



Философская

классика:

впервые

на русском

Аристотель Евдемова этика

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ

ΗΘΙΚΑ ΕΥΔΗΜΕΙΑ



**ФИЛОСОФСКАЯ КЛАССИКА:
ВПЕРВЫЕ НА РУССКОМ**

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ СЕРИИ:

В.С. Стенни (председатель)

И.В. Борисова

А.А. Гусейнов

С.С. Неретина

А.В. Огурцов

Е.В. Петровская

А.М. Рутковский

А.В. Смирнов

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ
ΗΘΙΚΑ ΕΥΔΗΜΕΙΑ

βιβλία Α—Θ

Российская Академия Наук
Институт философии

Аристотель
ЕВДЕМОВА ЭТИКА

В ВОСЬМИ КНИГАХ

Перевод с древнегреческого
Т.В.Васильевой, Т.А.Миллер, М.А.Солоповой

Издание подготовила М.А.Солопова

Москва
2005

УДК 14
ББК 87.3
А-81

А-81 Аристотель. Евдемова этика. — М., 2005. — 448 с.

«Евдемова этика» Аристотеля (384-322 г. до н.э.) — одно из важных произведений великого философа, которое, однако, редко становится предметом исследования. Настоящее издание впервые представляет перевод «Евдемовой этики» на русский язык, греческий текст и комментарии. Текст этики публикуется вместе с тремя обычно опускаемыми в издательской практике т.н. «средними книгами», общими для «Евдемовой» и «Никомаховой» этик. В приложении публикуются исследования, посвященные вопросам, связанным с пониманием этической системы Аристотеля, а также хронологией и составом двух его «Этик».

Книга рассчитана на всех, интересующихся историей классической античной философии.

ISBN 5-9540-0025-5

© ИФ РАН, 2005
© Васильева Т.В., перевод, 2005
© Гусейнов А.А., статья, 2005
© Миллер Т.А., перевод, 2005
© Солопова М.А., перевод, статья, 2005

От издателя

Настоящее издание впервые предлагает вниманию читателя текст и русский перевод «Евдемовой этики» Аристотеля. Наряду с «Никомаховой» «Евдемова этика» заслуженно относится к классическим образцам мировой этической мысли, и отсутствие ее перевода было ощутимо для всех, кто всерьез интересуется историей классической философии и исследованиями в этой области.

Перевод «Евдемовой этики» и комментарии к ее книгам были подготовлены Т.А.Миллер, Т.В.Васильевой (†6 янв. 2002 г.) и М.А.Солоповой. Как редактор трех имевшихся авторских переводов я не стремилась к выравниванию неизбежной разноплановости их стиля, но некоторые терминологические согласования все же должны были быть сделаны. Отдельный интерес и безусловную новость представляет то, что «Евдемова этика» издается в восьми книгах. Именно о восьми книгах говорит рукописная традиция, но современные печатные издания включают только пять книг, три остальные опускаются, так как считаются повторяющими три соответствующие книги этики «Никомаховой». Подробнее вопросы об аутентичности двух этик, принадлежности трех т.н. «общих книг» и системе аристотелевской этики в целом разбираются в исследованиях, сопровождающих публикацию текста и перевода.

Идея издания «Евдемовой этики» в серии «Философская классика впервые на русском языке» Института философии РАН принадлежала академику А.А.Гусейнову, чей собственный исследовательский интерес к этической системе и этическим текстам Аристотеля, всемерная поддержка и удивительное долготерпение позволили всем участникам проекта выполнить свою часть работы и завершить задуманное.

Позволю себе выразить свою глубокую благодарность моим учителям, которыми стали для меня все, кто работал над книгой. Благодаря им драгоценные знакомства и узнавания древнего слова, надеюсь, предостоят еще многим, — а как же иначе, ведь удовольствие от понимания нет равных по силе и чистоте.

М.А.Солопова

ΗΘΙΚΩΝ ΕΥΔΗΜΙΩΝ

A

1214a Ὁ μὲν ἐν Δήλῳ παρὰ τῷ θεῷ τὴν αὐτοῦ γνώμην ἀποφηνάμενος συνέγραψεν ἐπὶ τὸ προπύλαιον τοῦ Λητώου, διελών οὐχ ὑπάρχοντα πάντα τῷ αὐτῷ, τό τε ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ ἡδύ, ποιήσας

5 κάλλιστον τὸ δικαιοτάτον, λῶστον δ' ὑγιαίνειν·
πάντων ἥδιστον δ' οὐ τις ἐρᾷ τὸ τυχεῖν·

ἡμεῖς δ' αὐτῷ μὴ συγχωρῶμεν. ἡ γὰρ εὐδαιμονία κάλλιστον καὶ ἄριστον ἀπάντων οὕσα ἥδιστον ἐστίν.

πολλῶν δ' ὄντων θεωρημάτων ἃ περὶ ἕκαστον πρᾶγμα καὶ
10 περὶ ἑκάστην φύσιν ἀπορίαν ἔχει καὶ δεῖται σκέψεως, τὰ μὲν αὐτῶν συντείνει πρὸς τὸ γινῶναι μόνον, τὰ δὲ καὶ περὶ τὰς κτήσεις καὶ περὶ τὰς πράξεις τοῦ πράγματος. ὅσα μὲν οὖν ἔχει φιλοσοφίαν μόνον θεωρητικὴν, λεκτέον κατὰ τὸν ἐπιβάλλοντα καιρὸν, ὃ τι περ οἰκεῖον ἦν τῇ μεθόδῳ· πρῶτον
15 δὲ ἰσκεπτέον ἐν τίνι τὸ εὖ ζῆν καὶ πῶς κτητόν, πότερον φύσει γίνονται πάντες εὐδαιμόνες οἱ τυγχάνοντες ταύτης τῆς προσηγορίας, ὥσπερ μεγάλοι καὶ μικροὶ καὶ τὴν χροιάν διαφέροντες, ἢ διὰ μαθήσεως, ὥς οὔσης ἐπιστήμης τινὸς τῆς εὐδαιμονίας, ἢ διὰ τινος ἀσκήσεως (πολλὰ γὰρ οὔτε κατὰ
20 φύσιν οὔτε μαθοῦσιν ἄλλ' ἐθισθεῖσιν ὑπάρχει τοῖς ἀνθρώποις, φαῦλα μὲν τοῖς φαύλως ἐθισθεῖσι, χρηστὰ δὲ τοῖς χρηστῶς), ἢ τούτων μὲν κατ' οὐδένα τῶν τρόπων, δυοῖν δὲ θάτερον, ἥτοι καθάπερ οἱ νυμφόληπτοι καὶ θεόληπτοι τῶν ἀνθρώπων, ἐπιπνοίᾳ δαιμονίου τινὸς ὥσπερ ἐνθουσιάζοντες, ἢ διὰ τὴν τύ-
25 χην (πολλοὶ γὰρ ταυτόν φασιν εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν καὶ τὴν εὐτυχίαν). ὅτι μὲν οὖν ἡ παρουσία διὰ τούτων ἀπάντων ἢ τινῶν ἢ τινὸς ὑπάρχει τοῖς ἀνθρώποις, οὐκ ἄδηλον. ἅπασαι γὰρ αἱ γενέσεις σχεδὸν πίπτουσιν εἰς ταύτας τὰς ἀρχάς·

ЕВДЕМОВА ЭТИКА

Книга первая

I. На Делосе некто, открывая богу свою мысль, начертал на пропилях святилища Лето¹ слова, что благое, прекрасное и приятное не бывают соединены в чем-то одном:

Лучше всего справедливость; здоровье — великое благо;
Милое сердцу добыть — это отрадней всего².

С ним нельзя согласиться, ибо счастье есть нечто самое прекрасное и наилучшее, и оно же — самое приятное³.

При изучении любого предмета, любой вещи встает множество затруднительных вопросов, которые требуют исследования. Одни из них касаются познания предмета, другие — его приобретения и использования. Следуя нашему методу, отложим до удобного времени разговор об умозрительных вопросах, в первую же очередь рассмотрим, в чем состоит счастливая жизнь и как ее стяжать: от природы ли счастливы те, кого принято так называть, подобно тому как [люди от природы] велики, малы и разного цвета [кожи], или [они счастливы] от обучения, словно есть некая наука счастья, или от какого-то упражнения, ведь многое в людях не от природы и обучения, а от навыка: дурное от дурного, хорошее от хорошего. Или вовсе не в силу этих вещей, а в силу двух других: то ли они вроде тех, кто, словно во власти нимф или бога, как бы охвачены вдохновением по наитию какого-то демона, то ли счастливы по случайной удаче: говорят же, в самом деле, многие, что счастье и удачливость — одно и то же. Впрочем, совершенно очевидно, что в силу ли всех этих причин, или только некоторых, или одной какой-то счастье присуще людям, ибо к этим первоначалам восходят почти все виды становления, а действия,

καὶ γὰρ <τὰς> ἀπὸ τῆς διανοίας ἀπάσας πρὸς τὰς ἀπὸ
30 ἐπιστήμης ἂν τις συναγάγοι πράξεις.

τὸ δ' εὐδαιμονεῖν καὶ τὸ ζῆν μακαρίως καὶ καλῶς εἶη
ἂν ἐν τρισὶ μάλιστα, τοῖς εἶναι δοκοῦσιν αἰρετωτάτοις. οἱ
μὲν γὰρ τὴν φρόνησιν μέγιστον εἶναί φασιν ἀγαθόν, οἱ δὲ
τὴν ἀρετὴν, οἱ δὲ τὴν ἡδονήν. καὶ πρὸς τὴν εὐδαιμονίαν
1214b ἔνιοι περὶ τοῦ μεγέθους αὐτῶν ἁδιαμφισβητοῦσι, συμβάλλε-
σθαι φάσκοντες θάτερον θατέρου μᾶλλον εἰς αὐτήν, οἱ μὲν ὥς
οὖσαν μεῖζον ἀγαθόν τὴν φρόνησιν τῆς ἀρετῆς, οἱ δὲ ταύτης
τὴν ἀρετὴν, οἱ δ' ἀμφοτέρων τούτων τὴν ἡδονήν. καὶ τοῖς
5 μὲν ἐκ πάντων δοκεῖ τούτων, τοῖς δ' ἐκ δυοῖν, τοῖς δ' ἐν
ἐνί τινι τούτων εἶναι τὸ ζῆν εὐδαιμόνως.

II. περὶ δὴ τούτων ἐπιστήσαντας, ἅπαντα τὸν δυνάμενον ζῆν
κατὰ τὴν αὐτοῦ προαίρεσιν θέσθαι τινὰ σκοπὸν τοῦ καλῶς
ζῆν, ἥτοι τιμὴν ἢ δόξαν ἢ πλοῦτον ἢ παιδείαν, πρὸς δὲ ἀπο-
10 βλέπων ποιήσεται πάσας τὰς πράξεις (ὥς τό γε ἢ μὴ συντετά-
χθαι τὸν βίον πρὸς τι τέλος ἀφροσύνης πολλῆς σημεῖον ἐστίν),
μάλιστα δὴ δεῖ πρῶτον ἐν αὐτῷ διορίσασθαι μήτε προπετῶς
μήτε ραθύμως, ἐν τίνι τῶν ἡμετέρων τὸ ζῆν εὖ, καὶ τίνων ἄνευ
τοῖς ἀνθρώποις οὐκ ἐνδέχεται τοῦθ' ὑπάρχειν. οὐ γὰρ ταῦτόν,
15 ὦν τ' ἄνευ ὁὐχ οἶόν τε ὑγιαίνειν, καὶ τὸ ὑγιαίνειν ὁμοίως δ'
ἔχει τοῦτο καὶ ἐφ' ἐτέρων πολλῶν, ὥστ' οὐδὲ τὸ ζῆν καλῶς καὶ
ὦν ἄνευ οὐ δυνατόν ζῆν καλῶς (ἔστι δὲ τῶν τοιοῦτων τὰ μὲν
οὐκ ἴδια τῆς ὑγιείας οὐδὲ τῆς ζωῆς ἀλλὰ κοινὰ πάντων ὥς
εἰπεῖν, καὶ τῶν ἔξεων καὶ τῶν πράξεων, οἷον ἄνευ τοῦ ἀνα-
20 ἵπνεῖν ἢ ἐργηγορέναι ἢ κινήσεως μετέχειν οὐθὲν ἂν ὑπάρξειεν
ἡμῖν οὐτ' ἀγαθόν οὐτε κακόν, τὰ δ' ἴδια μᾶλλον περὶ ἐκάστην
φύσιν· ἃ δεῖ μὴ λανθάνειν· οὐ γὰρ ὁμοίως οἰκεῖον πρὸς εὐεξίαν
τοῖς εἰρημένοις κρεωφαγία καὶ τῶν περιπάτων οἱ μετὰ δεῖπνον).
25 ἔστι γὰρ ταυτ' αἷτια τῆς ἀμφισβητήσεως περὶ τοῦ εὐδαιμονεῖν,
τί ἐστὶ καὶ γίνεται διὰ τίνων· ὦν ἄνευ γὰρ οὐχ οἶόν τε εὐ-
δαιμονεῖν, ἔνιοι μέρη τῆς εὐδαιμονίας εἶναι νομίζουσι.

III. πάσας μὲν οὖν τὰς δόξας ἐπισκοπεῖν, ὅσας ἔχουσί τινες
30 περὶ αὐτῆς, περιέργον (πολλὰ γὰρ φαίνεται καὶ τοῖς ἁπλοῦς
καὶ τοῖς κάμνουσι καὶ παραφρονοῦσι, περὶ ὧν ἂν οὐθεῖς

рожденные разумом, объединяются с действиями, порожденными наукой.

Быть же счастливым и вести жизнь блаженную и прекрасную зависит, по-видимому, больше всего от трех вещей, которые кажутся самыми желанными: ведь для кого-то высшим благом служит умственная деятельность, а для кого-то добродетель⁴, а еще для кого-то наслаждение. И по-разному оценивается некоторыми значение этих вещей для счастья: что-то одно признается важнее другого. Так, по мнению одних, умственная деятельность большее благо, чем добродетель, а для других — добродетель выше умственной деятельности, для иных же выше того и другого наслаждение. И одним кажется, что счастливая жизнь складывается из всех трех вещей, другим — что из двух⁵, а третьим — что из одного чего-то.

II. Мы знаем, что всякий, кто может жить по своему выбору, полагает счастье жизни в том, чтобы достичь намеченной цели⁶, будь то честь, слава, богатство или образованность (а не подчинять свою жизнь цели есть признак большого безрассудства⁷). Но прежде всего мы должны, конечно, в самих себе исследовать, не торопясь и не опрометчиво, в какой части нас самих⁸ находится благоденствие и при отсутствии чего люди не могут обладать им. Ведь то, без чего нельзя быть здоровым, и само здоровье — это не одно и то же, и подобных случаев немало, так что благоденствие и то, без чего нельзя благоденствовать, — вещи разные, причем [и сами условия неодинаковы:] одни из них касаются не собственно здоровья или жизни, но присутствуют при всех состояниях и действиях: так, скажем, не будь у нас дыхания, бодрствования, не будь мы подвержены изменению, не было бы для нас ни добра, ни зла; [наряду с этими условиями] для каждого отдельного случая бывают свои, особые, о чем не следует забывать. Действительно, для хорошего самочувствия мясная пища и прогулки после обеда имеют иное значение, чем вышеупомянутые общие условия. Вот в этом-то и кроется причина разногласий относительно того, что такое счастье и что его порождает, ибо некоторые принимают за составляющие самого счастья те вещи, которые суть лишь условия счастливой жизни⁹.

III. Нет необходимости рассматривать все мнения, которые люди имеют о счастье, поскольку многое мнится и детям, и людям больным и поврежденным в уме, над чем никто здраво-

νοῦν ἔχων διαπορήσειεν· δέονται γὰρ οὐ λόγων, ἀλλ' οἱ μὲν ἡλικίας ἐν ἣ μεταβαλοῦσιν, οἱ δὲ κολάσεως ἱατρικῆς ἢ πολιτικῆς· κόλασις γὰρ ἡ φαρμακεία τῶν πληγῶν οὐκ ἐλάττων ἐστίν),
 1215a ὁμοίως δὲ ταύταις οὐδὲ τὰς τῶν πολλῶν <ἐπίσκεπτέον> (εἰκῇ γὰρ λέγουσι σχεδὸν περὶ πάντων, καὶ μάλιστα περὶ [ἐπίσκεπτέον] <εὐδαι>μονίας· ἄτοπον γὰρ προσφέρειν λόγον τοῖς λόγου μὴθὲν δεομένοις, ἀλλὰ πάθους)· ἐπεὶ δ' εἰσὶν ἀπορίαι περὶ ἐκάστην πραγματείαν οἰκεῖαι, δῆλον ὅτι καὶ περὶ βί-
 5 οῦ τοῦ κρατίστου καὶ ζωῆς τῆς ἀρίστης εἰσὶν. ταύτας οὖν καλῶς ἔχει τὰς δόξας ἐξετάζειν· οἱ γὰρ τῶν ἀμφισβητούντων ἔλεγχοι τῶν ἐναντιουμένων αὐτοῖς λόγων ἀποδείξεις εἰσὶν.

