

СМЫСЛОВЫЕ И ЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЭТИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ АРИСТОТЕЛЯ

Часть вторая «БОЛЬШАЯ ЭТИКА»¹

«Большая этика» — одна из трех работ Аристотеля, посвященных этической тематике. Как и относительно двух других его «Этик» — «Никомаховой» и «Евдемовой» — в литературе не существует единого мнения о причинах такого ее названия². Будучи «Большой», она, тем не менее, существенно меньше по объему, чем вышеназванные сочинения и структурно состоит всего из двух разделов (книг). «Евдемова этика», например, включает в себя восемь книг, а «Никомахова» — десять. Правда, обе книги «Большой этики» занимают значительное число страниц.

В самом начале этого сочинения философ пытается найти ответ на вопрос: «Частью чего является этическое?»³. Склоняется к выводу, что частью политики. Такое утверждение должно вызвать, по меньшей мере, удивление. Ведь этическое (моральное) и политическое — качественно разные проявления человеческого бытия. Но не стоит забывать, что мыслитель рассматривает политику как сферу деятельности, занимающую главное место среди всех наук и искусств, ассоциирует ее с высшим умением. Поэтому, трактуя этическое как компонент политики, тем самым резко повышает его статус, причисляет к числу важнейших образований в социуме. Не менее интересно и то, что, согласно Аристотелю, этика не только «...входит в политику как ее часть...», но и является ее началом [См.: 1, с. 296]. Правда, этому своему выводу он предпосылает слово «по-видимому». В «Большой этике» использует данное выражение довольно часто, чего нельзя сказать о двух других его этических сочинениях. Мыслитель считает, что человек не может действовать надлежащим образом,

¹ Первая часть статьи посвящена «Евдемовой этике» Аристотеля. Опубликовано: Практична філософія.— 2016. — №2 (№60). — С. 63–72.

² Более детально об этом см: [2, с. 349; 3, с. 752].

³ В работах Аристотеля отсутствуют понятия «мораль» и «нравственность». Лишь однажды в «Большой этике», описывая расположенность как форму отношения одного человека к другому, он использует термины «нравственное качество» и «нравственное начало» [См.: 1, с. 370]. Иногда употребляет понятие «нрав».

особенно в общественной жизни, если не является носителем «определенных этических качеств». Для него «быть достойным человеком — значит обладать добродетелями» [1, с. 296].

Феномену *добродетели* в «Большой этике» уделено значительное внимание. Эта тема является стержневой в означенной работе. Неуклонно следуя применяемому практически во всех своих трудах принципу, согласно которому необходимо не только рассматривать суть соответствующих явлений и процессов, но и *исследовать причины*, вызывающие их к жизни, философ использует этот принцип и по отношению к добродетели.

Считает, что важно не просто знать, что такое добродетель, но и последовательно реализовать данное знание в практике личной и общественной жизни. Последнее и делает человека добродетельным. Прежде, чем излагать собственное понимание добродетели, теоретик критически оценивает трактовку этого феномена Пифагором, Сократом и Платоном.

Поскольку источником добродетели, по мнению Аристотеля, является *душа*, то о ней ему приходится говорить специально, хотя сама душа не является предметом этического исследования. Ей мыслитель посвятил отдельную работу — «О душе». Выделяет в этом образовании две части. Одна обладает разумом, а вторая является вразумной [См. : 1, с. 304] (в «Евдемовой этике» называет ее «неразумной»). В свою очередь, разумная часть души тоже состоит из двух частей — совещательной и познавательной. Совещательная составляющая души ориентирована на чувственные предметы. У каждого человека своя душа. Она, как и тело, может быть здоровой или больной, созревшей (готовой) для выполнения человеком определенных поступков и действий или пока не готовой. В душе заложены конкретные потенции (возможности), позволяющие (или не позволяющие) действовать индивиду так или иначе. «...Душа намного подвижнее и переменчивее тела» [1, с. 340]. К тому же, «...тело существует ради души...» [1, с. 360]. Для Аристотеля важно, чтобы части души не конфликтовали между собой, а находились в согласии. Философ утверждает, что частей у

души на самом деле много. Если согласие между ними отсутствует, у человека «...возникает несправедливость по отношению к самому себе» [1, с. 368].

