

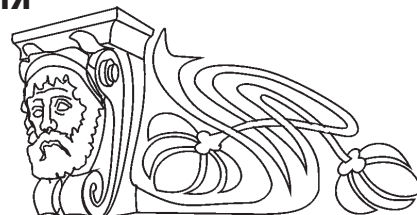


УДК 141.7

ДОБРОДЕТЕЛЬ В КОНТЕКСТЕ УЧЕНИЯ АРИСТОТЕЛЯ О СПРАВЕДЛИВОСТИ

Пионткевич Лариса Юрьевна –

кандидат философских наук, доцент кафедры философии,
Саратовская государственная юридическая академия
E-mail: larisa2007@pochta.ru



В статье проводится сопоставление таких этических категорий, как «добродетель» и «справедливость», осуществляется критический анализ их аристотелевской интерпретации; обосновывается необходимость проблемного подхода к выявлению основных характеристик и категориального статуса понятия морали в этике Аристотеля и намечается новый подход к этой проблеме, основанный на использовании этико-политических разработок Аристотелем концепции справедливости. Предлагается новая дефиниция справедливости как принципа распределения благ на основании единого критерия возмещения издержек, тягот, нужд, потерь в целях установления равенства.

Ключевые слова: справедливость, добродетель, равенство, деонтологическая этика, счастье, высшее благо, мораль.

Понять, что вызывает к жизни образование такого феномена, как мораль, представляется возможным лишь по мере прояснения того, что лежит в основе разделения деяний на нравственные и безнравственные, например, почему в конкретном случае мы говорим, что имеет место жадность, а не бережливость, или что человек трусил, а не проявил рассудительность.

Современная наука о морали, как и сто лет назад, утверждает, что совокупность переживаемых людьми моральных чувств или моральных принципов не поддается сведению к единой верховной аксиоме, из которой они вытекали бы как выводы из логической посылки. С. Л. Франк писал в свое время, что «не существует никакого морального постулата, исходя из которого можно было бы развить систему нравственности так, чтобы она охватывала все бы без исключения суждения, подводящие явления под категории добра и зла» [1, с. 11]. Поэтому считается, что попытки рационального доказательства существования моральных абсолютов реальны только как иллюзии обыденного сознания.

Тем не менее мы склонны утверждать, что при оценке поступка с точки зрения нравственности приходится руководствоваться неким неизменным абсолютным принципом, и это – принцип справедливости. Дело в том, что сама возможность моральных оценок возникает лишь в силу наличия некоего социального состояния, которое может быть нарушено или нарушается в результате совершения поступков, определяемых как безнравственные или несправедливые. Спра-

ведливость есть признание существования фундаментальной симметрии подобных состояний или форм, в которые облекается человеческое существование в социуме.

В современной этической литературе довольно распространена точка зрения, согласно которой справедливость является необходимым, но тем не менее недостаточным ориентиром в нравственной сфере. Мораль расценивается как феномен, включающий помимо холодного, рационального расчета, необходимого для установления равновесия человеческих отношений, еще и любовь, милосердие. «Любовь, – пишет Ю. А. Шрейдер, – в состоянии исправить излишний ригоризм справедливости» [2, с. 75]. Но в таком случае может оказаться, что любовь выше не только справедливости, но и морали, а это уже пройденная тема, в ней все точки расставил еще И. Кант. Он считал, что главное – это долг, он – оплот морали, и никакая любовь или благосклонность не могут быть надежными основаниями нравственности.

По отношению к морали справедливость представляет собой основной структурирующий принцип, позволяющий классифицировать личностные свойства или моральные качества и формы поведения с точки зрения их соответствия или несоответствия базовым состояниям социальной системы. В этом смысле проблема справедливости оказывается напрямую связанной с идеей блага, обращая наши взгляды к Античности и предопределяя ее разработку на основании философской традиции, заложенной Аристотелем.

