

СМЫСЛОВЫЕ И ЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЭТИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ АРИСТОТЕЛЯ

Часть третья «НИКОМАХОВА ЭТИКА»¹

Принято считать, что «Никомахова этика» — сочинение, в котором *наиболее полно* изложены этические взгляды Аристотеля. Состоит она из 10 книг (разделов). Как отмечалось в первой части статьи [См.: 4, с. 63], т. н. *средние* книги (V, VI, VII) данной работы *полностью совпадают* с содержанием трех структурных компонентов (книг IV, V, VI) «Евдемовой этики» Аристотеля. Их базовые идеи в общем виде представлены в настоящем материале. Детальный анализу «средних» книг осуществлен в четвертой части статьи. Отмечу лишь, что одна из этих книг — пятая — практически полностью посвящена вопросам правового характера: суть права и специфика его функционирования; правосудность и несправедливость; справедливость и несправедливость и др.

У специалистов нет единой позиции относительно названия работы. Высказываются лишь предположения: она «...названа так, потому, что, возможно, была посвящена отцу Аристотеля или его сыну, носившим одно и то же имя Никомаха; потому, что была издана или даже написана сыном Никомахом» [3, с. 349].

Начало «Никомаховой этики» связано с анализом *блага*². Аристотель отмечает проблемность данного образования. Указывает на активный характер самого блага и необходимость активности людей в его созидании. Напомню, что «Евдемова этика» начинается с анализа счастья, а «Большая этика» — с поиска ответа на вопрос «Частью чего является этическое?» и исследования феномена добродетели.

Философ акцентирует внимание на благе в контексте рассуждений о роли целей в жизнедеятельности человека и их ранжировании. Приходит к выводу:

¹ Первая часть статьи посвящена «Евдемовой этике», вторая — «Большой этике». Опубликовано соответственно: Практична філософія.— 2016. — №2 (№60). — С. 63–72; Практична філософія.— 2016. — №4 (№62). — С. 127–133.

² В этом сочинении благу уделено значительно больше внимания, чем в «Евдемовой этике». Означенная ценность анализируется здесь под разными углами зрения.

«...Если для всего, что делается..., есть некая цель, она-то и будет благом, осуществляемым в поступке...» [2, с. 62]. Представляют интерес мысли о приоритетности одних целей и второстепенности иных. Он пишет о ситуации, когда «...существует некая цель, желанная нам сама по себе, причем остальные цели желанны ради нее...» [2, с. 54]. Такая цель, по Аристотелю, и есть «собственно благо», «наивысшее благо». Подобная соподчиненность целей ярко представлена в идеале, обладающем, среди иных, характеристикой «конечной цели». Теоретик справедливо отмечает, что конечная цель в большинстве случаев сопряжена с совершенством.

В «Никомаховой», как и в двух других аристотелевских «Этиках», *отсутствует однозначное определение блага*. Автор заявляет о разночтениях, нередко расплывчатости, в трактовке данного феномена. Во многом объясняет это тем, что одни и те же образования, например, богатство, мужество и др., для одних людей являются благами, а другим, при неправильном пользовании ими, приносят вред. Постоянно подчеркивает сложность означенной ценности. Пишет, что благо в современной ему философии «...определяется [в категориях] сути, качества и отношения...» [2, с. 59]. При этом критикует Платона, пытавшегося рассматривать его с позиций учения об идеях. Отдельное внимание философ уделяет соотношению понятий «частное благо» («благо для самих себя») и «благо вообще» («благо само по себе»). По сути, это перефразирование (конкретизация) проблемы соотношения частного и общего. Считает, что индивиду всегда ценнее «частное благо». Мыслителя интересует вопрос: что есть общего в конкретных проявлениях блага (разных благах)? Таковым, по его мнению, является «...то, ради чего все делается» [2, с. 62]. В разных формах проблема соотношения общего и конкретного пронизывает все сочинение.

Теоретик высказывает, на мой взгляд, в высшей степени интересную и содержательно глубокую мысль: «...В благе мы угадываем нечто внутренне присущее и неотчуждаемое» [2, с. 58]. Иными словами, благо потому и является благом, что имманентно содержит свойства и потенции, позволяющие претендовать на этот статус и одновременно его проявлять. Истинное благо ценно

само по себе, независимо что о нем думают люди и с каких позиций трактуют. Оно — как алмаз. Демонстрирует свою чистоту, оригинальность и привлекательность, невзирая на время, обстоятельства, злые умыслы недоброжелателей. Другое дело, что не всем под силу это понять и прочувствовать, увидеть блеск и величие блага в суете повседневности. Потому-то высокий уровень того, чем является подлинное благо, нередко нивелируется. И виноваты в этом сами люди. Они слишком часто упрощенно понимают благо, относятся к данной ценности с позиций утилитарности, субъективной выгоды. На самом же деле благо, по Аристотелю, *неотделимо* от добродетели.