Добродетели связаны с внеразумной частью души. К ним мыслитель относит разумность (налицо противоречие: разумность как добродетель зависит от внеразумной части души!), мудрость, воздержанность, удовольствие, «...благоразумие..., справедливость..., мужество и другие черты нрава..., вызывающие одобрение» [1, с. 305]. По его мнению, именно факт одобрения качеств человека и его поступков другими людьми *отличает добродетель* от всего того, что ею не является. Теоретик считает, что добродетели не должно быть ни много, ни мало. Ее недостаток, равно как и излишек, негативно сказывается на жизни людей. Да и сама добродетель — это «...некая середина между противоположными страстями» [1, с. 308], в том числе середина между огорчениями и удовольствиями. Здесь, как и во многих других случаях, Аристотель неуклонно следует столь важному для него *принципу середины*. Правда, обращается к нему в «Большой этике» реже, чем в «Евдемовой этике». Подчеркивает, что придерживаться середины в мыслях и поведении человеку трудно, но делать это необходимо, чтобы быть добродетельным. Означенная трудность — одна из причин того, что добродетель проявляет себя не так часто, как хотелось бы.

Анализируя конкретные жизненные ситуации, мыслитель пытается найти ответ на вопрос: от чего в первую очередь зависит добродетель — от самого человека или внешних обстоятельств, влияющих на его поведение. Приходит к однозначному выводу: «...мы по своей воле бываем добродетельны или порочны», «...в нашей власти поступать достойно или недостойно» [1, с. 309]. Утверждает: «Всякому человеку... уже от природы присущи добродетели» [1, с. 335]; «Существуют также добродетели по привычке и зависящие от личного выбора» [1, с. 335]. Крайне важно, чтобы добродетель не «спала», а проявляла себя. Ее роль существенно возрастает, когда к делу подключается рассуждение (рассудительность). Тогда человек способен правильно выбрать направление своей деятельности.

Интересны мысли древнегреческого философа о статусе добродетели в контексте взаимосвязи цели и средств, используемых для ее достижения. Он считает, что добродетель связана преимущественно с целью, а не со средствами. Такой подход вполне соответствует общей установке его философии. В ней цель имеет приоритет перед средствами. Правильно поставленная цель позволяет избежать многих трудностей в реализации добродетелью своего потенциала. Аристотель смотрит на нее как на причину активности человека. Отмечу, что не со всеми утверждениями философа относительно выбора целей и средств, необходимых для их достижения, можно согласиться безоговорочно. Более детально об этом будет идти речь во второй половине статьи.

Теоретик называет добродетель «высшей причиной», «наилучшим состоянием». Пишет, что «...выше добродетели нет ничего...» [1, с. 316]. Ее целью есть прекрасное. К тому же, «...всякая добродетель имеет целью благо... и стремится к благу» [1, с. 320].

В отличие от «Евдемовой» в «Большой этике» о *благ*е мыслитель пишет довольно много и обстоятельно. Благо у него неразрывно связано с целью: «...цель есть всегда некое благо...» [1, с. 297]. Одновременно подчеркивает сложный характер взаимосвязи данных образований. Ведь «...благо может быть целью и может не быть целью...» [1, с. 301]. Философ трактует благо как «...нечто по самой своей природе достойное избрания...» [1, с. 297]. Оно в огромной мере зависит от назначения вещи, ее функций. Согласно мыслителю, в благое нет места для несовершенства. «Благоу сопутствует польза... и приятность...» [1, с. 363].

Аристотель пытается выделить *основные проявления блага*. Правда, критерий выделения в работе не обозначен (в данной ситуации доминирует умозрительный подход). К таким основным проявлениям он относит: блага ценные; хвалимые; блага-возможности; блага, способные вызывать к жизни другие блага. Первые имеют божественную природу. Важнейшее место среди них занимают душа и ум. Хвалимые блага — все то, что поддерживается человеком, воспринимается с одобрением. «Блага-возможности — это власть, богатство,

сила, красота» [1, с. 300]. Блага-возможности в огромной степени зависят от людей — от того, с какой целью они используют в своем поведении и деятельности соответствующие состояния (потенции). Философ пишет также и об иных проявлениях («подразделениях») блага: блага, находящиеся в душе человека; пребывающие в его теле; находящиеся за пределами души и тела. По его мнению, «самое высокое благо — то, которое в душе» [1, с. 302]. Мыслитель считает, что особое место среди благ занимают наука и природа.