Согласно этическому учению Аристотеля, добродетельное поведение или добродетель как черта характера есть проявление человеческой способности контролировать свои страсти и влечения, подчиняя их разуму. Человеческие страсти, например гнев, страх, отвraga, тоска, злоба и др., могут взять верх над человеком и лишить его способности реализовать задуманное, достичь рационально поставленной цели, а в итоге – успеха в том или ином виде деятельности. Исправить положение можно лишь через овладение некоторым навыком совершения



правильных, добродетельных поступков через тренировку, «приучение». С нравственной добродетелью человек не рождается, она «не врождена нам по природе» [3, с. 78], к ней мы «приучаемся» посредством воспитания. Но в каждом воспитании имеют значение привычка и происходящее при этом инстинктивное стремление к добру. Итак, нравственность формируется привычкой. Воспитатели, суммируя жизненный опыт, подсказывают ребенку, как правильно следует действовать в такой-то ситуации, а уже впоследствии, в аналогичных условиях, эта поведенческая модель воспроизводится, и рождаются «нравственные устои». «Короче говоря, – пишет Аристотель, – повторение одинаковых поступков порождает соответствующие нравственные устои (hexeis)» [3, с. 79]. С первого раза самостоятельно поступить надлежащим образом крайне трудно, необходимо, как говорят, пуститься во «второе плавание», чтобы избрать «наименее дурной путь» [3, с. 93]. Добродетель, таким образом, мало понять, необходимы навыки и упражнения в поступках, заслуживающих название добродетельных, ведь тот, «кто не преуспевает в приучении, – не достигнет цели».

Что представляют собой нравственные устои? Нравственные устои, или склад души, это – приобретенные способности контроля над страстями, например над гневом: «если гневаемся бурно или вяло, – пишет Аристотель, – то владеем дурно, если держимся середины, то хорошо». [3, с. 84]. В итоге Аристотель создает свое учение о «золотой середине», согласно которому при ответе на вопрос, как следует поступать в сложившейся ситуации, необходимо, прежде всего, понять каким образом те или иные влечения, страсти, аффекты могут сказаться на успешности осуществляемых действий – будут ли они проявлением недостатка страстей или их избытком. Всем хорошо известно ощущение страха, проявляющееся в момент опасности. Не сумев обуздать это чувство, человек превращается в труса и бежит с поля боя, овладев им, становится мужественным. Возможна и другая крайность. Это состояние безудержной отваги, когда под влиянием эмоционального порыва человек творит безрассудства, бессмысленно рискуя жизнью. В итоге мужество как «дрессированная трусость» и контролируемая отвага превращается в искомую золотую середину применительно к страху, т.е. соблюдается хрупкий баланс между двумя одинаково вредными отклонениями. Аристотелю не удалось избежать обвинений в узко мещанской трактовке добродетели, проявляющейся в воспевании «усредненности» или «посредственности». На

самом деле учение Аристотеля имеет возвышенный характер. Оно призывает человека в жизни делать ставку на разум. Только разум, единственный, способен подсказать, как совладать со своим природным, стихийным, неуправляемым животным началом и подчинить мир своей воле, не уклоняясь в сторону, приблизиться к намеченной цели. Речь не идет о том, что выбираемые решения должны соответствовать устоявшимся шаблонам стандартного и общепринятого поведения. Напротив, добродетель является серединой лишь по отношению к порокам, «а с точки зрения высшего блага и совершенства – обладанием вершиной» [3, с. 87]. Можно себе позволить и безрассудство при условии, что в данный момент только оно спасет ситуацию, а стало быть, это и не безрассудство вовсе, а самое настоящее мужество, хорошо рассчитанная мера необходимого, «обладание вершиной». «Вот почему трудное это дело быть добропорядочным, – предупреждает нас Аристотель, – ведь найти середину в каждом отдельном случае – дело трудное <...> просто раздать и растратить деньги, а вот тратить на то, что нужно, столько, сколько нужно, когда, ради того и как следует, способен не всякий, и это не просто» [3, с. 93].

Добродетели – это нравственные устои, необходимая форма, придаваемая человеческой деятельности для развития внутренне присущего ей качества, ведь «всякая добродетель и доводит до совершенства то, добродетелью чего она является, и придает совершенство выполняемому им делу» [3, с. 85]. О. Г. Дробницкий, анализируя этику Аристотеля в своей книге «Понятие морали», приходит к выводу, что греческому философу удалось гениально выразить самую суть специфики нравственности. Во-первых, моральный поступок у Аристотеля – это сознательно мотивированный поступок, результат свободного выбора человека, а во-вторых, моральная деятельность «не только обеспечивает достижение искомого результата, но и предполагает исполнение долга, подчинение общему принципу безотносительно к частно-целесообразному соображению полезности» [4, с. 35]. Это очень важный вывод.

Казалось бы, декларируются простые вещи: нравственный человек в этике Аристотеля признает существование общезначимых правил добродетельного поведения, обязательных для исполнения, несмотря на то, что с прагматической точки зрения было бы полезнее этими правилами пренебречь. На самом деле речь идет о возможности интерпретации этического учения Аристотеля с позиций деонтологической



этики. В переводе с древнегреческого *deontos* означает *долг*, и деонтологическая этика – это этика долга. Выполнять определенные требования – значит «соблюдать долг». Мораль в этике долга приобретает значение абсолютной точки отсчета, задающей координаты осмысленного человеческого поведения. Так ли обстоит дело у Аристотеля?

С одной стороны, человек в этике Аристотеля действительно подчиняет свое существование правилам, которые «занимают в человеческом поведении то же самое место, которое занимали олимпийские боги в поведении гомеровских героев» [5, с. 3]. Есть все основания говорить о существовании некоей жизненной установки на совершение нравственных действий, о моральной позиции верности долгу, которая не позволяет человеку идти на поводу у своих страстей и аффектов, отдавая предпочтение соображениям полезности. В этом смысле этика Аристотеля действительно может претендовать на статус деонтологической.

С другой стороны, в учении греческого философа добродетельное поведение осуществляется не ради самих добродетелей, не потому, что так принято или считается правильным, а потому, что оно рационально оправданно. В итоге, происходит замена моральных мотивов мотивами благоразумия, лишая нас возможности провести параллели между его теорией и деонтологической этикой. Человек поступает нравственно не потому, что это само по себе желанно и достойно, а в силу хорошо выверенной житейской установки – как можно эффективнее использовать ресурсы разума для достижения поставленных целей. Мужественный человек может совершить как геройский поступок, так и преступление, при этом мужество как добродетель не теряет своей этической ценности. В подтверждение подобной трактовки этики Аристотеля следует напомнить, что древнегреческое слово «добродетель» («*arete*») первоначально означало качество, делающее предмет пригодным к выполнению какого-то действия. Аристотель весьма определенно высказывается по этому поводу в «Никомаховой этике», подчеркивая, что «всякая добродетель и доводит до совершенства то, добродетелью чего она является, и придает совершенство выполняемому им делу» [3, с. 85]. Например, *arete* ножа – это его острота. *Arete* солдата – такое качество его характера, которое делает из него человека, способного хорошо драться. Когда говорят о человеке как о нравственном существе, то его *arete* – это такой «склад души», который делает его хорошим человеком, способным жить так,

чтобы достигнуть высшего блага в жизни – счастья. Подобное счастье не является пассивным восприятием чего-то приятного: оно предполагает активность человека. Счастье – это деятельность души в согласии с добродетелью. «Если назначение человека – деятельность души <...> – пишет Аристотель, – то мы полагаем, что дело человека – некая жизнь, а жизнь – это деятельность души и поступки при участии суждения, дело же добропорядочного мужа – совершать это хорошо (*to eu*) и прекрасно в нравственном смысле» [3, с. 64].

Получается, что если ты хочешь превратить свою жизнь в совершенство, тебе необходимо опираться на добродетели. Добродетель же в каждом отдельном случае зависит от человеческого умения, ведь «установленных правил нет в поступках и действиях», пишет Аристотель [6, с. 315]. Определить правильно или неправильно ты поступаешь в данной ситуации можно только на основании субъективного опыта, так как общих неизменных правил не существует. «Здесь на вопрос: почему ты поступил так? – отвечают: потому что нельзя было иначе, или: потому что так лучше» [6, с. 315]. Наличие в человеке определенных добродетелей, добродетельность личности заменяет правила. Эта позиция Аристотеля не только разрушает возможные параллели с деонтологической этикой, но и лишает интерпретаторов его учения четких классификационных ориентиров в понимании того, какой из известных в истории этики способов обоснования морали применяет греческий философ.

Этика исследует нравственную жизнь с точки зрения ее соответствия моральным нормам. Словом, этика есть учение не о сущем, а о должном. Понятие долга, например, дает нам представление о том, что конкретно должен делать человек как носитель морали. Всякое моральное представление (понятие) нормативно, оно всегда что-либо предписывает и оценивает. Анализ этики Аристотеля позволяет прийти к странному, на первый взгляд, выводу: в его учении о добродетелях нет морали как нормативной системы, регулирующей отношения людей, а есть добродетельная личность. Это своего рода перфекционистская этика личного совершенствования. Конечно же, добродетельная личность Аристотеля не может не вызывать восхищения: она вся светится изнутри, получая величайшее удовольствие от совершаемого восхождения к высотам человечности. Философу принадлежат замечательные строки, которые невозможно не процитировать: «А если так, то поступки сообразные добродетели (*kaf areten*)



будут доставлять удовольствие сами по себе. Более того, они в то же время добры (*agathai*) и прекрасны...» [3, с. 67].