Он выделяет *три* вида благ: «...так называемые внешние, относящиеся к душе и относящиеся к телу...» [2, с. 66]. Второй вид называет «...благами в собственном смысле и по преимуществу...» [2, с. 66]. Именно в них наиболее полно представлен момент активности. Градация благ, предложенная Аристотелем, практически полностью совпадает с платоновской градацией этого феномена.

Философ убежден, что люди должны иметь знания о благе ³. Ведь они оказывают огромное влияние на образ жизни индивидов, помогают достигать желаемого. Относит знание о высшем благе к науке о государстве. Такой наукой у него выступает политика ⁴. Ее считает важнейшей среди всех существующих форм знания ⁵. При этом нельзя забывать, что для мыслителя «...политика — важнейшая из *практических* (выделено — *В. П.*) наук, но высшее благо дано не политику, а *мудрецу-философу* (выделено — *В. П.*), и законы обеспечивают благо государства, когда их применяет мудрец...» [5, с. 694]. О мудрости в работе говорится отдельно. Автор «Никомаховой этики», следуя оз-

³ В начале первой книги Аристотель пишет о зависимости меры влияния на индивида получаемых им знаний от уровня его зрелости и внутреннего настроения на них. Отмечает, что для людей, чьим стремлениям и поступкам предпосланы рассуждения (размышления), знания, которыми они располагают, очень нужны. Ценным является и житейский опыт. Для интересующихся политикой как сферой приложения собственных сил и знаний важно также быть нравственно воспитанным.

⁴ Одной из особенностей «Никомаховой этики» является выраженное присутствие в ней тематики политического характера. Автор говорит об особом статусе науки о государстве, приоритетности государства перед обществом, важности владения «государственными мужами» знаниями правовых законов и механизмов функционирования органа управления обществом.

⁵ Она «ценнее и выше» даже врачевания [См.:2, с. 74–75].

вученной выше позиции, утверждает, что человеку мало что дает знание «блага самого по себе», зато польза от знаний «частного блага» всегда велика. Тем самым еще раз демонстрирует несогласие с платоновским учением об идеях в целом и позицией своего учителя относительно существования некой идеи блага в частности.

Мыслитель хорошо понимает, что каждый человек проживает свою собственную жизнь. Она во многом не похожа на жизнь других людей. Да и блага у каждого свои. При этом указывает на неразрывную связь жизни и благ людей с жизнью и благами общества и государства. Он не мыслит бытие индивидов вне бытия общества. Подчеркивает, что «...человек — по природе [существо] общественное» [2, с. 63]. В системе «человек — общество» приоритет отдает обществу. Отмечает, что общее благо объединяет людей [См.: 2, с. 239]. Индивид у Аристотеля подчинен и обществу и государству, а интересы отдельного человека — интересам народа. В его этике акцент делается на благе государства.

Пытаясь разобраться, что собой представляет «высшее из всех благ», Аристотель приходит к выводу, что таковым является *счастье*. О нем в «Никомаховой этике» (в отличие от двух других своих «Этик») пишет много и обстоятельно. Одновременно констатирует *отсутствие единого понимания* сути данного состояния человека. Говорит, что у большинства людей взгляды на счастье совсем иные, чем у мудрецов. Здесь огромную роль играют личностный фактор и разнообразные жизненные обстоятельства. Философ считает, что представления о счастье, как и о благе, напрямую зависят от образа жизни ⁶, который ведут люди. «Одним счастьем кажется добродетель, другим — рассудительность, третьим — известная мудрость, а иным — все это [вместе] или что-нибудь одно в соединении с удовольствием или не без участия удовольствия; есть, [наконец], и такие, что включают [в понятие счастья] и внешнее благосос-

⁶ В «Никомаховой этике» говорится о *трех* основных образах жизни: ориентированном на получение удовольствий (наслаждений), — т. н. скотском образе жизни; государственном и созерцательном [См.: 2, с. 58]. В «Евдемовой этике» выделяется тоже *три* образа жизни, но называются они немного по-иному: «...Три образа жизни избираются всеми, кто имеет на то возможность. Это жизнь государственного деятеля, жизнь философа и жизнь в погоне за удовольствиями» [1, с. 11].

тояние...» [2, с. 66]. Мыслитель последовательно критикует подход, согласно которому счастье сводится к развлечениям. Отмечая необходимость и важность развлечений и отдыха в целом для индивидов, трактует эти виды человеческой активности как второстепенные.

Счастье, обладая, среди иных, характеристикой всеобщности, всегда конкретно в своих проявлениях. Очень важно, чтобы субъективные стремления человека и объективные условия, в которых протекает его жизнь, содействовали продуцированию данного состояния, а не препятствовали ему. Не последнюю роль тут играет удача. Само по себе счастье переменчиво и недолговечно. Одновременно оно, как утверждает философ, самодостаточно. К тому же, отличается совершенством. Счастье не может быть средством для достижения других целей. Наоборот, подчиняет себе их, чтобы реализоваться в бытии людей. Следовательно, «...больше всех [благ] достойно избрания...» [2, с. 63]. «...Это наилучшее из человеческих благ» [2, с. 68]. «...Счастье и есть цель» [1, с. 280]. Идея о том, что счастье приоритетно в контексте целеполагания, последовательно проводится Аристотелем во всех его этических сочинениях.