Аристотель критически относится к попыткам рассматривать благо с позиций идеи блага. Его интересует не только благо как ценность, но и присутствие данной ценности в реальной жизни людей, в первую очередь общественной и политической. Справедливо отмечает, что благо всегда имеет конкретные временные и пространственные параметры. Использует в таких ситуациях термин «наше благо». По мнению философа, крайне важно знать, что собой представляет «...благо в каждом отдельном случае...» [1, с. 339]. Рассматривает благо, как и многие другие составляющие человеческого бытия, в контексте конкретных отношений между людьми. Хорошо понимает, что являющееся благом для одного индивида не обязательно будет таковым для другого, а изменение жизненных ситуаций с необходимостью влечет за собой изменение статуса благ. Интересны в этом плане суждения мыслителя о том, что происходит с благом, если оно попадает в руки несправедливого человека: «Вещи, которые выбирает несправедливый и с которыми он... обращается, — блага, но блага *сами по себе, а не для него* (выделено — В. П.): богатство и власть сами по себе благо, однако *для него они могут и не быть благом* (выделено — В. П.), потому что, получив достаток и власть, он и сам себе, и друзьям причинит много зла, ведь правильно пользоваться властью он *не сможет*» [1, с. 340]. По Аристотелю, важную роль в определении того, что есть благом для человека, а что им не является, играет такое его качество как разумность.

Философ справедливо подчеркивает, что если благо, особенно относящихся к телу, у человека слишком много, они могут его испортить. Но это суждение совсем не применимо к добродетели. Число добродетелей не сказывается

отрицательно на человеке. Наоборот, делает его лучше. Одновременно Аристотель предостерегает от оказания чрезмерных почестей людям, обладающим большим числом добродетелей. Согласно мыслителю, на вершине пирамиды добродетелей находится Бог.

Высшим благом для Аристотеля является *счастье*. Правда, и здесь он не обходится без слова «по-видимому». Философ объясняет счастье, используя понятия «хорошая жизнь», «приятная жизнь», «благополучие», «добродетель», «высшая цель». Отмечает что «...счастье... — это действие добродетели в совершенной жизни...» [1, с. 351]. Акцентирует внимание на то, что счастье по своей сути деятельно. Исходя из этого, делает вывод: подлинное счастье способен испытать лишь взрослый человек, ибо лишь он относится к окружающему миру деятельно. Ребенку это не под силу. Более того, судить о том, насколько человек счастлив можно только в конце его жизни. Интересно и то, что из составляющих счастья теоретик полностью исключает удовлетворение человеком потребности в еде. Тем самым демонстрирует несводимость этого состояния человеческого бытия к утилитарности.

У Аристотеля счастье неразрывно связано с наслаждением (удовольствием). Эти чувства очень близки друг другу, но не тождественны. Мыслитель же их нередко отождествляет.

Тема счастья проходит через всю «Большую этику». При этом собственно о счастье философ пишет совсем немного. Но постоянно упоминает о нем, когда рассматривает различные состояния человека — психические, моральные и др.

Заканчивается «Большая этика» анализом феномена дружбы.

Как и в двух других этических сочинениях Аристотеля, в «Большой этике» много внимания уделено вопросам и темам, имеющим весьма отдаленное отношение (иногда не имеющим совсем никакого отношения) к проблемам морали и этики: благоразумие, огорчение, страх, уравновешенность, гнев, щедрость, скупость, негодование, чувство юмора, правдивость, добровольность, принуждение, воздержанность, невоздержанность, знание, сообразительность,

находчивость, сознательность, рассудительность, случайность, удача, единой души и др.

