

*С. В. Караваева**

ПУТЬ ЛОГИЧЕСКИХ ДОВОДОВ В ЭТИЧЕСКИХ СОЧИНЕНИЯХ АРИСТОТЕЛЯ

В статье рассматривается значение логических доводов, в частности использование логической терминологии «Аналитик», в этических сочинениях Аристотеля. Метод исследования практических наук имеет свой способ рассуждений: в отличие от теоретических наук он строится не на доказательстве, а исходит из мнения, на основании которого необходимо вывести умозаключение такого же рода. Силлогизм для такого рода умозаключений предполагает как некоторое общее мнение (большая посылка), так и рассмотрение частных обстоятельств, для которых важным является чувственное восприятие, единичное (меньшая посылка). Ориентируясь на положения «Второй Аналитики» о непосредственных началах, Аристотель подобным образом выстраивает и свои рассуждения об исходном начале этики как конечной цели, имеющей основание в «предельном единичном», для которого нет знания, — усматривается оно только умом.

Ключевые слова: Аристотель, этика, «Евдемова этика», «Никомахова этика», «Первая аналитика», «Вторая аналитика».

S. V. Karavaeva

THE WAY OF LOGICAL REASONING IN ARISTOTLE'S ETHICAL WRITINGS

The paper examines the significance of logical arguments in Aristotle's ethical treatises (*Eudemian Ethics* and *Nicomachean Ethics*), in particular, the use of the logical terminology introduced in *Analytics*. The research method used in applied sciences has its own way of reasoning, different from that used in theoretical sciences: it proceeds from the opinion, based on which one needs to draw a conclusion of the same kind, rather than from the proof. The syllogism for this kind of reasoning presupposes both a certain general opinion (major premise) and consideration of the specific circumstances for which sensory perception is important, a particular opinion (minor premise). Focusing on the provisions of the *Posterior Analytics* on unmediated principles, Aristotle similarly structures his reasoning about the

* Караваева Светлана Викторовна, кандидат философских наук, доцент, Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского; Северо-Западного государственного медицинского университета им. И. И. Мечникова; ksv.karavaeva@gmail.com

initial principle of ethics as the ultimate goal, which is rooted in the «ultimate particular», which cannot be known and is only observed by the mind.

Keywords: Aristotle, ethics, *Nicomachean Ethics*, *Eudemian Ethics*, *Prior Analytics*, *Posterior Analytics*.

Исследователями давно был подмечен логический и математический характер этических сочинений Аристотеля: отсылки к «Аналитикам», математическо-пифагорейской тематике, использование логической терминологии «Аналитик» [см.: 7, 10, 11]. И хотя этические суждения невозможно просчитать математически, так как предметом этики является то, что может происходить «так или иначе», однако, считает Аристотель, нужно «быть настолько точным, насколько это позволяет метод (μέθοδος)» (Е. N. 1098 a 28–29). Причем, заметим, «для каждого метода служат свои способы рассуждения» (Е. E. 1216 b 36).

В отличие от теоретических наук, которые направлены на созерцательную деятельность, этику Аристотель определяет как практическую науку, цель которой «не познание, а поступки» (Е. N. 1095 a), и, действительно, нельзя не согласиться со Стагиритом, что быть мужественным предпочтительнее знания о мужестве, равно как и «быть здоровым важнее, чем знать, в чем состоит здоровье» (Е. E. 1216 b 22–24), поэтому и метод исследования практических наук будет иметь свой способ рассуждений, отличный от теоретических наук: 1) научное знание (ἐπιστήμη) «не допускает изменчивости», следовательно, делает вывод Аристотель, «предмет научного знания существует необходимым образом» (Е. E. 1139 b 20–23). Практическая же деятельность касается того, «что может быть так и иначе» (Е. N. 1139 a 40); 2) научное знание основывается на доказательстве (ἀποδεικτός), для практической же деятельности, «чи начала могут быть и другими, доказательства нет (ибо все могло быть и по-другому)» (Е. E. 1140 b 34–35). Соответственно и метод исследования в этике должен иметь иной характер, чем в теоретических науках, — он не строится на доказательстве, а исходит из *мнения* (δόξα):

[Нам] нужно изложить, что людям кажется, и, разобрав сначала спорные вопросы, показать таким образом по возможности все заслуживающие внимания мнения (ta endoxa) об этих страстях, а если не [все], то большую их часть и самые главные, ибо, когда сложности будут разрешены и мнения, заслуживающие внимания, отобраны, тогда, видимо, и [предмет] показан достаточно (Е. N. 1154 b 3–4).

