

Соина Ольга Сергеевна

### **СОЦИАЛЬНЫЙ АСПЕКТ ЭТИКИ АРИСТОТЕЛЯ**

В статье констатируются социальные основания этики Аристотеля, исходившего в своих воззрениях из необходимости "пропорционального" соответствия добродетелей человека и социально-гражданских потребностей того или иного социума. Если, по убеждению великого Стагирита, эта "пропорциональность" почему-либо нарушается, то от этого в равной мере страдает и человек, и общество.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2011/3-3/37.html](http://www.gramota.net/materials/3/2011/3-3/37.html)

Источник

### **Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2011. № 3 (9): в 3-х ч. Ч. III. С. 151-154. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2011/3-3/](http://www.gramota.net/materials/3/2011/3-3/)

### **© Издательство "Грамота"**

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)  
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [voprosy\\_hist@gramota.net](mailto:voprosy_hist@gramota.net)

ротации мировоззрения информационного общества способствуют изменению характеристик идентичности, «понимание человеком самого себя зависит не только от того, как он сам себя описывает, но и от тех образцов, которым он следует. Самотождественность «Я» определяется одновременно тем, как люди себя видят и какими они хотели бы себя видеть» [10, с. 7].

Таким образом, проблема идентификации человека в условиях меняющейся мировоззренческой парадигмы информационного общества является актуальной и требует выработки на уровне социальной философии установок, помогающих индивиду сохранить свою тождественность под интенсивным воздействием информационных потоков.

#### Список литературы

1. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма - ответы на глобализацию. М.: Прогресс-Традиция, 2001.
2. Гасилин В. Н. Принципы философского исследования человека на рубеже XXI века // Пространство цивилизаций и культур на рубеже XXI века. Саратов, 1999.
3. Иванов Д. В. Виртуализация общества. Версия 2.0. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. 224 с.
4. Козин Н. Г. Идентификация. История. Человек // Вопросы философии. 2011. № 1.
5. Конашкова А. М. Коммуникативные стратегии идентификации в информационном обществе: проблема моделирования психосоциальной целостности субъекта // Технологии информационного общества - Интернет и современное общество: труды VII Всероссийской объединенной конференции 10-12 ноября 2004 г. в г. Санкт-Петербурге. СПб.: Изд-во филологического ф-та СПбГУ, 2004.
6. Липовецки Ж. Эра пустоты: эссе о современном индивидуализме. СПб., 2001.
7. Минюшев Ф. И. Социальная антропология. М., 1997.
8. Наумова Т. А. Образ «Я» Интернет-зависимых и Интернет-независимых агентов в виртуальном пространстве: автореф. дисс. ... канд. соц. наук. Ярославль: Изд-во ЯрГУ, 2006.
9. Труфанова Е. О. Человек в лабиринте идентичностей // Вопросы философии. 2010. № 2.
10. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. М., 1995.
11. Хейзинга Й. *Homo Ludens*: статьи по истории культуры / пер., сост. и вступ. ст. Д. В. Сильвестрова; коммент. Д. Э. Харитоновича. М.: Прогресс-Традиция, 1997. 416 с.

#### PERSON IDENTIFICATION PROBLEM IN INFORMATIONAL SOCIETY THROUGH WORLD-VIEW CHANGES PRISM

Natal'ya Vyacheslavovna Sitkevich

Department of History, Philosophy and Culturology

Novomoskovsk Institute of Russian Chemical-Technological University named after D. I. Mendeleev  
nsitkevich@yandex.ru

The article is devoted to the consideration of the specificity of a person's identification process under the conditions of informational society formation. The rotations in the world-view field conditioned by increasing informatization speed are researched. The author also pays special attention to society virtualization tendency helping informational world-view formation under the influence of which identity characteristics are changed.

*Key words and phrases:* identification; identity; world-view changes; informational society; virtualization; simulacrazation.