* * *

Интересен характер *аргументации* философом своих мыслей. «...Знать, что такое добродетель, — пишет он, — надо потому, что трудно понять, из чего и как она возникает, не зная, что она такое...» [1, с. 296]. Данное выражение — не что иное, как специфично сформулированный диалектический принцип восхождения от абстрактного к конкретному. В познании мысль действительно движется именно таким образом — от абстрактного к конкретному. Речь идет не о чувственно конкретном, а конкретном как понимаемой целостности, как результате познавательной активности субъекта, когда объект раскрывает ему свои сущностные характеристики. Здесь конкретное — это богатство рационально постигнутой реальности, представленной в сознании субъекта посредством конкретных мыслительных форм (понятий, идей, теорий и др.).

Вместе с тем, мыслитель указывает и на роль чувственно конкретного в познании действительности. Пишет о его важности в процессе обучения и убеждения собеседников в своей правоте. Отмечает, что «...неясное [следует – В. П.] разъяснить при помощи очевидного...» [1, с. 299]. Часто прибегает к использованию различных примеров из обыденной жизни людей для объяснения своей позиции.

Аристотель демонстрирует высокую требовательность к дефинициям. В «Большой этике» означенное стремление представлено более рельефно, чем в двух других его этических сочинениях. Подчеркивает, что в дефинициях должна схватываться сущность объектов. Это хорошо видно на примере определения им добродетели: «В самом общем смысле добродетель – это наилучшее состояние... Однако такие общие слова, пожалуй, недостаточны, и нужно *более ясное определение* (выделено — В. П.) добродетели» [1, с. 304]. Теоретик показывает, как правильно формулировать дефиниции на основе подвода понятий с меньшим объемом содержания под понятия с большим объемом содержания, в

том числе, например, путем сопоставления понятий «благо», «справедливость», «благородство», «добродетель».

Заслуживает внимания логика оперирования им понятиями «знание», «разумность», «ум», «чувственность», «мудрость». Аристотель считает, что «...знание имеет дело с вещами доказуемыми, первоначала же недоказуемы, поэтому не знание, а ум имеет дело с первоначалами. Мудрость же... сложена из знания и ума» [1, с. 333–334]. Отмечает, что «...разумность ниже мудрости...» [1, с. 334]. Философ подчеркивает, что человеку важно не просто владеть знаниями, а использовать их в собственной деятельности. Различает знание общего и знание частного.

Автор «Большой этики» указывает на огромную роль разума в жизни людей: «...Закон разума... — первооснова... каждого человека» [1, с. 348]. Если эта первооснова непрочна, индивиду не стоит надеяться на большие успехи. Философ обращает внимание на то, что именно наличие у человека разума позволяет ему свершать как в высшей степени разрушительные, так и грандиозные созидательные поступки. Сравнивая льва, у которого разум отсутствует, с людьми, владеющими им, приходит к выводу, что больше зла стоит ожидать именно от людей. Ведь «когда первооснова дурна, она во многом содействует [злу]; в звере же нет никакой первоосновы» [1, с. 349].

Древнегреческого мыслителя интересует также вопрос о характере взаимосвязи разума и чувств. Он считает, что в одних жизненных ситуациях «...разум способен подчинять себе чувства...» [1, с. 356], а в других — наоборот. Многое здесь зависит от самого человека, состояния его души, личных приоритетов. Ничего плохого в таком взаимном подчинении нет. Важно не допускать конфликта между разумом и чувствами, ибо он, как правило, негативно влияет на поведение людей. «Добродетель... проявляется тогда, когда верно направленный разум бывает согласен с движениями чувств, которым присуще иметь собственную добродетель, а движения чувств согласны с разумом. При таком состоянии разум и чувства придут в созвучие друг с другом, так что разуму станет свойственно всегда приказывать лучшее, а верно направленным

чувствам — легко выполнять все, что бы ни приказал им разум. Где разум направлен неверно, а чувства верно направлены, там нет места добродетели...» [1, с. 357].

В ряде случаев обоснование философом своих положений и выводов осуществляется путем размышления над тем, как можно и как нельзя выстраивать мысли, чтобы в конечном итоге достичь истины. Это своеобразное приглашение читателя к разговору с автором. Такой подход реализуется, например, в рассуждениях о высшем благе, добродетели, структуре души, мужестве, щедрости, воздержанности, мудрости, дружбе, причинах поведения человека, проблеме выбора и др. Он интересен и плодотворен. Для читателя, думаю, больше, чем для автора. Ведь он позволяет учиться правильно мыслить. Очень рельефно данный метод представлен при рассмотрении Аристотелем существовавших в его время пониманий дружбы и наслаждения.

