

СМЫСЛОВЫЕ И ЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЭТИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ АРИСТОТЕЛЯ

Часть первая «ЕВДЕМОВА ЭТИКА»

Одной из особенностей творческого наследия древнегреческого философа Аристотеля (384–322 гг. до н. э.) является наличие в нем трех работ, в названии которых присутствует слово «этика»: «Большая этика», «Евдемова этика», «Никомахова этика». И хотя они имеют разный объем, содержательно существенно *не* различаются. В каждой рассматривается относительно устойчивый круг вопросов этического характера: счастье, благо, добродетель, справедливость, равенство, дружба и др. Формулировки и выводы тоже во многом похожи. По сути, это *три отдельных труда об одном и том же*. В них разными, иногда одними и теми же словесными конструкциями описывается более-менее одинаковое содержательное поле. Интересно, что в данных работах нет ссылок друг на друга. Нельзя также утверждать, что в каждой «следующей "Этике"» развиваются идеи, высказанные в «"Этике" предыдущей».

Все три «Этики» являются вполне самостоятельными сочинениями, имеющими свою специфику. Последняя проявляется в акцентировании внимания автора на соответствующие темы и вопросы, последовательности их рассмотрения, форме изложения материала, способах аргументации положений и выводов, характере обобщений, использовании соответствующих примеров и др. Интересно, что содержание трех структурных компонентов — т. н. средних книг (книг IV, V, VI) — «Евдемовой этики» *полностью совпадает* с содержанием трех структурных компонентов (книг V, VI, VII) «Никомаховой этики». Не стоит также забывать, что обозначенная этическая полифония мыслей Аристотеля совсем не соответствует смысловой направленности и характеру его философии. Проблематика этического характера не занимает в ней центральное место.

Исследователи творчества мыслителя не одно столетие пытаются разобраться в причинах такого его этического «плюрализма». И хотя на некоторые

вопросы удалось пролить свет, многие так и не получили однозначной интерпретации. Так, «на сегодняшний день является общепризнанным и в этом смысле доказанным...», что «Большая этика», «Евдемова этика» и «Никомахова этика» «...представляют собой разные редакции (версии) одного и того же этического учения и что все они принадлежат Аристотелю» [2, с. 350–351] ¹. Одновременно остаются открытыми вопросы относительно названий каждой из «Этик», времени их написания ², фактической принадлежности т. н. средних книг к «Евдемовой» или «Никомаховой» этикам, логики построения всех трех этических сочинений древнегреческого философа и др.

* * *

Первое полное издание «Евдемовой этики» как сочинения, состоящего из восьми книг, на русском языке было осуществлено сравнительно недавно — в 2005 г. в г. Москве. До этого — в 1987, 2002 и 2003 годах — публиковались русские переводы отдельных книг этой работы. Две другие аристотелевские «Этики» — «Большая и «Никомахова» — русскоязычному читателю были доступны значительно раньше.

Не существует однозначного ответа на вопрос о причинах названия каждой из «Этик». Исследователи считают, что «Евдемова этика» получила название либо от имени ученика Аристотеля — Евдема Радосского, либо от имени его друга — Евдема Кипрского.

Смысловое поле «Евдемовой этики» — *взаимосвязь и соотношение блага, счастья и добродетели*. Хотя в ней немало страниц, где автор рассуждает на темы, весьма далекие от этической проблематики (способы выражения истины — искусство, научное знание, рассудительность, мудрость, умозрение; различные психологические состояния человека; случай и др.). Кстати, аналогичная ситуация имеет место и в двух других аристотелевских этиках.

¹ Наиболее полно этические взгляды Аристотеля представлены в «Никомаховой этике» — самой объемной из трех «Этик». Логика ее построения во многом совпадает с логикой построения «Евдемовой этики».

² Большинство исследователей склоняется к мысли, что более ранним произведением является именно «Евдемова этика» [См.: 5, с. 401].

С позиций логики разговор о взаимосвязи и соотношении блага, счастья и добродетели целесообразно начинать с выяснения сути понятия «благо». Однако Аристотель поступает по-иному. Во главу угла ставит счастье. И в этом он не оригинален. Именно тема счастья было *центром притяжения* в этической мысли античности.

По мнению философа, *счастье* — самое прекрасное, приятное и наилучшее состояние, в котором может находиться человек. Задаваясь вопросом «каковы его причины?», он рассматривает сложный комплекс факторов объективного и субъективного характера (обучение, упражнения, навыки, действия, удача и др.), влияющих на обретение человеком данного состояния. Приходит к выводу, что у каждого индивида свое понимание счастья. При этом подчеркивает, что это состояние неразрывно связано с фактом *достижения человеком поставленной им цели*. Философ четко различает само счастье и условия, ему сопутствующие. Одним из таких условий является удача. Она приближает счастье, делает его не столь трудным в плане обретения. Однако, когда удачи слишком много, это расслабляет человека, делает его безинициативным.

В понимании Аристотеля, подлинное, истинное счастье невозможно там, где жизнь человека сводится только к удовлетворению элементарных, простых, непосредственных потребностей и интересов («насуточных нужд») — он занимается чем-либо из-за чванства, работает за плату, из-за наживы осуществляет рыночные сделки и др. Философ считает, что «к счастливой жизни ведут три... величайших человеческих блага: добродетель, умственная деятельность и наслаждение...» [1, с. 11]. Каждое из этих благ обретается (реализуется) через соответствующий образ жизни людей: «...Три образа жизни избираются всеми, кто имеет на то возможность. Это жизнь *государственного деятеля, жизнь философа и жизнь в погоне за удовольствиями* (выделено — В. П.).

Жизнь философа направлена к познанию и созерцанию истины, жизнь государственного мужа — к великим делам, то есть к делам добродетели, а жизнь в погоне за удовольствиями — к наслаждениям тела» [1, с. 11]. Сказанное означает, по сути, что счастливым может быть далеко *не каждый*. Ведь число госу-

дарственных мужей и философов в каждом обществе невелико. Да и тех, кто проводит жизнь исключительно в погоне за удовольствиями, многократно меньше, чем простых, обычных людей. Следуя логике рассуждений Аристотеля, именно эти люди априори не могут быть счастливы. Хотя об этом он прямо не пишет.

Философ называет счастье величайшим и лучшим из человеческих благ [См.: 1, с. 17], совершенным и высшим благом [См.: 1, с. 27]. Важнейшей особенностью этого блага есть то, что оно осуществляется «в поступках»: «...Счастье следует признать высшим из благ, осуществляемых в поступках» [1, с. 19]. Иными словами, счастье по своей сути деятельно. Оно не просто дается, приходит к человеку извне, а достигается конкретными действиями, поступками, нередко сопряженными с опасностью, риском, преодолением трудностей. Счастье предполагает именно деятельное отношение человека к самому себе и окружающему миру. Это не только покой, уют, душевный и физический комфорт, затишье, но и целенаправленная активность по достижению конкретных целей.

Интересны мысли Аристотеля относительно взаимосвязи счастья и мудрости. По его мнению, мудрость — столь значима благодетель, что уже сам факт ее наличия делает человека счастливым.

Понимание философом счастья как *особого (высшего) блага* объективно требовало обращения к рассмотрению комплекса вопросов, связанных с самим благом: его суть и причины существования, виды блага, пути достижения блага и др.

Благо — одно из центральных понятий этического учения древнегреческого мыслителя³. Он понимает благо одновременно как состояние и деятельность. Обращается к существовавшей в тогдашней философии традиции трактовки этого понятия. Пишет, что «по этому поводу существуют три основных мнения» [1, с. 19]. Ими были: «...понимание блага как платоновской идеи бла-

³ Несмотря на это, собственно благу в «Евдемовой этике» уделено не так уж много внимания — всего несколько абзацев (в первой, третьей, четвертой и шестой Книгах). Аналогично обстоит дело и с феноменом счастья.

га, как общего понятия блага и как конечной цели...» [3, с. 279]. Анализируя и критически оценивая эти мнения (подходы), философ приходит к выводу, что «высшее благо» («первое из всех благ») — это «...то, ради чего что-то делается, что служит конечной целью...» [1, с. 23]. Цель реализуется, достигается благодаря человеческим поступкам. Философ обращает внимание на важность различения собственно блага и кажущегося благом. Для этого необходимо иметь надлежащие знания и опыт. «...Правильно судить о благе... — это весьма похвальное свойство» [1, с. 83]. Одновременно подчеркивает, что люди «...выбирают... всегда благо, и чем оно больше, тем охотнее» [1, с. 105].

Аристотель пытается разобраться не только в сути того, что обозначается понятием «благо», но и в роли блага (благ) в жизни людей. В первом случае речь идет о благе «безотносительном» («благое само по себе»), во втором — о благе «для кого-то» [См.: 1, с. 191; 207]. Постоянно подчеркивая ценность блага самого по себе, он справедливо отмечает, что люди предпочитают все же благо в его проявлении, значимости для них самих. Согласно взглядам философа, «...благо всегда конкретно и для каждого предмета — свое» [3, с. 282].

Анализируя существовавшие в его время взгляды на соотношение блага и удовольствия, мыслитель приходит к выводу, что благо сопряжено с удовольствием. Благо притягивает человека, влечет к себе. По его мнению, для тех «...кто неисправимо порочен, никакая частица блага не идет на пользу, но все во вред, для иных же блага полезны до известной степени» [1, с. 129].

Древнегреческий философ разделяет все блага на две группы. Одни заключены в душе человека, а другие находятся вне ее. Первые «более предпочтительны». К ним он относит *умственную деятельность, добродетель и удовольствие*. Каждое из этих благ или они все вместе, по мнению теоретика, являются целью человеческой деятельности. Самой душе присуща внутренняя активность.

В «Евдемовой этике» много внимания уделено *добродетели*. «...Добродетель, — согласно Аристотелю, — это наилучшее расположение, или состояние, или возможности всякой вещи, для которой есть применение

или назначение» [1, с. 25]. Иными словами, это одновременно и внутренние характеристики объекта, и его предназначение (функции), и возможность использования объекта человеком в своих целях. По мнению теоретика, добродетели различаются в зависимости от *причин*, вызывающих их к жизни. Касательно людей *одни добродетели имеют природный характер, другие формируются у человека в процессе его жизни*. Причины и добродетелей, и пороков философ усматривает в самих людях. Внешние обстоятельства, непосредственно или опосредованно влияющие на поведение человека, интересуют его во вторую очередь. Поэтому и делает, на мой взгляд, не совсем обоснованный вывод: «...Добродетель и порок должны принадлежать к числу добровольных действий» [1, с. 43]. Добродетели, как и пороки, по его мнению, существуют лишь у людей. В животных нет ни первого, ни второго. Не обладают ими, как полагает Аристотель, и боги.

Философ пишет о существовании *двух* видов добродетели — *нравственной и мыслительной* [См.: 1, с. 29]. Каждый из них — проявление активности *разных частей души*. Мыслительная добродетель порождается частью души, которая способна к суждению (речь идет о способности человека рассуждать). В структуре души эта часть занимает ведущее положение. Она повелевает душой. «...Нравственная добродетель имеет дело с удовольствием и страданием» [1, с. 31]. Данный вид добродетели не дан человеку от природы, он является результатом обучения и воспитания.

Аристотель специально исследует формы, в которых проявляет себя нравственная добродетель. По его мнению, такими формами являются смелость (мужество), целомудрие, кротость, щедрость, величие души (великодушие), рачительность, справедливость.

Независимо от того, как добродетель себя проявляет, она существенно важна в жизни людей. Характеризуя в Книге седьмой основные виды дружбы, в основе которых лежат соответственно добродетель, польза и удовольствие, философ утверждает, что «...дружба... основана на добродетели, — это дружба наилучших людей» [1, с. 209].

* * *

Философский поиск Аристотеля характеризуется, по меньшей мере, *четырьмя особенностями*. *Во-первых*, мыслитель стремится к обнаружению истинных, глубинных причин существования и функционирования исследуемых объектов, независимо материальны они или нематериальны. *Во-вторых*, пытается осмысливать (оценивать, анализировать) объекты с разных сторон, в разных плоскостях. Делает это в высшей мере тщательно и придирчиво в лучшем понимании слова. Это хорошо видно, например, в исследовании им специфики дружбы, а также каждой из форм добродетели. *В-третьих*, там, где это возможно и целесообразно, рассматривает объекты в контексте единства и борьбы противоположностей. Это позволяет представить их не в статике, а в динамике, показать сильные и слабые стороны, а также процессы трансформации. Одним из блестящих примеров такого подхода является анализ философом феномена справедливости ⁴. *В-четвертых*, соответствующим образом логически аргументирует собственные положения и выводы.

Для мыслителя очень важно, чтобы его рассуждения и предлагаемые обоснования в своей основе имели «правильное суждение» [См.: 1, с. 135]. «Это одно из ключевых в этическом словаре Аристотеля понятий выражает совместное действие познающего истину разума и стремящегося к благой цели желания, результатом которого является утверждение этической нормы поведения» [3, с. 301]. Теоретик справедливо отмечает: «Немало есть вещей, о которых верно судить нелегко, *труднее же всего судить* (выделено — В. П.) о том, что кажется весьма легким и любому человеку известным...» [1, с. 13].

Древнегреческий философ — поклонник строго логической аргументации своих положений и выводов. Вместе с тем, нередко апеллирует к примерам, которые, по его мнению, в статусе аргументов обладают характеристикой очевидности. Понимая, что убедить человека в чем-либо нелегко, а еще тяжелее переубедить, мыслитель нередко предлагает собеседнику (читателю) отслеживать логику его рассуждений. Результат сразу заявит о себе: «Истинные, но не-

⁴ Более детально о роли Аристотеля в разработке проблемы справедливости см.: [4].

ясные утверждения постепенно станут приобретать ясность, когда привычные малоотчетливые выражения будут заменяться более понятными» [1, с. 17]. Рассуждая о необходимости и одновременно сложности дать четкое определение понятию «дружба», Аристотель пишет: «...Следует составить такое определение, которое более всего отвечало бы очевидности, а кроме того, разрешило бы затруднения и противоречия. Это случится, если в противоречивых суждениях будет выявлен их здравый смысл, ибо только такое определение в наибольшей степени соответствует явлениям» [1, с. 205].

Несомненно, заслуживает внимания еще одна цитата: «Доводы, применяемые при любом изыскании, делятся на философские и нефилософские. И государственные деятели потому не должны считать для себя излишним умозрение, которое выясняет *не только сущность, но и причину* (выделено — В. П.). В этом-то и заключена философская сторона любого изыскания» [1, с. 17].

Раскрывая содержательное поле конкретных терминов, Аристотель, в большинстве случаев, делает это, подводя понятие с меньшим объемом содержания под понятие с большим объемом содержания. Это хорошо видно на страницах, где он рассуждает о счастье и благе. Нередко специально обращает внимание на трудности, возникающие при определении понятий. В качестве примера можно обратиться к той части текста Книги четвертой, где он анализирует соотношение добропорядочности и справедливости. Формулирует при этом интересное суждение: «...При попытке вывести определение кажется странным...» [1, с. 129].

Описывая процесс движения человека к истине, философ, среди остальных, использует термины «душа», «рассудок», «рассудительность», «разум», «теоретический разум», «практический разум», «ум», «здравый смысл», «чувства», «способность», «творчество» и другие, не всегда вдаваясь специально в их содержательную и функциональную специфику. Сказанное не относится к душе. О ней Аристотель говорит много и относительно детально. При этом определения душе так и не дает. Лишь в Книге пятой обозначает структуру души. Она состоит из *двух* частей: разумной и неразумной [См.: 1, с. 135]. В свою оче-

редь, разумная часть души проявляет себя двойко — как рассудок и разум. Специальный анализ содержания понятий «разум» и «рассудок» в «Евдемовой этике» отсутствует. При этом философ подчеркивает, что «...разум изначально дан от природы...» [1, с. 51], а «рассудок... велит избирать хорошее» [1, с. 69]. В самом конце «Евдемовой этики» автор задается вопросом «Что служит началом движение в душе?» [1, с. 265] и формулирует лаконичный ответ — Бог. Считает, что в самой душе изначально есть все необходимое, чтобы человек мог постигать истину. Отмечает, что его внутренним правящим началом является ум [См.: 1, с. 179].

В «Евдемовой этике», как и в других своих работах, древнегреческий мыслитель периодически подчеркивает: «следуя нашему методу» [1, с. 7,], «метод нашего исследования пусть останется прежним» [1, с. 95], однако суть этого метода не конкретизирует ⁵.

Рассуждая о возможных путях получения истинного знания, Аристотель пишет о возможности обретения истины на основе уже имеющихся знаний, которые, с одной стороны, истинны, а с другой — имеют неполный характер. Показывает, как путем восхождения от частного к общему можно выдвигать предположения и делать умозаключения, позволяющие в конечном итоге приблизиться к знаниям, обладающим статусом истины.

Одна из нередко встречающихся особенностей аргументации формулируемых автором положений и выводов — *использование конкретного при обосновании общего*. Причем, это, как правило, не рационально, а чувственно конкретное. В первую очередь речь идет о примерах из разных сфер жизни людей. Многие примеры связаны со здоровьем человека и медициной. Некоторые философ берет из художественной литературы и философских произведений других авторов.

⁵ Имеется в виду рассмотрение автором различных (возможных) подходов к объяснению и интерпретации интересующих его вопросов и проблем. Лишь однажды — в Книге шестой — Аристотель слегка обозначает суть своего метода: «Как и в других случаях, мы будем опираться на явления и сначала разбирать затруднения, показывая все мнения... или же большинство и самые главные. А когда все сложности разрешатся, то останутся общепринятые мнения, и мы будем считать, что предмет нами показан достаточно» [1, с. 161].

Довольно часто мыслитель раскрывает содержание употребляемых понятий, акцентируя внимание на моменте *отношения*. Именно так в Книге четвертой показывает суть и специфику справедливости. Справедливость, взятая сама по себе, — это добродетель. Отличие данной добродетели от всех остальных проявляется именно в отношении — одного человека к другому. Здесь справедливость — взаимное признание субъектами значимости их собственной активности, независимо от того, в каких сферах она реализуется. Продолжением такого подхода выступает аргументация на основе *сопоставления*. Обосновывая сущностные характеристики конкретных понятий, Аристотель логически сопоставляет, сравнивает их с характеристиками других, сопредельных понятий, которые уже были предметом его авторского анализа. Используя законы логики, пытается вычленить то, что объединяет и одновременно различает понятия. При этом оперирует одновременно сравнительно большим числом понятий и выстраивает сложную цепь рассуждений. Например, в Книге седьмой, исследуя специфику т. н. первой дружбы, использует понятия «добродетель», «добродетельные люди», «благо само по себе», «благо для кого-то», «доверие», «полезное», «прекрасное», «хорошее», «удовольствие», «предпочтение», «взаимность», «счастье», «несчастье», «беда» и др. Такой метод аргументации нравится Аристотелю, но отличается некоторой усложненностью. Следить за логикой мысли автора оказывается не так просто.

Широко применяется также метод *аналогии*. В связи с ним обращусь к аристотелевской формулировке: «...Одного желания не достаточно, чтобы быть здоровым, следовательно, и не всякий, кто пожелает дружить, уже тем самым есть... друг» [1, с. 215]. Кстати, из первого совсем не вытекает второе. Это же можно сказать и относительно еще одной цитаты: «Природа создает людей с определенными качествами, и уже от рождения люди неодинаковы <...> — вот точно так же одни бывают счастливыми, другие — неудачниками» [1, с. 259]. Выражения подобной стилистической конструкции в работах древнегреческого философа по этике встречаются довольно часто.

При поиске ответов на интересующие его вопросы Аристотель нередко прибегает к такому логическому приему как формулировка *апорий*. Так, во Второй книге, рассуждая о цели, пишет: «Начнем наше рассуждение с предварительных апорий. Цель может быть правильной, а средства к достижению цели — ошибочными; цель может быть ошибочна, но направленные к ней средства — правильными; может быть ошибочным то и другое» [1, с. 65]. Далее излагает собственное видение проблемы. В Четвертой книге обращается еще к одной апории — «...можно ли совершить преступление против себя самого» [1, с. 125]. Правда, оказывается, что называемое Аристотелем апорией на самом деле не всегда таковой является. Сущностная характеристика апории как формы (и результата) размышления — ситуация, из которой сложно (а то и невозможно) найти выход. По-иному «апория» — трудноразрешимая проблема. В приведенных мною примерах главный признак апории отсутствует. В первом случае философ излагает мысль констатирующего характера, во втором имеем дело с вопросом. Лишена признака апории еще одна аристотелевская формулировка, хотя ее он тоже называет апорией: «...Если человек вследствие своей невоздержности по своей воле позволит совершить над собой преступные действия другому лицу, также действующему добровольно, то окажется, что возможно по своей воле также и оказаться потерпевшим» [1, с. 125].

Во многих произведениях, в том числе этического характера, Аристотель при обосновании собственных положений и выводов прибегает к любимому методу аргументации — «от среднего состояния (*середины*)». Здесь он следует существовавшей в античности традиции рассматривать среднее (*середины*) как критерий одновременно и истины, и ценности. Согласно мнению философа, последовательное соблюдение человеком принципа *середины* везде и во всем — в желаниях, страстях, чувствах, мыслях, решениях, действиях — обеспечивает ему в жизни равновесие и не ведет к нарушению меры. Суть принципа *середины* Аристотель с логической изящностью демонстрирует в определении: «...Прекрасное и наилучшее... есть середина между избытком и недостатком для нас...» [1, с. 39]. И продолжает: «...Середина есть то, что более всего за-

служивает одобрения...» [1, с. 87]. Крайности же «...дурны и отвратительны...» [1, с. 173].

При этом подчеркивает: «...Кто дальше отстоит от середины, тот и кажется более противоположным...» [1, с. 39]. Ведь «...самое лучшее состояние — среднее в каждом отдельном случае» [1, с. 41]. Последнее суждение является принципиально важным. В нем речь идет о необходимости учитывать конкретные обстоятельства, условия определения содержания того, что может претендовать на статус середины. Любая середина, как и любое окончание, всегда предельно конкретна. По Аристотелю, придерживаться принципа середины — значит максимально учитывать в мыслях и действиях различные, нередко противоположные, идеи, желания, стремления, обстоятельства и не склоняться к крайностям. Именно в этом он видит наилучший образ поведения человека.

Мыслитель пишет: «...Мы должны знать, что во всем непрерывном и в делимом имеет место избыток, недостаток и среднее...» [1, с. 33]. «Во всех делах наилучшее — это среднее, среднее для нас, потому что оно согласно с тем, чего требует знание и разум, и оно приводит везде к наилучшему состоянию. И это очевидно из умозаключения от частного к общему и из рассуждения, поскольку противоположности взаимно уничтожают друг друга, крайности же противоположны и друг другу и середине, ибо середина бывает и тем и другим по отношению к тому и другому, например, «равное» больше «меньшего» и меньше «большого». Тем самым нравственная добродетель неизбежно должна иметь дело с какими-то серединами и быть какой-то серединой. Значит, надо понять, середина [между чем и чем] есть добродетель и с какими серединами имеет дело» [1, с. 33].

Философ конкретизирует эту середину, утверждая, что нравственная добродетель «...должна иметь дело с серединой между удовольствием и страданием, между приятным и неприятным» [1, с. 39]. Показывает, что если нравственной добродетели присуща характеристика середины, то порок является превышением такой середины. Это образования, имеющие противоположную направленность. При этом содержательное основание у них одно и то же — удо-

вольствие и страдание. «...Нравственная добродетель есть некая середина и всегда соединена с удовольствием и страданием, а порок проявляется в превышении и упущении и соединен с тем же...» [1, с. 63].

Следуя принципу середины (а также традиции, существовавшей в античной философии), Аристотель определяет и добродетель в целом — «...как нечувствительность и спокойное отношение к удовольствиям и страданиям, а пороки — как свойства противоположные» [1, с. 39]. Он убежден, что существующее у человека желание добра соответствует его природе (оно естественно), желание же зла противоестественно. Поэтому «...общим свойством всех добродетельных людей является порядочность в их отношениях с другими» [1, с. 153]. Сама «...добродетель делает людей лучшими» [1, с. 45].

Еще один, активно используемый Аристотелем способ обоснования своих мыслей, дополняющий и развивающий аргументацию «от середины», — доказательство на основе *пропорции*. Его он успешно применяет, например, в Книге четвертой при объяснении сути равенства и справедливости, а также в Книге седьмой при рассмотрении взаимосвязи двух разновидностей дружбы — дружбы, основанной на превосходстве, и дружбы, основанной на равенстве, — со справедливостью. Принцип пропорции позволяет усилить логическую аргументацию наглядностью и одновременно образностью. Философ пишет: «...Справедливость есть некоторая пропорция» [1, с. 103]. И продолжает: «...Пропорция — это уравнивание... соотношений...» [1, с. 103]. Используя математические символы, показывает, как можно представить (математически изобразить) справедливость. Согласно мыслителю, тот факт, что справедливость можно изобразить в виде пропорции, является дополнительным аргументом в пользу трактовки ее как некой середины между недостатком и излишеством. Ведь «...пропорция есть среднее, а справедливое — пропорция» [1, с. 105]. В свою очередь, «...несправедливость — нарушение пропорции [1, с. 105].

Осмысливая феномен дружбы, философ подчеркивает, что она невозможна при отсутствии справедливости во взаимоотношениях между друзьями. Но сама справедливость реализует себя по-разному в зависимости от положе-

ния (социального статуса, возраста, жизненного опыта, объема знаний и др.) людей, которых связывает это чувство. Аристотель выстраивает пропорцию: тот из друзей, кто «обладает преимуществом» (материальным, духовным или каким-либо иным) по отношению к своему другу, должен давать ему больше (внимания, благ и т. д.) и, соответственно, наоборот. В связи с этим отмечает: «...Там, где в дружбе присутствует превосходство, справедливость требуется по *соответствию* (выделено — В. П.), причем не количественному, но так, чтобы обладающий преимуществом давал меньшему больше, а получал от него меньше сообразно тому, насколько он сам больше, а тот — меньше... Если же превосходства нет, то равенство требует справедливости, состоящей в *равномерном распределении* (выделено — В. П.) [1, с. 237].

В контексте разговора о пропорции представляют интерес рассуждения Аристотеля на экономическую тематику: о том, как именно проявляется справедливость при обмене людьми товарами и услугами. В его время отсутствовало понятие «стоимость», но философ с помощью математических символов блестяще показывает, как можно осуществить пропорциональный обмен услуг строителя, создающего дом, и сапожника, делающего обувь. Он пишет: «Пусть строитель получает от сапожника изделие его работы и предоставляет ему, в свою очередь, свое. Итак, если сначала их [изделия] между собой пропорционально уравниваются, а потом каждая сторона получает взамен своего изделия изделие другого, то это и будет... [справедливостью]» [1, с. 109]; «...Все, что обменивается, должно быть каким-то образом сопоставимо» [1, с. 111]; «Поэтому строитель должен точно так же относиться к сапожнику, как определенное количество обуви относится к дому... Если же это отношение не установлено, то не будет никакого обмена и никаких взаимоотношений» [1, с. 111]. Иными словами, «"взаимный расчет" возможен в ходе некоторого уравнивания...» [1, с. 111]. Мыслитель обращает внимание еще на один важный момент — само уравнивание значимости услуг и товаров (установление пропорции = поиск середины) необходимо осуществлять до того, как происходит их обмен. В противном случае обмен либо невозможен в принципе, либо после него один

из субъектов (а то и оба) может чувствовать себя обманутым. Следовательно, будет иметь место нарушение принципа справедливости. Древнегреческий философ делает еще один интересный вывод: «Деньги уравнивают, как бы измеряя соразмерность» [1, с. 113].

При обосновании своих мыслей относительно равенства Аристотель использует геометрические фигуры — прямые линии разной длины, которые делит на отрезки. Опираясь этими отрезками и выставляя соответствующие пропорции, показывает, как геометрически выглядит равенство («равное»). Трактует его как середину «...между "большим" и "меньшим"» [1, с. 107].

В «Евдемовой этике» много примеров *прерывания* автором логики изложения мысли и перехода к иной теме. Например, в Книге первой после утверждения: «...есть основание думать, что счастливый человек живет не только без страданий, но и приятно благодаря каким-то иным удовольствиям» следует фраза: «рассматривать это мы будем в другом месте...» [1, с. 15]. Через несколько страниц, рассуждая об отсутствии счастья у всех живых существ, кроме человека, Аристотель пишет: «Впрочем, что дело обстоит именно так, мы рассмотрим потом...» [1, с. 19]. Еще дальше философ акцентирует внимание на трех родах занятий человека — государственной деятельности, домашнем хозяйствовании и рассудительности — и сразу же отмечает: «...Об их отличии друг от друга мы скажем позже» [1, с. 23]. Начинает говорить о «правильных рассуждениях» и сразу же констатирует: «...Что такое "правильное рассуждение"... мы рассмотрим позже...» [1, с. 41]. Аналогичную словесную конструкцию демонстрирует в разговоре о взаимосвязи добродетели и воздержанности: об этом «поговорим в дальнейшем» [См.: 1, с. 63].

Тот факт, что изложение материала в «Евдемовой этике» не отличается строгой последовательностью, проявляется еще в одном моменте. Рассматривая конкретные вопросы и проблемы, философ делает относительно их необходимые выводы и обобщения. Тем не менее, снова и снова обращается к ним на других страницах работы, в том числе там, где особой потребности в этом (исходя из логики оперируемого им материала) нет. Например, в Книге второй

много внимание уделяет проблеме выбора, затем снова делает ее предметом исследования в Книге пятой. То же самое можно сказать о счастье, благе, добродетели, здравомыслии, пороке, соотношении знаний и действий и другом.

В тексте «Евдемовой этики» существуют места, где строгий логический ум древнегреческого мыслителя выглядит не очень убедительно. Один из примеров — суждения теоретика во Второй книге относительно связи между образованиями, которые он обозначает посредством понятий «добровольное», «принудительное», «страстное желание», «приятное», «неприятное». Вряд ли можно согласиться с его утверждением: «...Если что-то неприятно, оно принудительно...» [1, с. 45]. Можно привести много примеров в пользу того, что неприятное часто возникает и функционирует за пределами действий, осуществляемых по принуждению (например, ухудшение состояния здоровья из-за чрезмерного употребления пищи и алкоголя; получение различных физических увечий из-за неосторожности или обстоятельств объективного характера; ухудшение отношений между людьми из-за недоразумений или навета и др.).

Аналогично обстоит дело с еще одним выводом философа: «...Поступать дурно — дело добровольное...» [1, с. 45]. Думаю, не стоит доказывать, что человек не всегда осуществляет дурные поступки по собственному желанию. Нередко они являются следствием непредвиденных обстоятельств, отсутствия у него надлежащих знаний либо осуществляются по принуждению.

Вызывает возражение и категоричность аристотелевского утверждения, что «...никто не выбирает цель, а только средства к цели» [1, с. 57]. На самом деле средства практически всегда имеют вторичный характер по отношению к цели. Вопрос о средствах (путях) ее достижения возникает лишь тогда, когда сама цель уже сформулирована. В «Евдемовой этике» много внимания уделяется проблеме выбора — феномену выбора в целом и выбору путей достижения цели в том числе. Сама же цель (в этом контексте) отодвигается на задний план.

Сказанное резко диссонирует с общей позицией Аристотеля относительно места и роли цели в жизни людей. Для него цель всегда самодостаточна и выступает как причина поведения и деятельности субъекта (при этом философ

хорошо понимает роль потребностей в жизни людей). Вполне обоснованно подчеркивает, что цель выполняет роль исходного начала. Утверждая, что «...выбор — это выбор не цели, а средств к ней» [1, с. 65], он буквально рядом постулирует полностью противоположную мысль: «Добродетель служит причиной того, что конечная цель выбора правильна» [1, с. 65]. По мнению Аристотеля, очень важно, чтобы цель была правильно сформулирована. Мыслитель считает, что противоположность добродетели — порок, как правило, связан с неверно понимаемой целью поступка. Путь же движения к цели зависит от того, насколько человек обладает таким качеством как рассудительность. Оно — добродетель не нравственная, а мыслительная («дианоэтическая»). О рассудительности философ специально говорит в последней — Восьмой книге. Соглашается с мнением Сократа, что «...нет ничего сильнее рассудительности...» [1, с. 257] и трактует ее как особый род познания. «Аристотель рассматривает рассудительность как умение здраво мыслить и решать как общие, так и частные вопросы человеческой деятельности. Он видит в ней некое управляющее начало...» [3, с. 282].

В «Евдемовой этике» нередки случаи, когда даваемые ее автором определения весьма далеки от строгих канонов логики. Например, «...страшным называется внушающее страх» [1, с. 71]; «...справедливостью обычно называют такое качество, благодаря которому люди способны поступать справедливо... Подобным же образом говорится и о несправедливости, благодаря которой действуют несправедливо и хотят так действовать» [1, с. 95]; «прекрасными вещи бывают тогда, когда то, чего добиваются и чему отдают предпочтение, — прекрасно» [1, с. 267].

Древнегреческого философа интересует, как соотносятся то, что знает человек, и то, кем он есть. Он делает вполне обоснованный вывод: знать и быть — разные вещи. Знание не всегда прямо, непосредственно определяет поведение человека. Знание сути справедливости совсем не означает, что индивид будет последовательно справедливым в своих мыслях и действиях. Кстати, у Сократа знание справедливости с необходимостью детерминировало справедли-

вость в самих поступках. Для Аристотеля важнее не знать, а быть. Если же говорить о знании, то его больше интересует не само готовое знание, а процесс его возникновения, становления. К тому же, философ небезосновательно указывает на разную ценность знаний, которыми располагает человек, в его жизни. Например, «...знать, при каких обстоятельствах поступки и распределение будут справедливы, — дело более сложное, чем знание того, что полезно для здоровья» [1, с. 127]. Он различает знание об объектах и знание того, как освоенное человеком на уровне его разума можно воплотить на практике. Подчеркивает, что правильно использовать имеющиеся знания нередко значительно сложнее, чем их получить.

Литература

1. *Аристотель*. Евдемова этика / Пер. Т. В. Васильевой, Т. А. Миллер, М. А. Солоповой / Издание подготовила М. А. Солопова. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. — 408 с.
2. *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.
3. *Комментарии* // *Аристотель*. Евдемова этика / Пер. Т. В. Васильевой, Т. А. Миллер, М. А. Солоповой / Издание подготовила М. А. Солопова. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. — С. 272–324.
4. *Павлов В. Л.* Учение Аристотеля о справедливости // *Практична філософія*. — 2012. — № 2 (44). — К.: Центр практичної філософії, 2012. — С. 136–148.
5. *Солопова М. А.* К проблеме трех средних книг «Никомаховой» и «Евдемовой» этик 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. 371–406.