Счастье и деятельность рассматриваются как явления внутренне взаимосвязанные. Автор пишет: «...Мы определяем счастье как некую деятельность» [2, с. 69]; «...Быть счастливым — значит жить и действовать...» [2, с. 260]. И уточняет: «...Деятельности — главное в жизни...» [2, с. 71]; «...Для счастья... главное — деятельности сообразно добродетели...» [2, с. 70–71]. Отмечает основательность таких деятельностей (деятельности), их ценность и некую постоянность. Деятельность в русле добродетели всегда оставляет след, независимо какой характер он имеет — материальный или нематериальный. С особой силой этот след проявляется в памяти индивидов о добрых и славных поступках близких, а также далеких и незнакомых людей.

Философа интересует вопрос природы счастья. В самой его постановке акцентирует внимание на *трех* моментах: или счастье дается человеку свыше (имеет божественное происхождение); или является результатом обучения (приучения, упражнения) индивида; или (этот момент *полностью выпадает* из

логического ряда) имеет случайный характер. Допуская возможность бытия счастья как дара богов, мыслитель уходит от предметного обсуждения вопроса в такой его постановке. Тем не менее, для характеристики данного феномена использует термины религиозного характера, в т. ч. «божественное» и «блаженное». Пишет, что «...даже если счастье не посылается богами...», «...оно все-таки относится к самым божественным вещам...» [2, с. 68]. Аристотель отказывает случайности в праве быть причиной счастья. Склоняется к выводу, что оно невозможно без освоения индивидом соответствующих знаний и социального опыта.

Для теоретика счастье неотделимо от активности человеческой души. Естественно, это активность сообразно добродетели. Добродетель, «прекрасные поступки» и активная, содержательная жизнь во всей полноте ее проявлений («полноте жизни») — необходимые условия счастья. Поскольку ни животные, ни дети не способны проявить себя в «полноте жизни», они, по мнению Аристотеля, не могут быть счастливыми.

Трудно, а то и совсем невозможно обрести счастье, если человек не настроен на эту ценность. Философ справедливо отмечает, что те, у кого такая настроенность не просто существует, а имеет выраженный характер, стойко и терпимо переносят различные неприятности в жизни, с честью выходят из сложных ситуаций, остаются оптимистами вопреки лишениям и невзгодам. Их озаряет нравственная чистота.

В последней, десятой, книге «Никомаховой этики» обосновывается вывод, что подлинное, истинное («полное» и «завершенное») счастье связано с созерцательным образом жизни: «...Насколько распространяется созерцание, настолько и счастье, и в ком в большей степени присутствует [способность] созерцать, в том — и [способность] быть счастливым, причем не от приходящих обстоятельств, но от [самого] созерцания, ибо оно ценно само по себе. Так что счастье будет видом созерцания» [2, с. 285–286]. Одной из составляющих счастья, согласно мыслителю, есть удовольствие. Весьма интересна дальнейшая логика размышлений Аристотеля, итогом которой является утверждение о мак-

симальном приближении к счастью людей, занимающихся философией. Он пишет: «...Из деятельностей, сообразных добродетели, та, что сообразна *мудрости* (выделено — В. П.), согласно признана доставляющей *наибольшее удовольствие* (выделено — В. П.). Во всяком случае, принято считать, что *философия, [или любомудрие], заключает в себе удовольствия, удивительные по чистоте и неколебимости...* (выделено — В. П.)» [2, с. 281]. Чем человек мудрее, тем больше он занимается созерцанием. К тому же, такой индивид «...более всех самодостаточен» [2, с. 282].

Рассуждая о счастье, Аристотель трактует его как добродетель. Последняя, по мнению философа, неразрывно связана с прекрасным. Поэтому счастье — «...это высшее и самое прекрасное [благо], доставляющее величайшее удовольствие...» [2, с. 67]. Хотя такое определение характеризуется высоким уровнем абстрактности, в нем зафиксировано единство четырех феноменов: «высшее», «прекрасное», «благо», «удовольствие». Следуя ходу мыслей теоретика, сюда следовало бы добавить еще один феномен — «добродетель». Несмотря на указанные недостатки, приведенная дефиниция счастья, на мой взгляд, является *наиболее удачной* из всех дефиниций данного понятия, представленных в этических сочинениях мыслителя.