Одной из особенностей «Большой этики» является использование ее автором время от времени выражения «по-видимому». Кроме указанных мною выше случаев оно присутствует в рассуждениях о так называемой питающейся части души [См. : 1, с. 304], благоразумии и распущенности [См. : 1, с. 307], добродетели [См. : 1, с. 308, 316], причинах достоинства человека или его дурности [См. : 1, с. 309], сути выбора [См. : 1, с. 313], разумности [См. : 1, с. 333], несправедливости [См. : 1, с. 340], воздержанности [См. : 1, с. 345], удовольствии [См. : 1, с. 355], случайности [См. : 1, с. 358], дружбе [См. : 1, с. 369], расположенности человека к человеку [См. : 1, с. 370] и др.

Периодически Аристотель обращается к принципу противоположностей. Показывает, как различные образования могут трансформироваться в свою противоположность и чем это чревато для людей (превращение бесстрашия в безумие, осторожности в трусость и др.). Довольно удачно принцип противоположностей используется философом при рассмотрении дружбы. Каждый из анализируемых им видов дружбы — опирающейся на благо, удовольствие и на выгоду — в своей основе имеет разные варианты сочетания (взаимодействия) противоположностей.

Как и в других своих этических сочинениях, в «Большой этике» теоретик при обосновании положений и выводов успешно использует принцип пропорции, особенно при объяснении сути и специфики бытия справедливости, которую считал высшим благом, а также при трактовке дружбы.

Апеллирует он, правда, значительно реже, чем в «Евдемовой этике», и к так называемому правильному рассуждению.

В работе встречаются формулировки, с которыми *сложно согласиться*. Например, автор пишет, что «...ни одно умение не существует ради зла» [1, с. 297]. На самом деле это не так. Люди нередко целенаправленно овладевают знаниями и умениями, чтобы с их помощью причинить другим именно зло (обидеть, совершить кражу, сфальсифицировать факты с целью обвинения невиновного, публично распространять неправдивую информацию и др.). Цитированному выражению очень близко по содержанию еще одно суждение Аристотеля: «...Добровольно... никто не делает зла, если знает, что это зло...» [1, с. 312]. В «Большой этике» философ значительное внимание уделяет проблеме выбора и продолжает утверждать, что «выбор направлен не на саму цель, а на то, что ведет к цели...» [1, с. 313]. Утверждение не соответствует действительности. Разнообразным человеческим поступкам в подавляющем большинстве случаев предшествует акт выбора цели (ее формулирование). И лишь потом определяются пути достижения желаемого. Если бы у человека отсутствовала возможность самостоятельно ставить перед собой определенные цели, это означало бы полное отсутствие у него свободы.

Не совсем удачной, на мой взгляд, является трактовка мыслителем сути порядочности. Он рассматривает это качество лишь в контексте правового измерения поведения человека — «...довольствоваться меньшим того, на что имеет законное право» [1, с. 338]. На самом деле содержательно и функционально порядочность проявляется в более широком плане. Это способность субъекта везде и всегда проявлять подлинно человеческие качества, не только самому не переступать рамки дозволенного, но и ограничивать в этом других, не на словах, а на деле демонстрировать уважительное отношение к окружаю-

щим, следовать не только закону, но и своей совести. Порядочность — обратная сторона честности.

Сказанное об аристотелевской трактовке порядочности относится и к его пониманию сознательности. Здесь тоже представлен лишь один аспект этой характеристики человеческой активности — правовой.