ἔτι δὲ πρὸ ἔργου τὸ τὰ τοιαῦτα μὴ λαμβάνειν, μάλιστα πρὸς ᾧ δεῖ συντείνειν πᾶσαν σκέψιν, ἐκ τίνων ἐνδέχεται
 10 μετασχεῖν τοῦ εὖ καὶ καλῶς ζῆν, εἴ τῳ μακαρίως ἐπιφθονώτερον εἰπεῖν, καὶ πρὸς τὴν ἐλπίδα τὴν περὶ ἕκαστα γενομένην ἂν τῶν ἐπιεικῶν. εἰ μὲν γὰρ ἐν τοῖς διὰ τύχην γινομένοις ἢ τοῖς διὰ φύσιν τὸ καλῶς ζῆν ἐστίν, ἀνέλπιστον ἂν εἴη πολλοῖς (οὐ γὰρ ἐστὶ δι' ἐπιμελείας ἢ κτήσις (οὐδὲ) ἐπ' αὐτοῖς
 15 οὐδὲ τῆς αὐτῶν πραγματείας)· εἰ δ' ἐν τῷ αὐτὸν ποιόν τινα εἶναι καὶ τὰς κατ' αὐτὸν πράξεις, κοινότερον ἂν εἴη τὸ ἀγαθὸν καὶ θεϊότερον, κοινότερον μὲν τῷ πλείοσιν ἐνδέχεσθαι μετασχεῖν, θεϊότερον δὲ τῷ κείσθαι τὴν εὐδαιμονίαν τοῖς αὐτοῦς παρασκευάζουσι ποιούς τινας καὶ τὰς πράξεις.

IV. ἔσται δὲ φανερὰ τὰ πλεῖστα τῶν ἀμφισβητούμενων καὶ
 22 διαπορουμένων, ἂν καλῶς ὀρίσθῃ τί χρῆ νομίζειν εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν, πότερον ἐν τῷ ποιόν τινα μόνον εἶναι τὴν ψυχὴν, καθάπερ τινὲς ᾤθησαν τῶν σοφῶν καὶ πρεσβυτέρων, ἢ δεῖ
 25 μὲν καὶ ποιόν τινα ὑπάρχειν αὐτόν, μᾶλλον δὲ δεῖ τὰς πράξεις εἶναι ποιὰς τινὰς.

διηρημένων δὲ τὸν βίον, καὶ τῶν μὲν <οὐδ'> ἀμφισβητούντων τῆς τοιαύτης εὐημερίας, ἀλλ' ὥς τῶν ἀναγκαίων χάριν σπουδαζομένων, οἷον τῶν περὶ τὰς τέχνας τὰς φορτικὰς καὶ τῶν περὶ χρηματισμὸν καὶ τὰς βαναύσους (λέγω δὲ φορτι-
 30 κὰς μὲν τὰς πρὸς δόξαν πραγματευομένας μόνον, βαναύσους δὲ τὰς ἐδραίας καὶ μισθαρνικάς, χρηματιστικὰς δὲ τὰς πρὸς ἀγορὰς μὲν καὶ πράξεις καπηλικὰς), τῶν δ' εἰς ἀγωγὴν

мыслящий не станет ломать себе голову: тут потребны не доводы, а для одних [— время], чтобы достичь зрелого возраста, для других — наказание со стороны врача или государства, так как лечение лекарствами не легче ударов. В равной мере не стоит рассматривать и мнения большинства людей, необдуманно говорящих обо всем, а особенно о счастье; нелепо, в самом деле, обращаться с рассуждениями к лицам, коим нужны не рассуждения, а [острые] ощущения. Свои затруднительные вопросы возникают при изучении любого предмета, и ясно, что когда речь идет о наипрекраснейшем образе жизни и о наиболее полном благоденствии, они тоже встают. Вот эти-то мнения и надо обсуждать, потому что обличения спорящих сторон несут в себе доказательства их доводов.

И еще очень важно не упускать из виду то, на что должно направлять главное внимание, а именно чем обусловлена причастность к хорошей и прекрасной жизни — если не нравится слово «блаженной» — и есть ли надежда на получение каждого из этих благ. Дело в том, что если прекрасная жизнь зависит от случайностей или от природы, то многие должны бы потерять на нее надежду, поскольку приобрести ее нельзя усердием, она не в их власти и не зависит от их деятельности. Если же она зависит от личных качеств человека и его поступков, то благо было бы более распространено и более божественно: более распространено, так как большее число людей смогло бы быть ему причастно, а более божественно — потому, что счастье выпадало бы тем, кто сумел себе и своим поступкам придать определенные качества.

IV. Впрочем, большинство спорных и затруднительных вопросов выяснится, если правильно определить, как надо понимать сущность счастья: только ли как какое-то качество души — именно так думали некоторые древние философы, — или должно иметь место не одно это качество, но еще и действия, согласные с качеством.

[Известно,] что образы жизни у людей различны: одни и не помышляют о том благоденствии, которое мы имеем в виду, но усилия их направлены на удовлетворение насущных нужд. Это те, например, у кого занятия пошлые, наживные, низкие. Пошлыми я называю дела, которыми занимаются из чванства, низкими — труд сидячий¹⁰ и за плату, наживными — рыночные сделки и куплю-продажу мелких торговцев. К счастливой

εὐδαιμονικὴν ταττομένων τριῶν ὄντων, τῶν καὶ πρότερον
ρήθέντων ἀγαθῶν ὡς μεγίστων τοῖς ἀνθρώποις, ἀρετῆς καὶ
35 φρονήσεως καὶ ἡδονῆς, τρεῖς ὁρῶμεν καὶ βίους ὄντας, οὓς οἱ
ἐπ' ἐξουσίας τυγχάνοντες προαιροῦνται ζῆν ἅπαντες, πολί-
1215b τικὸν φιλόσοφον ἀπολαυστικόν.

τούτων γὰρ ὁ μὲν φιλόσοφος βούλεται περὶ φρόνησιν
εἶναι καὶ τὴν θεωρίαν τὴν περὶ τὴν ἀλήθειαν, ὁ δὲ πολιτικὸς
περὶ τὰς πράξεις τὰς καλὰς (αὐταὶ δ' εἰσὶν αἱ ἀπὸ τῆς ἀρε-
5 τῆς), ὁ δ' ἀπολαυστικὸς περὶ τὰς ἡδονὰς τὰς σωματικὰς.
διόπερ <ἕτερος> ἕτερον τὸν εὐδαίμονα προσαγορεύει, καθάπερ
ἐλέγχθη καὶ πρότερον. Ἀναξαγόρας μὲν ὁ Κλαζομένιος ἐρωτη-
θεὶς τίς ὁ εὐδαιμονέστατος, "οὐθεὶς", εἶπεν, "ὧν σὺ νομίζεις·
ἀλλ' ἄτοπος ἂν τίς σοι φανείη". τοῦτον δ' ἀπεκρίνατο τὸν τρό-
10 πον ἐκεῖνος, ὁρῶν τὸν ἐρόμενον ἀδύνατον ὑπολαμβάνοντα
μὴ μέγαν ὄντα καὶ καλὸν ἢ πλούσιον ταύτης τυγχάνειν τῆς
προσηγορίας, αὐτὸς δ' ἴσως ᾤετο τὸν ζῶντα ἀλύπως καὶ κα-
θαρῶς πρὸς τὸ δίκαιον ἢ τινος θεωρίας κοινωνοῦντα θείας,
τοῦτον ὡς ἄνθρωπον εἰπεῖν μακάριον εἶναι.

V. περὶ πολλῶν μὲν οὖν καὶ ἐτέρων οὐ ῥάδιον τὸ κρίναι
17 καλῶς, μάλιστα δὲ περὶ οὗ πᾶσι ῥᾶστον εἶναι δοκεῖ, καὶ
παντὸς ἀνδρὸς τὸ γινῶναι, τί τῶν ἐν τῷ ζῆν αἰρετόν, καὶ λα-
βὼν ἂν τις ἔχοι πλήρη τὴν ἐπιθυμίαν. πολλὰ γὰρ ἐστὶ τοιαῦ-
20 τα τῶν ἀποβαινόντων, <δι' αὐ> προΐενται τὸ ζῆν, οἷον νόστους
περιωδυνίας χειμῶνας· ὥστε δηλὸν ὅτι κἂν ἐξ ἀρχῆς αἰρετὸν
ᾦν, εἴ τις αἵρεσιν ἐδίδου, διὰ γε ταῦτα τὸ μὴ γενέσθαι. πρὸς
δὲ τούτοις <τίς> ὁ βίος, ὃν ζῶσιν ἔτι παῖδες ὄντες; καὶ γὰρ
ἐπὶ τοῦτον ἀνακάμψαι πάλιν οὐδεὶς ἂν ὑπομείνειεν εὖ
25 φρονῶν. ἔτι δὲ πολλὰ τῶν τε μηδεμίαν ἐχόντων [μέν] ἡδονὴν
ἢ λύπην, καὶ τῶν ἐχόντων μὲν ἡδονὴν μὴ καλὴν δέ, τοιαύτ'
ἐστὶν ὥστε τὸ μὴ εἶναι κρεῖττον εἶναι τοῦ ζῆν. ὅλως δ' εἴ
τις ἅπαντα συναγάγοι ὅσα πράττουσι μὲν καὶ πάσχουσιν
ἅπαντες, ἐκόντες μέντοι μηθὲν αὐτῶν διὰ τὸ μηδ' αὐτοῦ
30 χάριν, καὶ προσθεῖη χρόνου πλήθος ἀπέραντόν τι, οὐ' μᾶλλον
ἐνεκ' ἂν τις τούτων ἔλοιτο ζῆν ἢ μὴ ζῆν.

ἀλλὰ μὴν οὐδὲ διὰ τὴν τῆς τροφῆς μόνον ἡδονὴν ἢ τὴν
τῶν ἀφροδισίων, ἀφαιρεθεῖσῶν τῶν ἄλλων ἡδονῶν, ὡς τὸ γινώ-
σκειν ἢ βλέπειν ἢ τῶν ἄλλων τις αἰσθήσεων πορίζει τοῖς

жизни ведут три уже упомянутых величайших человеческих блага: добродетель, умственная деятельность и наслаждение, и соответственно, как мы видим, три образа жизни избираются всеми, кто имеет на то возможность. Это жизнь государственного деятеля, жизнь философа и жизнь в погоне за удовольствиями.

Жизнь философа направлена к познанию и созерцанию истины, жизнь государственного мужа — к великим делам, то есть к делам добродетели, а жизнь в погоне за удовольствиями — к наслаждениям тела¹¹. Вот почему, как уже говорилось, один человек назовет счастливым одного, другой — другого. Когда Анаксагора из Клазомен¹² спросили: «Кто самый счастливый?» — он ответил: «Ни один из тех, кого ты признаешь таковым, но тот, кто показался бы тебе чужаком». Так ответил он, видя неспособность вопрошавшего понять, что не за статность, не за красоту и богатство заслуживает человек название счастливца. Сам же Анаксагор полагал, что блаженным следует именовать того человека, кто живет без страданий и незапятнан преступлением либо приобщен к некоему божественному созерцанию.

V. Немало есть вещей, о которых верно судить нелегко, труднее же всего судить о том, что кажется всем весьма легким и любому человеку известным, а именно что из встречающегося в жизни надо выбрать, чтоб полностью удовлетворить свое желание. Дело в том, что в жизни происходит много такого, из-за чего люди расстаются с жизнью, сюда относятся болезни, сильные муки, ураганы; поэтому ясно, что если бы выбор был предоставлен с самого начала, то ввиду подобных вещей предпочтительнее было бы не родиться. Затем: что за жизнь у детей? Никто ведь в здравом уме не позволит повернуть свою жизнь вспять. Да и многое из того, в чем нет ни удовольствия, ни страдания, а если есть удовольствие, то непристойное, таково, что лучше не жить, чем жить. В общем, если бы собрать все, что все делают и терпят не по доброй воле, не ставя этого своею целью, и еще растянуть это на неограниченно долгое время, то всякий предпочел бы не жить, чем жить ради таких вещей.

Мало того, даже если доступно наслаждение пищей или любовными утехами, но отнята возможность наслаждаться познанием, зрением или другим каким-то чувством, то человек

ἀνθρώποις, οὐδ' ἂν εἰς προτιμήσειε τὸ ζῆν, μὴ παντελῶς ὧν
 35 ἀνδράποδον. δῆλον γὰρ ὅτι τῷ ταύτην ποιουμένῳ τὴν αἵρεσιν
 οὐθὲν ἂν διενέγκειε γενέσθαι θηρίον ἢ ἄνθρωπον· ὁ γοῦν ἐν
 1216a Αἰγύπτῳ βοῦς, ὃν ὡς Ἄπιν τιμῶσιν, ἐν πλείοσι τῶν τοιούτων
 ἐξουσιάζει πολλῶν μοναρχῶν. ὁμοίως δὲ οὐδὲ διὰ τὴν τοῦ
 καθεύδειν ἡδονήν· τί γὰρ διαφέρει καθεύδειν ἀνέγερτον ὕπνον
 5 ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας μέχρι τῆς τελευταίας ἐτῶν ἄριθμὸν
 χιλίων ἢ ὅποσωνοῦν, ἢ ζῆν ὄντα φυτόν; τὰ γοῦν φυτὰ τοιαύ-
 τῆς τινὸς ἔοικε μετέχειν ζωῆς, ὥσπερ καὶ τὰ παῖδιά. καὶ
 γὰρ ταῦτα κατὰ τὴν πρώτην ἐν τῇ μητρὶ γένεσιν πεφυκότες
 μὲν διατελεῖ, καθεύδοντα δὲ τὸν πάντα χρόνον. ὥστε φανερόν
 10 ἐκ τῶν τοιούτων ὅτι διαφεύγει σκοπομένους, τί τὸ εὖ καὶ
 τί τὸ ἀγαθὸν τὸ ἐν τῷ ζῆν.

τὸν μὲν οὖν Ἀναξαγόραν φασὶν ἀποκρίνασθαι πρὸς τινα
 διαποροῦντα τοιαύτ' ἅττα καὶ διερωτῶντα τίνας ἔνεκ' ἂν τις
 ἔλοιτο γενέσθαι μᾶλλον ἢ μὴ γενέσθαι "τοῦ" φάναι "θεωρῆσαι
 15 τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν περὶ τὸν ὅλον κόσμον τάξιν". οὗτος μὲν
 οὖν ἐπιστήμης τινὸς ἔνεκεν τὴν αἵρεσιν ᾤετο τιμίαν εἶναι τοῦ
 ζῆν· οἱ δὲ Σαρδανάπαλλον μακαρίζοντες ἢ Σμινδουρίδην τὸν
 Συβαρίτην ἢ τῶν ἄλλων τινὰς τῶν ζώντων τὸν ἀπολαυστικὸν
 βίον, οὗτοι δὲ πάντες ἐν τῷ χαίρειν φαίνονται τάττειν τὴν εὐ-
 20 δαιμονίαν· ἕτεροι δὲ τινες οὗτ' ἂν φρόνησιν οὐδεμίαν οὔτε τὰς
 σωματικὰς ἡδονὰς ἔλαιντο μᾶλλον ἢ τὰς πράξεις τὰς ἀπ'
 ἀρετῆς. αἰροῦνται γοῦν οὐ μόνον ἔνιοι δόξης χάριν αὐτάς,
 ἀλλὰ καὶ μὴ μέλλοντες εὐδοκιμήσειν. ἀλλ' οἱ πολλοὶ τῶν
 πολιτικῶν οὐκ ἀληθῶς τυγχάνουσι τῆς προσηγορίας· οὐ γάρ
 25 εἰσι πολιτικοὶ κατὰ τὴν ἀλήθειαν· ὁ μὲν γὰρ πολιτικὸς τῶν
 καλῶν ἐστὶ πράξεων προαιρετικὸς αὐτῶν χάριν, οἱ δὲ πολλοὶ
 χρημάτων καὶ πλεονεξίας ἔνεκεν ἄπτονται τοῦ ζῆν οὕτως.

ἐκ μὲν οὖν τῶν εἰρημένων φανερόν ὅτι πάντες ἐπὶ τρεῖς
 βίους φέρουσι τὴν εὐδαιμονίαν, πολιτικὸν φιλόσοφον ἀπολαυ-
 30 στικόν· τούτων δ' ἡ μὲν περὶ τὰ σώματα καὶ τὰς ἀπολαύσεις
 ἡδονή, καὶ τίς καὶ ποία τις γίνεται καὶ διὰ τίνων, οὐκ ἄδη-
 λον, ὥστ' οὐ τίνες εἰσὶ δεῖ ζητεῖν αὐτάς, ἀλλ' εἰ συντείνουσι
 τι πρὸς εὐδαιμονίαν ἢ μή, καὶ πῶς συντείνουσι, καὶ πότερον εἰ
 δεῖ προσάπτειν τῷ ζῆν καλῶς ἡδονὰς τινὰς, ταύτας δεῖ προσ-
 35 ἀπτειν, ἢ τούτων μὲν ἄλλον τινὰ τρόπον ἀνάγκη κοινωνεῖν,
 ἕτεροι δ' εἰσὶν ἡδοναὶ δι' ἃς εὐλόγως οἶονται τὸν εὐδαίμονα
 ζῆν ἡδέως καὶ μὴ μόνον ἀλύπως.