Вполне заслужено в «Никомаховой этике» много внимания уделено *добродетели*, а также различным отклонениям от нее. Автор считает, что знания о добродетели помогут лучше разобраться в сути счастья. В первой книге специально подчеркивает: его интересует именно человеческая добродетель. Относит ее не к телу, а к душе. Пишет о двух частях души. Одна часть (называет ее растительной) «не обладает суждением», а другая им обладает. Выделяет *два* вида добродетели — добродетель *мыслительную* (например, мудрость, сообразительность, рассудительность) и *нравственную* (например, щедрость, благородие). Первый вид возникает и функционирует «...преимущественно благодаря обучению и именно поэтому нуждается в долгом упражнении...» [2, с. 78]. По поводу сказанного сразу встают вопросы: Почему в выражении присутствует слово «преимущественно»?; Означает ли это, что мыслительная добро-

детель может появляться также каким-то другим образом?; Если «да», то каким именно? «Никомахова этика» ответов на них не дает. Второй вид добродетели «...рождается привычкой...» [2, с. 78]. Тоже не совсем понятно. Что лежит в основе этой привычки? Каков механизм ее становления и функционирования? Обозначенные критерии различения видов добродетели имеют *нечеткий*, размытый характер. Единственное, что нельзя подвергнуть сомнению, — рассматриваемые Аристотелем ценности человек не получает от рождения. Они формируются у него в процессе жизни: «...Добродетели существуют в нас не от природы и не вопреки природе, но приобрести их для нас естественно, а благодаря приучению... мы в них совершенствуемся» [2, с. 78]. В добродетели имманентно присутствует момент долженствования. «...Вести себя как должно» [2, с. 135] — значит следовать этой ценности и в мыслях, и в действиях. Функционально добродетель, независимо от форм своего проявления, помогает индивиду выбирать правильное направление движения в жизни. Важную роль в этом процессе играет также ум. Добродетель и ум — «...источники добропорядочных деятельностей...» [2, с. 280].

Ум, по Аристотелю, занимает особое место в жизни людей. Он является одной из важнейших и величайших ценностей человеческого бытия: «...Человеку присуща жизнь, подчиненная уму, коль скоро человек и есть в первую очередь ум» [2, с. 283]. Тех, кто почитает ум, активно занимается умственной деятельностью и достигает в этой сфере успехов, философ не только безмерно уважает, но и считает любимцами богов. Естественно, речь в первую очередь идет о мудрецах. Гармонично соединяя в себе добродетель и ум, они наиболее счастливы. Повышенный интерес теоретик проявляет к рассудительности — добродетели, тесно связанной с умом.

Согласно мыслителю, для каждой добродетели крайне важно ее бытие в рамках соответствующей меры. Недостаток того, в чем нуждается человек, равно как и избыток оно, негативно сказывается на добродетели, к которой желаемое (потребное) имеет отношение. Использование добродетелей, имеющих у индивида, зависит в первую очередь от него самого.

Философ специально подчеркивает практическую направленность знаний о добродетели. Они нужны в первую очередь потому, что очень важно быть добродетельным на практике: «...В случае с добродетелями недостаточно знать, [что это такое], но нужно стараться обладать ими и их применять...» [2, с. 287]. Во второй книге практическая (прикладная) сторона данной ценности абсолютизируется. «...Для обладания добродетелями знание значит мало или вообще ничего...» [2, с. 83], — утверждает автор. Суждение, на мой взгляд, спорное. Это становится тем более очевидно, если принять во внимание вывод Аристотеля о тесной взаимосвязи добродетели с сознательным выбором ⁷ человеком направленности своего поведения [См.: 2, с. 99]. Означенный выбор, в свою очередь, позволяет судить о нравах, которым отдает предпочтение индивид. «...Каковы мы [сами], зависит от того, благо или зло мы выбираем...» [2, с. 100].

Каждый вправе выбрать то, что ему ближе и нужнее. Естественно и одновременно морально в акте выбора ⁸ предпочтение отдавать благу. Хотя нередки случаи, когда зло, не для себя, а для других, становится целью человеческих желаний и поступков. В таких ситуациях жизнеутверждающая сила добродетели грубо попирается корыстью, коварством, подлостью. Но зло по своему характеру — сила разрушительная, и не только по отношению к тем, в адрес кого она направлена, но и по отношению к субъекту, продуцирующему ее. В этом плане зло подобно бумерангу.

В десятой книге мыслитель уточняет мысль о связи души, добродетели и счастья: «Если... счастье — это деятельность, сообразная добродетели, то, конечно, — наивысшей, а такова, видимо, добродетель *наивысшей* (выделено — В. П.) части души» [2, с. 281]. Иными словами, счастье, по его мнению, связано с той частью души, которая в ее структуре занимает *вершинное* место. Не кон-

⁷ В «Никомаховой этике» мыслитель продолжает отстаивать свою позицию относительно того, что сознательный выбор относится к средствам достижения цели, но не к самой цели. Ее критическая оценка представлена в первой части статьи [См.: 4, с. 71].

⁸ Проблеме выбора, морального в том числе, в «Никомаховой этике» уделено значительно меньше внимания, чем в двух других аристотелевских «Этиках». В десятой книге философ задается вопросом: «...Во имя чего мы выбираем: жизнь во имя удовольствия или удовольствие во имя жизни...» [2, с. 275]. Но ответа на него не дает.

кретизируя суть и специфику этой составляющей души, высказывает предположение, что она может иметь божественное происхождение.