Мыслитель пишет, что «...несправедливому [человеку — *В. П.*] разумность не присуща» [1, с. 340]. Думаю, это не совсем так. Здесь философ необоснованно смещает акценты. Согласно его пониманию, разумность позволяет «...правильно рассматривать... вещи...», в том числе различать «...что вообще хорошо и что хорошо...» [1, с. 339] для человека. Феномен несправедливости, хотя и связан определенным образом с разумностью, проявляет себя совершенно в ином: в осознанном или неосознанном отношении субъекта к другим людям, когда имеет место игнорирование их заслуг в свершении чего-либо. Быть несправедливым можно как преднамеренно, так и непреднамеренно. Нередки ситуации, когда разумный человек, следуя определенным интересам и желаниям (выгоде, корысти, тщеславию и др.), ведет себя в высшей степени несправедливо. И тогда говорят о его непорядочности. Разумность здесь как бы нивелируется. В то же время другой человек, не блистающий интеллектом, заявляет о себе как о последовательном борце за справедливость.

Отдельные формулировки Аристотеля весьма уязвимы в плане критики. Нередко это бывает там, где философ, постулируя соответствующую мысль, пытается обосновать ее, используя пример (примеры) из жизни людей. При этом сама мысль имеет, как правило, весьма широкое содержательное поле, а пример относится к конкретным проявлениям человеческого бытия. В результате получается, что формально он будто бы подтверждает провозглашаемый автором тезис, а на самом деле сфера его действия ограничена. Это хорошо видно в цитатах: «Ошибка при выборе благ... касается не целей (ведь все согласны, что здоровье, к примеру, — это благо), а вещей, которые ведут к цели, например, хорошо ли для здоровья съесть вот это или нет» [1, с. 315]; «...Зло многообразно, добро же единовидно: здоровье, например, просто, а болезнь

многообразна» [1, с. 321], Налицо совсем непродуктивные попытки, апеллируя к частному, конкретному, обосновывать общее. К аргументации такого рода Аристотель прибегает довольно часто.

В работе встречаются формулировки, *весьма далекие от строгой логики*. Например, «...наилучшее... состояние — обладание наилучшим...» [1, с. 319], «...гневлив тот, кто по всякому поводу весь охватывается сильным гневом...» [1, с. 320], «...справедливость заключена в справедливом...» [1, с. 325], «...случайность и проистекающее от случайности возникают поистине случайно» [1, с. 358] и др.

В ряде случаев Аристотель оперирует близкими, но разными по содержанию понятиями, как синонимами, не акцентируя внимания на их специфику. Например, «высшее благо», «самое высокое благо», «совершенное благо» и др.

В «Большой этике» имеются отдельные суждения, которые либо не согласуются между собой, либо явно *противоречат друг другу*. Например, автор отмечает, что «...добродетель... не возникает в нас от природы...» [1, с. 306]. И одновременно постулирует другую мысль: «Человек, стремящийся быть самым добродетельным, ... не станет им, если *его природа* (выделено – *В. П.*) этому не способствует...» [1, с. 310]. Считает, и об этом я уже говорил, что существование добродетелей связано с внеразумной частью человеческой души. В связи с этим пишет: «...Не разум — начало и руководитель добродетели, а, скорее, движение чувств...» [1, с. 357]; «...Скорее верно направленное движение чувств..., а не разум служит началом... добродетели» [1, с. 357]. Но высказывает суждения и совершенно иного характера: «...Природный порыв к добродетели... содействует разумной добродетели, и вместе с *тем не может помимо разума* (выделено — *В. П.*) стать добродетелью» [1, с. 335]; Добродетели «...свойственно подчиняться разуму и [действовать], как он велит: куда бы он ни повел, туда она и склоняется» [1, с. 341].

Несмотря на выделенные недостатки и слабые стороны «Большой этики», это сочинение древнегреческого мыслителя позволяет во многом уточнить его позицию относительно широкого круга этических вопросов и проблем, глубже

окупаться в «лабораторию» творческих поисков философа, осмыслить непреходящую ценность суждений и выводов Аристотеля для дальнейшего развития философской мысли.

Литература

Аристотель. Большая этика // *Аристотель*. Соч.: В 4 т. — Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. — М.: Мысль, 1983. — С. 295–374.

Гусейнов А. А. Этические сочинения и этическая система Аристотеля // *Аристотель*. Евдемова этика / Пер. Т. В. Васильевой, Т. А. Миллер, М. А. Солоповой / Издание подготовила М. А. Солопова. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. — С. 348–370.

Примечания // *Аристотель*. Соч.: В 4 т. — Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. — М.: Мысль, 1983. — С. 681–788.