УДК 172

*В статье констатируются социальные основания этики Аристотеля, исходившего в своих воззрениях из необходимости «пропорционального» соответствия добродетелей человека и социально-гражданских потребностей того или иного социума. Если, по убеждению великого Стагирита, эта «пропорциональность» почему-либо нарушается, то от этого в равной мере страдает и человек, и общество.*

*Ключевые слова и фразы:* этика; эвдемонизм; золотая середина; добродетель; мораль; социум; средний человек; мудрец; нравственная мера; идеал; социальная этика.

**Ольга Сергеевна Соина**, д. филос. н., профессор

Кафедра философии

Новосибирский государственный архитектурно-строительный университет

sabirov-soina@211.ru

#### СОЦИАЛЬНЫЙ АСПЕКТ ЭТИКИ АРИСТОТЕЛЯ<sup>©</sup>

Этика Аристотеля (384-322 гг. до н.э.) является эвдемонистической, поскольку смысл и цель жизни человека видится философом в достижении счастья. По Аристотелю, счастье есть высшее благо и представляет

собой единство полноты жизни и полноты добродетели. Добродетели же подразделяются на дианоэтические, производные от разума, и этические, зависящие от воли и желания человека.

В теории добродетели Аристотель придерживается принципа золотой середины между избытком и недостатком какого-либо морального качества. Например:

- расточительство - щедрость - скупость,
- безрассудство - мужество - трусость,
- наглость - скромность - застенчивость.

Выбирать золотую середину человеку помогает рассудительность. Будучи рационалистом в этике, как и его великие предшественники - Сократ и Платон, Аристотель был убежден в том, что наилучшая форма жизнедеятельности человека - умозрительная, и потому занятия философией есть наивысшее счастье. Созерцание и размышление - самые достойные занятия человека, однако они есть не столько плод его собственных усилий, сколько результат божественного воздействия на природу человека. Тем не менее, именно к разумной и добродетельной жизни должен стремиться каждый из людей, ибо она подобна божественной жизни и выше смерти. Именно этика и призвана, по Аристотелю, научить человека добродетели и одновременно сделать его счастливым. Занимая в философской системе Стагирита срединное положение между метафизикой и политикой, где мыслитель утверждает, что человек (политическое животное) вне общества (семьи, общины, государства) не человек вообще, она гармонизирует отношения между индивидом и социумом в той мере, в какой это предусматривает открытый Аристотелем принцип *золотой середины* между чрезмерностью и умалением добродетельного начала в человеке.

