достигается оно мудрецом, которому доступно «теоретическое» созерцание истины. Здесь возникает мотив, обычно упускаемый исследователями. В созерцании, которым характеризуется бытие мудреца, присутствует момент мистического тождества с Нусом-

перводвижителем. Иначе и быть не может, ибо в нем последовательность рассуждений снята вечным актом самосозерцания. Видимо, на это указывает тот отрывок из Аристотеля, где философ говорит, что для посвященного рассуждения не нужны (fr. 13Ros.) Однако Божество — не только трансцендентная Цель. Являясь стержнем Универсума, оно пронизывает сферы этики, политики как принцип «золотой середины», ориентация на который делает условия жизни человека наиболее приемлемыми, а саму жизнь — добродетельной. Поиску этой «золотой середины» было посвящено знаменитое исследование государственных устройств полисов Греции. И в этике, и в политике Аристотель гораздо менее ригористичен, чем Платон. Он «реалист» вполне в духе приближающихся эллинистических настроений.

Разнообразие планов, в которых раскрывается сущность, приводит к тому, что познание Стагирит рассматривается как двойственный процесс. С одной стороны, нет ничего в познающей душе, чего не было бы прежде в ощущении. Но, с другой стороны, «рассуждающее» мышление человека, имеющее дело с «формами» вещей, не есть окончательный гарант истинности познания. Постольку, поскольку содержание здесь разворачивается в последовательность силлогистических рассуждений, такое мышление не охватывает действительность как Целое, а потому само пребывает в генезисе. Актуальность ему придает «необусловленное» мышление, находящееся вне времени (а, следовательно, памяти — потому-то человек не «чувствует» его). Это — ни что иное, как Нус-перводвижитель, коему человек причастен. Таким образом, в познавательном процессе есть 2 рода активности. Один из них идет извне, из «эмпирии», второй — имманентен. Их «соприкосновение» создает знание («эпистеме»). Учение о познании показывает, что Аристотель считал субстанциональным в человеческой душе ее наиндивидуальное начало — ту часть мышления, которая непосредственно едина и Нусом. А потому в его представлении эмпирическая душа смертна, бессмертно же то, в чем нет памяти, зато есть бесконечно актуальная целокупность Вечности.

Благо (в античности — τὸ ἀγαθόν) — максимальная интенсивность бытийных характеристик, совершенства и богоподобия. Вся античность разделяет единое убеждение: существовать — значит быть причастным Благу. Различия появляются лишь при интерпретации того, какой из образцов жизни ближе всего к Благу. Так, стоики учили об апатичном мудреце, избегающем всяческих аффектов, киренаики же, напротив, во главу угла ставили удовольствие.

С определением Блага самого-по-себе античность всегда была осторожна. Особенно это проявилось в традиции Сократа-Платона. Известный «утилитаризм» рассуждений Сократа (особенно в изображении Ксе-

нофонта) объясняет не тем, что учитель Платона совершенно отрицал Благо как таковое, соглашаясь говорить только о частных благах, но, скорее, осторожностью в его определении. «Идея Блага» — высший предел всего существующего, она — то последнее «ради чего», что объясняет любую форму генезиса. Таковой целью Благо выступает и в платонизме, и у Аристотеля. Однако, становясь высшей инстанцией Универсума, Благо приобретает сверхсущий характер (что и закреплено в апофастике Платона — Плотина). Действительно то, что является источником благ и бытия как такового (первого, что имеет предикат «благое»), должно быть выше любой из бытийственных форм. Именно поэтому платоническая традиция отождествила Благо с Единым. Плотин даже считал неправильной формулировку «Единое есть Благо», так как последнее — не предикат Первоначала, а само Первоначало; Благо в этом предложении своего рода «повторенное подлежащее». Именно поскольку оно есть Благо, Единое порождает многосложную, многоступенчатую иерархию Универсума. Но если Благо означает быть истоком бытия (ср. «Тимей»), то Единое должно постоянно рождать жизнь, а следовательно, Космос это «дитя Блага», вечен.

Христианство усвоило античное определение Божества как Блага. Однако в первые века его истории такое заимствование приводило к весьма парадоксальным воззрениям. Самым лучшим примером им может быть Ориген, который, утверждая, что Бог есть Благо, делал вывод, что он просто обязан вечно дарить Бытие. Отсюда проистекал вполне логичный для Оригена вывод, что нынешний мир есть всего лишь одно из звеньев в бесконечной череде сменяющих друг друга Эонов, и Страшный Суд есть преддверие нового творения.

Валентин — один из виднейших представителей западного или александрийского гностицизма. Родился он в начале II в. «в приморской стране Египта, Фревониде, а в Александрии получил эллинское образование» (Eriph. Haeg. 31, 2). Возможно, в Александрии он слушал Василида, на что указывает сходство отдельных пунктов их учений, например, фрагмент из Валентина о нечистом сердце человеческом как о жилище демонов совпадает не только по смыслу, но и по конкретным выражениям с подобным учением Василида, что отмечает Климент Александрийский. Сам Валентин считал себя учеником Тевды, известного апостолу Павлу. В конце царствования Адриана (30-е гг. II в.) он выступил в Египте как самостоятельный учитель. Затем он, еще не отлученный от церкви, отправился в Рим, где пользовался такой популярностью, что счел возможным добиваться епископства: «Валентин имел в виду епископство, потому что был даровит и красноречив. Не удостоенный кафедры благодаря другому, более сильному, ради мученичества (скорее всего Пию (140–155 гг.) за-