не согласится жить, если не все в нем рабское. А если согласится, то такому, очевидно, будет все равно, быть человеком или животным. Египетскому быку, коего величают Аписом¹³, подобные удовольствия доступны больше, чем многим монархам. То же скажем и о наслаждении сном. Действительно, спать с первого дня до последнего в течение тысячи или скольких угодно лет — чем это отличается от жизни растений? У растений, видимо, жизнь в чем-то схожа с жизнью утробного плода: плод в утробе матери в начале своего существования растет, но все время спит. Итак, подобные вещи делают очевидным, что исследователи не улавливают, в чем счастье, в чем благо жизни.

А вот Анаксагор, говорят, на вопрос охваченного недоумением человека: «Ради чего стоило бы лучше родиться, чем не родиться?» — ответил: «Ради того, чтобы наблюдать небо и порядок всего космоса». Он, стало быть, ценил жизнь ради какой-то науки. А для тех, кто ублажает Сарданапала и Сминдирида Сибаритянина¹⁴ или иного кого, чья жизнь полна удовольствий, — для всех них, видимо, счастье состоит в веселье. Для некоторых других же вовсе не умственная деятельность и не телесные удовольствия, а дела добродетели предпочтительнее всего. И не только ради славы делают иные такой выбор, но и без намерения прославиться. В то же время большинство государственных деятелей незаслуженно носят это имя, потому что они не настоящие государственные люди: государственного мужа привлекают великие дела сами по себе, а большинство причастно к этому образу жизни ради денег и наживы.

Из сказанного ясно, что все связывают счастье с тремя образами жизни: государственным, философским и полным наслаждений. Из них вовсе не вызывает недоумений удовольствие тела и вкуса: что оно такое, каким бывает и откуда возникает, посему надо исследовать не что оно такое, а имеют ли они отношение к счастью или нет, а если имеют, то каким путем, и если счастливая жизнь должна быть сопряжена с какими-то удовольствиями, то с этими ли удовольствиями, или связь с ними нужна какая-то иная, и есть основание думать, что счастливый человек живет не только без страданий¹⁵, но и приятно благодаря каким-то иным удовольствиям.

ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ὕστερον ἐπισκεπτέον· περὶ δ' ἀρετῆς
καὶ φρονήσεως πρῶτον θεωρήσωμεν, τὴν τε φύσιν αὐτῶν ἐκα-
40 τέρου τίς ἐστι, καὶ πότερον μόρια ταῦτα τῆς ἀγαθῆς ζωῆς
1216b ἐστίν, ἢ αὐτὰ ἢ αἱ πράξεις αἱ ἀπ' αὐτῶν, ἐπειδὴ προσάπτου-
σιν αὐτὰ κἄν εἰ μὴ πάντες εἰς τὴν εὐδαιμονίαν, ἀλλ' οὖν οἱ
λόγου ἄξιοι τῶν ἀνθρώπων πάντες.

Σωκράτης μὲν οὖν ὁ πρεσβύτερος ᾤετο εἶναι τέλος τὸ γινώ-
σκειν τὴν ἀρετὴν, καὶ ἐπεζήτησε τί ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη καὶ τί ἡ
5 ἀνδρεία καὶ ἕκαστον τῶν μορίων αὐτῆς. ἐποίει γὰρ ταῦτ'
εὐλόγως. ἐπιστήμας γὰρ ᾤετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετάς, ὥσθ'
ἅμα συμβαίνειν εἰδέναι τε τὴν δικαιοσύνην καὶ εἶναι δίκαιον.
ἅμα μὲν γὰρ μεμαθήκαμεν τὴν γεωμετρίαν καὶ οἰκοδομίαν
10 καὶ ἐσμέν οἰκοδόμοι καὶ γεωμέτραι. διόπερ ἐζήτησε τί ἐστὶν
ἀρετὴ, ἀλλ' οὐ πῶς γίνεται καὶ ἐκ τίνων. τοῦτο δὲ ἐπὶ μὲν
τῶν ἐπιστημῶν συμβαίνει τῶν θεωρητικῶν· οὐθὲν γὰρ ἕτερόν
ἐστὶ τῆς ἀστρολογίας οὐδὲ τῆς περὶ φύσεως ἐπιστήμης οὐδὲ
γεωμετρίας πλὴν τὸ γνωρίσαι καὶ θεωρῆσαι τὴν φύσιν τῶν
15 πραγμάτων τῶν ὑποκειμένων ταῖς ἐπιστήμαις· οὐ μὲν ἀλλὰ
κατὰ συμβεβηκὸς οὐθὲν κωλύει πρὸς πολλὰ τῶν ἀναγκαίων
εἶναι χρησίμους αὐτάς ἡμῖν.

τῶν δὲ ποιητικῶν ἐπιστημῶν ἕτερον τὸ τέλος τῆς ἐπιστή-
μης καὶ γνώσεως, οἷον ὑγίεια μὲν ἰατρικῆς, εὐνομία δὲ ἢ τι
τοιούθ' ἕτερον τῆς πολιτικῆς. καλὸν μὲν οὖν καὶ τὸ γνωρίζειν
20 ἕκαστον τῶν καλῶν· οὐ μὲν ἀλλὰ γε περὶ ἀρετῆς οὐ τὸ εἰδέναι
τιμωτάτον τί ἐστίν, ἀλλὰ τὸ γινώσκειν ἐκ τίνων ἐστίν.
οὐ γὰρ εἰδέναι βουλόμεθα τί ἐστὶν ἀνδρεία, ἀλλ' εἶναι ἀνδρεῖοι,
οὐδὲ τί ἐστὶ δικαιοσύνη, ἀλλ' εἶναι δίκαιοι, καθάπερ καὶ
ὑγιαίνειν μᾶλλον ἢ γινώσκειν τί ἐστὶ τὸ ὑγιαίνειν καὶ εὖ
25 ἔχειν τὴν ἑξὶν μᾶλλον ἢ γινώσκειν τί ἐστὶ τὸ εὖ ἔχειν.

VI. πειρατέον δὲ περὶ πάντων τούτων ζητεῖν τὴν πίστιν διὰ
τῶν λόγων, μαρτυρίοις καὶ παραδείγμασι χρώμενον τοῖς φαι-
νομένοις. κράτιστον μὲν γὰρ πάντας ἀνθρώπους φαίνεσθαι
30 συνομολογοῦντας τοῖς ῥηθησομένοις, εἰ δὲ μή, τρόπον ἢ γέ τινα
πάντας, ὅπερ μεταβιβαζόμενοι ποιήσουσιν· ἔχει γὰρ ἕκαστος
οἰκεῖόν τι πρὸς τὴν ἀλήθειαν, ἐξ ὧν ἀναγκαῖον δεικνύει

Рассматривать это мы будем в другом месте¹⁶, сначала же обратим внимание на добродетель и умственную деятельность: какова природа каждой из них и служат ли они составными частями благополучной жизни, сами они либо действия, вызываемые ими, поскольку если и не для всех, то во всяком случае для всех уважаемых людей они соединены со счастьем.

Сократ-старший полагал, что цель состоит в познании добродетелей, и допытывался, что есть справедливость, что есть мужество, то есть каждая из частей добродетели; он поступал разумно, так как признавал все добродетели науками, и поэтому иметь знание о справедливости и быть справедливым для него совпадало¹⁷. Действительно, изучив геометрию и строительное искусство, мы тем самым становимся строителями и геометрами. Вот почему Сократ искал, что есть добродетель, а не как она возникает и из чего. В теоретических науках положение именно таково: все дело астрономии, науки о природе, и геометрии в том, чтобы познать и исследовать природу предметов этой науки, что, разумеется, ничуть не мешает им при случае быть пригодными для самых насущных нужд.

В практических же науках цель самой науки отличается от знания; так, например, цель врачебной науки — здоровье, а государственной — хорошее законодательство и тому подобные вещи. Прекрасно, конечно, иметь знание о всяком прекрасном предмете, однако относительно добродетели гораздо ценнее понимать, из чего она возникает, чем знать, что она такое. Не в чем состоит мужество хотим мы знать, а хотим быть мужественными, не в чем состоит справедливость, а быть справедливыми, равно как быть здоровым важнее, чем знать, в чем состоит здоровье, и иметь хорошее самочувствие важнее, чем понимать, что означает «хорошо себя чувствовать».

VI. Попытаемся во всех этих вопросах прийти к твердому убеждению путем логических доводов и используя вещи самоочевидные в качестве свидетельств и примеров. Превосходно, конечно, если окажется, что все согласится с тем, что мы будем говорить, а если нет, то пусть в каком-то отношении [согласятся], и это случится, когда они постепенно будут следовать за нашим рассуждением. У всякого человека ведь есть какое-то чутье истины¹⁸, и с учетом этого необходимо так или иначе вести доказательство относительно этих предметов.

πως περὶ αὐτῶν· ἐκ γὰρ τῶν ἀληθῶς μὲν λεγομένων οὐ σα-
φῶς δέ, προϋοῦσιν ἔσται καὶ τὸ σαφῶς, μεταλαμβάνουσιν αἰ
35 τὰ γνωριμώτερα τῶν εἰωθότων λέγεσθαι ἰσυγκεχυμένως.

διαφέρουσι δ' οἱ λόγοι περὶ ἐκάστην μέθοδον, οἱ τε φιλο-
σόφως λεγόμενοι καὶ μὴ φιλοσόφως. διόπερ καὶ τῶν πολιτι-
κῶν οὐ χρή νομίζειν περιεργον εἶναι τὴν τοιαύτην θεωρίαν,
δι' ἧς οὐ μόνον τὸ τί φανερόν, ἀλλὰ καὶ τὸ διὰ τί. φιλό-
40 σοφον γὰρ τὸ τοιοῦτον περὶ ἐκάστην μέθοδον. ἰδεῖται μέντοι
1217a τοῦτο πολλῆς εὐλαβείας. εἰσὶ γάρ τινες οἱ ἰδιὰ τὸ δοκεῖν
φιλοσόφου εἶναι τὸ μῆθὲν εἰκῇ λέγειν ἀλλὰ μετὰ λόγου,
πολλάκις λανθάνουσι λέγοντες ἀλλοτρίους λόγους τῆς πραγ-
ματείας καὶ κενούς. τοῦτο δὲ ποιοῦσιν ὅτε μὲν δι' ἄγνοιαν,
5 ὅτε δὲ δι' ἀλαζονείαν, ὑφ' ὧν ἀλίσκεσθαι συμβαίνει καὶ
τοὺς ἐμπείρους καὶ δυναμένους πράττειν ὑπὸ τούτων τῶν
μήτ' ἐχόντων μήτε δυναμένων διάνοιαν ἀρχιτεκτονικὴν ἢ
πρακτικὴν. πάσχουσι δὲ τοῦτο δι' ἀπαιδευσίαν· ἀπαιδευσία
γάρ ἐστι περὶ ἐκάστον πρᾶγμα τὸ μὴ δύνασθαι κρίνειν τοὺς
τ' οἰκείους λόγους τοῦ πράγματος καὶ τοὺς ἀλλοτρίους.
10 καλῶς δ' ἔχει καὶ τὸ χωρὶς κρίνειν τὸν τῆς αἰτίας
λόγον καὶ τὸ δεικνύμενον, διὰ τε τὸ ῥηθὲν ἀρτίως, ὅτι προσ-
ἔχειν οὐ δεῖ πάντα τοῖς διὰ τῶν λόγων, ἀλλὰ πολλάκις
μᾶλλον τοῖς φαινομένοις (νῦν δ' ὁπότε ἂν λύειν μὴ ἔχωσιν,
ἀναγκάζονται πιστεύειν τοῖς εἰρημένοις), καὶ διότι πολλάκις
15 ἰδὲ μὲν ὑπὸ τοῦ λόγου δεδεῖχθαι δοκοῦν ἀληθὲς μὲν εἶναι,
οὐ μέντοι διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν δι' ἣν φησιν ὁ λόγος. ἔστι
γὰρ διὰ ψεύδους ἀληθὲς δεῖξαι· δῆλον δ' ἐκ τῶν ἀναλυτικῶν.

VII. πεπροοιμασμένων δὲ καὶ τούτων, λέγωμεν ἀρξάμενοι
πρῶτον ἀπὸ τῶν πρώτων, ὥσπερ εἴρηται, οὐ σαφῶς λεγο-
20 μένων, ζητοῦντες ἐπὶ τὸ σαφῶς εὑρεῖν τί ἐστὶν ἡ εὐδαι-
μονία. ὁμολογεῖται δὴ μέγιστον εἶναι καὶ ἄριστον τοῦτο
τῶν ἀγαθῶν τῶν ἀνθρωπίνων. ἀνθρώπινον δὲ λέγομεν, ὅτι
τάχ' ἂν εἴη καὶ βελτιόνός τινος ἄλλου τῶν ὄντων εὐδαιμονία,
οἷον θεοῦ. τῶν μὲν γὰρ ἄλλων ζώων, ὅσα χεῖρω τὴν φύσιν
25 τῶν ἀνθρώπων ἐστίν, οὐθὲν κοινωνεῖ ταύτης τῆς προσηγο-
ρίας· οὐ γὰρ ἐστὶν εὐδαίμων ἵππος οὐδ' ὄρνις οὐδ' ἰχθὺς οὐδ'
ἄλλο τῶν ὄντων οὐθέν, ὃ μὴ κατὰ τὴν ἐπωνυμίαν ἐν τῇ

Истинные, но неясные утверждения постепенно станут приобретать ясность, когда привычные малоотчетливые выражения будут заменяться более понятными.

Доводы, применяемые при любом изыскании, делятся на философские и нефилософские. И государственные деятели поэтому не должны считать для себя излишним умозрение, которое выясняет не только сущность, но и причину¹⁹. В этом-то и заключена философская сторона любого изыскания. Впрочем, тут нужна большая осмотрительность, потому что бывают люди, которые, зная, что философ обо всем говорит не наобум, а обоснованно, пускают в ход доводы, не относящиеся к делу, беспредметные, и часто это остается незамеченным. Одни поступают так по неведению, другие — по тщеславию. Случается, что те, кто не смыслят и не могут ничего смыслить ни в руководстве, ни в практике, опутывают людей опытных и способных к деятельности²⁰. Последние подвергаются этому по причине своей непросвещенности. Непросвещенность же состоит в неумении при каждом случае отличать доводы, относящиеся к делу, от неотносящихся.

Имеет смысл также проводить различие между доводом причины и доказываемым фактом, поскольку, как мы сказали только что, следует обращать внимание не на одни доказательства путем логических доводов, но нередко в еще большей степени и на самоочевидные вещи, а то бывает, что, не умея опровергнуть довода, люди вынуждены верить на слово. Еще и потому [важно это различие], что часто доказанное, по видимому, с помощью довода бывает истинным, но не по той причине, которую выставляет довод, можно ведь и ложью доказать правду, как это ясно из «Аналитик»²¹.

VII. После всех этих предварительных замечаний приступим к рассуждению, начав прежде всего с первых, как было сказано, неясных утверждений; постараемся точно выяснить, что такое счастье²². Оно, конечно, признано величайшим и лучшим из человеческих благ. Мы называем его «человеческим», поскольку возможно, пожалуй, счастье и какого-то другого, высшего, существа, например, Бога. Из прочих же живых существ, чья природа хуже человеческой, никому не присваивается это имя: ведь не бывает счастлива ни лошадь, ни птица, ни рыба, ни иное какое существо, если только само имя его не

φύσει μετέχει θείου τινός, ἀλλὰ κατ' ἄλλην τινὰ τῶν ἀγαθῶν μετοχήν τὸ μὲν βέλτιον ζῆ τὸ δὲ χειρόν αὐτῶν.

- 30 ἀλλ' ὅτι τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον, ὕστερον ἐπισκεπτέον· νῦν δὲ λέγομεν ὅτι τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν ἐστὶν ἀνθρώπῳ πρακτὰ τὰ δ' οὐ πρακτὰ. τοῦτο δὲ λέγομεν οὕτως, διότι ἔνια τῶν ὄντων οὐθὲν μετέχει κινήσεως, ὥστ' οὐδὲ τῶν ἀγαθῶν· καὶ ταῦτ' ἴσως ἄριστα τὴν φύσιν ἐστίν. ἔνια δὲ πρακτὰ μὲν,
35 ἀλλὰ¹ πρακτὰ κρείττοσιν ἡμῶν. ἐπειδὴ δὲ διχῶς λέγεται τὸ πρακτόν (καὶ γὰρ ὧν ἔνεκα πράττομεν καὶ αὐτῶν ἔνεκα μετέχει πράξεως, οἷον καὶ τὴν ὑγίειαν καὶ τὸν πλοῦτον τίθεμεν τῶν πρακτῶν, καὶ τὰ τούτων πραττόμενα χάριν, τὰ θ' ὑγιεινὰ καὶ τὰ χρηματιστικά), δηλὸν ὅτι καὶ τὴν εὐδαι-
40 μονίαν τῶν ἀνθρώπῳ πρακτῶν ἄριστον θετέον.