Поистине замечательной особенностью этики Аристотеля является ее явно выраженная социальность. Так, совпадая с Сократом и Платоном касательно разумности как этико-психологического основания моральности человека, Аристотель расходится с ними именно в трактовке взаимоотношений индивида и социума, и прежде всего в стремлении научить человека адекватному отношению к себе подобным. Понимая человека как всецело социальное существо и даже более того - как *политическое животное*, Аристотель не просто подчинял антропологию социальности, но, скорее, именно из нее и пытался вывести природу человека, необходимого обществу в той мере, в какой он способен отвечать его ближайшим потребностям и запросам. По Аристотелю, этика социальна в том смысле, что вне социума человек просто не может стать моральным. Более того, будучи отчужденным от социума и социальных отношений, он не способен к выработке форм должного поведения. А так как *должное* и нормативно-обязательное для Аристотеля в какой-то мере тождественны, то задачей социальной этики становится определение идеалов поведения человека, так или иначе соответствующих развитию и процветанию общества, его жизнеспособности и могуществу. Следовательно, моральность - это, по существу, особая система ценностных установок социума по отношению к человеку, побуждающих его либо строить свою жизнь согласно тем общественным предписаниям, либо отказываться от них, а значит - становиться изгоем или аутсайдером. Именно поэтому многие наиболее значительные добродетели индивида, как правило, связаны с развитием и совершенствованием полиса. Даже, казалось бы, индивидуально-личные добродетели на самом деле, по Аристотелю, совершенно социальны. Это - мужество, умеренность, благоразумие, т.е. те нравственные качества человека, без которых фактически невозможно существование полиса как нормального общественного организма. Поэтому человек, лишенный элементарных представлений о нравственных ценностях и соответствующих им этических добродетелях, для Аристотеля в известном смысле не социален. Для того же, чтобы моральность и социальность индивида соответствовали друг другу, не разрушая и не препятствуя взаимному развитию и совершенствованию, Аристотель вводит понятие *меры*, призванной гармонизировать взаимоотношения человека и общества. И здесь он, по существу, совершает выдающееся этическое открытие. Так, он впервые говорит, что моральность не может быть «чрезмерной», т.е. превышающей нравственные возможности эпохи и социума, в которых протекает существование того или иного человека. Вообще понятие *моральной меры* имеет у Аристотеля не только этическое, но и эстетическое содержание, поскольку не соблюдающий ее в человеческих отношениях *безвкусен* в самом точном и категоричном значении этого слова: «Кто преступает меру и *безвкусен* (курсив наш - О. С.), преступает ее ... издерживаясь против должного. На что затраты [должны быть] малыми, на это он издерживает много и блистает роскошью невпопад... И все это он станет делать не ради прекрасной цели, но показывая свое богатство и надеясь вызвать этим удивление...» [1, с. 129]. К примеру, если бы все люди вдруг стали подобными герою Достоевского князю Мышкину, то социум просто не смог бы существовать, ибо стал совершенно непродуктивным. Один из величайших парадоксов нравственной жизни человека, глубоко восчувствованный великими художниками слова и, к сожалению, оставленный без внимания многими известными представителями философии морали, как раз и заключается в том, что абсолютное нравственное совершенство неизбежно вступает в антагонистические отношения с социумом. По Аристотелю же, совершенным в моральном смысле является именно *человек средний* и никоим образом не выходящий за пределы общесоциальной нравственной нормативности и уж тем более не нарушающий ее. Чрезвычайно характерно в этом плане такое утверждение Аристотеля: «Добродетель ... есть некое обладание серединой; во всяком случае, она существует постольку, поскольку ее достигает... Лучшие люди просты, но многосложен порок» [Там же, с. 86].

В строгом смысле слова любому, хорошо организованному социуму слишком безупречные моралисты совершенно не нужны, ибо они, как никто другой, разрушают устойчивость и стабильность его нравственных

отношений. Личность и поведение Сократа в этом смысле глубоко показательны, и думается, что Аристотель не мог не извлечь из трагической истории античного мудреца определенные нравственные уроки. Между тем без великих примеров конкретного и жизненно-достоверного духовно-нравственного совершенства бытие общества просто невозможно, и этот очередной парадокс нравственного бытия человека Аристотель также не мог не осознавать. Именно поэтому он и пытался различать и противопоставлять друг другу совершенство человеческого духа и совершенство хорошо организованной социальной жизни. И поскольку без духовно-нравственного совершенства великих личностей общество также существовать не может, есть все основания полагать, что совершенство мудреца и бесконечность его духовного роста явно противостоят тому, что предполагает совершенство среднего социально организованного человека, соблюдающего нравственно-разумную меру в своих взаимоотношениях с обществом и не предполагающего иных возможностей существования. А так как обществу все-таки нужны самые разные люди, то Аристотель был убежден, что мудрецы и философы отнюдь не составляют предел социального совершенства, являясь в какой-то мере основанием совершенства этического. Так, по Аристотелю, бытие философа, живущего преимущественно созерцанием, несомненно, противостоит жизни «умеренно» нравственного человека, живущего в полном соответствии с классическими полисными добродетелями: «И если ум в сравнении с человеком божествен, то и жизнь, подчиненная уму, божественна в сравнении с человеческой жизнью. Нет, не нужно следовать увещаниям «человеку разуметь ... человеческое», «смертному - смертное»; напротив, насколько возможно, надо возвышаться до бессмертия ... и делать все ради жизни ... соответствующей наивысшему в самом себе, право, если по объему это малая часть, то по силе и ценности она все далеко превосходит» [Там же, с. 283].

Если все члены общества сделают философию источником своего существования, нормальная жизнедеятельность социума станет весьма и весьма проблематичной. Поэтому основной установкой этики Аристотеля является благоденствие всех граждан того или иного общественного образования без исключения, и все, что так или иначе нарушает этот порядок вещей, не может не быть истолкованным в отрицательном смысле. Именно с этим связано следующее замечательное суждение Аристотеля: совершенный человек должен быть совершенно «квадратным», иными словами, пропорциональным в своих добродетелях. Здесь мы вновь встречаемся с замечательным этическим открытием великого Стагирита. По существу, он впервые высказывает мысль о пропорциональности добродетелей в человеческой природе, во-первых, и о пропорциональности их общему нравственному состоянию социума, во-вторых. Следовательно, вполне моральным является тот, кто умерен во всем и до конца: в меру мужественный, в меру щедрый, в меру справедлив и т.п., и у кого, следовательно, все моральные качества находятся в некоем гармоническом соответствии друг другу, не довлея одно над другим и не возвышаясь над всеми в качестве разрушающего личность начала. Фактически это есть не что иное, как привнесение в этику своего рода геометрических соответствий и попытка «подогнать» под их умозрительную безупречность извечно противоречивую человеческую природу. Никто до Аристотеля не прибегал к помощи геометрии для описания и объяснения моральных явлений. Впоследствии в Новое время этот опыт повторит Спиноза, написавший «Этику, изложенную в геометрическом порядке». Однако «геометричность» Аристотеля в применении к этике отнюдь не предполагала определения моральности человека средствами математики и геометрии, но была продиктована все той же основной его теоретической задачей: социализировать нравственность как таковую. Именно поэтому Аристотель впервые изобразил моральные качества человека как некое гармоническое равновесие - своего рода «квадратность», где все аккуратно пригнано в соответствии с потребностями социума, и потому высшее благо для Аристотеля представляет собой именно меру, благоразумную середину как особое созвучие нравственных возможностей индивида и моральных потребностей социума. Если же эта гармония почему-либо нарушается, разрушается и общество, и человек. «Я имею в виду, - говорит Аристотель, - нравственную добродетель, ибо именно она сказывается в страстях и поступках, а тут и возникает избыток, недостаток и середина... Все это, когда следует, в должных обстоятельствах, относительно должного предмета, ради должной цели и должным образом, есть середина и самое лучшее, что как раз и свойственно добродетели» [Там же, с. 86].

Парадоксальным образом, по Аристотелю, обществу не следует требовать от человека чрезмерного развития его моральных качеств, в то время как человек, понимая, что общество нуждается в некоторой доле морального прагматизма, не считает себя вправе настаивать на безграничности индивидуального духовно-нравственного самосовершенствования. В строгом смысле слова социальная этика Аристотеля предлагает каждому человеку найти в себе возможности согласовать свои индивидуальные нравственные потребности с соответствующими возможностями социума... и не более того. Если же он начнет полагаться исключительно на свою свободу и действовать вопреки этическим нормативам социума, то в безграничности его нравственного роста (или, как говорит Аристотель, «в возрастании в бесконечности») скрывается возможность разрушения социальной стабильности. Но, к счастью для общества, к «возрастанию в бесконечности» способны только философы, а их, как правило, много не бывает. Однако без них, как особой духовно-нравственной элиты, общество также существовать не может, и, парадоксальным образом всемерно заботясь о нравственном благоустройстве социума, Аристотель размышляет о тех немногих, сложно устроенных людях, которые вопреки всему желают нравственного совершенствования *исключительно ради него самого*, и в этом смысле не могут быть детерминированы ничем и никем, кроме стремлений собственного духа. По существу вещей, только философ способен на совершенствование не ради социума, но ради себя самого. «...Принято считать, что философия [или любомудрие] включает в

себе удовольствия, удивительные по чистоте и неколебимости, и, разумеется, обладающим знанием проводить время в [созерцании] доставляет больше удовольствия, нежели тем, кто знания ищет. Да и так называемая самодостаточность, прежде всего, связана с созерцательной деятельностью... Далее, одну эту деятельность, пожалуй, любят во имя нее самой, ибо от нее ничего не бывает, кроме осуществления созерцания... В то время как от деятельностей, состоящих в поступках, мы в той или иной степени оставляем за собой что-то помимо самого поступка» [Там же, с. 281-282].