Современные исследователи приходят к выводу, 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. Однако сделать дело хорошо еще не означает поступить нравственно. С этим выводом можно было бы согласиться, если бы этика Аристотеля ограничивалась только учением о добродетелях.

Есть еще учение Аристотеля о справедливости. Именно эта добродетель позволяет воспроизвести человеческий облик во всей его полноте и целостности. И если при рассмотрении этических добродетелей Аристотель исходил из определения человека как разумного существа, то в учении о справедливости он учитывает его природу как существа полисного. А как существо полисное человек не может позволить себе произвольные действия, как бы хорошо он их ни совершал. В этом качестве он вынужден соотносить свои действия с требованиями, исходящими извне, с законами полиса. Именно в этом контексте исследований снова встает проблема морали как некоей нормативной целостности, задающей координаты человеческого поведения. В первом параграфе «Никомаховой этики», предваряя свои рассуждения о добродетелях и счастье, Аристотель довольно четко определил роль государства в жизни граждан, настаивая на приоритетном характере блага государства по отношению к благу одного человека. Благо человека желанно, разумеется, но «прекраснее и божественней благо народа и государства» [3, с. 55]. Это означает, что человек, будучи существом полисным, не может произвольно выбирать цели деятельности вне государственных санкций, т.е. он вынужден ограничивать себя, связывать, сверяя свои поступки с государственно оформленными ожиданиями. И тут же возникает законный вопрос: каковы основания подобной координации?

Они обусловлены существованием Другого. Здесь и приходит на помощь категория справедливости, проливающая свет на существо происходящих процессов. Говоря о справедливости, Аристотель определяет ее как некую «совершенную» или «полную добродетель», при этом «совершенная» не значит «лучшая». Во-первых, справедливость как совершенная

добродетель означает, что любая добродетель есть справедливость в том или ином роде. Во-вторых, «полнота здесь от того, что обладая этой добродетелью, можно обращать ее на другого, а не только на себя самого» [3, с. 147].

Эти два момента определения справедливости, или «правосудности», как называет ее Аристотель, очень тесно связаны. Каков характер этой связи можно понять, рассмотрев два существующих значения справедливости, приводимые Аристотелем. «Ведь если справедливое – это то, – читаем мы в «Большой этике», – что велит делать закон, а закон приказывает исполнять все добродетели, то поступающий справедливо в соответствии с требованиями закона достигнет совершенного достоинства, так что справедливый и справедливость – это некая совершенная добродетель» [6, с. 324]. Однако это только одна сторона справедливости – быть тем, что приказывает закон. Другая ее сторона – это справедливое по отношению к Другому, и вот здесь справедливость «есть некая середина между излишеством и нехваткой, между многим и малым; несправедливый, совершая несправедливость, имеет больше, а терпящий несправедливость, подвергаясь ей, имеет меньше» [6, с. 325]. Это – та сторона справедливости, которая позволяет ставить под сомнение сам закон, если он не соответствует ее требованиям. На каком основании?

Справедливость регулирует отношения с Другим таким образом, чтобы не допустить «присвоение “чужого” блага и отказ от “своего” зла и является, стало быть, общим понятием» [3, с. 146]. Справедливость осуществляет контроль за распределением благ в полисе, не позволяя присваивать чужое добро, отстаивая, таким образом, равные позиции каждого. Выделяя два вида справедливости, распределительную и обменную, Аристотель устанавливает для них два вида пропорций, соответственно, геометрическую и арифметическую. Суммируя его определения справедливости, можно предложить следующую ее дефиницию: справедливость – принцип распределения благ на основании единого критерия возмещения издержек, тягот, нужд, потерь в целях установления равенства (равных шансов на получение желаемого).

Право в социуме отслеживает и контролирует распределительный процесс, отстаивая равенство. Нарушение принципа равного распределения неправомерно и несправедливо. Все другие добродетели – мужество, терпение, доброта, щедрость и др. – обретают свою ценность в той мере, в какой способны служить



справедливости. Мужественный человек – это тот, кто возьмет на себя причитающуюся ему долю опасности, а не перекинет ее на другого, трусливо отсиживаясь в укрытии. Щедрый скорее поделится своим добром, чем присвоит чужое, поэтому в его верности принципам справедливости сомневаться не приходится. Добрый готов пожертвовать не только своим имуществом ради ближнего, но и здоровьем, счастьем, спокойствием и т.п. Моральные нормы и качества (у Аристотеля это – добродетели характера) в своей основе ориентируют человека на поддержание и сохранение справедливости, в этом состоит их смысл и назначение в полисе. Отвечая на поставленный в ходе нашего исследования вопрос, может ли этика Аристотеля претендовать на статус деонтологической, необходимо заметить, что эта тема нуждается в более детальной проработке, тем не менее намеченный вектор анализа предполагает положительное решение.

Список литературы

1. Франк С. Л. Фр. Ницше и этика «любви к дальнему» // Франк С. Л. Соч. М., 1990. С. 6–65.
2. Шрейдер Ю. А. Лекции по этике : учеб. пособие. М., 1994. 136 с.
3. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч. : в 4 т. М., 1984. Т. 4. 830 с.
4. Дробницкий О. Г. Понятие морали. М., 1974. 387 с.
5. Гусейнов А. А. Об идее абсолютной морали. 2003 // Вopr. философии. 2003. № 3. С. 3–12.
6. Аристотель. Большая этика // Аристотель. Соч. : в 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 205–375.

УДК 168.1+165.23

ПАРАДОКС ОПРЕДЕЛЕНИЯ В ДЕДУКТИВНОЙ ТЕОРИИ

Суровягин Дмитрий Павлович –
аспирант кафедры философии,
Саратовская государственная юридическая академия
E-mail: surovayagin@hotmail.com

В статье исследуются философские трудности, связанные с определением терминов в дедуктивной теории. В качестве решения парадокса определения рассматриваются два подхода, в которых используется понятие информации: теория семантической информации Дж. Бар-Хиллела и Р. Карнапа и теория глубокой и поверхностной информации Я. Хинтикки. В статье обосновывается эффективность решения парадокса определения для первопорядковых языков, в которых формулируются дедуктивные теории, и невозможность такого решения для естественных языков, обладающих свойствами семантической замкнутости и многозначности.

Virtue in the Context of the Justice Doctrine of Aristotle

L. U. Piontkevich

Saratov State Law Academy
1, Volskaya str., Saratov, 410056, Russia
E-mail: larisa2007@pochta.ru

In article comparison such ethical categories as «virtue» and «justice», is carried out the critical analysis of their Aristotelean interpretation is carried out. Need of a problematic approach to detection of the main characteristics and the categorial status of concept of morals locates in Aristotle's ethics and new approach to this problem, based on use of ethic and political development of the justice concept by Aristotle is planned. The new definition of justice as principle of distribution of the benefits on the basis of uniform criterion of compensation of expenses, burdens, needs, losses for equality establishment is offered.

Key words: justice, virtue, equality, deontologicheskyy ethics, happiness, the highest blessing, morals.

References

1. Frank S. L. Fr. Nitsche i etika «lyubvi k dalnemu» (Fr. Nietzsche and «ethics of love to the distant man»). *Soch.* (Works). Moscow, 1990, pp. 6–65.
2. Shreyder Yu. A. *Lektsii po etike* (Ethical lectures). Moscow, 1994. 136 p.
3. Aristotel. Nikomahova etika (Nicomach ethics). *Soch.:* v 4 t. (Works: in 4 vol.). Moscow, 1984, vol. 4, pp. 53–205.
4. Drobniyskiy O. G. *Ponyatie morali* (The concept of morality). Moscow, 1974. 387 p.
5. Guseynov A. A. Ob idee absolutnoy morali (About the idea of absolute moral). *Voprosy Filosofii* (Voprosy Filosofii), 2003, no. 3, pp. 3–12.
6. Aristotel. Bolshaya etika (Great ethics). *Soch.:* v 4 t. (Works: in 4 vol.). Moscow, 1984, vol. 4, pp. 205–375.



Ключевые слова: парадокс анализа, определение, информация, дедуктивная теория.

Философские трудности и парадоксы, связанные с определением, составляют одну из предметных областей аналитической философии. Классическое понимание определения сформулировано А. Уайтхедом и Б. Расселом, которые предлагали понимать определение как констатацию того, что определяемый термин имеет то