- VIII. σκεπτέον τοίνυν τί τὸ ἄριστον, καὶ λέγεται ποσαχῶς.
1217b ἐν τρισὶ δὴ μάλιστα φαίνεται δόξαις εἶναι τοῦτο. φασὶ γὰρ ἄριστον μὲν εἶναι πάντων αὐτὸ τὸ ἀγαθόν, αὐτὸ δ' εἶναι τὸ ἀγαθὸν ᾧ ὑπάρχει τὸ τε πρῶτον εἶναι τῶν ἀγαθῶν καὶ
5 τὸ αἰτίῳ τῇ παρουσίᾳ τοῖς ἄλλοις τοῦ ἀγαθοῦ εἶναι. ταῦτα δ' ὑπάρχειν ἀμφοτέρω τῇ ιδέᾳ τοῦ ἀγαθοῦ. (λέγω δὲ ἀμφοτέρω τὸ τε πρῶτον τῶν ἀγαθῶν καὶ τὸ τοῖς ἄλλοις αἰτίον ἀγαθοῖς τῇ παρουσίᾳ τοῦ ἀγαθοῦ εἶναι.) μάλιστα τε γὰρ
10 τὰ ἀγαθὰ λέγεσθαι κατ' ἐκείνης ἀληθῶς· κατὰ μετοχήν¹ γὰρ καὶ ὁμοιότητα τὰλλα ἀγαθὰ ἐκείνης εἶναι, καὶ πρῶτον τῶν ἀγαθῶν· ἀναιρευμένου γὰρ τοῦ μετεχομένου ἀναιρεῖσθαι καὶ τὰ μετέχοντα τῆς ιδέας, αὐτὴ λέγεται τῷ μετέχειν ἐκείνης, τὸ δὲ πρῶτον τοῦτον ἔχειν τὸν τρόπον πρὸς τὸ ὕστερον. ὥστ' εἶναι αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν τὴν ιδέαν τοῦ ἀγαθοῦ· καὶ γὰρ χωρι-
15 στήν εἶναι τῶν μετεχόντων, ὥσπερ καὶ τὰς ἄλλας ιδέας.

ἔστι μὲν οὖν τὸ διασκοπεῖν περὶ ταύτης τῆς δόξης ἐτέρας τε διατριβῆς καὶ τὰ πολλὰ λογικώτερας ἐξ ἀνάγκης (οἱ γὰρ ἅμα ἀναιρετικοὶ τε καὶ κοινοὶ λόγοι κατ' οὐδεμίαν εἰσὶν ἄλλην ἐπιστήμην)· εἰ δὲ δεῖ συντόμως εἰπεῖν περὶ

говорит о причастности к чему-то божественному в природе, и то, лучше или хуже живет такое существо, определяется по какой-то иной причастности к благам.

Впрочем, что дело обстоит именно так, мы рассмотрим потом²³, а сейчас скажем, что одни из благ осуществляются в человеческих поступках, а другие — нет. Мы говорим об этом, потому что существуют вещи, которые вовсе непричастны изменению, а следовательно, и благам, и в то же время по своей природе это вещи высшего порядка. Некоторые же блага хотя и осуществляются в поступках, но теми, кто превосходит нас. Выражение «осуществляется в поступках» имеет двойной смысл²⁴: оно может означать то, ради чего мы действуем, а также то, что участвует в деятельности для достижения этого. Так, например, к тому, что осуществляется в поступках, мы относим здоровье и богатство, а также и то, что делается ради них, то есть вещи, способствующие здоровью и накоплению имущества. Ясно поэтому, что и счастье следует признать высшим из благ, осуществляемых в поступках.

VIII. Итак, должно рассмотреть, что есть «высшее благо» и в скольких значениях употребляется это слово. По этому поводу существуют три основных мнения²⁵. Утверждают, что высшее из всех благ — это благо само по себе, а благо само по себе — это то, чему свойственно быть первым из благ²⁶ и своим присутствием в других вещах служить причиной того, что они бывают благом²⁷. Оба этих свойства присущи идее блага; говоря «оба», я имею в виду «быть первым из благ» и «служить причиной того, что они бывают благом». Ведь именно о ней, идее блага, с наибольшим правом можно сказать и что она есть благо, поскольку остальные блага суть блага по причастности к ней и по подобию²⁸, и что она — первое из благ²⁹. Действительно, когда упраздняется то, к чему есть сопричастность, то упраздняются и вещи, сопричастные идее, получающие свое имя в силу сопричастности с ней. Этим обусловлено отношение первичного ко вторичному. Следовательно, «само по себе благо» должно быть идеей блага, а она ведь должна быть отделена от сопричастных вещей подобно прочим идеям.

Исследовать это мнение — дело другой области знания³⁰, по большей части и неизбежно более отвлеченной, поскольку, кроме нее, ни одна другая наука не занимается расчленениями и обобщениями. Вкратце же скажем, что, во-первых, утвержде-

ἀγαθοῦ ἀλλὰ καὶ ἄλλου ὁτουοῦν λέγεται λογικῶς καὶ
κενῶς. ἐπέσκεπται δὲ πολλοῖς περὶ αὐτοῦ τρόποις καὶ ἐν
τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις καὶ ἐν τοῖς κατὰ φιλοσοφίαν. ἔπειτ'
εἰ καὶ ὅτι μάλιστ' εἰσὶν αἱ ἰδέαι καὶ ἀγαθοῦ ἰδέα, μὴ ποτ'
25 οὐδὲ¹ χρήσιμος πρὸς ζῶην ἀγαθὴν οὐδὲ πρὸς τὰς πράξεις.

πολλαχῶς γὰρ λέγεται καὶ ἰσαχῶς τῷ ὄντι τὸ ἀγαθόν.
τό τε γὰρ ὄν, ὥσπερ ἐν ἄλλοις διήρηται, σημαίνει τὸ μὲν τί ἐστί,
τὸ δὲ ποιόν, τὸ δὲ ποσόν, τὸ δὲ πότε, καὶ πρὸς τούτοις τὸ μὲν ἐν
30 τῷ κινεῖσθαι τὸ δὲ ἐν τῷ κινεῖν, καὶ τὸ¹ ἀγαθὸν ἐν ἐκάστη τῶν
πτώσεων ἐστὶ τούτων, ἐν οὐσίᾳ μὲν ὁ νοῦς καὶ ὁ θεός, ἐν δὲ τῷ
ποιῶ τὸ δίκαιον, ἐν δὲ τῷ ποσῷ τὸ μέτριον, ἐν δὲ τῷ πότε ὁ
καιρός, τὸ δὲ διδάσκον καὶ τὸ διδασκόμενον περὶ κίνησιν.
ὥσπερ οὖν οὐδὲ τὸ ὄν ἐν τί ἐστὶ περὶ τὰ εἰρημένα, οὕτως οὐδὲ
35 τὸ ἀγαθόν, οὐδὲ ἐπιστήμη¹ ἐστὶ μία οὔτε τοῦ ὄντος οὔτε τοῦ
ἀγαθοῦ. ἀλλ' οὐδὲ τὰ ὁμοιοσχημόνως λεγόμενα ἀγαθὰ μιᾶς
ἐστὶ θεωρῆσαι, οἷον τὸν καιρὸν ἢ τὸ μέτριον, ἀλλ' ἑτέρα ἕτερον
καιρὸν θεωρεῖ καὶ ἑτέρα ἕτερον μέτριον, οἷον περὶ τροφήν μὲν
τὸν καιρὸν καὶ τὸ μέτριον ἰατρικὴ καὶ γυμναστικὴ, περὶ δὲ τὰς
40 πολεμικὰς¹ πράξεις στρατηγία, καὶ οὕτως ἑτέρα περὶ ἑτέραν
1218a πράξις, ὥστε¹ σχολῇ αὐτό γε τὸ ἀγαθὸν θεωρῆσαι μιᾶς.

ἔτι ἐν ὅσοις ὑπάρχει τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, οὐκ ἔστι
κοινόν τι παρὰ ταῦτα, καὶ τοῦτο χωριστόν. εἴη γὰρ ἂν τι
τοῦ πρώτου πρότερον· πρότερον γὰρ τὸ κοινὸν καὶ χωριστόν
5 διὰ τὸ ἀναιρεῖσθαι τοῦ κοινοῦ ἀναιρεῖσθαι τὸ πρῶτον. οἷον
εἰ τὸ διπλάσιον πρῶτον τῶν πολλαπλασίων, οὐκ ἐνδέχεται
τὸ πολλαπλάσιον τὸ κοινῇ κατηγορούμενον εἶναι χωριστόν·
ἔσται γὰρ τοῦ διπλασίου πρότερον, ἢ εἰ συμβαίνει τὸ κοινὸν
εἶναι τὴν ἰδέαν, οἷον εἰ χωριστόν ποιήσειέ τις τὸ κοινόν. εἰ
10 γάρ ἐστι¹ δικαιοσύνη ἀγαθόν, καὶ ἀνδρεία. ἔστι τοίνυν, φασίν,
αὐτό τι ἀγαθόν. τὸ οὖν αὐτὸ πρόσκειται πρὸς τὸν λόγον τὸν
κοινόν. τοῦτο δὲ τί ἂν εἴη πλὴν ὅτι αἰδίων καὶ χωριστόν;
ἀλλ' οὐθὲν μᾶλλον λευκὸν τὸ πολλὰς ἡμέρας λευκὸν τοῦ
μίαν ἡμέραν· ὥστ' οὐδὲ <τὸ ἀγαθὸν μᾶλλον ἀγαθὸν τῷ αἰδίον
15 εἶναι· οὐδὲ> δὴ τὸ κοινὸν¹ ἀγαθὸν ταῦτὸ τῇ ἰδέᾳ· πᾶσι γὰρ
ὑπάρχει <τὸ> κοινόν.

ние, будто существует идея не только блага, но и чего-то другого, — это пустая отвлеченность. Вопрос этот многими способами³⁰ обсужден и в сочинениях экзотерических³¹ и в чисто философских³². И затем, если и существуют действительно идеи и идея блага, все равно нет им применения ни в хорошей жизни, ни в деятельности³³.

О благе ведь говорится во многих смыслах, в стольких же, в скольких и о бытии. В самом деле, согласно принятому расчленению³⁴, бытие означает и сущность, и качество, и количество, и время, и, вдобавок, оно бывает в состоянии «движимо» и «движущего», и каждая из этих категорий³⁵ имеет свое благо: для категории сущности — это ум и бог, для качества — справедливое, для количества — мера, для времени — своевременность, а к области движения относится способность учить и обучаться³⁶. И как нет в упомянутых категориях единого какого-то бытия, так нет в них и единого блага, и не существует единой науки ни о бытии, ни о благе³⁷. Мало того, даже блага, подпадающие под одну категорию, например своевременность или меру, не может изучать одна наука, но одна наука изучает одну своевременность, другая — другую. Так, своевременность и меру в пище изучают врачебная наука и гимнастика, а в военном деле — военачалие, и вот так для каждой деятельности особая наука, так что трудно [представить,] чтобы само по себе благо изучалось одной наукой.

Далее, там, где имеют место отношения «первичное — вторичное»³⁸, — там помимо них нет «общего», которое было бы отделимо, иначе существовало бы нечто первее первичного. Ведь отделимое общее более первично, поскольку при упразднении общего упраздняется и первичное. Например, если двукратное — это первичное по отношению к многократному, то общее понятие «многократность» не может быть отделимо, иначе оно станет первичнее двукратности, в том случае, если общее понятие окажется идеей, то есть если признать общее отделимым. Говорят: если справедливость — благо, то и мужество тоже; существует, стало быть, некое благо «само по себе». «Само по себе» в таком случае прибавляется к общему понятию блага. А что это «само по себе» может означать, кроме вечного и отделимого? То, что бело много дней подряд, не белее того, что бело всего лишь один день, поэтому общее понятие блага не тождественно идее, ибо в качестве общего оно присуще всем³⁹.

ἀνάπαλιν δὲ καὶ δεικτέον ἢ ὡς νῦν δεικνύουσι τὸ ἀγα-
θὸν αὐτό. νῦν μὲν γὰρ ἐκ τῶν ἀνομολογουμένων ἔχειν τὸ
ἀγαθόν, ἐξ ἐκείνων τὰ ὁμολογούμενα εἶναι ἀγαθὰ δεικνύου-
σιν, ἐξ ἀριθμῶν, ὅτι ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ υἱεία ἀγαθόν· τάξεις
20 γὰρ καὶ ἀριθμοί, ὡς τοῖς ἀριθμοῖς¹ καὶ ταῖς μονάσιν ἀγα-
θὸν ὑπάρχον διὰ τὸ εἶναι τὸ ἐν αὐτὸ ἀγαθόν. δεῖ δ' ἐκ τῶν
ὁμολογουμένων, οἷον υἱείας ἰσχύος σωφροσύνης, ὅτι καὶ ἐν
τοῖς ἀκινήτοις μᾶλλον τὸ καλόν. πάντα γὰρ τάδε τάξεις καὶ
ἡρεμία· εἰ ἄρα, ἐκεῖνα μᾶλλον· ἐκείνοις γὰρ ὑπάρχει ταῦτα
25 μᾶλλον. παράβολος δὲ¹ καὶ ἡ ἀπόδειξις ὅτι τὸ ἐν αὐτὸ τὸ
ἀγαθόν, ὅτι οἱ ἀριθμοὶ ἐφίενται· οὔτε γὰρ ὡς ἐφίενται λέγο-
νται φανερώς, ἀλλὰ λῖαν ἀπλῶς τοῦτο φασί, καὶ ὀρεξίν εἶναι
πῶς ἂν τις ὑπολάβοι ἐν οἷς ζωὴ μὴ ὑπάρχει; δεῖ δὲ περὶ
τοῦτου πραγματευθῆται, καὶ μὴ ἀξιοῦν μηθὲν ἀλόγως, ἀ καὶ
30 μετὰ λόγου¹ πιστεῦσαι οὐ ῥάδιον. τό τε φάναι πάντα τὰ
ὄντα ἐφίεσθαι ἐνός τινος ἀγαθοῦ οὐκ ἀληθές· ἕκαστον γὰρ
ἰδίου ἀγαθοῦ ὀρέγεται, ὀφθαλμὸς ὄψεως, σῶμα υἱείας, οὕτως
ἄλλο ἄλλου.

ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν αὐτό τι ἀγαθόν, ἔχει ἀπορίας τοι-
35 αύτας, καὶ ὅτι οὐ χρήσιμον τῇ πολιτικῇ, ἀλλ' ἰδίον τι¹ ἀγα-
θόν, ὥσπερ καὶ ταῖς ἄλλαις, οἷον γυμναστικῇ εὐεξία. ἔτι
καὶ τὸ ἐν τῷ λόγῳ γεγραμμένον· ἡ γὰρ οὐδεμιᾶ χρήσιμον
αὐτὸ τὸ τοῦ ἀγαθοῦ εἶδος ἢ πάσαις ὁμοίως· ἔτι οὐ πρακτόν·
1218b ὁμοίως δ' οὐδὲ τὸ κοινὸν ἀγαθὸν οὔτε αὐτὸ ἀγαθὸν ἔστι (καὶ
γὰρ ἂν μικρῷ ὑπάρξαι ἀγαθῷ) οὔτε πρακτόν. οὐ γὰρ ὅπως
ὑπάρξει τὸ ὁτιοῦν ὑπάρχον ἢ ἱατρικῇ πραγματεύεται, ἀλλ'
ὅπως υἱεία. ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν ἐκάστη. ἀλ-
5 λὰ πολλαχῶς τὸ ἀγαθόν, καὶ ἔστι τι αὐτοῦ καλόν,¹ καὶ τὸ
μὲν πρακτόν τὸ δ' οὐ πρακτόν. πρακτόν δὲ τὸ τοιοῦτον ἀγα-
θόν, τὸ οὐ ἔνεκα. οὐκ ἔστι δὲ τὸ ἐν τοῖς ἀκινήτοις.

К тому же и доказательство, касающееся блага самого по себе, должно вестись не так, как оно ведется теперь⁴¹. Сейчас на основании предметов, наличие блага у которых не общепризнано, строят доказательство о том, что является общепризнанным благом: исходя из чисел доказывают, что справедливость и здоровье — это благо, поскольку то и другое суть порядок и число, будто числам и единицам присуще благо по той причине, что единое — это благо само по себе. Следует же исходя из общепризнанных благ, таких, как здоровье, сила, благоразумие, доказывать, что и в неизменных вещах в еще большей мере присутствует прекрасное. Действительно, все те общепризнанные блага суть порядок и покой, а если это так, то в еще большей мере таковы эти последние, то есть неизменные вещи, ведь им это присуще еще больше⁴². Ненадежно также для доказательства того, что «единое — это благо», прибегать к доводу, что числа обладают стремлением; при этом ведь не говорится ясно, каким именно стремлением, а утверждается это в самом общем виде, да и кто мог бы допустить стремление там, где нет жизни? Эти вещи должно тщательно изучать, а не принимать без обоснования то, чему и с обоснованием нелегко поверить⁴³. Неверно и утверждение, что все существующие вещи стремятся к некоему единому благу; напротив, каждая вещь влечется к собственному благу: глаз — к зрению, тело — к здоровью, разное тем самым — к разному.

Итак, мы рассмотрели затруднительные вопросы, которые возникают по поводу некоего «блага самого по себе»: оно не существует, оно бесполезно для государственной деятельности, у которой есть свое особое благо, как и у остальных занятий, например, для гимнастики — хорошее состояние тела⁴⁴. Далее, сюда относится и то, о чем написано в нашем сочинении⁴⁵, — сама идея блага либо не используется ни при одном занятии, либо используется одинаково во всех. И еще: она не осуществляется в поступках. Равным образом и общее понятие «благо» не есть «благо само по себе», поскольку может относиться к весьма ничтожному благу и не осуществляется в поступках. Ведь врачевание производится не для чего угодно, но для здоровья, и так бывает при всяком занятии. Все дело в том, что «благо» многозначно, и прекрасное тоже входит [в состав] его; благо бывает осуществимо в поступках и неосуществимо⁴⁶. Осуществляется в поступках благо, ради которого что-то делается; но в неизменных вещах такого блага нет.