Вопреки всем строго рациональным основаниям социальной этики Аристотеля, мысль о беспредпосылочном совершенстве, которое не мотивируется социумом и может быть только у избранных духом, чей удел сложен, а бытие дерзновенно, возникает как бы на «периферии» этических размышлений Стагирита, однако именно посредством ее он пытается определить некий основополагающий закон нравственного существования социума, в равной мере пригодный и для античного полиса, и для последующих типов общественного устройства. Так, различая и противопоставляя друг другу людей, способных к «возрастанию в бесконечности», и нравственно гармоничных «квадратных» людей, пригодных к поддержанию морального равновесия в обществе, Аристотель размышляет о динамическом, духовно противоречивом бытии моральной элиты человечества и статическом социально-нравственном большинстве многочисленных добропорядочных членов общества, живущих в согласии с его ценностями и устоями и тем не менее никоим образом не способных изменить сложившийся «порядок вещей». В этом смысле для него совершенно очевидно, что мудрецы и философы живут согласно собственному нравственному законодательству, которое обычные этически «квадратные» люди понять не способны и в котором они, собственно говоря, вообще не нуждаются. Однако некой «общей точкой», объединяющей две эти разные группы людей воедино и приводящей их к согласию и взаимопониманию, является, по Аристотелю, понятие идеала, определяемое именно способными к «возрастанию в бесконечности», а затем постепенно доводимое для всех членов общества всеми формами общественной практики: воспитанием, принуждением, элементами социального воздействия, общественным мнением, администрированием и т.д. Именно в этом положении и заключен, на наш взгляд, основной нормативно-этический принцип социальной этики Аристотеля: до сознания человека должен быть доведен определенный моральный идеал, соответствующий лучшим чаяниям и упованиям того или иного общества, и он должен развиваться сообразно этому идеалу. И хотя у Аристотеля есть различие между нравственным идеалом для обычных членов общества и нравственным идеалом для моральной элиты, все же в целом оно не имеет социально определяющего значения и не распространяется на все общество в целом. У стоиков же это различие приобретает гораздо более жесткую форму, и противостояние между этикой «для немногих» и этикой для всего общества у них приобретает все более обостренные, нравственно-напряженные формы. В противоположность им Аристотель, как мыслитель, стоит пока на позиции полиса, заботясь о благосостоянии общества в целом. Именно социальный пафос этики Аристотеля, несмотря на свойственные ему, как и всякому большому мыслителю, противоречия и парадоксы, и составляет одно из величайших достижений классической античной этической традиции, навсегда отмеченной временем и сохранившей множество благодарных учеников и последователей.

#### *Список литературы*

1. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: в 4-х т. М.: Мысль, 1984. Т. 4. 830 с.
2. Асмус В. Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 1999. 400 с.
3. Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. Этика. М.: Гардарика, 1998. 472 с.
4. Гусейнов А. А., Иррилиц Г. Краткая история этики. М., 1987. 589 с.
5. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979. 620 с.
6. Лосев А. Ф. История античной философии. М.: Мысль, 1989. 204 с.
7. Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Аристотель: жизнь и смысл. М.: Детская литература, 1982. 286 с.

#### **SOCIAL ASPECT OF ARISTOTLE'S ETHICS**

**Ol'ga Sergeevna Soina**, Doctor in Philosophy, Professor  
*Department of Philosophy*  
*Novosibirsk State Architectural-Building University*  
*sabirov-soina@211.ru*

The author states the social bases of Aristotle's ethics who proceeded from the necessity of the "proportional" correspondence of human virtues and the social-civil needs of this or that society in his ideas. According to the great Stagirite if this "proportionality" is for some reason broken both humans and society suffer *pari passu*.

*Key words and phrases:* ethics; eudemonia; golden mean; virtue; morality; society; average man; wise man; moral measure; ideal; social ethics.