В разговоре о добродетели Аристотель смещает акцент в сторону *добродетели нравственной*. Ассоциирует ее со способностью индивида делать добро, поступать наилучшим образом. На практике это проявляется, среди прочего, в том, что добродетельный человек отдает предпочтение прекрасному, нравственному, полезному и доставляющему удовольствие. При этом избегает постыдного, вредного и приносящего страдание. У человека недобродетельного предпочтения иные. Ориентацию добродетели на добро философ хорошо показывает анализируя щедрость. Быть щедрым, в словах и действиях, по отношению к другим — значит делиться с ними своими знаниями, опытом, ценностями материального характера и тем самым обогащать их. Созидать добро, хоть и труднее, чем принимать его от окружающих, но это действие всегда значимо и ценимо. Оно морально очищает и духовно возвышает индивида. Мыслитель считает, что человек, обладающий добродетелью и утверждающий ее в общении с другими, находится в состоянии согласия с самим собою и окружающим миром.

Потенциал добродетели резко возрастает, когда совместную деятельность осуществляют индивиды, каждый из которых сам по себе является носителем данной ценности. Автор блестяще иллюстрирует это на примере дружбы. Выделяет *три* ее вида (в зависимости от того, что лежит в основе данного чувства: добродетель, удовольствие, польза). Дружбу, существующую «...между людьми добродетельными и по добродетели друг другу подобными...», в которой «...они одинаково желают друг для друга собственно блага...» [2, с. 223], называет совершенной. Концентрация добродетели с особой силой заявляет о себе там, где оказывают помощь попавшим в беду, избавляют от болезней, совместными усилиями созидают материальные и духовные ценности, изменяют природную и социальную среду к лучшему. «...Все признают и хвалят тех, кто выдается усердием в прекрасных поступках, — пишет мыслитель. — Если бы все соревновались в прекрасном и напрягали свои силы, чтобы совершать самые

прекрасные поступки, тогда в обществе было бы все, что должно, а у каждого частного лица были бы величайшие из благ, коль скоро добродетель именно такое благо» [2, с. 258].

Излагая свое понимание добродетели, философ использует в качестве одного из аргументов популярный в античности принцип середины. Его суть, об этом уже говорилось в первой части статьи, в том, что оптимальный вариант бытия объектов, человеческих поступков тоже, — сохранение состояния, при котором невозможны как недостаток, так и излишество необходимых объекту характеристик (состояний). По Аристотелю, «добродетель... есть некое обладание серединой...» [2, с. 86]. Касательно нравственной добродетели речь идет о достижении такой середины в страстях и поступках. Поскольку и первое, и второе всегда детерминируется комплексом обстоятельств, имеющих как объективную, так и субъективную природу, то в каждом конкретном случае весьма непросто определить то, что мыслитель называет серединой. Быть добродетельным (добропорядочным), даже при условии, что человек этого хочет, удастся не всегда. «...Трудное это дело быть добропорядочным, ведь найти середину в каждом отдельном случае — дело трудное...» [2, с. 92].

Аристотеля интересуют не только сущностные характеристики добродетели, ее основные виды (мыслительная добродетель и нравственная), но, в первую очередь, место и роль означенной ценности в жизни людей. Поэтому он исследует конкретные формы бытия (проявления) нравственной добродетели. Среди них: мужество (философ выделяет *пять* его видов — гражданское; мужество выполнять распоряжения начальства по принуждению; мужество осуществлять поступки, зная, что они сопряжены с опасностью; ярость (этот вид мужества мыслитель считает естественным и истинным мужеством); мужество тех, кто не знает об ожидающих их опасностях); благоразумие, щедрость, великолепие, честь, правдивость, дружба и др. Особенно много места в «Никомаховой этике» уделено дружбе. Книги восьмая и девятая практически полностью посвящены ее анализу.

Заслуживает внимания вывод философа о механизме формирования нравственных устоев в обществе: «...[Повторение] одинаковых поступков порождает [соответствующие нравственные] устои...» [2, с. 79]. По его мнению, воспитание мало результативно, если в его основе лежат рассуждения. Как ни странно, но предпочтение здесь он отдает страху человека перед возмездием за свои проступки. Считает, что «...большинство, скорее, послушны принуждению, нежели рассуждению, а взысканию — скорее, нежели прекрасному» [2, с. 289]. Чтобы нравственная красота ⁹ получила распространение в обществе, необходимо формировать у людей вкус к ней. Делать это, начиная с детского возраста. Точно так, как землю следует вспахивать перед посевом в нее зерна, душу человека важно готовить к восприятию соответствующих знаний и опыта. «...Поэтому воспитание и занятия должны быть установлены по закону...» [2, с. 288]. Мыслитель огорчен тем, что в подавляющем большинстве современных ему государств этому важному вопросу не уделяется надлежащее внимание. В сложившейся ситуации возлагает ответственность за воспитание подрастающего поколения прежде всего на родителей. Говорит о необходимости обязательного учета в воспитательном процессе индивидуальных особенностей детей. Преувеличивая в целом роль государства и функционирующих в нем законов в деле воспитания, философ справедливо указывает на важность того, чтобы воспитатель обладал соответствующими знаниями в области педагогики и опытом общения с молодыми людьми.