Итак, в практических науках, когда мы имеем дело исключительно со мнениями, достаточно либо «приблизительно или в общих чертах указать на истину», либо, исходя из того, что бывает в большинстве случаев, вывести умозаключение такого же рода (Е. N. 1094 b 19–22). Причем, заметим, для Аристотеля не важны все мнения — это бесполезно (μάταιος), заслуживают внимания распространенные или же такие, которые, как кажется, имеют известные основания (λόγον) (Е. N. 1095 a 29–32).

Свою цель Аристотель видит в том, чтобы «путем логических доводов и используя вещи самоочевидные в качестве свидетельств и примеров» исследовать, что ведет человека к благу (счастью) (Е. E. 1216 b 26–27). И хотя «путь логических доводов» в этике выстраивается на общих основаниях,

предложенных Аристотелем в «Аналитиках», однако служит разным целям в теоретическом знании и практическом:

В практическом силлогизме большая посылка — это некоторое общее мнение, а меньшая — по поводу частных обстоятельств, для которых важнее чувственное восприятие. И когда из этих посылок делается единое умозаключение, то для научного силлогизма оно является неким утверждением в душе, а для практического — немедленным поступком (Е. Е. 1147 а 26–29).

Ориентируясь на положения «Второй аналитики» о неопосредованных началах, Аристотель выстраивает подобным образом и свои рассуждения об исходном начале этики, которое он называет «основной предпосылкой». Это начало, говорит Аристотель в Е. Е. 1227 а 9, можно рассматривать «наподобие предпосылок в теоретических науках», которое не обсуждается, так как, будучи первопринципом (ἀρχή), оно не может иметь доказательств. Таким началом в этике у Аристотеля выступает конечная цель (τέλος), которая определяется им как благо (ἀγαθόν). При этом, мы помним, Аристотель не признает никакого платоновского «блага самого по себе». Благо — это только то, «что осуществимо в человеческих поступках» (Е. Е. 1218 b 12–13). Собственно, основной темой исследования (обсуждения) в этических сочинениях Аристотеля становится одна из его четырех причин и начал — *целевая причина* — «то ради чего что-то делается, что служит конечной целью, — вот это-то и есть высшее благо, причина вещей, которые ему подчинены, и первое из всех благ» (Е. Е. 1218 b 11). Поэтому и «исследовать, — говорит Аристотель, — мы должны то, что в качестве цели служит благом для человека и есть наивысшее благо из тех, что осуществляются в поступках» (Е. Е. 1218 b 25).

В Е. Е. 1223 а 4–5 Аристотель говорит: «человек есть начало и господин (ἀρχή καὶ κύριος) действий», действий, нацеленных на совершение поступка (πρᾶξις): «...действия могут произойти или не произойти и от него (человека) зависит, произойти или нет тем вещам, в существовании и несуществовании которых он властен; если от него зависит делать или не делать что-либо, то он — причина (αἰτιος) этих вещей, а те, каким он причина, зависят от него» (Е. Е. 1223 а 6–8). Человек — причина своего поступка только в том случае, читаем дальше, когда он поступает добровольно и по собственному выбору (προαίρεσις) и когда причина движения находится в нем самом, а не «в силу необходимости, случайности или от природы» (Е. Е. 1223 а 12–17).

Однако как происходит выбор и что выбирает человек? Что именно выбирает человек — здесь Аристотель вполне однозначен: «...никто не выбирает цель, а [только] средства к цели» (Е. Е. 1226 а 7–8). Действительно, было бы странно выбирать — быть здоровым или счастливым, а вот средства для достижения цели предполагают выбор, так как ее можно достичь разными способами [см.: Е. Е. 1226 а 9–13, также ср.: М. М. 1189 а 6–11]. И в этом вопросе Аристотель снова прибегает к «Аналитикам» — к понятию причины как среднему термину силлогизма, которая в этике нацелена на такого рода благо, как способность души обсуждать и принимать решение (βουλευτικόν) (Е. Е. 1226 b 25–26). В Е. Н. 1142 b 22–26 Стагирит говорит: «...благо можно получить и при ложном умозаключении [т. е. силлогизме] (ψευδεῖ συλλογισμῷ),

а именно: получить, что должно сделать, но способом, каким не должно, [потому что] ложен средний член силлогизма», то есть неправильно найдена причина. И такой способ нельзя считать разумным.