- φανερὸν ὅτι οὐτε ἡ ἰδέα ἀγαθοῦ τὸ ζητούμενον αὐτὸ
τὸ ἀγαθὸν ἐστίν, οὐτε τὸ κοινόν (τὸ μὲν γὰρ ἀκίνητον καὶ
οὐ πρακτόν, τὸ δὲ κίνητον μὲν ἀλλ' οὐ πρακτόν)· τὸ δ' οὐ
10 ἔνεκα ὡς τέλος ἄριστον καὶ αἷτιον τῶν ὑφ' αὐτὸ καὶ πρῶτον
πάντων. ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν τὸ τέλος τῶν
ἀνθρώπων πρακτῶν. τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ὑπὸ τὴν κυρίαν πασῶν.
αὕτη δ' ἐστὶ πολιτικὴ καὶ οἰκονομικὴ καὶ φρόνησις. δια-
15 φέρουσι γὰρ αὐταὶ αἱ ἕξεις πρὸς τὰς ἄλλας τῷ τοιαύται
εἶναι· πρὸς δ' ἀλλήλας εἴ τι διαφέρουσιν, ὕστερον λεκτέον.
ὅτι δ' αἷτιον τὸ τέλος τοῖς ὑφ' αὐτό, δηλοῖ ἡ διδασκα-
λία. ὁρισάμενοι γὰρ τὸ τέλος τὰλλα δεικνύουσιν, ὅτι ἕκαστον
αὐτῶν ἀγαθόν· αἷτιον γὰρ τὸ οὐ ἔνεκα. οἷον ἐπειδὴ τὸ
20 ὑγιαίνειν τοδὶ, ἀνάγκη τόδε εἶναι· τὸ συμφέρον πρὸς αὐτήν·
τὸ δ' ὑγιαίνον τῆς ὑγείας αἷτιον ὡς κινήσαν, καὶ τότε τοῦ
εἶναι ἀλλ' οὐ τοῦ ἀγαθὸν εἶναι τὴν ὑγίειαν. ἔτι οὐδὲ δείκνυ-
σιν οὐθεις ὅτι ἀγαθὸν ἡ ὑγίεια, ἂν μὴ σοφιστῆς ἢ καὶ μὴ
ἰατρός (οὗτοι γὰρ τοῖς ἀλλοτρίοις λόγοις σοφίζονται), ὥσπερ
οὐδ' ἄλλην ἀρχὴν οὐδεμίαν.
25 τὸ δ' ὡς τέλος ἀγαθὸν ἀνθρώπων καὶ τὸ ἄριστον τῶν πρακ-
τῶν, σκεπτέον ποσαχῶς τὸ ἄριστον πάντων, ἐπειδὴ τοῦτο
ἄριστον, μετὰ ταῦτα ἄλλην λαβοῦσιν ἀρχήν.

B

- 31 Μετὰ δὲ ταῦτ' ἄλλην λαβοῦσιν ἀρχὴν περὶ τῶν ἐπομένων
λεκτέον. πάντα δὴ τὰ ἀγαθὰ ἢ ἐκτὸς ἢ <έν> ψυχῇ, καὶ τού-
των αἰρετώτερα τὰ ἐν τῇ ψυχῇ, καθάπερ διαιρούμεθα καὶ ἐν
τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις· φρόνησις γὰρ καὶ ἀρετὴ καὶ ἡδονὴ
35 ἐν ψυχῇ, ὧν ἡ ἕνια ἢ πάντα τέλος εἶναι δοκεῖ πᾶσιν. τῶν
δὲ ἐν ψυχῇ τὰ μὲν ἕξεις ἢ δυνάμεις εἰσὶ, τὰ δ' ἐνέργειαι
καὶ κινήσεις.

Очевидно, что искомое «благо само по себе» — это не идея блага и не общее понятие блага, поскольку первая неизменяема и неосуществима в поступках, второе же изменяемо, но не осуществимо в поступках. А вот 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. Итак, то, чем будет благо само по себе, — это цель того, что осуществимо в человеческих поступках⁴⁷. Эту цель ставит перед собой наука, главенствующая над всеми, а именно государственная деятельность, домашнее хозяйствование и рассудительность⁴⁸; этим три этих состояния отличаются от других занятий, а об их отличии друг от друга мы скажем позже⁴⁹.

В том, что цель — причина подчиненных ей вещей, убеждает наука обучения. Ведь сначала определяют цель, а потом обращаются к прочим вещам, показывая, что каждая из них хороша. И то, ради чего, выступает тут в качестве причины. Так, если «быть здоровым» означает то и то, полезным для здоровья неизбежно будет то и то. «Приносящее здоровье» [со своей стороны] есть движущая причина здоровья⁵⁰, и притом причина наличия здоровья, а не причина того, что здоровье — благо. И еще: никто не доказывает, что здоровье — благо, разве лишь софист какой-нибудь или не врач, люди, которые пускаются в не относящиеся к делу рассуждения; точно так же никто не доказывает ни одного другого первопринципа.

Исследовать мы должны то, что в качестве цели служит благом для человека и есть наивысшее благо из тех, что осуществляются в поступках; мы должны исследовать, в скольких случаях оно есть наивысшее из всех благ, и после этого перейдем к новому предмету.

Книга вторая

I. Переходя теперь к новому предмету, скажем следующее: все блага в совокупности либо вне души, либо заключены в ней самой, и те, что в душе, более предпочтительны, согласно разделению, которое мы провели в сочинениях экзотерических¹. Ведь в душе — умственная деятельность, добродетель, удовольствие, и [в них], в некоторых или во всех вместе, все видят свою цель. То, что в душе, — это, с одной стороны, состояния и возможности, с другой — деятельности и движения².

ταῦτα δὴ οὕτως ὑποκείσθω καὶ περὶ ἀρετῆς, ὅτι ἐστὶν ἡ
βελτίστη διάθεσις ἡ ἕξις ἡ δύναμις ἐκάστων, ὧσων ἐστὶ τις
1219a χρῆσις ἡ ἔργον. δῆλον δ' ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς. ἐπὶ πάντων γὰρ
οὕτω τίθεμεν. οἷον ἱματίου ἀρετὴ ἐστὶν· καὶ γὰρ ἔργον τι καὶ
χρῆσις ἐστὶν· καὶ ἡ βελτίστη ἕξις τοῦ ἱματίου ἀρετὴ ἐστὶν.
5 ὁμοίως δὲ καὶ πλοίου καὶ οἰκίας καὶ τῶν ἄλλων. ὥστε καὶ
ψυχῆς· ἐστὶ γὰρ τι ἔργον αὐτῆς. καὶ τῆς βελτίονος δὴ ἕξεως
ἔστω βέλτιον τὸ ἔργον.

καὶ ὡς ἔχουσιν αἱ ἕξεις πρὸς ἀλλήλας, οὕτω καὶ τὰ ἔργα
τὰ ἀπὸ τούτων πρὸς ἀλλήλα ἐχέτω. καὶ τέλος ἐκάστου τὸ
ἔργον. φανερὸν τοίνυν ἐκ τούτων ὅτι βέλτιον τὸ ἔργον τῆς
10 ἕξεως· τὸ γὰρ τέλος ἄριστον ὡς τέλος· ὑπόκειται γὰρ τέλος τὸ
βέλτιστον καὶ τὸ ἔσχατον, οὗ ἕνεκα τὰλλα πάντα.

ὅτι μὲν τοίνυν τὸ ἔργον βέλτιον τῆς ἕξεως καὶ τῆς δια-
θέσεως, δῆλον· ἀλλὰ τὸ ἔργον λέγεται διχῶς. τῶν μὲν γὰρ
ἐστὶν ἕτερόν τι τὸ ἔργον παρὰ τὴν χρῆσιν, οἷον οἰκοδομικῆς
15 οἰκίας ἄλλ' οὐκ οἰκοδόμησις καὶ ἰατρικῆς ὑγίεια ἄλλ' οὐχ
ὑγίανσις οὐδ' ἰατρευσίς, τῶν δ' ἡ χρῆσις ἔργον, οἷον ὄψεως
ὄρασις καὶ μαθηματικῆς ἐπιστήμης θεωρία. ὥστ' ἀνάγκη, ὧν
ἔργον ἡ χρῆσις, τὴν χρῆσιν βέλτιον εἶναι τῆς ἕξεως.

τούτων δὲ τοῦτον τὸν τρόπον διωρισμένων, λέγομεν ὅτι
20 <αὐτὸ> τὸ ἔργον τοῦ πράγματος καὶ τῆς ἀρετῆς, ἀλλ' οὐχ
ὡσαύτως. οἷον σκυτοτομικῆς καὶ σκυτεύσεως ὑπόδημα· εἰ
δὴ τίς ἐστὶν ἀρετὴ σκυτικῆς καὶ σπουδαίου σκυτέως, τὸ ἔργον
ἐστὶ σπουδαῖον ὑπόδημα. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν
ἄλλων.

ἔτι ἔστω ψυχῆς ἔργον τὸ ζῆν ποιεῖν, τοῦ δὲ χρῆσις καὶ
25 ἐργήγορις· ὁ γὰρ ὕπνος ἀργία τις καὶ ἡσυχία. ὥστ' ἐπεὶ τὸ
ἔργον ἀνάγκη ἐν καὶ ταῦτ' εἶναι τῆς ψυχῆς καὶ τῆς ἀρετῆς,
ἔργον ἂν εἴη τῆς ἀρετῆς ζωὴ σπουδαία. τοῦτ' ἄρα ἐστὶ τὸ
τέλεον ἀγαθόν, ὅπερ ἦν ἡ εὐδαιμονία. δῆλον δὲ ἐκ τῶν
ὑποκειμένων (ἦν μὲν γὰρ ἡ εὐδαιμονία τὸ ἄριστον, τὰ δὲ
30 τέλη ἐν ψυχῇ καὶ τὰ ἄριστα τῶν ἀγαθῶν, ** αὐτὴ δὲ ἡ ἕξις
ἢ ἐνέργεια), ἐπεὶ βέλτιον ἢ ἐνέργεια τῆς διαθέσεως καὶ τῆς

Из этого мы будем исходить, а также из того, что добродетель — это наилучшее расположение, или состояние, или возможность всякой вещи³, для которой есть применение или назначение. Так показывает наведение. Мы прилагаем это утверждение ко всему. Мы признаем, например, что есть своя добродетель у плаща, потому что у него есть какое-то назначение и применение. И наилучшее состояние плаща есть его добродетель. Подобным же образом существует добродетель корабля, дома и прочих вещей, а следовательно, и души. Ведь есть у нее какое-то свое дело⁴. И чем лучше ее состояние, тем лучше должно быть дело. И как относятся друг к другу состояния, так должны относиться друг к другу и дела. И в каждом случае дело есть цель⁵. Вполне очевидно поэтому, что дело лучше состояния, поскольку цель, как таковая, есть высшее благо. Ведь мы исходим из предпосылки, что цель — это наилучшее благо и предел⁶, ради которого существует все остальное.

Нам ясно, стало быть, что дело лучше состояния и расположения. Однако слово «дело» имеет двойной смысл. Дело может не совпадать с применением. Так, дело строительного искусства — это дом, а вовсе не строительство, дело врачебного искусства — здоровье, а не выздоравливание и не врачевание. В других же случаях дело совпадает с применением. Например, дело зрения — видеть, а дело математической науки — созерцать. Значит, там, где дело совпадает с применением, применение неизбежно должно быть лучше состояния.

После сделанных нами утверждений скажем, что назначение действия и добродетели одно и то же, но не в равной мере. Так, дело сапожного ремесла и шитья обуви — обувь, а если есть некая добродетель сапожного ремесла и доброкачественного шитья обуви, то их дело — доброкачественная обувь. И в других случаях дело обстоит так же.

Скажем еще вот что: назначение души — производить жизнь, а жизнь — это применение [чего-то] и бодрствование, сон — ведь это безделье какое-то и покой; следовательно, раз у души и ее добродетели назначение неизбежно одно и то же, назначением добродетели должна быть добропорядочная жизнь. Именно она есть то совершенное благо, с которым мы отождествили счастье. Это с очевидностью вытекает из сделанных нами предпосылок: ведь [мы признали], что счастье есть высшее благо, конечные же цели и наилучшие из благ сосредоточены в душе, душа — это и состояние и деятельность, а поскольку

35 βελτίστης ἔξεως ἢ βελτίστη ἐνέργεια, ἡ δ' ἀρετὴ βελτίστη ἔξις,
 τῆς ἀρετῆς ἐνέργειαν τῆς ψυχῆς ἄριστον εἶναι. ἦν δὲ καὶ ἡ
 40 εὐδαιμονία τὸ ἄριστον. ἔστιν ἄρα ἡ εὐδαιμονία ἡ ψυχῆς ἀγα-
 θῆς ἐνέργεια. ἐπεὶ δὲ ἦν ἡ εὐδαιμονία τέλεόν τι, καὶ ἔστι
 1219b ζωὴ καὶ τελέα καὶ ἀτελής, καὶ ἀρετὴ ὡσαύτως (ἡ μὲν γὰρ
 ὅλη, ἡ δὲ μόριον), ἡ δὲ τῶν ἀτελῶν ἐνέργεια ἀτελής, εἴη
 ἂν ἡ εὐδαιμονία ζωῆς τελείας ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν τελείαν.
 40 ὅτι δὲ τὸ γένος καὶ τὸν ὅρον αὐτῆς λέγομεν καλῶς,
 1219b μαρτύρια τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἡμῖν. τό τε γὰρ εὖ πράττειν
 καὶ τὸ εὖ ζῆν τὸ αὐτὸ τῷ εὐδαιμονεῖν, ὧν ἕκαστον χρήσις
 ἐστὶ καὶ ἐνέργεια, καὶ ἡ ζωὴ καὶ ἡ πράξις (καὶ γὰρ ἡ
 5 πρακτικὴ χρηστικὴ ἐστίν· ὁ μὲν γὰρ χαλκεὺς ποιεῖ χαλι-
 νόν, χρήται δ' ὁ ἵππικός) καὶ τὸ μήτε μίαν ἡμέραν εἶναι
 εὐδαίμονα μήτε παῖδα μήθ' ἡλικίαν πᾶσαν (διὸ καὶ τὸ
 Σόλωνος ἔχει καλῶς, τὸ μὴ ζῶντ' εὐδαιμονίζειν, ἀλλ' ὅταν
 λάβῃ τέλος· οὐθὲν γὰρ ἀτελεὶς εὐδαιμον· οὐ γὰρ ὅλον).

ἔτι δ' οἱ ἔπαινοι τῆς ἀρετῆς διὰ τὰ ἔργα, καὶ τὰ ἐγκώμια
 10 τῶν ἔργων· καὶ στεφανοῦνται οἱ νικῶντες, ἀλλ' οὐχ οἱ δυνά-
 μενοι νικᾶν, μὴ νικῶντες δέ· καὶ τὸ κρίνειν ἐκ τῶν ἔργων ὁποῖός
 τις ἐστίν· ἔτι διὰ τί ἡ εὐδαιμονία οὐκ ἐπαινεῖται; ὅτι διὰ
 ταύτην τᾶλλα, ἢ τῷ εἰς ταύτην ἀναφέρεσθαι ἢ τῷ μόρια εἶναι
 αὐτῆς. διὸ ἔτερον εὐδαιμονισμὸς καὶ ἔπαινος καὶ ἐγκώμιον.
 15 τὸ μὲν γὰρ ἐγκώμιον λόγος τοῦ καθ' ἕκαστον ἔργου· ὁ δ' ἐπαι-
 νος τοιοῦτον εἶναι καθόλου· ὁ δ' εὐδαιμονισμὸς τέλους.

καὶ τὸ ἀπορούμενον δ' ἐνίστε δῆλον ἐκ τούτων, διὰ τί
 ποτ' οὐθὲν βελτίους οἱ σπουδαῖοι τῶν φαύλων τὸν ἡμισυν
 τοῦ βίου· ὅμοιοι γὰρ καθεύδοντες πάντες. αἵτιον δ' ὅτι ἀργία
 20 ψυχῆς ὁ ὕπνος, ἀλλ' οὐκ ἐνέργεια. διὸ καὶ ἄλλο εἴ τι
 μόριόν ἐστι ψυχῆς, οἷον τὸ θρεπτικόν, ἢ τούτου ἀρετὴ οὐκ
 ἔστι μόριον τῆς ὅλης ἀρετῆς, ὥσπερ οὐδ' ἡ τοῦ σώματος·
 ἐν τῷ ὕπνῳ γὰρ μᾶλλον ἐνεργεῖ τὸ θρεπτικόν, τὸ δ' αἰσθη-
 τικὸν καὶ ὀρεκτικὸν ἀτελὴ ἐν τῷ ὕπνῳ. ὅσον δὲ τοῦ περ
 25 κινεῖσθαι μετέχουσι, καὶ αἱ φαντασίαι βελτίους αἱ τῶν σπου-
 δαίων, ἐὰν μὴ διὰ νόσον ἢ πῆρῳσιν.