В десятой книге Аристотель высказывает в высшей степени интересные мысли о ценности человеческой жизни, мере присутствия в человеке божественного, необходимости и важности стремления индивида своими поступками возвыситься до бессмертия. Они сосредоточены в трех небольших абзацах. По своему звучанию и пафосу эти мысли являются своеобразным гимном человеку, его силе и мужеству. Их отличает оптимизм. «...Насколько возможно, надо

⁹ В «Никомаховой этике» автор изредка использует понятия «нравственная красота», «нравственное прекрасное», «нравственное совершенство».

В пятой книге оперирует термином «цена» [См.: 2, с. 157], в седьмой — термином «прибыль» [См.: 2, с. 200]. в девятой — терминами «стоимость» и «цена» [См.: 2, с. 244–246]. При этом их содержание специально не исследует. Понятия «стоимость» и «цена» использует как синонимы. В двух других его этических сочинениях эти понятия отсутствуют.

возвышаться до бессмертия... и делать все ради жизни...» [2, с. 283], — подчеркивает философ.

Заканчивается «Никомахова этика» рассуждениями о важности правильно составленных законов в функционировании государства и общества. Последние абзацы работы — логический переход от этической тематики к политической, детальный разбор которой представлен в «Политике» Аристотеля.

* * *

«Никомахова этика» интересна не только своими смысловыми, но и *логическими особенностями*.

В ней автор последователен в стремлении анализировать *разные точки зрения и подходы* к исследуемым объектам. Обращает внимание на существование *двух путей движения мысли к истине*: рассуждения, отталкивающиеся от четко обозначенных начал; и рассуждения, позволяющие определить (обнаружить) эти начала. Считает, что «начинать... надо с *известного* (выделено — В. П.), а оно бывает *двух* видов: известное нам и известное безотносительно...» [2, с. 57]. Предпочтение отдает «известному нам», т. е. тому, что субъект получает (приобретает) на основе личной познавательной и практической активности и о чем имеет индивидуально осмысленное знание. По мнению философа, преимущество за началом, обладающим характеристикой очевидности.

Среди примеров анализа разных взглядов на интересующие его феномены стоит выделить дискурсы о благе, счастье, добродетели, дружбе. Особого внимания заслуживает рассмотрение в десятой книге подходов к трактовке удовольствия.

Аристотель чаще, чем в двух других своих этических сочинениях, обращается к мыслям Платона относительно тех или иных моральных проблем. Нелицеприятно отзывается о софистах.

Исследуя конкретные вопросы и проблемы, философ нередко использует *метод рассуждения*. Тем самым как бы приглашает читателя поучаствовать вместе с ним в поиске истины. Анализируя сильные и слабые стороны существующих в философии позиций, показывает как следует подбирать нужные ар-

гументы и правильно формулировать выводы. Это хорошо видно при анализе им феномена блага [См.: 2, с. 59–63], в рассуждениях о предназначении человека [См.: 2, с. 64], подневольных и неподневольных поступках [См.: 2, с. 97], сознательном выборе поступков [См.: 2, с. 100–101], добродетельности людей и их порочности [См.: 2, с. 107], мужестве и бесстрашии [См.: 2, с. 109], дружбе [См.: 2, с. 230], удовольствии и страдании [См.: 2, с. 270–272] и др.

Мыслитель декларирует *четкость и ясность* дефиниций, положений, выводов. «Рассуждение будет удовлетворительным, — пишет он, — если удастся добиться ясности, сообразной предмету, подлежащему [рассмотрению]» [2, с. 55]. Подчеркивает, что в дефинициях должны схватываться общие характеристики (черты) объектов. Особенно это важно при описании поступков людей и их отношений. Вариаций конкретного, частного здесь так много, что оно трудно поддается обобщению, а также прогнозированию. Одновременно заявляет, что не во всех рассуждениях «...следует добиваться точности в одинаковой степени...» [2, с. 55]. Поэтому-то, наверное, озвученное стремление к четкости не всегда получает адекватное воплощение в текстах его работ. Исследуемое сочинение в этом плане — не исключение.

Теоретик справедливо отмечает, что если отсутствует возможность надлежащим образом аргументировать то или иное положение, следует прибегать к методу *аналогии*. А «...для неочевидного нужно пользоваться очевидными примерами» [2, с. 80].

В «Никомаховой этике» хорошо представлена манера автора периодически *возвращаться к вопросам*, которые в данной работе уже рассматривались. Такие возвращения имеют место в первой книге на страницах, где речь идет об основных видах начал, от которых необходимо отталкиваться при исследовании тем, представляющих интерес; во второй и третьей книгах при обсуждении сути и основных характеристик добродетели; в девятой книге при анализе такого проявления отношения одного человека к другому как расположение; в десятой книге при описании условий бытия счастья. Работа содержит два трактата (соответственно в седьмой и десятой книгах), посвященных одной и той же те-

ме — удовольствию. Говорить об одном и том же в разных местах, к тому же нередко одними и теми же словами, для Аристотеля — не исключение, а, скорее, норма. Ради справедливости стоит отметить, что в одной книге рассматриваются телесные удовольствия, а во второй — духовные.