Выбор, как было сказано выше, всегда добровольен, и он совершается там, «где бывает возможно установить причину действия» (М. М. 1189 b 9). Однако если в теоретических науках «мы находим причину в установленном первоначале», то «при действиях, совершаемых по выбору, дело обстоит иначе (тут ведь нет никакого установленного первоначала) здесь на вопрос: почему ты поступил так? — отвечают: потому что нельзя было иначе, или: потому что так лучше. Исходя из самих обстоятельств, выбирают то, что кажется лучшим, и ради лучшего» (М. М. 1189 b 12–18) [ср.: Е. Е. 1139 a 34, De an. 433 a 15–26].

И все же, что делает выбор действительно «лучшим, и ради лучшего»? Аристотель на этот вопрос отвечает следующим образом:

1) выбор невозможен «без исследования (σκέψεως) и обсуждения, поэтому выбор возникает из мнения с обсуждением» (Е. Е. 1226 b 8). При этом обсуждается не конечная цель, а «то, что ведет к ней, то ли это, то ли другое, если же это уже решено, то как это осуществить» (Е. Е. 1226 b 9–12). Способность души выявлять, что является благом для человека, Аристотель называет рассудительностью (φρόνησις);

2) выбор будет только тогда правильным, когда к размышлению присоединяется добродетель (ἀρετή). Она в свою очередь является «причиной того, что конечная цель выбора правильна» (Е. Е. 1228 a 1–2).

Сделаем небольшое отступление и скажем о трудностях, связанных с пониманием φρόνησις и ἀρετή. Начнем с рассудительности. Выявление φρόνησις всего того, что является благом, ставит вопрос, как Аристотель, собственно, определяет само благо. И этот вопрос, сошлемся на А. Г. Чернякова [6], представляет определенную онтологическую трудность. Как для Платона благо в области умопостигаемого — это лишь возможность (условие) «видимости» идей (Resp. 508 b), так и для Аристотеля благо не имеет собственного логоса, оно «не может быть определено как εἶδος — как вид, который усматривается «оком души» — умом или присутствует как представление в душе мастера» [5, с. 236], оно — за пределами сущностного определения. При данном затруднении φρόνησις как способность души выявлять то, что является наилучшим, то есть благом в практической деятельности, есть поиск правильных оснований поступка, попытка на основании принципов первой философии «некоторым образом ухватить логос рассудительности в теоретическом, софийном логосе, выстроить знание (ἐπιστήμη), имеющее своим предметом структуру поступка» [там же, с. 237].

Что касается ἀρετή, то сложным для понимания является следующий момент: каким образом Аристотель понимает добродетель как некоторую середину между двумя крайностями (Е. N. 1106 b 20–35), причем для разных добродетелей она находится по-разному, и следующую из нее попытку объяснить ἀρετή как среднее, причем не в самом предмете, а по отношению к себе (Е. N. 1107 a). Нужно сказать, что как в истории философии, так и в современном антиковедении этот вопрос продолжает оставаться дискуссионным. Можно вспомнить интерпретацию Канта, который определение добродетели как «се-

редины» называет «хваленным основоположением» и «плоской мудростью, не имеющей никаких определенных принципов» [4, с. 339], или как в XX веке, например, Олоф Гигон говорит, что таким общим образом сформулированная концепция «середины» в принципе не может быть реализуема в поступке [12, S. 90–95, также см.: 4, 11, 13].

Итак, возвращаемся к Аристотелю. «Выбор не будет правильным как без рассудительности, так и без нравственной добродетели. Ибо одна определяет конечную цель, а другая — то, что нужно сделать для ее осуществления» (Е. Е. 1145 а 5–6). И если φρόνησις Аристотель определяет, как основанную на рассуждении способность правильно действовать в границах человеческого блага (Е. Е. 1140 в 20–21), возможность нахождения и принятия здравого решения, причем — наилучшего «из того, что в человеческих силах осуществить» (Е. Е. 1141 в 13–14), то это наилучшее, как было сказано выше, обеспечивается для Аристотеля отнюдь не только рассудительностью, но и добродетельностью. Причем их сопутствие друг другу носит необходимый характер. Добродетель — такое состояние, которое может возникнуть только при помощи правильного суждения (ὀρθὸς λόγος), то есть рассудительности, и в согласии с ним. Поэтому, по мнению Аристотеля, и «невозможно быть по настоящему добродетельным без рассудительности, ни рассудительным без нравственной добродетели» (Е. N. 1144 в 25–33).