деятельность лучше расположения и лучшему состоянию соответствует лучшая деятельность, добродетель же есть наилучшее состояние, то деятельность добродетели есть высшее благо души. [Мы признали] высшим благом также счастье, следовательно, счастье — это деятельность превосходной души. А поскольку счастье было определено как нечто совершенное, а жизнь бывает совершенной и несовершенной, как и добродетель (т. е. полная и частичная), деятельность же несовершенного несовершенна, то определим счастье как «деятельность совершенной жизни в согласии с совершенной добродетелью»⁷.

О том, что род и определение счастья указаны нами правильно, свидетельствуют разделяемые всеми нами мнения. [Они таковы]: «благополучно жить» и «благоденствовать» — это то же, что «быть счастливым», в каждом из этих случаев имеет место применение и деятельность, будь то жизнь или действие, ибо где действие, там и применение: например, кузнец делает уздечку, а наездник ее применяет; и «счастливый» счастлив не один день, не в детстве, не в определенном возрасте, ибо верно изречение Солона⁸, что о счастье человека судят не при жизни, а после его кончины, потому что неоконченное не бывает счастливо⁹ как не имеющее целостности¹⁰.

И добродетель хвалят за ее дела, и прославляют за дела; венком увенчиваются победители, а не те, кто мог победить, но не победил; о том, каков человек, судят по делам; [на вопрос:] «почему не восхваляют счастье?» — [ответить надо:] «оно есть то, за что восхваляются все прочие вещи либо как ведущие к нему, либо как части его», поэтому «ублажать», «хвалить» и «прославлять» суть разные вещи: прославляют за единичное дело, хвалят за общее качество, ублажают за совершенство.

Это проливает свет и на вопрос, вызывающий иногда недоумение: почему полжизни люди добропорядочные ничем не лучше дурных, — ведь во время сна все одинаковы. Причина тут в том, что сон — безделье души, а не деятельность. Вот поэтому, если и существует другая какая-то часть души, например «усваивающая пищу», ее добродетель не есть часть полной добродетели, равно как и добродетель тела¹¹ [не есть ее часть]. Во сне идет преимущественно усвоение пищи, способность же ощущать и стремиться не проявляет себя полностью во время сна. Но в силу того, что во сне имеет место некая причастность к движению, сновидения у добропорядочных лучше, если только они не от болезни и не от увечья.

μετὰ ταῦτα περὶ ψυχῆς θεωρητέον· ἡ γὰρ ἀρετὴ
ψυχῆς, οὐ κατὰ συμβεβηκός· ἐπεὶ δ' ἀνθρωπίνην ἀρετὴν
ζητοῦμεν, ὑποκείσθω δύο μέρη ψυχῆς τὰ λόγου μετέχοντα,
οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον μετέχειν λόγου ἅμφω, ἀλλὰ τὸ
30 ἢ μὲν τῷ ἐπιτάττειν, τὸ δὲ τῷ πείθεσθαι καὶ ἀκούειν πεφυκέναι·
εἰ δέ τί ἐστιν ἐτέρως ἄλογον, ἀφείσθω τοῦτο τὸ μόριον.
διαφέρει δ' οὐδὲν οὐτ' εἰ μεριστὴ ἡ ψυχὴ οὐτ' εἰ ἀμερῆς,
ἔχει μέντοι δυνάμεις διαφόρους καὶ τὰς εἰρημένας, ὥσπερ
ἐν τῷ καμπύλῳ τὸ κοῖλον καὶ τὸ κυρτὸν ἀδιαχώριστον,
35 ἢ καὶ τὸ εὐθὺ καὶ τὸ λευκόν· καίτοι τὸ εὐθὺ οὐ λευκόν, ἀλλὰ
κατὰ συμβεβηκός καὶ οὐκ οὐσία τοῦ αὐτοῦ.

ἀφήρηται δὲ καὶ εἴ τι ἄλλο ἐστὶ μέρος ψυχῆς, οἷον τὸ
φυτικόν· ἀνθρωπίνης γὰρ ψυχῆς τὰ εἰρημένα μόρια ἴδια·
διὸ οὐδ' αἱ ἀρεταὶ αἱ τοῦ θρεπτικοῦ καὶ αὐξητικοῦ ἀν-
40 θρώπου· δεῖ γὰρ, εἰ ἢ ἄνθρωπος, λογισμὸν ἐνεῖναι [καὶ]
1220a ἀρχὴν καὶ πρᾶξιν, ἄρχει δ' ὁ λογισμὸς οὐ λογισμοῦ ἀλλ'
ὀρέξεως καὶ παθημάτων, ἀνάγκη ἄρα ταῦτ' ἔχειν τὰ μέρη.
καὶ ὥσπερ ἡ εὐεξία σύγκειται ἐκ τῶν κατὰ μόριον ἀρετῶν,
οὕτω καὶ ἡ τῆς ψυχῆς ἀρετὴ ἢ τέλος.

5 ἀρετῆς δ' εἶδη δύο, ἡ μὲν ἠθικὴ ἡ δὲ διανοητικὴ.
ἐπαινοῦμεν γὰρ οὐ μόνον τοὺς δικαίους ἀλλὰ καὶ τοὺς
συνετοὺς καὶ τοὺς σοφοὺς· ἐπαινετὸν γὰρ ὑπέκειτο ἡ ἀρετὴ ἢ
τὸ ἔργον, ταῦτα δ' οὐκ ἐνεργεῖ, ἀλλ' εἰσὶν αὐτῶν ἐνέργειαι.
ἐπεὶ δ' αἱ διανοητικαὶ μετὰ λόγου, αἱ μὲν τοιαῦται τοῦ
10 λόγον ἔχοντος, ὃ ἐπιτακτικόν ἐστι τῆς ἡ ψυχῆς ἢ λόγον ἔχει,
αἱ δ' ἠθικαὶ τοῦ ἀλόγου μὲν, ἀκολουθητικοῦ δὲ κατὰ
φύσιν τῷ λόγον ἔχοντι· οὐ γὰρ λέγομεν ποιῶς τις τὸ ἦθος,
ὅτι σοφὸς ἢ δεινός, ἀλλ' ὅτι πρᾶος ἢ θρασύς.

После всего сказанного [предметом] рассмотрения должна стать душа, потому что между добродетелью и душой связь отнюдь не привходящая. При исследовании человеческой добродетели мы исходим из предпосылки, что в душе две части обладают суждением¹², но обладают им по-разному: одной свойственно повелевать, другой — повиноваться и слушаться. Согласно другому делению, [в душе] есть часть, не обладающая суждением¹³, но мы ее опустим. Не имеет ни малейшего значения, делима душа или нет, важно лишь то, что у нее есть различные силы и среди них те, которые мы назвали; [они нераздельны] подобно тому, как на кривой поверхности нераздельны вогнутость и выпуклость и как [неразличимы] прямая линия и белый цвет, хотя прямая линия не тождественна белому цвету, и это лишь совпадение, а не сущность ее.

Если в душе есть еще какая-то часть, а именно, растительная, мы и ее опустим, ибо мы упомянули [только] те части, которые суть части именно человеческой души; вот почему добродетели «питающейся», стремящейся к росту [части души] не суть [чисто] человеческие [добродетели]. Ведь если [говорить] о том, что делает человека человеком, то в нем должно быть рассуждение, начальствование и действие; начальствует же рассуждение не над рассуждением, а над стремлением и страстями, поэтому в человеке неизбежно должны быть эти [названные нами] части. И как хорошее состояние тела складывается из частных достоинств [тела], так и добродетель души [— из достоинств отдельных частей души], поскольку она есть ее совершенство.

Добродетель подразделяется на два вида — нравственную и мыслительную. Ведь мы хвалим не только справедливых, но и сообразительных и мудрых, а согласно сделанной нами предпосылке похвалы удостоивается добродетель или ее дело. Эти [добродетели сами] не суть деятельности, но от них исходит деятельность. В силу того что мыслительная добродетель связана с суждением, она есть добродетель той части души, которая обладает суждением и, как имеющая суждение, [предназначена] повелевать душой. Нравственные же добродетели относятся к той части души, которая не обладает суждением и по природе своей следует за той, которая обладает суждением¹⁴. Действительно, [на вопрос], каков [человек] по своему нраву, [мы не отвечаем], что он мудр или изобретателен, а [говорим], что он кроток или дерзок.

μετὰ ταῦτα σκεπτέον πρῶτον περὶ ἀρετῆς ἡθικῆς, τί
ἐστὶ, καὶ ποῖα μέρη αὐτῆς (εἰς τοῦτο γὰρ ἀνήκται), καὶ
15 γίνε'ται διὰ τίνων. δεῖ δὴ ζητεῖν ὥσπερ ἐν τοῖς ἄλλοις
ἔχοντές τι ζητοῦσι πάντες, ὥστε αἰεὶ διὰ τῶν ἀληθῶς μὲν
λεγομένων οὐ σαφῶς δὲ πειρᾶσθαι λαβεῖν καὶ τὸ ἀληθῶς
καὶ σαφῶς. νῦν γὰρ ὁμοίως ἔχομεν ὥσπερ ἂν εἰ ** καὶ
ὕγιειαν, ὅτι ἡ ἀρίστη διάθεσις τοῦ σώματος, καὶ Κορίσκος
20 ὁ ἴστων ἐν τῇ ἀγορᾷ μελάντατος· τί μὲν γὰρ ἐκάτερον
τούτων οὐκ ἴσμεν, πρὸς μέντοι τὸ εἰδέναι τί ἐκάτερον
αὐτῆς πρὸ ἔργου τὸ οὕτως ἔχειν.

ὑποκείσθω δὴ πρῶτον ἡ βελτίστη διάθεσις ὑπὸ τῶν
βελτίστων γίνεσθαι, καὶ πράττεσθαι ἄριστα περὶ ἕκαστον
25 ἀπὸ τῆς ἐκάστου ἀρετῆς, οἷον πόνοι τε ἄριστοι καὶ
τροφή ἀφ' ᾧ γίνεται εὐεξία, καὶ ἀπὸ τῆς εὐεξίας ποιοῦσιν
ἄριστα· ἔτι πᾶσαν διάθεσιν ὑπὸ τῶν αὐτῶν γίνεσθαι καὶ
φθειρεσθαι πῶς προσφερομένων, ὥσπερ ὑγίεια ὑπὸ τροφῆς
καὶ πόνων καὶ ὥρας. ταῦτα δὲ δῆλα ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς.
30 καὶ ἡ ἀρετὴ ἄρα ἡ τοιαύτη διάθεσις ἐστίν, ἥ γίνε'ται τε
ὑπὸ τῶν ἀρίστων περὶ ψυχὴν κινήσεων καὶ ἀφ' ἧς πράττε-
ται τὰ ἄριστα τῆς ψυχῆς ἔργα καὶ πάθη, καὶ ὑπὸ τῶν
αὐτῶν πῶς μὲν γίνεται, πῶς δὲ φθείρεται, καὶ πρὸς ταῦτα
ἡ χρῆσις αὐτῆς ὑφ' ᾧ καὶ αὖξεται καὶ φθείρεται, πρὸς δὲ
35 βέλτιστα διατίθησιν. σημεῖον δ' ὅτι περὶ ἡδέα καὶ λυπηρά
καὶ ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ κακία· αἱ γὰρ κολάσεις ἰατρεῖαι οὔσαι
καὶ γινόμεναι διὰ τῶν ἐναντίων, καθάπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων,
διὰ τούτων εἰσίν.

II. ὅτι μὲν τοίνυν ἡ ἡθικὴ ἀρετὴ περὶ ἡδέα καὶ λυπηρά
ἐστὶ, δῆλον· ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὸ ἦθος, ὥσπερ καὶ τὸ ὄνομα ση-
1220b μβαίνει ὅτι ἀπὸ ἔθους ἔχει τὴν ἐπίδοσιν, ἐθίζεται δὲ τὸ
ὑπ' ἀγωγῆς μὴ ἐμφύτου τῷ πολλάκις κινεῖσθαι πῶς, οὕτως
ἤδη τὸ ἐνεργητικόν, ὃ ἐν τοῖς ἀψύχοις οὐχ ὁρῶμεν (οὐδὲ
γὰρ ἂν μυριάκις ῥίψῃς ἄνω τὸν λίθον, οὐδέποτε ποιήσει
5 τοῦτο μὴ βίβη), διὸ ἔστω <τὸ> ἦθος τοῦτο ψυχῆς κατὰ

А теперь надо, во-первых, рассмотреть нравственную добродетель, что это такое, каковы ее составные части (к этому ведь сводится [вопрос]) и в силу чего она возникает. Вести исследование должно так, как его все ведут в других случаях, когда имеется уже некое [знание о предмете], так что по истинным, но не точным высказываниям люди пытаются получить [знание] истинное и точное. Ведь сейчас мы в таком же положении, [как те, кто говорит], что здоровье есть наилучшее состояние тела или что Кориск смуглее всех на площади. Действительно, мы не знаем, что собой представляет каждый из этих предметов, однако для того, чтобы знать, что они собой представляют, необходимо знать, что они — «такие-то».

Итак, предположим сначала, что «наилучшее состояние» порождается наилучшими вещами, а каждое отдельное существо действует наилучшим образом в силу присущего ему наилучшего свойства, например, те труды и питание самые хорошие, которые способствуют крепкому здоровью, а люди, обладающие крепким здоровьем, трудятся лучше всего. Далее: всякое состояние достигается и уничтожается одними и теми же вещами, например, здоровье — питанием, трудами, временем года. Это вытекает из умозаключения от частного к общему. Следовательно, и добродетель это такое состояние, какое порождается самыми лучшими движениями души и одновременно вызывает в душе наилучшие действия и чувства, это состояние порождается и губится одними и теми же причинами, и осуществляет себя добродетель применительно к тем же самым вещам, какими она приумножается и губится, по отношению к каким она [нас] приводит в наилучшее состояние. Знаком этого служит то, что и добродетель и порок имеют дело с удовольствием и страданием, ибо ими пользуются в числе прочих мер при наказаниях, кои суть врачевства «противоположным».

II. Ясно, стало быть, что нравственная добродетель имеет дело с удовольствием и страданием. Нрав, как указывает само название, происходит от [слова] «навык»¹⁵, а навык — от часто повторяемого в определенном направлении обучения, которое не заложено природой, и таким образом нрав есть уже источник деятельности, какого мы не наблюдаем у неодушевленных предметов (ведь можно тысячу раз подбрасывать камень вверх, однако без посторонней силы сам он этого никогда не сделает). Вот почему надо признать, что нрав — это качество души,

ἐπιτακτικὸν λόγον <τοῦ ἀλόγου μὲν,> δυναμένου δ' ἀκολουθεῖν τῷ λόγῳ ποιότης. λεκτέον δὴ κατὰ τί τῆς ψυχῆς ποιότης τὰ ἦθη. ἔστι δὲ κατὰ τε τὰς δυνάμεις τῶν παθημάτων, καθ' ὧς ὡς παθητικοὶ λέγονται, καὶ κατὰ τὰς ἕξεις, καθ' ὧς
 10 πρὸς τὰ πάθη ταῦτα λέγονται τῷ ἰπάσχειν πῶς ἢ ἀπαθεῖς εἶναι. μετὰ ταῦτα ἡ διαίρεσις ἐν τοῖς ἀπηλλαγμένοις τῶν παθημάτων καὶ τῶν δυνάμεων καὶ τῶν ἕξεων. λέγω δὲ πάθη μὲν τὰ τοιαῦτα, θυμὸν φόβον αἰδῶ ἐπιθυμίαν, ὅλας οἷς ἔπεται ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἡ αἰσθητικὴ ἡδονὴ ἢ λύπη καθ'
 15 αὐτά. καὶ κατὰ μὲν ταῦτα οὐκ ἔστι ποιότης, ἀλλὰ πάσχει, κατὰ δὲ τὰς δυνάμεις ποιότης. λέγω δὲ [τὰς] δυνάμεις καθ' ὧς λέγονται κατὰ τὰ πάθη οἱ ἐνεργοῦντες, οἷον ὀργίλος ἀνάλγητος ἐρωτικὸς αἰσχυνηλὸς ἀναἰσχυντος. ἕξεις δὲ εἰσιν ὅσαι αἰτιαί εἰσι τοῦ ταῦτα ἢ κατὰ λόγον ὑπάρχειν ἢ
 20 ἐναντίως, οἷον ἀνδρεία σωφροσύνη ἰδεῖα ἀκολασία.