Как и в двух других своих этических сочинениях, философ часто *прерывает логику собственной мысли* и переключается на рассмотрение иных вопросов и тем. Начинает говорить о счастье и переходит к вопросу о путях движения мысли к истине [См.: 2, с. 57]; пишет о созерцательном образе жизни и здесь же утверждает, что будет рассматривать его специфику «впоследствии» [См.: 2, с. 59]; обозначает вопросы, связанные с сутью блага, и заявляет, что их рассмотрение следует отложить [См.: 2, с. 61]; говорит о потенциально божественной природе счастья и здесь же отмечает, что данный вопрос «...принадлежит другому исследованию...» [2, с. 68]; подчеркивает роль так называемого верного суждения в поведении людей и тут же утверждает: «...поговорим о нем позже...» [2, с. 80]; рассуждает о дружбе и вклинивает в разговор целые абзацы о видах государственного устройства [См.: 2, с. 233–234]; выделяет «жизнь в страданиях» и сразу же констатирует: «О страдании в дальнейшем изложении будет сказано яснее» [2, с. 261].

В анализируемой работе мыслитель *редко* апеллирует к *примерам из практической жизни* людей, а также к примерам из литературных и философских произведений.

В «Никомаховой этике», как и в «Большой», при формулировке положений и выводов Аристотель периодически использует термины «*видимо*», «*вероятно*», «*наверное*», «*очевидно*». Это имеет место при отнесении им знаний о высшем благе к науке о государстве (политике) [См.: 2, с. 55], в выводах о подчиненности целей других наук целям политики [См.: 2, с. 55], в мыслях об исходном начале исследования [См.: 2, с. 57], в рассуждениях о почете [См.: 2, с. 58], источнике и специфике бытия блага [См.: 2, с. 61], счастье [См.: 2, с. 63, 68], роли случая в жизни людей [См.: 2, с. 72], особенностях разных частей души [См.: 2, с. 76], роли произвольного и непроизвольного в поступках людей

[См.: 2, с. 95], пользовании вещами [См.: 2, с. 121], величавости [См.: 2, с. 130], причинах возникновения государства [См.: 2, с. 233], дружбе родственников [См.: 2, с. 237] и др.

Одна из логических особенностей исследуемого сочинения в том, что рассматривая конкретные стороны бытия человека, особенно его поступки, автор сталкивается с ситуациями, когда ему *трудно найти* слова, с помощью которых можно было бы адекватно обозначить (воспроизвести) соответствующие явления и процессы. Приведу несколько примеров: «...Кто дает, кому не следует и не во имя прекрасного, но по некоей другой причине, будет именоваться не щедрым, а *как-то иначе* (выделено — В. П.)» [2, с. 122]; «...Обладание серединой... *не имеет названия* (выделено — В. П.)...» [2, с. 135] в ситуации, когда воздают похвалу и одновременно осуждают тех, кто честолюбив; Существует состояние души («склад души»), похожее на дружелюбие, позволяющее человеку вести себя так, чтобы другим рядом с ним не было дискомфортно. Этому состоянию «...*не дано никакого имени* (выделено — В. П.)...» [2, с. 138]; «Обладание серединой в хвастовстве (и притворстве)... *безымянно* [2, с. 139].

В «Никомаховой этике» немало примеров *тавтологии и нечеткости формулировок* Аристотелем своих мыслей: «...добродетели... присуща деятельность сообразно добродетели» [2, с. 66]; деятельность «...с необходимостью предполагает действие...» [2, с. 67]; нравственная добродетель «...возрастает благодаря тем поступкам, благодаря которым она возникла, но она гибнет, если этих поступков не делать, и деятельность ее связана с теми же поступками, благодаря которым она возникла» [2, с. 82]; «...здоровым бывает то, что поистине таково...» [2, с. 104]; «...страх мы испытываем... потому, что нечто страшное [угрожает нам]...» [2, с. 108]; «...дружба состоит...в том, чтобы питать дружеские чувства...» [2, с. 231]; «...всякое чувство осуществляется... в отношении к чувственно воспринимаемому...» [2, с. 274].

В работе имеются положения и выводы, которые *недостаточно аргументированы*. Например, в первой книге автор утверждает, что предложенная им трактовка блага и счастья является правильной [См.: 2, с. 66]. На самом деле

такой вывод вовсе не вытекает из формулировок, предшествующих ему и следующим за ним. В восьмой книге рассуждает о характере дружбы между родителями и детьми и делает заключение: «Отсюда... ясно, почему матери сильнее питают дружбу к детям, [нежели отцы]» [2, с. 237]. Но аргументы, приводимые философом в его пользу, имеют весьма условный характер. Из них совсем не следует означенное заключение. В десятой книге отстаивает позицию о глубинной внутренней связи созерцания и счастья. Используемые доказательства означенной позиции далеко не во всем являются убедительными [См.: 2, с. 285–286].

Иногда теоретик высказывает суждения, не только не согласующиеся между собой, но и имеющие полностью *противоположный характер*. Как уже отмечалось, подлинное счастье он связывает с созерцательным образом жизни. Заявляет, что созерцательная деятельность «...является высшей...» [2, с. 281]. Тем самым противоречит самому себе, ибо ранее неоднократно утверждает, что высшим и самым ценным видом деятельности в обществе является деятельность политическая.

В «Никомаховой этике», как и в других работах Аристотеля, немало положений, с которыми *трудно согласиться*. «...Всякое познание и всякий сознательный выбор, — пишет он, — направлены к тому или иному благу...» [2, с. 56]. Такой вывод требует, по меньшей мере, уточнения: благо для кого? Если индивид озабочен получением знаний, с помощью которых может целенаправленно нанести вред другим людям, то такое познание отнюдь не направлено к благу в строгом понимании этого слова.

Философ утверждает: счастливый человек никогда не станет злосчастливым [См.: 2, с. 72]. На самом деле это не так. Можно привести много примеров, когда счастливые люди своей целенаправленной деятельностью приносили окружающим несчастье и наоборот.

Мыслитель убежден, что «...сновидения у добрых людей бывают лучше, чем у обычных» [2, с. 75]. Вывод слишком категоричен. Получить однозначный

ответ по данному поводу совсем не просто. Вполне возможно, что такого ответа не существует совсем.

Автор считает, что сознательный выбор индивидом направленности своего поведения никак не связан с «удовольствием и страданием» [См.: 2, с. 100]. Практика жизни убедительно свидетельствует, что такая связь не только существует, но и имеет выраженный характер.

Вызывает возражение и, на мой взгляд, не требует специальных контраргументов еще одно суждение философа: «По-видимому, ни старики, ни скучные люди не годятся для дружбы, ибо с ними возможны лишь скудные удовольствия, а ведь никто не способен проводить дни с тем, кто не доставляет удовольствия...» [2, с. 226]. Здесь мыслитель стал заложником собственного деления дружбы на конкретные виды.

Не во всем соответствует действительности тезис Аристотеля о роли себялюбия в созидании добра и зла: «...Добродетельному надлежит быть себялюбом (ведь, совершая прекрасные поступки, он и сам получит пользу и окажет услуги другим), а испорченному не [должно быть себялюбом], ибо, следуя дурным страстям, он принесет вред и себе, и окружающим» [2, с. 258]. В приведенной цитате мыслитель декларирует прямую, непосредственную связь между положительными качествами индивида, равно как и отрицательными, и мерой нравственной ценности его поступков. На самом деле связь здесь имеет более сложный характер, в ней присутствует много опосредующих элементов. И хотя себялюбие — важный фактор в жизнедеятельности людей, его влияние на продуцирование человеком добра и зла далеко не всегда такое, как его описывает теоретик.

Он считает, что созерцательную деятельность «...любят во имя нее самой, ибо от нее ничего не бывает, кроме осуществления созерцания..., в то время как от деятельностей, состоящих в поступках, мы в той или иной степени оставляем за собой что-то помимо самого поступка» [2, с. 282]. А как же эмоции, вызванные созерцанием произведений искусства или человеческих поступков; знания, возникшие вследствие созерцания явлений природы; лечеб-

ные диагнозы, поставленные после наблюдения за поведением пациентов? Созерцание как акт чувственного познания в подавляющем большинстве случаев обязательно находит свое завершение, промежуточное или окончательное, в конкретных результатах.

В сочинении много внимания уделяется вопросам, *не имеющим* прямого, непосредственного отношения к моральной тематике. Например, произвольное и непроизвольное в поведении человека, роль влечений в его жизни, механизм принятия индивидом решений, роль субъективного фактора в возникновении болезней, единомыслие, движение, ходьба, слух, зрение, обоняние и др. Предметом анализа выступают также феномены, имеющие выраженную психологическую окраску: страх, выдержанность, невоздержанность, страсть, влечение, злость, самоуверенность, безрассудство и др.

Сказанное выше свидетельствует, что «Никомахова этика» содержательно и логически во многом похожа на две другие аристотелевские «Этики», но одновременно содержит в себе много новых смысловых и логических моментов.

Литература

1. *Аристотель*. Евдемова этика / Пер. Т. В. Васильевой, Т. А. Миллер, М. А. Солоповой / Издание подготовила М. А. Солопова. — М.: «Канон+» РО-ОИ «Реабилитация», 2011. — 408 с.

2. *Аристотель*. Никомахова этика // *Аристотель*. Соч.: В 4 т. — Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. — М.: Мысль, 1983. — С. 53–293.

3. *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.

4. *Павлов В. Л.* Смысловые и логические особенности этического учения Аристотеля. Часть первая. «Евдемова этика» // *Практична філософія*. — 2016. — № 2 (60). — К.: Центр практичної філософії, 2016. — С. 63–72.

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