В Е. N. 1112 в 9–10 Аристотель говорит: рассудительность (φρόνησις), выявляя начала и основания поступка, размышляя, просчитывая, в отличие от мудрости (σοφία) не основывается на доказательстве и не занимается первыми началами, а имеет дело с тем, в «чем заключена некоторая неопределенность» (Е. N. 1112 в 9–10), что может быть так или иначе, причем рассудительность нацелена на знание не только общего, но — по преимуществу — единичного (Е. Е. 1141 в 15–23), которое становится известно нам только из опыта, так как для «предельно единичного», говорит Аристотель в Е. Е. 1142 а 27, нет науки, «а есть только чувство».

Однако и «первоначальные понятия», с которыми имеют дело теоретические науки, и «предельно единичное» — самое последнее (т. е. «первое для нас», но «последнее по природе») и возможное, которое является началом и причиной для достижения цели, и на которых основывается практическая деятельность, являются непосредственными началами, о которых не может быть знания, а выявляются они, согласно Аристотелю, только умом:

...ум — для последнего в обоих смыслах: и для первоначальных понятий, и для единичного существует умозрение, а не рассуждение. В логическом доказательстве ум нужен для [усмотрения] неизменных начальных понятий, а в практической деятельности он нужен для единичного, которое могло произойти и по-другому, — то есть оно для другой [меньшей] посылки, а ее составляют начала в смысле «ради чего» [совершается действие], ведь из единичного выводится общее. Итак, для этого нужно иметь особое восприятие, которым и является умозрение. Поэтому ум есть и начало, и конечная цель, ибо из этого исходят доказательства и к этому относятся (Е. Е. 1143 а 35 — в 11).

Итак, «путь логических доводов» (метод исследования), которому следует Аристотель в этике, в отличие от теоретических наук не строится на доказательстве, а исходит из мнения (δόξα), на основании которого необходимо вывести умозаключение такого же рода. Силлогизм для такого рода умозаключений будет строиться следующим образом: большая посылка — это некоторое общее мнение, а меньшая — по поводу частных обстоятельств, для которых важным является чувственное восприятие, единичное. Поиск правильных оснований поступка связан с такой способностью души, как φρόνησις — умение выявлять то, что является наилучшим, то есть благом, и сопутствующей ей добродетелью (ἀρετή). Ориентируясь на положения «Второй аналитики» о непосредственных началах, Аристотель выстраивает подобным образом и свои рассуждения об исходном начале этики — «основной предпосылке», которая не обсуждается, так как, будучи первопринципом (ἀρχή), не имеет доказательств и определяется им как конечная цель (τέλος), имеющая основание в «пределном единичном», для которого нет знания, — усматривается оно только умом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. Большая этика / Пер. Т. А. Миллер // Аристотель. Соч.: В 4 т. — Т. 4. — М.: Мысль, 1984.
2. Аристотель. Евдемова этика / Пер. Т. В. Васильевой, Т. А. Миллер, М. А. Солоповой. — М.: Канон, 2011.
3. Аристотель. Никомахова этика / Пер. Н. В. Брагинской // Аристотель. Соч.: В 4 т. — Т. 4. — М.: Мысль, 1984.
4. Гусейнов А. А. Аристотель // История этических учений. — М.: Академический проект, 2015.
5. Кант И. Метафизика нравов в двух частях / Пер. С. Я. Шейнман-Топштейн и Ц. Г. Арзаканьян // Кант И. Соч.: В 6 т. — Т. 4. Ч. 2. — М.: Мысль, 1965.
6. Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера — СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001–460 с.
7. Allan D. Quasi-mathematical method in the Eudemean Ethics // Aristote et les problemes de methode. — Louvain, 1961.
8. Aristotle's Ethica Nicomachea / ed. J. Bywater. — Oxf., Clarendon Press, 1894.
9. Aristotle. Aristotle's Eudemean Ethics / ed. F. Susemihl. — Leipzig: Teubner, 1884.
10. Fiedler W. Analogie-modelle bei Aristoteles. — Amsterdam, 1978.
11. Foot P. Virtues and vices and other essays in moral philosophy. — Oxford: Oxford University Press, 2002.
12. Gigon O. Die antike Philosophie als Masstab und Realität. — Zürich; München: Artemis, 1977.
13. Gottlieb P. The Virtue of Aristotle's Ethics. — Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2009.
14. Kenny A. The Aristotelian Ethics. A Study of the Relations between the Eudemean and Nicomachean Ethics of Aristotle. — Oxf., 1978.