III. διωρισμένων δὲ τούτων, ληπτέον ὅτι ἐν ἅπαντι συνεχεῖ καὶ διαιρετῷ ἐστὶν ὑπεροχὴ καὶ ἔλλειψις καὶ μέσον, καὶ ταῦτα ἢ πρὸς ἄλληλα ἢ πρὸς ἡμᾶς, οἷον ἐν γυμναστικῇ,
 25 ἐν ἱατρικῇ, ἐν οἰκοδομικῇ, ἐν κυβερνητικῇ, καὶ ἐν ὁποιαοῦν πράξει, καὶ ἐπιστημονικῇ καὶ ἀνεπιστημονικῇ, καὶ τεχνικῇ καὶ ἀτέχνῳ. ἡ μὲν γὰρ κίνησις συνεχές, ἡ δὲ πρᾶξις κίνησις. ἐν πᾶσι δὲ τὸ μέσον τὸ πρὸς ἡμᾶς βέλτιστον· τοῦτο γὰρ ἐστὶν ὡς ἡ ἐπιστήμη κελεύει καὶ ὁ λόγος. πανταχοῦ δὲ
 30 τοῦτο καὶ ποιεῖ τὴν βελτίστην ἕξιν. καὶ τοῦτο ἰδῆλον διὰ τῆς ἐπαγωγῆς καὶ τοῦ λόγου. τὰ γὰρ ἐναντία φθείρει ἄλληλα· τὰ δ' ἄκρα καὶ ἀλλήλοις καὶ τῷ μέσῳ ἐναντία. τὸ γὰρ μέσον ἐκάτερον πρὸς ἐκάτερον ἐστίν, οἷον τὸ ἴσον τοῦ μὲν ἐλάττονος μείζον, τοῦ μείζονος δὲ ἑλάττον. ὥστ' ἀνάγκη τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν περὶ μέσ' ἅττα εἶναι καὶ
 35 ἡμερότητα τινά. ληπτέον ὅρα ἢ ποῖα μεσότης ἀρετὴ, καὶ περὶ ποῖα μέσα. εἰλήφθω δὲ παραδείγματος χάριν, καὶ θεωρεῖσθω ἕκαστον ἐκ τῆς ὑπογραφῆς.

когда <часть ее, не обладающая суждением,> подчиняясь разуму следует за разумом. Теперь следует установить, от чего именно зависят нравы как «качества души». Они зависят и от «возможностей» испытывать «движения чувств», за что людей зовут «чувствительными», и от «свойств», за что о людях говорят как о «подверженных» или «не подверженных» этим чувствам. Вслед за этим в уже завершенных книгах проведено разделение «движений чувств», «возможностей» и «свойств»¹⁶. К движениям чувств я отношу такие, как ярость, страх, стыд, страстное желание, в общем, то, чему обычно само собой сопутствует ощущение удовольствия или страдания. И это еще не есть качество [души], [душа] в данном случае только претерпевает [нечто], качество же связано с «возможностями»; я называю «возможностями» то, за что люди, поступающие по влечению чувств зовутся [такими-то], например, гневливый, бесчувственный, влюбленный, застенчивый, бесстыдный. «Свойства» — это причины того, что [движения чувств] согласны с разумом или противны ему, например, мужество, благоразумие, трусость, необузданность.

III. Приняв эти определения мы должны знать, что во всем непрерывном и в делимом¹⁷ имеет место избыток, недостаток и среднее, причем [измеряются эти величины] либо в соотносении друг с другом, либо в соотносении с нами, как, например, в гимнастике, во врачевании, зодчестве, кораблевождении и в любой деятельности, связанной или не связанной с наукой, искусной или безыскусной. Ведь движение непрерывно, а деятельность есть движение. Во всех [делах] наилучшее — это среднее, среднее для нас¹⁸, потому что оно согласно с тем, чего требует знание и разум, и оно приводит везде к наилучшему состоянию. И это очевидно из умозаключения от частного к общему и из рассуждения, поскольку противоположности взаимно уничтожают друг друга, крайности же противоположны и друг другу и середине, ибо середина бывает и тем и другим по отношению к тому и другому, например, «равное» больше «меньшего» и меньше «большого». Тем самым нравственная добродетель неизбежно должна иметь дело с какими-то серединами и быть какой-то серединой. Значит, надо понять, середина [между чем и чем] есть добродетель и с какими серединами имеет дело. Возьмем ради примера и рассмотрим каждое [свойство] в списке¹⁹.

	ὀργιλότης	ἀναλγησία	πραότης
	θρασύτης	δειλία	ἀνδρεία
1221a	ἀναισχυντία	κατάπληξις	αἰδώς
	ἀκολασία	ἀναισθησία	σωφροσύνη
	φθόνος	ἀνώνυμον	νέμεσις
	κέρδος	ζημία	δίκαιον
5	ἄσωτία	ἀνελευθερία	ἐλευθεριότης
	ἀλαζονεία	εἰρωνεία	ἀλήθεια
	κολακεία	ἀπέχθεια	φιλία
	ἀρέσκεια	αὐθάδεια	σεμνότης
	τρυφερότης	κακοπάθεια	καρτερία
10	χαυνότης	μικροψυχία	μεγαλοψυχία
	δαπανηρία	μικροπρέπεια	μεγαλοπρέπεια
	πανουργία	εὐήθεια	φρόνησις

τὰ μὲν πάθη ταῦτα καὶ τοιαῦτα συμβαίνει ταῖς ψυχαῖς,
15 πάντα δὲ λέγεται τὰ μὲν τῷ ὑπερβάλλειν τὰ δὲ τῷ ἐλλείπειν.
ὀργίλος μὲν γὰρ ἐστὶν ὁ μᾶλλον ἢ δεῖ ὀργιζόμενος καὶ θᾶττον
καὶ πλείοσιν ἢ οἷς δεῖ, ἀνάλγητος δὲ ὁ ἐλλείπων καὶ οἷς καὶ
ὅτε καὶ ὥς· καὶ θρασύς μὲν ὁ μήτε ἅ χρη φοβούμενος μήθ'
ὅτε μήθ' ὥς, δειλὸς δὲ ὁ καὶ ἅ μὴ δεῖ καὶ ὅτ' οὐ δεῖ καὶ ὥς οὐ
20 δεῖ· ὁμοίως δὲ καὶ {ὁ} ἀκόλαστος καὶ ὁ ἐπιθυμητικὸς καὶ ὁ
ὑπερβάλλων πᾶσιν ὅσοις ἐνδέχεται, ἀναίσθητος δὲ ὁ ἐλλείπων
καὶ μὴδ' ὅσον βέλτιον καὶ κατὰ τὴν φύσιν ἐπιθυμῶν, ἀλλ'
ἀπαθὴς ὥσπερ λίθος· κερδαλέος δὲ ὁ πανταχόθεν πλεονεκτι-
κός, ζημιώδης δὲ ὁ μηδαμόθεν, ἀλλ' ἢ ὀλιγαχόθεν· ἀλαζών δὲ
25 ὁ πλείω τῶν ὑπαρχόντων προσποιούμενος, εἰρων δὲ ὁ ἐλάττω·
καὶ κόλαξ μὲν ὁ πλείω συνεπαινῶν ἢ καλῶς ἔχει, ἀπεχθητικὸς
δὲ ὁ ἐλάττω· καὶ τὸ μὲν λίαν πρὸς ἡδονὴν ἀρέσκεια, τὸ δ' ὀλίγα
καὶ μόγις αὐθάδεια· ἔτι δ' ὁ μὲν μηδεμίαν ὑπομένων λύπην,
30 μὴδ' εἰ βέλτιον, τρυφερός, ὁ δὲ πᾶσαν ὁμοίως ὥς μὲν ἀπλῶς
εἰπεῖν ἀνώνυμος, μεταφορᾷ δὲ λέγεται σκληρὸς καὶ ταλαί-
πωρος καὶ κακοπαθητικὸς· χαῖνος δ' ὁ μειζόνων ἄξιων αὐτόν,

гневливость	бесчувственность	кротость
отвага	трусость	мужество
бесстыдство	робость	стыдливость
необузданность	нечувствительность	благоразумие
зависть	нет названия	негодование
корысть	ущерб	справедливость
мотовство	скупость	щедрость
хвастовство	притворство	правдивость
лесть, угодничество	враждебность	дружелюбие
подхалимство	высокомерие	чувство собственного достоинства
изнеженность	злострадание	выносливость
самоомнение	приниженность	широта души
расточительность	крохоборство	великолепие
хитрость	бестолковость	рассудительность

Вот такие и подобные им качества встречаются в душах людей, все они носят свое имя либо за избыток [чего-либо], либо за недостаток: «гневливый» — тот, кто гневается сильнее, чем должно, и скорее, и на большее число людей, чем должно; «вялый» же — тот, кто [гневается] слабее, медленнее и на меньшее число людей, чем должно, а [безрассудно] «отважный» — тот, кто не боится того, чего надо [бояться], когда и так, как [надо бояться]; «трусливый» же — тот, кто [боится] чего не должно, когда не должно и как не должно; подобно сему ведет себя и «необузданный» и «охваченный вожделением», превышая [должное] во всем, в чем только можно, «нечувствительный» же недостаточно [поддается] сильному желанию, даже когда это прекрасно и естественно, но бесстрастен как камень; «корыстный» — тот, кто отовсюду извлекает выгоду, «ущербленный» — тот, кто [не извлекает ее] ниоткуда или редко; «бахвал» — тот, кто приписывает себе больше того, что есть, а «притворщик» — меньше; так же и «льстец» — тот, кто хвалит больше, чем пристало, а «враждебный» — меньше; и [заведомо делать] чтобы весьма понравилось — «подхалимство», а мало и неохотно — «высокомерие»; далее, тот, кто не выносит ни малейшего страдания, даже если оно [для него] благо, — тот «изнежен», а для того, кто одинаково терпит любое, нет точного названия, в переносном же смысле такого зовут «суровый», «страстотерпец», «злостраждущий»; «кичливый» — тот, кто ценит себя выше [того, что он стоит], а

μικρόψυχος δ' ὁ ἐλαττόνων· ἔτι δ' ἄσματος ὁ πρὸς ἅπασαν
δαπάνην ὑπερβάλλων, ἀνελεύθερος δὲ ὁ πρὸς ἅπασαν ἐλλεί-
35 πων· ὁμοίως ἰ δὲ καὶ ὁ μικροπρεπής καὶ ὁ σαλάκων, ὁ μὲν
γὰρ ὑπερβάλλει τὸ πρέπον, ὁ δ' ἐλλείπει τοῦ πρέποντος· καὶ
ὁ μὲν πανούργος πάντως καὶ πάντοθεν πλεονεκτικός, ὁ δ' εὐ-
ήθης οὐδ' ὅθεν δεῖ· φθονερός δὲ τῷ λυπεῖσθαι ἐπὶ πλείοσιν
εὐπραγίαις ἢ δεῖ (καὶ γὰρ οἱ ἄξιοι εὖ πράττειν λυποῦσι τοὺς
40 φθονεροὺς εὖ πράττοντες), ὁ δ' ἐναντίος ἀνωνυμώτερος, ἔστι
1221b ἰ δ' ὁ ὑπερβάλλων (ἐπὶ) τῷ μὴ λυπεῖσθαι μηδ' ἐπὶ τοῖς ἀναξίοις
εὖ πράττουσιν, ἀλλ' εὐχερῆς ὥσπερ οἱ γαστρίμαργοι πρὸς
τροφήν, ὁ δὲ δυσχερῆς κατὰ τὸν φθόνον ἐστίν.

τὸ δὲ πρὸς ἕκαστον μὴ κατὰ συμβεβηκὸς οὕτως ἔχειν
5 περίεργον διορίζειν· οὐδεμία γὰρ ἐπιστήμη, οὔτε θεωρητικὴ
οὔτε ποιητικὴ, οὔτε λέγει οὔτε πράττει τοῦτο προσδιορίζουσα,
ἀλλὰ τοῦτ' ἐστὶ πρὸς τὰς συκοφαντίας τῶν τεχνῶν τὰς λογι-
κάς. ἀπλῶς μὲν οὖν διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον, ἀκριβέ-
στερον δ', ὅταν περὶ τῶν ἔξεων λέγωμεν τῶν ἀντικειμένων.
10 αὐτῶν δὲ τούτων τῶν παθημάτων εἶδη κατονομάζεται
τῷ διαφέρειν κατὰ τὴν ὑπερβολὴν ἢ χρόνου ἢ τοῦ μάλλον
ἢ πρὸς τι τῶν ποιούντων τὰ πάθη. λέγω δ' οἷον ὀξύθυμος
μὲν τῷ θάττον πάσχειν ἢ δεῖ, χαλεπὸς δὲ καὶ θυμώδης τῷ
μᾶλλον, πικρὸς δὲ τῷ φυλακτικὸς εἶναι τῆς ὀργῆς, πλήκτης
15 δὲ καὶ λοιδορητικὸς ταῖς κολάσεσι ταῖς ἀπὸ τῆς ὀργῆς.
ὀψοφάγοι δὲ καὶ γαστρίμαργοι καὶ οἰνόφλυγες τῷ πρὸς
ὁποτέρας τροφῆς ἀπόλαυσιν ἔχειν τὴν δύναμιν παθητικὴν
παρὰ τὸν λόγον.

οὐ δεῖ δὲ ἀγνοεῖν ὅτι ἓνια τῶν λεγομένων οὐκ ἔστιν
ἐν τῷ πῶς λαμβάνειν, ἀν πῶς λαμβάνηται τῷ μάλλον
20 πάσχειν. ἰ οἷον μοιχὸς οὐ τῷ μάλλον ἢ δεῖ πρὸς τὰς γαμετὰς
πλησιάζειν (οὐ γὰρ ἐστίν), ἀλλὰ μοχθηρία τις αὐτῇ δὴ ἐστίν.
συνειλημμένον γὰρ τό τε πάθος λέγεται καὶ τὸ τοιόνδε εἶναι.
ὁμοίως δὲ καὶ ἡ ὕβρις. διὸ καὶ ἀμφισβητοῦσι, συγγενέσθαι
25 μὲν φάσκοντες, ἀλλ' οὐ μοιχεύσαι· ἀγνοοῦντες γὰρ ἡ ἀναγκα-
ζόμενοι καὶ πατάξαι μὲν, ἀλλ' οὐχ' ὕβρισαι· ὁμοίως δὲ καὶ
ἐπὶ τὰ ἄλλα τὰ τοιαῦτα.

а «приниженный» — ниже; далее, «мот» излишествует при всякой трате, а «скупому» при всякой [трате] не достаёт; подобны им и «крохобор» и «азнайка», ведь последний превышает добавляющую [меру], а у первого недостаток ее; и «хитрый всячески и отовсюду извлекает выгоду, а «бестолковый [не извлекает ее] даже там, где надо; «завистливый» сверх должного огорчается [чужим] благополучием (ведь когда лица, достойные благоденствия, благоденствуют, они этим огорчают завистников), а противоположный ему не имеет никакого точного названия, он излишне чужд огорчения даже тогда, когда благоденствуют недостойные, он неразборчив, как чревоугодники в пище, первый же разборчив по мере своей зависти.

Излишне указывать при каждом [качестве], что оно не входящее²⁰. Дело в том, что ни одна наука, ни теоретическая, ни практическая, ни в высказываниях ни в действиях не прибегает к определениям такого рода, но они встречаются среди словесных выкрутас [софистических] «руководств»²¹. Итак, пусть определения имеют [тут] этот простой вид, а подробнее [о них] там, где пойдет речь о противоположных свойствах.

Разновидности же самих этих движений чувств носят имя в зависимости от того, чем они отличаются — избытком ли времени, количества или отношением к тем, кто вызывает к себе определенные чувства. Привожу примеры: «раздражительный» [отличается] тем, что охватывается чувством быстрее, чем должно, а «злой» и «яростный» — тем, что больше; «желчный» — тем, что носит в себе гнев; «драчун» и «ругатель» — тем, что выражают гнев ответными действиями; «обжоры», «чревоугодники», «пьяницы» — тем, что сила их чувств безрассудно проявляется в услаждении себя той или иной пищей.

И надо учитывать, что иные из [движений чувств] нельзя определять посредством указания «как [это делается]», если под «как» подразумевается «большое количество», например, «прелюбодем» [называют] не за то, что он сближается с большим числом замужних женщин, чем должно (ведь «должного» тут не бывает), но его [поведение] само по себе есть блуд. Дело в том, что в названии страсти здесь заключена уже характеристика человека. Так же и с «оскорблением». Вот почему затевают спор, говоря, что сходились, но не блудили, поступая по неведению или по принуждению; и говорят, что ударили, но не оскорбили, — точно так же и в остальных подобных случаях.

- IV. εὐλημμένων δὲ τούτων, μετὰ ταῦτα λεκτέον ὅτι ἐπειδὴ
 δύο μέρη τῆς ψυχῆς, καὶ αἱ ἀρεταὶ κατὰ ταῦτα διήρηνται,
 30 καὶ αἱ μὲν τοῦ λόγον ἔχοντος διανοητικάι, ὧν ἔργον ἁλή-
 θεια, ἢ περὶ τοῦ πῶς ἔχει ἢ περὶ γενέσεως, αἱ δὲ τοῦ ἀλόγου,
 ἔχοντος δ' ὄρεξιν (οὐ γὰρ ὅτιοῦν μέρος ἔχει τῆς ψυχῆς ὄρεξιν,
 εἰ μεριστὴ ἐστίν), ἀνάγκη δὴ φαῦλον τὸ ἦθος καὶ σπου-
 δαῖον εἶναι τῷ διώκειν καὶ φεύγειν ἡδονὰς τινὰς καὶ λύπας.
 35 δῆλον δὲ τοῦτο ἐκ τῶν διαιρέσεων τῶν περὶ τὰ πάθη καὶ
 τὰς δυνάμεις καὶ τὰς ἕξεις. αἱ μὲν γὰρ δυνάμεις καὶ αἱ
 ἕξεις τῶν παθημάτων, τὰ δὲ πάθη λύπη καὶ ἡδονὴ διώρισται·
 ὥστε διὰ τε ταῦτα καὶ διὰ τὰς ἔμπροσθεν θέσεις συμβαίνει
 πᾶσαν ἠθικὴν ἀρετὴν περὶ ἡδονὰς εἶναι καὶ λύπας. πᾶσα
 40 γὰρ ψυχὴ ὑφ' οἷων πέφυκε γίνεσθαι ἁλίων καὶ βελτίων,
 1222a πρὸς ταῦτα καὶ περὶ ταῦτά ἐστιν ἡ ἡδονή. δι' ἡδονὰς δὲ
 καὶ λύπας φαύλους εἶναι φασί, τῷ διώκειν καὶ φεύγειν ἢ
 ὡς μὴ δεῖ ἢ ὡς μὴ δεῖ. διὸ καὶ διορίζονται πάντες προ-
 χείρως ἀπάθειαν καὶ ἡρεμίαν περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας εἶναι
 5 τὰς ἀρετάς, τὰς δὲ κακίας ἐκ τῶν ἐναντίων.
- V. ἐπεὶ δ' ὑπόκειται ἀρετὴ εἶναι ἡ τοιαύτη ἕξις ἀφ' ἧς
 πρακτικοὶ τῶν βελτίστων καὶ καθ' ἣν ἄριστα διακίεονται
 περὶ τὸ βέλτιστον, βέλτιστον δὲ καὶ ἄριστον τὸ κατὰ τὸν
 ὀρθὸν λόγον, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ μέσον ὑπερβολῆς καὶ ἐλλεί-
 10 ὑψεως τῆς πρὸς ἡμᾶς· ἀναγκαῖον ἂν εἴη τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν
 καθ' αὐτὸν ἕκαστον μεσότητα εἶναι καὶ περὶ μέσ' ἅττα ἐν
 ἡδοναῖς καὶ λύπαις καὶ ἡδέσι καὶ λυπηροῖς. ἔσται δ' ἡ
 μεσότης ὅτε μὲν ἐν ἡδοναῖς (καὶ γὰρ ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις),
 15 ὅτε δ' ἐν λύπαις, ὅτε δ' ἐν ἀμφοτέραις. ὁ γὰρ ὑπερβάλλων
 τῷ χαίρειν τῷ ἡδεῖ ὑπερβάλλει καὶ ὁ τῷ λυπεῖσθαι τῷ
 ἐναντίῳ, καὶ ταῦτα ἢ ἀπλῶς ἢ πρὸς τινα ὅρον, οἷον ὅταν
 μὴ ὡς οἱ πολλοί· ὁ δ' ἀγαθὸς ὡς δεῖ.

IV. Теперь, когда определения даны, необходимо сказать следующее: поскольку душа имеет две части и соответственно им существуют добродетели разумной части — мыслительные, задача которых — [постигать] истину либо относительно способа существования, либо относительно возникновения [всего существующего], и неразумной, но обладающей стремлением (ведь не все части души обладают стремлением²², если она делима), то нрав, дурной и добрый, неизбежно зависит от удовольствий и страданий, каких человек ищет или избегает. Это очевидно из расчленения на «движения чувств», «возможности» и «свойства». Действительно, «возможности» и «свойства» суть [возможности и свойства] движений чувств, а движения чувств связаны со страданием и удовольствием. Итак, на основании этого и прежних утверждений оказывается, что вся нравственная добродетель имеет дело с удовольствиями и страданиями. Ведь удовольствие направлено на то и имеет дело с тем, от чего всякой душе свойственно быть весьма дурной или весьма хорошей. Мы называем людей дурными, когда они ищут или избегают удовольствий и страданий как не должно или не должных. По этой причине все²³ обычно определяют добродетель как нечувствительность и спокойное отношение к удовольствиям и страданиям, а пороки — как свойства противоположные.

V. В силу того, что добродетель, как установлено, — это устойчивое состояние, при котором люди совершают прекрасные поступки и благодаря которому лучше всего предрасположены к прекрасному, а прекрасное и наилучшее — это то, что согласно с правильным рассуждением, оно же есть середина между избытком и недостатком для нас, нравственная добродетель неизбежно поэтому должна быть серединой, сообразной с каждым отдельным человеком и должна иметь дело с серединой между удовольствием и страданием, между приятным и неприятным. Серединой бывает середина в удовольствиях (ведь и в них есть избыток и недостаток), середина в страданиях, середина в тех и других. Так, избыточествующий в радости, избыточествует в приятном, а [избыточествующий] в горе — в противоположном, и это бывает либо безотносительно, либо сообразно с какой-то мерой, например, когда [кто-то поступает] не как большинство людей; добродетельный, напротив, [ведет себя] как должно²⁴.

ἐπεὶ δ' ἐστὶ τις ἕξις ἀφ' ἧς τοιοῦτος ἔσται ὁ ἔχων
αὐτὴν ὥστε τοῦ αὐτοῦ πράγματος ὁ μὲν ἀποδέχεσθαι τὴν
20 ὑπερβολὴν ὁ δὲ τὴν ἔλλειψιν, ἀνάγκη, ὥς ταῦτ' ἀλλήλοις
ἐναντία καὶ τῷ μέσῳ, οὕτω καὶ τὰς ἕξεις ἀλλήλαις ἐναντίας
εἶναι καὶ τῇ ἀρετῇ.

συμβαίνει μέντοι τὰς ἀντιθέσεις ἔνθα μὲν φανερω-
τέρας εἶναι πάσας, ἔνθα δὲ τὰς ἐπὶ τὴν ὑπερβολὴν, ἐνιαχοῦ
δὲ τὰς ἐπὶ τὴν ἔλλειψιν. αἴτιον δὲ τῆς ἐναντιώσεως, ὅτι
25 οὐκ αἰεὶ ἐπὶ ταῦτά τῆς ἀνισότητος ἢ ὁμοιότητος πρὸς τὸ
μέσον, ἀλλ' ὅτε μὲν θάπτον ἂν μεταβαίη ἀπὸ τῆς ὑπερ-
βολῆς ἐπὶ τὴν μέσσην ἕξιν, ὅτε δ' ἀπὸ τῆς ἐλλείψεως, ἧς
<ὁς> πλεον ἀπέχει, οὗτος δοκεῖ ἐναντιώτερος εἶναι, οἷον
καὶ περὶ τὸ σῶμα ἐν μὲν τοῖς πόνοις ὑγιεινότερον ἢ ὑπερβολῇ
30 τῆς ἔλλειψεως καὶ ἐγγύτερον τοῦ μέσου, ἐν δὲ τῇ τροφῇ ἢ
ἐλλείψει ὑπερβολῆς. ὥστε καὶ αἱ προαιρετικαὶ ἕξεις αἱ φιλο-
γυμναστικαὶ φιλοϋγιεῖς μᾶλλον ἔσονται καθ' ἑκατέραν τὴν
αἵρεσιν, ἔνθα μὲν αἱ πολυπονώτεραι, ἔνθα δ' αἱ ὑποστατι-
κώτεραι, καὶ ἐναντίος τῷ μετρίῳ καὶ τῷ ὥς ὁ λόγος ἔνθα
35 μὲν ὁ ἄπονος καὶ οὐκ ἄμφω, ἔνθα δὲ (καὶ) ὁ ἀπολαυστικὸς
καὶ οὐχ ὁ πεινητικὸς. συμβαίνει δὲ τοῦτο, διότι ἡ φύσις
εὐθὺς οὐ πρὸς ἅπαντα ὁμοίως ἀφέστηκε τοῦ μέσου, ἀλλ'
ἦττον μὲν φιλόπονοι ἐσμέν, μᾶλλον δ' ἀπολαυστικοί. ὁμοίως
δὲ ταῦτ' ἔχει καὶ περὶ ψυχῆς. ἐναντίαν δὲ τίθεμεν τὴν
40 ἕξιν ἐφ' ἣν τε ἀμαρτάνομεν μᾶλλον καὶ ἐφ' ἣν οἱ πολλοί
(ἢ δ' ἑτέρα ὥσπερ οὐκ οὔσα λανθάνει· διὰ γὰρ τὸ ὀλίγον
ἀναίσθητος ἐστίν), οἷον ὀργὴν πραότητι καὶ τὸν ὀργίλον
1222b τῷ πράφῃ. καίτοι ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἐπὶ τὸ ἵλεων εἶναι
καὶ τὸ καταλλακτικὸν εἶναι καὶ μὴ ὀργίζεσθαι ραπιζό-
μενον. ἀλλ' ὀλίγοι οἱ τοιοῦτοι, ἐπ' ἐκεῖνο δὲ πάντες ῥέπουσι
μᾶλλον. διὸ καὶ οὐ κολακικὸν ὁ θυμός.

5 ἐπεὶ δ' εἰληπται ἡ διαλογὴ τῶν ἕξεων καθ' ἕκαστα τὰ
πάθη, καὶ αἱ ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις, καὶ τῶν ἐναντίων
ἕξεων, καθ' ἃς ἔχουσι κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον (τίς δ' ὁ ὀρθὸς
λόγος, καὶ πρὸς τίνα δεῖ ὄρον ἀποβλέποντας λέγειν τὸ μέσον,
ὑστερον ἐπισκεπτέον), φανερόν ὅτι πᾶσαι αἱ ἠθικαὶ ἀρεταὶ

В силу того, что в зависимости от своего устойчивого состояния люди в одном и том же деле допускают: один человек — избыток, другой — недостаток, устойчивые состояния неизбежно должны быть противоположны друг другу и добродетели, подобно тому, как [избыток и недостаток] противоположны друг другу и середине.

Случается, что весьма явными бывают все противоположности, а иногда те, какие обращены в сторону избытка, иной же раз те, что в сторону недостатка. Причина разная та, что не всегда несходство или подобие одинаково соотносены с серединой, иногда к среднему состоянию быстрее перейти от избытка, а иногда — от недостатка, кто дальше отстоит от середины, тот и кажется более противоположным, например, когда дело касается тела, то избыток в трудах более способствует здоровью, чем их недостаток, и он [избыток] ближе к середине, а в пище недостаток [более способствует здоровью] чем избыток. Вот поэтому состояния, которые приходится выбирать для успеха в гимнастике, будут особенно полезны для здоровья, когда выбор падает на то и другое [это будет,] с одной стороны, состояние усиленного труда, с другой — твердой выдержки, и противоположен тому, кто придерживается середины и следует разуму в одном случае бездельник, но не оба²⁵, а в другом случае — преданный наслаждениям, а не голодающий. Происходит это от того, что природа наша изначально не во всем в равной мере удалена от середины, и мы меньше любим труд, а больше — наслаждение. Это относится также и к душе. Противоположным [середине] мы признаем состояние, при котором мы особенно впадаем в ошибки и к которому склонно большинство людей (другое же состояние незаметно, словно его не существует, ведь из-за своей редкости оно неощутимо), например, гнев противоположен кротости и гневливый человек — кроткому, хотя существует избыток и в милосердии, и в снисходительности, и в умении не гневаться при наносимых ударах, но таких мало, и люди более склонны к другому, поэтому ярость и непокладиста²⁶.

Теперь, когда перечислены устойчивые состояния, соответствующие отдельным движениям чувств, избытки, недостатки и противоположные им состояния, при которых люди следуют правильному рассуждению (а что такое «правильное рассуждение» и глядя на какую мерку должно определять середину, мы рассмотрим позже²⁷), ясно, что все нравственные

10 καὶ κακίαι περὶ ἡδονῶν καὶ λυπῶν ὑπερβολὰς καὶ ἐλλείψεις εἰσὶ, καὶ ἡδοναὶ καὶ λύπαι ἀπὸ τῶν εἰρημένων ἕξεων καὶ παθημάτων γίνονται. ἀλλὰ μὴν ἢ γε βελτίστη ἕξις ἢ περὶ ἕκαστα μέση ἐστίν. δῆλον τοίνυν ὅτι αἱ ἀρεταὶ ἢ πᾶσαι ἢ τούτων τινὲς ἔσονται τῶν μεσοτήτων.

- VI. λάβωμεν οὖν ἄλλην ἀρχὴν τῆς ἐπιούσης σκέψεως. εἰσὶ δὴ πᾶσαι μὲν αἱ οὐσίαι κατὰ φύσιν τινὲς ἀρχαί, διὸ καὶ ἕκαστη πολλὰ δύναται τοιαῦτα γεννᾶν, οἷον ἄνθρωπος ἄνθρώπους καὶ ζῶον ὃν ὅλως ζῶα καὶ φυτὸν φυτά. πρὸς δὲ τούτοις ὃ γ' ἄνθρωπος καὶ πράξεων τινῶν ἐστὶν ἀρχὴ μόνον¹ τῶν ζῶων· τῶν γὰρ ἄλλων οὐθὲν εἵπομεν ἂν πράττειν. τῶν δ' ἀρχῶν ὅσαι τοιαῦται, ὅθεν πρῶτον αἱ κινήσεις, κύριαι λέγονται, μάλιστα δὲ δικαίως ἀφ' ὧν μὴ ἐνδέχεται ἄλλως, ἦν ἴσως ὁ θεὸς ἄρχει. ἐν δὲ ταῖς ἀκινήτοις ἀρχαῖς, οἷον ἐν ταῖς μαθηματικαῖς, οὐκ ἔστι τὸ κύριον, καίτοι λέγε-
25 ταί γε¹ καθ' ὁμοιότητα· καὶ γὰρ ἐνταῦθα κινουμένης τῆς ἀρχῆς πάντα μάλιστ' ἂν τὰ δεικνύμενα μεταβάλλοι, αὐτὰ δ' αὐτὰ οὐ μεταβάλλει ἀναιρουμένου θατέρου ὑπὸ θατέρου, ἂν μὴ τῷ τὴν ὑπόθεσιν ἀνελεῖν καὶ δι' ἐκείνης δεῖξαι. ὁ δ' ἄνθρωπος ἀρχὴ κινήσεως τινός· ἢ γὰρ πρῶξις κίνησις.
- 30 ἐπεὶ δ' ὥσπερ ἐν τοῖς ἄλλοις ἢ ἀρχὴ αἰτία ἐστὶ τῶν δι' αὐτὴν ὄντων ἢ γινομένων, δεῖ νοῆσαι καθάπερ ἐπὶ τῶν ἀποδείξεων. εἰ γὰρ ἔχοντος τοῦ τριγώνου δύο ὀρθὰς ἀνάγκη τὸ τετράγωνον ἔχειν τέτταρας ὀρθὰς, φανερόν ὥς αἴτιον τούτου τὸ δύο ὀρθὰς ἔχειν τὸ τρίγωνον. εἰ δέ γε μεταβάλ-
35 λει τὸ τρίγωνον, ἀνάγκη¹ καὶ τὸ τετράγωνον μεταβάλλειν, οἷον εἰ τρεῖς, ἕξ, εἰ δὲ τέτταρες, ὀκτώ. κἂν εἰ μὴ μεταβάλλοι, τοιοῦτον δ' ἐστί, κακεῖνο τοιοῦτον ἀναγκαῖον εἶναι. δῆλον δ' ὅ ἐπιχειροῦμεν ὅτι ἀναγκαῖον, ἐκ τῶν ἀναλυτικῶν· νῦν δ' οὔτε μὴ λέγειν οὔτε λέγειν ἀκριβῶς οἶόν τε, πλὴν τοσοῦτον.

добродетели и пороки имеют дело с избытком и недостатком удовольствий и огорчений, удовольствия же и огорчения возникают от упомянутых устойчивых состояний и движений чувств. А самое лучшее состояние — среднее в каждом отдельном случае. Очевидно, стало быть, что добродетелями будут либо все эти середины, либо некоторые из них.

VI. Теперь возьмем новое исходное начало и продолжим наше исследование. От природы все существа суть первоначала чего-то, именно поэтому каждое способно порождать множество себе подобных, например, человек — людей, и вообще животное — животных, растение — растения. В добавление к этому человек один из всех животных²⁸ есть также первоначало определенных действий, ведь ни про какое другое [животное] мы не скажем «оно действует». В прямом смысле началами зовутся первые начала движения, а правильное всего — те, от которых происходит то, что не может существовать иначе, и таким началом, пожалуй, является Бог. Там, где начала неизменны, например, в математике, [слово] «первоначало» употребляется не в прямом смысле, хотя используется по сходству. Правда, и здесь, если меняется исходный принцип, то должны стать иными и все вытекающие из него следствия, однако сами следствия не становятся иными, когда одно упраздняет другое, разве лишь если отпадает прежнее условие и доказательство ведется на основе нового исходного принципа.

Человек же есть начало некоего движения, ибо деятельность — это движение. А поскольку в этом случае, как и в других, исходное начало есть причина того, что существует или возникает благодаря ему, то ход мысли должен быть таким же, как и при [строгих] доказательствах²⁹. Ведь когда при условии, что треугольник имеет два прямых угла, четырехугольник непременно имеет четыре прямых, то причина этого явно в том, что в треугольнике два угла — прямые; но стоит измениться треугольнику, изменится и четырехугольник, например, при трех [прямых углах в треугольнике их будет] шесть, при четырех — восемь, а поскольку [треугольник] не может меняться, но пребывает таким, как он есть, то непременно останется таким же и [четырёхугольник]. Неизбежность такого умозаключения показана нами в «Аналитиках»³⁰. Здесь нет возможности ни опустить это, ни изложить более точно, чем мы это сейчас сделали.

- 40 εἰ γὰρ μὴθὲν ἄλλο αἵτιον¹ τοῦ τὸ τρίγωνον οