**Аристотель**

А.А. Гусейнов

Сократ, Платон, Аристотель - три гения философии. Их появление в одно время и в одном месте - явление удивительное. А тот факт, что они образуют единую линию духовного преемства (Платон - ученик Сократа, Аристотель - ученик Платона) представляется и вовсе невероятным. Сократ своими вопросами и глубоким убеждением, что добродетель есть знание, что, следовательно, нельзя правильно мыслить без того, чтобы достойно жить, положил начало философии, определил ее предмет. Его ученик Платон развернул вопросы Сократа в продуманный диалектический метод и создал учения, которые на все будущие времена обозначили пути полета европейской мысли, определили возвышенный утопизм ее замыслов. Аристотель систематизировал взгляды Платона, перевел их в строгие понятия, раскрыл земные основания и научные корреляты его божественных вдохновений и сделал это настолько основательно, все так расчленил, описал и обозначил, что в последующие века, когда слово "Философ" употребляли в единственном числе и писали с большой буквы, то имели в виду уже его, Аристотеля, а не Платона. Одним из важных моментов этой титанической работы Аристотеля явилось создание этики.

Аристотель завершил процесс становления этики и определил ее место в общей структуре философского знания как практической философии. Он разорвал пуповину, связывавшую этику с метафизикой, показав тем самым, что как бы этика ни продолжала онтологическую предзаданность действий, в своем собственном содержании она начинается там, где имеют место действия, выпадающие из этой предзаданности, и которым присущ индивидуально-ответственный характер. Этику интересуют вопросы добродетели, а не истины, сколь бы близко между собой эти понятия ни соприкасались. Аристотель оторвал этику от метафизики не в том смысле, что он отрицал метафизические основания человеческого поведения (их он, быть может, обозначил даже более конкретно, чем Платон). Он развел их как философские дисциплины и четко обозначил собственный предмет каждой из них. В отличие от Сократа Аристотель считал, что никакая наука заранее не может сказать человеку, желающему прожить достойную жизнь, что ему делать в той или иной ситуации. В отличие от Платона он рассматривал фактическое благо человека само по себе, вне соотнесенности с небесной перспективой (хотя и не обрубал полностью эту перспективу), считая его высочайшей возможностью, вполне достойной философской санкции.

От Аристотеля дошло до нас три эпических произведения - "Ни-комахова этика", "Эвдемова этика", "Большая этика". Кроме того, с его именем связывается еще одно небольшое сочинение "О добродетелях", которое на самом деле имеет более позднее происхождение. Наиболее полное, развернутое изложение этической теории Аристотеля содержится в "Никомаховой этике". Все они переведены на русский язык: "Никомахова этика" Н.В. Брагинской, "Большая этика" Т.А, Миллер полностью (см. Аристотель. Соч.: В 4 т. М., Мысль. 1983. Т. 4.), "Эвдемова этика" переведена частично Т.А. Миллер (кн. I и VIII - см. Приложение к книге: А.А. Гусейнов и Г. Иррлитц. Краткая история этики. М. 1987; там же в ее переводе помещено сочинение "О добродетелях") и Т.В. Васильевой (кн. VII - см. "Вопросы философии". 2002. № 1.).

Загадка трех этик Аристотеля является в истории философии единственной в своем роде и не имеет общепризнанного объяснения. Во всех трех работах с той или иной степенью полноты излагается одна и та же этическая концепция. Можно, следовательно, говорить о трех редакциях одной и той же этики, существование которых, скорее всего, связано с преподавательской практикой Аристотеля.

Аристотель дал этике ее имя. Само слово "этика" образовано Аристотелем и введено им в качестве термина, обозначающего определенную отрасль знания. Оно восходит к древнегреческому слову ethos, которое первоначально, в частности еще во времена Гомера, означало привычное место обитания (человеческое жилище, логово зверей), а впоследствии приобрело новый смысл: обычай, нрав, характер, образ мыслей. Античная философия пользовалась этим термином для обозначения природы, устойчивого характера того или иного явления (например, Гераклит говорит об этосе человека, Эмпедокл - об этосе первоэлементов). Отталкиваясь от значения этоса как характера (нрава, темперамента), Аристотель говорит об этических добродетелях (т.е. добродетелях, относящихся к характеру человека, его этосу) в отличие от дианоэтических (мыслительных) добродетелей (добродетелей разума). Наука, которая изучает этические добродетели, их роль в достижении счастья, которая исследует, какой характер, какой нрав человека является наилучшим, была названа Аристотелем этикой. Термин "этика" содержится и несет основную смысловую нагрузку в названиях всех трех работ философа ("Никомахова этика", "Эвдемова этика", "Большая этика") [1], которые посвящены проблемам морали.

В отличие от теоретической философии этика является практической наукой. Цель этики, говорит Аристотель, - "не познание, а поступки" (EN, I, 1, 1095а), она учит тому, как стать добродетельным, наилучшим. Если, к примеру, "астрономия и математика не имеют иной цели, чем познание и истолкование вещей, которые составляют предмет этих наук, - хотя это и не исключает, что они в иных случаях могут принести конкретную пользу" (ЕЕ, I, 5, 1216 в), то этические занятия не ставят своей целью только созерцание. Этическое исследование существует "не затем, чтобы знать, что такое добродетель, а чтобы стать добродетельными, иначе от этой науки не было бы никакого проку" (EN, II, 2, 1103 в). Этические знания имеют ценность не сами по себе, они переходят в нормы, в требования к поведению. Этика рассматривает нравственность (добродетель) "не просто, чтобы знать, что она такое, но и чтобы знать, каким путем она достигается" (ММ, I, 1, 1182 а). Она является нормативной наукой, призванной показать, как и откуда появляется добродетель,

В дальнейшем при цитировании этических сочинений Аристотеля мы будем придерживаться установившейся формы: сокращенное название произведения (EN - "Никомахова этика"; ЕЕ - "Эвдемова этика"; ММ - "Большая этика"); книга (римская Цифра), затем выносимая на поля рубрикация - страница и столбец принятого за образец беккеровского издания. развернуть программу нравственного воспитания. Более того, в этике познавательные задачи (знание добродетели самой по себе) подчинены нормативным целям - обоснованию того, как стать добродетельным.

Поскольку цель этики - стать лучше, то для людей неопытных в житейских делах, а также для людей невоздержанных, в частности для юношества, изучение этики принесет мало пользы. Ибо тот, кто не умеет управлять своими страстями, склонностями, тот тем более не сможет управлять ими хорошо, правильно. Для обильного урожая мало иметь хорошее зерно. Надо еще, чтобы оно пало на хорошую вспаханную почву. Знания о добродетели и путях ее формирования должны совпасть в индивиде с потребностью стать добродетельным. Этика в интерпретации Аристотеля является не просто отражением, но одновременно выражением и продолжением реальной нравственной практики.

Этика имеет свою меру точности. Критикуя этический интеллектуализм Сократа, Аристотель замечает, что знание добродетели вообще не дает еще знания добродетели в каждом отдельном случае, подобно тому, как врач лечит не человека вообще, а всегда отдельного, единичного индивида. Неопровержимый аргумент. Аристотель ставит вопрос еще более остро. Если бы даже, говорит он, такое знание, касающееся каждого единичного акта добродетельного поведения, и было возможно, оно бы мало способствовало счастью, ибо важно не просто знать, а действовать. Правильное действие всегда является единством рационального и иррационального, наряду со знанием оно еще требует нравственной зрелости склонностей. "Согласно правильному рассуждению поступают тогда, когда внеразумная... часть души не мешает энергиям ее разумной... части" (ММ, II, 10, 1208 а; см. также ЕЕ, VIII, 1, 1246 в).

В этике истина обозначается "приблизительно и в общих чертах" (EN, I, 1, 1094 в). Ее выводы являются скорее вероятными, чем точными. Речь идет о том, что этические обобщения касаются общих оснований и общих ориентации деятельности, но не могут управлять многообразием ее отдельных актов. Они охватывают некую тенденцию в мире человеческих поступков, которая пробивает себе путь через многочисленные отклонения, описывают то, что "имеет место лишь в большинстве случаев и при соответствующих предпосылках" (EN, I, 1, 1094 в).

Этика вместе с политикой относится к наиболее важным наукам, имеет как бы родовое значение по отношению к другим практическим наукам. Эта особая роль этики объясняется тем, что она рассматривает действия человека с точки зрения их общих оснований, конечных целей.

Человек действует целесообразно. Всякая деятельность предпринимается ради какой-либо цели. Во врачебном деле - это здоровье, в кораблестроении - судно, в стратегии - победа и т.д. Цель, ради которой предпринимается деятельность, есть благо. Различные цели, соответствующие различным видам деятельности, иерархически организованы. То, что является целью в одном отношении, в другом отношении может быть средством. Менее общие и важные цели подчинены более общим и важным. В этой взаимосвязанной цепочке целей для того, чтобы вообще могла состояться целесообразная деятельность, должна быть последняя цель. Та цель, которая завершает эту иерархию, а значит, является в ней конечной, и которой соподчинены все прочие цели, и будет называться высшим благом. Все остальные блага-цели являются по отношению к нему средствами. Само же оно всегда остается целью, никогда не может стать средством. Высшее благо - это своего рода цель целей. "Если же у того, что мы делаем... существует некая цель, желанная нам сама по себе, причем остальные цели желанны ради нее и не все цели мы избираем... ради иной цели (ибо так мы уйдем в бесконечность, а значит, наше стремление бессмысленно и тщетно), то ясно, что цель эта есть собственно благо... т.е. наивысшее благо" (EN, I, 1, 1094 а).

Следуя сложившейся этической традиции и отражая установку общественного сознания своей эпохи, Аристотель характеризует высшее благо как блаженство, или эвдемонию (счастье) [1]. Это определение имеет для него аксиоматическое значение. Вводя его, он ограничивается тем, что ссылается на общепринятость: "Относительно названия сходятся, пожалуй, почти все, причем как большинство, так и люди утонченные, называют высшим благом счастье" (EN, I, 2, 1095 а).

1 Блаженством (makarhotes) в отличие от счастья (eudaimonia) в древнегреческом языке обозначалось состояние божественной жизни. "Однако Аристотель не придерживается твердо этой языковой традиции; он может назвать город или человека "блаженным" (selig), а бога - "счастливым" (glucklich) (RitterJ. Metaphysik und Politik. Frankfurt a/M., 1969. S. 57).

Блаженство, или, что одно и то же, высшее благо, есть нечто завершенное и самодостаточное. Это не сумма благ, оно само по себе делает жизнь желанною. Блаженство не может быть больше или меньше, оно тождественно самоудовлетворенности. К нему люди стремятся ради него самого. Другой характеристикой блаженства является то, что оно не может быть предметом похвалы, ибо похвала предполагает оценку с точки зрения более высокого критерия, оно заслуживает высшего безусловного уважения. Счастье не нуждается для своего оправдания в чем-то другом. Свою награду оно несет в себе. Основной и отличительный его признак состоит в том, что оно никогда не может быть низведено до уровня средства по отношению к чему-либо. Нельзя сказать: "Я хочу быть счастливым, чтобы..."

Понятие блаженства раскрывает такую особенность человеческой деятельности, как ее стремление соответствовать своему назначению. Оно, в сущности, и есть не что иное, как совершенная деятельность, или, говоря по-другому, деятельность, сообразная с добродетелью, а если добродетелей несколько, то с самой лучшей добродетелью. Чтобы понять логическую оправданность такого вывода, следует отметить, что понятие добродетели в античности, в том числе во времена Аристотеля, еще не имело специфически морального смысла, т.е. еще не понималось как делание добра другому человеку. Оно означало просто добротность, соответствие некоей вещи, явления своему назначению. В этом смысле говорилось, например, о добродетели коня, плотника, глаза и т.д. "В самом общем смысле добродетель - это наилучшее состояние" (ММ, I, 4, 1184 а). Поэтому выражения "совершенная деятельность" и "деятельность, сообразная с добродетелью" означали одно и то же.

Блаженство нуждается также в некоторых внешних предпосылках, как, например, благородство происхождения. К таким предпосылкам относятся также удачливость, богатство, общественный почет, красота, наличие друзей и другие факторы, способствующие хорошим поступкам. Конечно, превратностям судьбы и другим внешним обстоятельствам не так легко нарушить человеческое счастье, ибо блаженный - это тот, кто поступает наилучшим образом при данных обстоятельствах. Только крупные и постоянные удары судьбы, великие и многочисленные несчастья, подобные тем, которые обрушились на троянского царя Приама, могут стать неодолимым препятствием на пути к блаженству, хотя даже они не способны добродетельного человека сделать злосчастным. Для счастья нужна как полнота добродетели, так и полнота жизни. Одна ласточка, говорит Аристотель, не делает весны, точно так же мы не назовем счастливым человека, если он прожил счастливо всего лишь один день или другое короткое время.

Аристотель задает вопрос, который есть в то же время определение счастья (блаженства): "Что же мешает назвать счастливым того, кто действует в полноте добродетели и кто достаточно обеспечен внешними благами, причем не на случайном отрезке времени, но в течение полной жизни?" (ЕМ, I, 11, 1101 а).

Относительно названия высшего блага - счастья - и его формального определения - то, лучше чего не бывает, - сходятся все, но понимают его по разному. Одни видят его в удовольствиях, другие в почете, богатстве и т.д. Представление о благе и счастье у людей складываются исходя из образа жизни, который они ведут. Существует три образа жизни: чувственный, государственный, созерцательный. Для определения того, какое из пониманий счастья является наиболее правильным и что оно собой представляет по сути, надо "принять во внимание назначение человека" (EN, I. 5, 1097b).

Анализ природы человеческого индивида показывает; что он разумен, вернее, разумно деятелен. В этом его специфика, отличие от других живых существ. "Назначение человека - деятельность души, согласованная с суждением или не без участия суждения" (EN, I, 6, 1098 а). Душа человека имеет сложное строение. Она включает внеразумную часть, которая, в свою очередь, подразделяется на: а) растительную, совершенно непричастную к разуму, не имеющую "доли в человеческой добродетели" (она наиболее полно обнаруживается во время сна), и б) стремящуюся (гневливую, вожделеющую), причастную к добродетели, но лишь постольку, поскольку она повинуется разуму, может направляться правильными суждениями. Второй подлинно человеческой частью души является разум. Она также бывает двоякой. "С одной стороны, она обладает им в собственном смысле слова и сама по себе, а с другой - это нечто, слушающееся суждения, как ребенок отца". Соответственно этому происходит разделение добродетелей: "одни добродетели мы называем мыслительными, а другие - нравственными; мудрость, сообразительность и рассудительность - это мыслительные добродетели, а щедрость и благоразумие - нравственные" (EN, I, 13, 1103 а). Мыслительные добродетели образуют первую эвдемонию, высшее, самое ценное человеческое блаженство, которое Аристотель называет еще проявлением божественного в человеке. Нравственные добродетели образуют вторую эвдемонию. Как мы уже отмечали, собственным предметом этики являются нравственные добродетели, которые ведут, хотя и ко второй по рангу, но тем не менее эвдемонии.

Нравственные добродетели возникают как результат взаимодействия разумной и неразумной частей души. Точнее речь идет об отношении повинующегося разума к стремящейся части души. В этом смысле добродетели являются специфической мерой человеческого бытия. Животные и боги не причастны к ним, так как первым для этого недостает разума, а вторые лишены аффектов, неразумных страстей. Животные ниже добродетелей, боги выше их. Добродетели есть мера человечности.

"Добродетель - это способность поступать наилучшим образом во всем, что касается удовольствий и страданий, а порочность - это ее противоположность" (EN, II, 2, 1104 в).

Мало сказать, что склонности вместе с разумом входят в состав этических добродетелей. Существенное значение имеет их конкретное соотношение, которое является оптимальным тогда, когда разум господствует, а чувства повинуются. Склонности, аффекты составляют предмет, вещество этических добродетелей, а разум - их управляющее начало. При этом склонности нельзя истолковывать как пассивный и малозначащий элемент; они представляют собой деятельно-стимулирующее начало. Добродетель, пишет Аристотель, возникает тогда, когда верно направленный разум согласуется с движением чувств, а движение чувств согласно с разумом. Движения чувств имеют относительную самостоятельность, им свойственна своя собственная добродетель. Более того, "скорее верно направленное движение чувств, а не разум служит началом добродетели" (ММ, I, 7, 1206 в).

Исходя из этических текстов Аристотеля, можно предположить, что добрый настрой чувств, скорее всего, состоит в их готовности слушаться указаний разума. Сама же эта готовность, видимо, определяется их витальной силой: она может быть чрезмерной, что станет источником противодействия разуму, может быть и недостаточно развитой для деятельного осуществления разумно обозначенных целей, оптимальной же, по-видимому, является некое среднее их состояние, делавшее их открытыми для подчинения разуму как господствующему началу. Отношения разума и аффектов (чувств) могут напоминать отношения возницы и непослушных коней, а могут напоминать отношения отца и послушных детей. Во втором случае - случае готовности быть послушными - они соучаствуют добродетели.

Добродетели являются прижизненными приобретениями человеческого индивида. Согласно Аристотелю, душевные движения, силы бывают троякого рода: а) страсти, движения чувств (гнев, страх, радость, зависть и т, д.) - все, чему сопутствует удовольствие и страдание: б) причина существования чувств, страстей; в) приобретенные свойства, устои души или то, в силу чего мы верно или дурно относимся к чувствам, страстям. Добродетели не подходят ни под понятие чувств, ни под понятие их причины, они суть приобретенные состояния души. "Добродетели существуют в нас не от природы и не вопреки природе" (EN, II, 1, 1103 а). Они не от природы, ибо зависят от правильных суждений, и не помимо природы, ибо имеют своим предметом природные склонности.

Этическая добродетель слагается путем привычек, от них-то она и получила свое название (речь идет о том, что в древнегреческом языке слова "нрав" (ethos) и "привычка" (ethos) отличались друг от друга одной буквой, одинаковой в звучании и разной в написании: в первом случае это была седьмая буква алфавита - эта (?), во втором - пятая буква эпсилон (е). Она есть свойство и результат поведения, практического опыта общения. Люди становятся справедливыми, на деле действуя справедливо, мужественными, поступая мужественно. Устои души, ее приобретенные состояния зависят от различия деятельностей. Поэтому многое зависит от того, к чему люди с самого начала приучаются, какие привычки прививаются им с детства. Решающее значение имеют первые поступки и формируемые на их основе привычки.

Так как добродетель является функцией практической деятельности, то она каждый раз индивидуализирована: "поступок связан с частным обстоятельством" (EN, VI, 8, 1141 в). Добродетельность в каждом отдельном случае имеет свою собственную меру, определить которую невозможно без соответствующих навыков, привычки, без сформировавшегося в живом опыте общения такта. Для этого необходимо в страстях и действиях добиваться середины.

Существуют каждый раз как бы три душевных состояния, два из которых порочны: одно - в силу избытка, другое - в силу недостатка. И только третье, расположенное между этими двумя крайними точками, является похвальным. "Как в страстях, так и в поступках пороки переступают должное либо в сторону избытка, либо в сторону недостатка, добродетель же умеет находить середину и ее избирает" (EN, II, 6, 1107 а). Мужество - середина по отношению к двум крайностям: трусости и безумной отваге; щедрость же соответственно находится между скупостью и расточительностью, мотовством и т.д. "Добродетель, следовательно, есть некое обладание серединой; во всяком случае, она существует постольку, поскольку ее достигает" (EN, II, 5, 1106 в).

Речь идет не об арифметической середине. В таком случае моральный опыт свелся бы к простой бухгалтерии. Середина, по мнению Аристотеля, тождественна совершенству; ошибаться можно различно, а действовать правильно только одним путем. Добродетели суть середина, если их рассматривать с точки зрения сущности, но по своему совершенству и значению их можно назвать крайностями, т.е. они представляют собой крайнее совершенство. В избытке и недостатке самих по себе нет середины (так, например, про трусость или скупость нельзя сказать, что в каких-то дозах они плохи, а в каких-то хороши, они являют собой порок в любых количествах). Так и в середине нет избытка и недостатка (так, например, про мужество или щедрость нельзя сказать, что они бывают недостаточными или чрезмерными, они или есть, или их нет). Словом, речь идет о том, чтобы в каждом отдельном действии достигать того единственного, в этом смысле крайнего, предельного совершенства, которое свойственно этому действию. Если этические добродетели существуют в надлежащее время и при надлежащих обстоятельствах, направлены на тех, кто этого заслуживает, возникли из причин и проявляются в форме, в которой подобает, то это и будет означать середину, а вместе с тем и совершенство.

Чтобы быть добродетельным, действие должно быть также намеренным, сознательно взвешенным, осознанно выбранным. Что это значит? Прежде всего, Аристотель отличает действия непроизвольные от произвольных.

Под непроизвольным он фактически понимает поступок, совершаемый помимо воли индивида, поступок, причина которого находится вне действующего лица. Таковы действия подневольные, возникающие в результате однозначной внешней необходимости (например, прямого человеческого насилия). К ним примыкают также так называемые смешанные действия, которые совершаются самим индивидом, но в условиях крайне ограниченного выбора, как, например, действия человека, совершающего постыдный поступок, чтобы спасти родителей или детей, находящихся в руках злодея. Аристотель в этой связи ссылается также на ситуацию, когда во время бури за борт выбрасывают имущество, чтобы облегчить судно. Эти поступки в конкретных обстоятельствах произвольны, ибо непосредственно совершаются самим действующим лицом, но рассмотренные сами по себе, они все же являются непроизвольными, ибо человек сам не избрал бы для себя такой доли. К. разряду подневольных относятся также поступки, совершаемые индивидом в условиях, превышающих человеческие возможности, когда он в силу самой объективной ситуации теряет контроль над своими действиями, как, например, во время пожара, страшной грозы. Они не могут быть ни предметом похвалы, ни предметом осуждения, а скорее сочувствия. И тем не менее есть поступки, которые нельзя совершать и которые не могут считаться извинительными ни при каких обстоятельствах ("смехотворными кажутся причины, принудившие Алкмеона у Еврипида убить мать" - NE, III, 1, 1110а) [1]. Аристотеля можно понять так: сын не может убивать мать ни при каких обстоятельствах. Это важнейшая моральная истина, которая, к сожалению, затерялась в примечаниях "Никомаховой этики", как и вообще всех других этических текстов античности.

1 У Еврипида было две трагедии об Алкмеоне, которые не сохранились. Суть истории, о которой шла речь, состояла в следующем: Амфиарий не желал идти в поход против Фив, но его уговорила подкупленная с этой целью его жена Эрифила. Амфиарий завещал своему сыну Алкмеону, что если поход провалится и он не вернется из него, то прежде чем собрать новый поход, чтобы отомстить за отца, он должен убить мать. Алкмеон так и поступил и, предводительствуя Эпигонами, захватил Фивы.

Следующим классом непроизвольных действий являются действия по неведению. Речь идет не о невежестве и не об отсутствии таких знаний, которые, вообще-то говоря, были доступны человеку, а именно о неведении. Аристотель отличает действия "по неведению" от действий "в неведении". Так, пьяный совершает дурные поступки в неведении, т.е. непосредственно не сознавая, что он делает. Но это - сознательно избранная несознательность. Злоупотребляя алкоголем, он знал (ведал), чем это может грозить, и в данном случае речь идет о порочном поведении, за которое индивид несет ответственность. Поступок по неведению имеет место тогда, когда остаются неизвестными некоторые частные или случайные обстоятельства, которые, помимо воли действующего лица, изменяют сознательно задаваемый смысл поступка (когда, скажем, желая обхватить кого-то руками, сбивают его с ног или когда нечаянно выстреливают из ружья, пемзу принимают за камень, сына по ошибке принимают за врага и т.д.). На практике трудно бывает определить, совершен ли поступок по неведению или он был преднамеренно задуман. Критерием является последующее отношение индивида к совершенному им самим деянию. Поступки по неведению, имеют результатом страдание и раскаяние того, по чьей ошибке они произошли.

"Если непроизвольное совершается подневольно и по неведению, то произвольное - это, по-видимому, то, источник чего в самом деятеле, причем знающем те частные обстоятельства, при которых поступок имеет место" (EN, III, 3, 1111 а). К ним Аристотель относит также действия, совершенные в ярости или по влечению, ибо и то и другое свойственно человеку. Добродетельное поведение связано с произвольностью, оно предполагает, что воля является ближайшей причиной действия. Однако это не значит, что все произвольные действия суть добродетельные, ибо первые свойственны и детям, и животным. Аристотель вводит дальнейшее уточнение, связанное с понятием сознательного выбора, преднамеренности. Так, например, внезапные действия, совершаемые по влечению или в яростном порыве, являются произвольными, но их нельзя назвать сознательно избранными.

Преднамеренность является внутренним, субъективно-психологическим основанием нравственного поведения, и его существенный признак состоит в том, что ему предшествует предварительное взвешивание мотивов, выбор, заранее принятое решение. Предметом сознательного решения является не все вообще и не все обстоятельства человеческой жизни, а только то, совершение чего находится во власти выбирающего. И не просто во власти человека, а то, что совершается не всегда одинаковым образом, исход чего сам по себе не ясен и существенно зависит от позиции, которую он (выбирающий) займет. Проводя различие в сфере причинности, Аристотель выделяет "природу, необходимость, случай, а кроме того, ум и все, что исходит от человека" (EN, III, 5, 1112 а). Последняя сфера причинных отношений, где человеческий индивид является решающей величиной, как раз и является областью нравственно-ответственных действий, областью нравственных решений. Преднамеренность, собственно говоря, и есть то, что избрал человек в результате сознательно принятого решения. Преднамеренность есть тот решающий пункт, благодаря которому индивид конституирует себя в качестве субъекта нравственного действия.

Если понятие произвольного действия фиксирует то обстоятельство, что его источник находится в воле действующего индивида и позволяет говорить о психологической вменяемости действия, то понятие преднамеренности выражает то превалирование разума над аффектами, которое придает вменению этический смысл. Этические добродетели начинаются тогда, когда не простое стремление к удовольствию, а голос разума становится направляющим началом поведения.

Завершая общий анализ этических добродетелей, Аристотель дает следующее определение: "Итак, в связи с добродетелями мы сказали в общих чертах об их родовом понятии... а именно что они состоят в обладании серединой и что это нравственные устои или склады души; о том также, что чем они порождаются, в том и сами деятельны; о том, что добродетели зависят от нас и что они произвольны и, наконец, что они действуют так, как предписано верным суждением" (EN, III, 8, 1114 в).

Общее определение добродетелей недостаточно, так как отдельные добродетели ближе то к одной крайности, то к другой и, кроме того, каждая из них имеет свою материю поступков и сферу обнаружения. Поэтому необходимо рассмотреть каждую добродетель в отдельности. Их Аристотель выделяет десять: мужество, благоразумие, щедрость, великолепие, величавость, честолюбие, ровность, правдивость, дружелюбие, любезность.

При рассмотрении этических добродетелей Аристотель исходил из определения человека как разумного существа. Вместе с тем надо учесть, что, "человек по природе своей есть существо политическое" [1] Эти два аристотелевских определения человека органически связаны между собой. Деятельное, опосредованное разумом осуществление возможностей человека приводит к полису с его обычаями, нравами, традициями, принятыми образцами поведения, а также соответствующими институтами в виде семьи, религиозных культов, совместных празднеств, дружеских союзов и т.д. Человек приобретает этическую реальность в полисе и как член полиса. И когда Аристотель говорит, что нравственные добродетели возникают из привычки, то он имеет в виду привычные для полиса формы поведения. Каждая добродетель связана со своей достаточно четко очерченной и существенной сферой человеческого бытия: мужество - прежде всего с воинской деятельностью, умеренность - с областью наслаждений, щедрость - с богатством и т.д. Добродетели, собственно говоря, и есть не что иное, как общественная мера поведения человека в наиболее важных сферах его жизни.

1 Аристотель. Политика // Аристотель. Соч. Т. 4. С. 378.

Воплощенный разум оказывается полисом по крайней мере в силу трех причин. Во-первых, город-государство благодаря разделению функций делает возможными различные искусства (ремесла, военное дело и т.д.), существование которых является предпосылкой добродетельного поведения. Нужно владеть искусствами, прежде чем ставить вопрос о том, насколько это владение является совершенным. Чтобы стать хорошим флейтистом, нужно научиться играть на флейте. Во-вторых, полис обеспечивает отделение умственного труда от физического, выделение досуга, той сферы свободной деятельности, которая является пространством ориентированного на счастье поведения. Те, кто заботятся о материальном обеспечении государства, не имеют, с точки зрения Аристотеля, ни сил, ни времени для заботы о своем собственном счастье; их назначение в том, чтобы освободить других для благородного и прекрасного. В-третьих, привычки, из которых складываются добродетельные устои души, суть привычные, принятые в полисе и санкционированные полисом формы поведения.

Таким образом, разумное добродетельное существо оказывается одновременно полисным (политическим, общественным) существом, свободным гражданином. Более того, поскольку о мощи разума мы можем судить не тогда, когда он существует в возможности, а лишь в актуальном, реализованном состоянии, то разумность человеческой природы оказывается доступной познанию только в полисе, к тому же в его развитом состоянии. Полис - это и есть воплощенный разум, та единственная реальность, которая дает представление о разумной сущности самой человеческой природы. Высшее благо тождественно для определенного лица и для государства. Кто считает счастьем власть и богатство, тот назовет счастливым сильное и богатое государство, кто предпочитает добродетель, тот сочтет наилучшим государство, в котором царит государственный порядок.

Единство этики и политики в теории Аристотеля раскрывается через понятие "справедливость".

Справедливость он называет совершенной добродетелью: "...ей дивятся больше, чем свету вечерней и утренней звезды" (EN, V, 3, 1129 в), Она, во-первых, тождественна законности вообще и имеет отношение ко всем нравственным добродетелям, ибо закон заботится и о мужестве, и об умеренности, и о кротости (ровности) и т.д. Во-вторых, она касается отношения человека к другим людям. "Правосудность сия есть полная добродетель, взятая, однако, не безотносительно, но в отношении к другому лицу "(EN, V, 3,1129 в). Выходит, что она является не отдельной добродетелью, а неким срезом добродетельности вообще; она - "не часть добродетели, а добродетель в целом" (EN, V, 3, 1140 в). В таком широком значении понятие справедливости только намечается, но подробно не рассматривается Аристотелем.

Наряду с этим существует частная справедливость, которая терминологически совпадает с общей справедливостью, но, по существу, есть нечто иное (в данном случае различие не столь заметно, как, например, тогда, когда одним и тем же словом именуют кость пониже шеи (ключица) и то, чем открывают дверь, - ключ). Общая справедливость совпадает с законностью, с законопослушанием, а частная, специальная справедливость касается распределения выгод и тягот (благ и зол) совместной жизни, она обнаруживается в отношении к почести, имуществу, безопасности, т.е. к тому, что регулируется правом и может стать предметом наживы, своекорыстия. В данном случае речь идет скорее о сознании и чувстве справедливости в некоем нравственно-юридическом смысле. Специальная, частная справедливость в свою очередь расчленяется на два вида: распределяющую и направительную (уравнивающую). Первый вид связан с распределением имущества, почестей и других принадлежащих всем гражданам благ; их нельзя распределить поровну, а только по достоинству, т.е. с учетом заслуг, подобно тому, как если бы в распределении общественного имущества стали руководствоваться пропорциями между взносами отдельных граждан в казну. Ее Аристотель называет пропорциональной правосудностью. В уравнивающей справедливости (уравнительном праве) качество лиц уже не принимается в соображение, а решающее значение имеет прямая арифметическая пропорциональность: справедливость состоит в том, чтобы уравнять то, что составляет предмет обмена. Сам этот обмен бывает произвольным: купля, продажа, заем и т.д. и непроизвольным (тайным): кража, блуд, сводничество и т.д.

Распределяющая справедливость есть середина в форме пропорциональности. Направительная (уравнивающая) справедливость тоже есть середина между "больше" и "меньше", в частности, между наживой и убытком. Потому-то, говорит Аристотель, при тяжбах и ищут судью, который "стоит посередине", т.е. является нейтральным, равноудаленным от обеих крайностей. Судей и называют посредниками. "Правосудность [1], стало быть, есть то, в силу чего правосудный считается способным поступать правосудно по сознательному выбору и способным распределять блага между собой и другими, а также между другими лицами не так, чтобы больше от достойного избрания досталось ему самому, а меньше - ближнему (и наоборот - при распределении вредного), но так, чтобы обе стороны получили пропорционально равные доли; так же он поступает, распределяя доли между другими лицами" (EN, V, 9, 1134 а).

1 Термин "dikaiosyni", который обычно на современные языки, как и Э. Радло-вым на русский язык, переводится как "справедливость", в последнем издании Аристотеля Н.В. Брагинской переведен как "правосудность".

Аристотель определяет добродетель как господство разума над чувствами, как такую середину в аффектах и действиях, которая предписывается верным суждением. Чтобы определить, что означает определение "как предписано верным суждением", необходимо обратиться к мыслительным (дианоэтическим) добродетелям: не сводится ли тем самым различие между добродетелью и пороком к различию между истиной и ложью?

Разумная часть души, которая производит суждения, подразделяется на две подчасти: научную (познавательную), которая созерцает неизменные сущности, и рассчитывающую (совещательную), которая имеет дело с изменчивым. Принятием решений, поступками руководит рассчитывающая часть души и ее важнейшая способность - рассудительность (разумность). "Рассудительностью необходимо является (душевный) склад, причастный суждению, истинный и предполагающий поступки, касающиеся человеческих благ" (EN, VI, 5, 1140 в). Речь идет об особой мыслительной способности, органически связанной с нравственным образом действий. Рассудительность (разумность) нечто иное, чем мудрость, которая является добродетелью научной (познавательной) части души; "мудрость направлена на вещи доказуемые и неизменные, разумность же не на них, а на вещи изменчивые" (ММ, I, 34, 1197 а). Рассчитывающая, принимающая решения, рассудительная часть - "это [только] какая-то одна часть [части], наделенной суждением" (EN, VI, 2, 1139а).

Рассудительный человек неизбежно должен быть и совестливым, добрым. Изначальная нацеленность на благо, наличие в человеке некоего внутреннего зрения ("ока души"), позволяющего отличать благо от зла, является необходимой предпосылкой успеха рационально взвешивающей, выбирающей деятельности ума.

Нравственный выбор характеризуется Аристотелем как "стремящийся ум" и "осмысленное стремление" (EN, VI, 3, 1139 в). Каждое из этих двух начал, входящих в сознательный выбор, принятие решений, выполняет свою особую роль, Они соотносятся как цель и средства. "Как без рассудительности, так и без добродетели сознательный выбор не будет правильным, ибо вторая создает цель, а первая позволяет совершать поступки, ведущие к цели" (EN, VI, 13, 1145а). Рассудительность представляет собой разум в его проекции на нравственное поведение человека. Силлогизм поступка в качестве общей исходной посылки имеет утверждение "поскольку такая-то цель и есть наилучшее" (а определить, какая именно цель является таковой, - компетенция добродетельного человека). И только как продолжение, поиск адекватных средств в качестве суждения, подключается верное суждение рассудительности. "Ясно, что быть рассудительным, не будучи добродетельным, невозможно" (EN.VT, 13, 1144 b).

В перспективе человеческого совершенства рассудительность не является, однако, последней точкой. Есть нечто более высокое, чем она. Это - уже упоминавшаяся мудрость, добродетель высшей и лучшей части души.

В самом начале своего сочинения, отметив, что большинство понимает счастье иначе, чем мудрецы, разумея под ним жизнь, полную желаний, он констатирует: "Существует ведь три основных [образа жизни]: во-первых, только что упомянутый, во-вторых, государственный и, в-третьих, созерцательный" (EN, I, 2, 1095 b).

Исследуя чувственный образ жизни и подчеркивая, что речь идет именно об образе жизни, некой философии поведения, Аристотель акцентирует внимание на распущенности. Речь идет не просто о следовании влечениям, страстям, что обнаруживается в невоздержанности и может сопровождаться сознанием (мнением) недопустимости такого способа поведения и не исключает даже последующего раскаяния. Распущенность есть нечто иное. Она избирается сознательно и часто даже не бывает связана с сильными влечениями. Это уверенная в себе и по-своему на уровне мнения аргументируемая установка на чрезмерные удовольствия, прежде всего, телесные удовольствия, связанные с пищей и любовными потребностями. "Человек, который ищет излишеств в удовольствиях или излишке или ищет их по сознательному выбору, т.е. ради самих излишеств, но отнюдь не ради чего-то другого, что из этого получается, такой человек и есть распущенный" (EN, VII, 8, 1150а). Распущенный не склонен к раскаянию. Он воинствен в своей распущенности. Она (распущенность) органична человеку, избравшему такой образ жизни, является выражением испорченности нрава и похожа на такие постоянно действующие болезни, как, например, водянка или чахотка, в отличие от невоздержанности, которую можно было бы сравнить с эпилептическими ударами. Общее между распущенным и невоздержанным состоит в том, что они оба ищут телесных удовольствий, "но при этом один думает, что так и надо, а другой так не думает" (EN, VII, 11, 1152 а). Чувственный образ жизни, поскольку его ядром является распущенность, прямо противоположен добродетели и не просто по факту противоположен, он формируется в результате разрушения добродетели. Распущенность не признает самой идеи господства разума, следования верному суждению. "Дело в том, что добродетель блюдет принцип, а испорченность нрава уничтожает, для поступков же принцип - целевая причина, подобно тому, как предположения являются целевыми причинами в математике" (EN, VII, 9, 1151а). Распущенный похож на государство, которое применяет законы, но подлые" (EN, VII, 11,1152а). Такой человек может быть даже хуже зверя, ибо может натворить больше зла, чем зверь.

Таким образом, чувственный, ориентированный на наслаждения образ жизни находится за пределами добродетели и счастья, что (подчеркнем еще раз!) вовсе не означает отрицания нравственно позитивной роли чувств. Остаются два других образа жизни - практический и созерцательный, которые, по мнению Аристотеля и других обсуждавших этот вопрос мудрых людей, претендуют на то, чтобы стать адекватной конкретизацией понятия счастья. "Легко видеть, что люди, всего выше ставящие достоинство и честь, почти всегда избирают один из этих двух образов жизни - практически деятельный и философский, так было раньше, так обстоит дело и теперь" (Pol., 1324 a).

Единство добродетельности индивидов и добронравия полиса обеспечивается, как уже отмечалось, справедливостью. Справедливость есть проекция добродетели на полис и одновременно с этим критерий того, что государство служит благу граждан. Справедливость соединяет граждан в их стремлении к совершенной (добродетельной) жизни, к благу, превращая тем самым их союз в дружеское сообщество. Дружба (дружественность) выступает тем самым как сокровенный смысл справедливости, ее сверхзадача. "Дружественность, по-видимому, скрепляет и государство, и законодатели усердней заботятся о дружественности, чем о правосудности, ибо единомыслие - это, кажется, нечто подобное дружественности, к единомыслию же и стремятся больше всего законодатели и от разногласий, как от вражды, охраняют государство. И когда граждане дружественны, они не нуждаются в правосудности, в то время как, будучи правосудными, они все же нуждаются еще в дружественности; из правосудных же отношений наиболее правосудное считается дружеским (Philikon)" (EN, VIII, 1, 1155 а).

Справедливости самой по себе в качестве этической санкции полисной жизни, ее нацеленности на благо оказывается недостаточно в силу ряда причин. Справедливость в общем виде есть следование закону, а законы могут быть разные, соответственно разной бывает и их справедливость (правосудность, правовая сущность, как сказали бы мы, выражаясь современным языком). Справедливость касается законов, общих норм, а добродетель - конкретных поступков. Кроме того, самой политике присуще нечто такое, что враждебно добронравию. Ни врач, ни кормчий, говорит Аристотель, не ставят своей задачей принуждать силой тех, которых первый лечит, а второй возит. "Однако задачей политики большинство людей считает, по-видимому, деспотическое властвование и не стыдится допускать по отношению к остальным людям такие действия, какие по отношению к самим себе они не считают ни справедливыми, ни полезными" (Pol., 1324 b). Этическая функция справедливости, ее предназначение как нравственно-критической инстанции по отношению к конкретным законам и ситуациям полисной жизни гарантируется дружбой (дружелюбием). "Дружба относится к тем же вещам и, бывает, между теми же людьми, что и правосудие, ибо своего рода право[судие] и дружба имеют место при всех вообще общественных взаимоотношениях, [т.е. в сообществах]... насколько люди объединены взаимоотношениями [в сообществе], настолько и дружбой, потому что и правом тоже [настолько]" (EN, VIII, 11, 1159 Ь). "В каждом из государственных устройств дружба проявляется в той же мере, что и правосудие]" (EN, VIII, 13, 1161 а). В государственном смысле можно быть и друзьями со многими, иначе и не может быть, так как само "государство есть некое общение" (Pol., 1276 b), которое "существует ради прекрасной цели" (Pol., 1280 b). Дружба настолько органична полисному общению в его этически адекватных формах, что, как говорит Аристотель, если кто-то введен в заблуждение тем, что некто притворился его другом, то "он вправе жаловаться на введшего в заблуждение, причем даже больше, чем на фальшивомонетчика" (EN, IX, 3, 1165 Ь). Сравнение дружбы с полноценной монетой, обеспечивающей обмен товарами, встречается еще в начале девятой книги. "Во всех разнородных дружбах пропорциональность приравнивает и сохраняет дружбу, как то и было сказано; так, при государственной [дружбе] башмачник за башмаки по [их стоимости] (kat'axian) получает вознаграждение, и ткач тоже, и прочие. В этом случае наготове общая мера - монета, и с ней поэтому все соотносится, ею и измеряется" (EN, IX, 1, 1164 а).

Аристотель в отличие от Платона не создавал социально-политической утопии. Это противоречило сути его теории, которая трактовала добродетель как каждый раз конкретную середину в чувствах и поступках. Но он тем не менее не отождествлял полис как развернутую (воплощенную) добродетель с реально существовавшими городами-государствами. Воздерживаясь от детализированного образа идеального государства, Аристотель тем не менее своим учением о дружбе задавал его важнейшую нормативную основу. Впадая отчасти в беллетристичность, можно сказать, что дружба в политической теории Аристотеля является своего рода этической монетой справедливости, которая в отличие от металлической монеты выражала не количественно-экономическую ее пропорциональность, а качественно-нравственную.

Почему именно дружба? И что есть дружба? "[Дружба - это] не только нечто необходимое. Но и нечто нравственно прекрасное" (EN, VIII, 1, 1155 а). Это сочетание необходимого, в силу чего дружба входит в состав внешних факторов счастья, и нравственно прекрасного, в силу чего дружба является результатом и выражением добронравия, составляет своеобразие дружбы, определяет ее совершенно особое, ничем не заменяемое место в системе этических институций полиса. "К тому же [некоторые] считают, что добродетельные мужи и дружественные - это одно и то же" (EN, VIII, 1, 115[5а). Хотя в последнем утверждении Аристотель ссылается на предшественников, имея в виду скорее всего Платона, тем не менее буквально через пару страниц обнаруживается, что и сам он придерживается того же мнения: "Совершенная же дружба бывает между людьми добродетельными и по добродетели друг другу подобными" (EN, VIII, 4, 1156 b). Дружба становится внешне фиксированным, необходимым, объективированным, привычным, сверхиндивидуальным отношением в качестве добродетельного отношения. Сама его необходимость и постоянство обеспечены добродетельностью. "И каждый из друзей добродетелен как безотносительно, так и в отношении к своему другу, ибо добродетельные как безотносительно добродетельны, так и друг для друга помощники. В соответствии с этим они доставляют удовольствие, ибо добродетельные доставляют его и безотносительно, и друг другу, ведь каждому в удовольствие поступки, внутренне ему присущие (oikeiai) и подобные этим, а у добродетельных и поступки одинаковы или похожие" (EN, VIII, 4, 1156 b). Если добродетель есть качество индивида, взятое само по себе, безотносительно, а справедливость есть та же добродетель, но в ее отнесенности к другим индивидам, то дружба есть и то и другое одновременно.

Дружба есть такое (единственное в своем роде) внешнее (необходимое) отношение, которое остается в зоне индивидуально-ответственного поведения. Справедливость в какой-то степени представляет интересы полиса как целого; чтобы понять ее природу, надо двигаться не только от индивида к государству, но и от государства к индивиду; поведение индивида в определенной мере попадает под внешний контроль. Иное дело дружба. Она полностью подвластна действующему субъекту, в ней получает естественное выражение общественная природа человека. Дружба является необходимым моментом блаженства, выражением добродетельной завершенности личности. Быть другом - это все равно что быть хорошим человеком. Более того, "проявления, или признаки, дружбы к окружающим, по которым и определяются дружбы, похоже, происходят из отношения к самому себе" (EN, IX, 4, 1166 а). Дружба в ее истинном содержании означает такое общение, которое свойственно добродетельной личности, входит в понятие счастья.

Дружба, завершая ряд добродетелей, ведущих к первой ступени счастья, намечает в то же время переход к высшему счастью.

То обстоятельство, что Аристотель дал содержательный анализ эвдемонии, связав ее а) с государственно-политической и б) с философско-созерцательной деятельностью, не только вписывает его философию морали в этико-культурный контекст эпохи, но одновременно придает ей современное звучание и делает самого Аристотеля в высшей степени актуальным мыслителем. Он актуален не только и не столько своим пониманием этики как учения о добродетелях (этим он был и остается велик и актуален всегда!), сколько тем, что он связал добродетельность личности с социально-содержательными формами деятельности, которые имеют свою собственную логику развития и критерии оценки.

В своей второй эвдемонии добродетельность личности получает продолжение в политике как дружественном союзе. В результате чего саму политику можно, в известном смысле, рассматривать как прикладную этику. Практически деятельное счастье есть результат нравственных добродетелей. Наряду с последними существуют мыслительные добродетели, которые ведут к высшему счастью, тождественному интеллектуально-созерцательной, теоретической, философской деятельности. В отличие от практического разума, который имеет своим предметом этос, управляет аффектами, теоретический разум довлеет себе, существует в своей собственной стихии. Именно эта чисто созерцательная деятельность, как полагает Аристотель, наиболее специфична для человека, составляет вершину его развития.

Для Аристотеля счастье тождественно свободному расцвету внутренних человеческих сил; оно тем полней, чем менее зависит от внешних, лежащих вне индивида обстоятельств. Как раз именно с этой точки зрения созерцательная деятельность является наиболее предпочтительной. Чувственный тип жизнедеятельности, в которой целью является наслаждение, вовлекает индивида в беспрерывную погоню за внешними благами (богатством, почестями и т.д.), лишает его самостоятельности. Политическая деятельность также в значительной степени оказывается сферой необходимости, государственная и военная деятельность лишают досуга; кроме того, они существуют во имя целей, отличных от самой деятельности. Совершенно иное дело - созерцательная деятельность: она самоцельна, ее любят ради нее самой; она является наиболее длительной, непрерывной; она самодостаточна в том смысле, что мудрый сам, без сподвижников может заниматься своим делом; она менее всего зависит от внешних благ. Аристотель подчеркивает тот момент, что с точки зрения индивидуальной свободы творчества наука предоставляет качественно более широкие возможности, чем другие типы общественно полезной деятельности, хотя, разумеется, и она протекает не в безвоздушном пространстве.

Всякая деятельность, как известно, сопряжена с наслаждением; наслаждения, считает Аристотель, завершают деятельность, и их ценностная характеристика зависит от характеристики самой деятельности. Вместе с тем наслаждения являются стимулами деятельности: без свойственного природе человека стремления к удовольствиям и отвращения от страданий не могла бы состояться никакая деятельность. Этическая деятельность призвана умерить наслаждения, придать им совершенный вид, провести границу между удовольствиями и страданиями, подчинить их голосу разума. И хотя в этом отношении этическая деятельность поднимается над природой, в то же время она зависит от нее, ибо всегда сохраняется опасность того, что наслаждения могут перелиться через край, выйти за разумные границы. Созерцательная деятельность разрывает пуповину, связывающую ее с животной природой человека. Она сама оказывается источником наслаждений, к тому же наслаждений особых, которые сами по себе являются благом и не могут перейти в противоположность, стать чрезмерными. "Удовольствия существуют и помимо страдания и влечения, когда естество не испытывает нужды, как, например, удовольствия умозрения... Удовольствие от умозрения и учения заставляют больше заниматься умозрением и учением" (EN, VII, 13, 1153 а). Назначение второго трактата об удовольствиях, с которого начинается десятая книга "Никомаховой этики", и заключается в том, чтобы разграничить удовольствия, которые могут стать чрезмерными и дают начало чувственному образу жизни от удовольствий, которые столь же прекрасны, как и порождающая их деятельность. Аристотель не просто описал сугубо человеческие, сопряженные с познавательной, и в целом духовной деятельностью удовольствия, но он, величайший ученый Античности, одновременно внес огромный вклад в само формирование этого высокого пласта человеческой души. В этом смысле одно его свидетельство имеет силу доказательного аргумента.

Свой вывод о тождестве первой эвдемонии с созерцательной деятельностью, Аристотель обобщает в следующей формулировке: "Итак, поскольку из поступков сообразно добродетели государственные и военные выдаются красотой и величием, но сами лишаются досуга и ставят перед собою цели, а не избираются во имя них самих; и, поскольку, с другой стороны, считается, что деятельность ума как созерцательная отличается сосредоточенностью и помимо себя самой не ставит никакой цели, да к тому же дает присущее ей удовольствие (которое, в свою очередь, способствует деятельности); поскольку, наконец, самодостаточность, наличие досуга и неутомимость (насколько это возможно для человека) и все остальное, что признают за блаженным, - все это явно имеет место при данной деятельности, постольку она и будет полным и совершенным счастьем человека, если охватывает полную продолжительность жизни, ибо при счастье не бывает ничего неполного (EN, X, 7, 1177 в).

В своих учениях о второй и первой эвдемонии Аристотель объективно вплотную подошел к пониманию нравственности как объективно обусловленного общественного отношения. Это выразилось в том, что он расшифровывает эвдемонию как конкретную форму деятельности - в одном случае как государственно-политическую, в другом как философско-теоретическую. Тем не менее его этика остается в целом этикой добродетелей. Для Аристотеля мораль - это прежде всего моральная личность.

Согласно Аристотелю, какого-то общезначимого, вне- и надындивидуального и в этом смысле объективного критерия различения добра и зла не существует. Добродетельное поведение не имеет фиксированного, устойчивого содержания, его мера индивидуализирована. К примеру, какой человек или какой поступок является мужественным? С точки зрения Аристотеля, нельзя дать определенный содержательный ответ на этот вопрос. Тот человек мужествен, "кто выносит, что следует, и ради того, ради чего следует, так, как следует, и тогда, когда следует, и соответственно испытывает страх и проявляет отвагу" (EN.III, 10, 1115 в). А как узнать, когда и чего следует избегать, страшиться и т.д.? Это - прерогатива и привилегия мужественного человека. В "Большой этике" он задается вопросом, как установить, когда иррациональные склонности направляются разумом или, говоря по-другому, как индивид может определить, руководствуется он правильным рассуждением или нет. Тогда, когда чувства не мешают разуму, отвечает Аристотель. А как узнать, мешают чувства разуму или нет? В данном вопросе, полагает философ, никаких рекомендаций и правил уже не может быть. Это каждый человек должен почувствовать сам (ММ, II, 10,1208 а). Совесть Аристотель определяет как "правильный суд доброго человека" (EN, VI, 11,1143 а). Говоря о границе удовольствий, он отмечает, что здесь "в каждом отдельном случае мерой является добродетель и добродетельный человек как таковой" (EN, X, 5, 1176 а). Словом, получается так, что моральная личность носит свои критерии в себе, она как бы светится изнутри. Добродетель определяется через добродетельную личность, нравственный поступок понимается как поступок нравственного человека.

Добродетельность человека также зависит от него самого, но совсем в другом смысле, чем отдельные поступки. Отдельные поступки подконтрольны в полном объеме, с учетом всех особенных обстоятельств. А нравственные устои (состояние, склад души) подконтрольны индивиду только в начале, "постепенное их складывание происходит незаметно, как то бывает с заболеваниями" (EN, III, 8, 1114 в). Раз сложившись, нравственный характер (нравственная определенность) личности становится самостоятельным детерминирующим началом. Но тем не менее человек ответствен за свой характер, так как по крайней мере в самом начале все (или очень многое) зависело от него. Человек сам направляет свое поведение. Есть время, когда он решает, идти ли ему по пути добродетели или по пути порока.

"Установленных правил нет в поступках и действиях",- говорит Аристотель (ММ, I, 17, 1189 в). Добродетельность человека заменяет такие правила. Моральная личность есть личность, которая с самого начала ориентирована на моральные поступки. Вся этика Аристотеля с ее учениями о высшем благе, о добродетелях, двух эвдемониях есть по сути дела анализ того, что собой представляет и как возможна такая личность, которая находит удовлетворение в самой себе и достигает тем самым доступного человеку бессмертия.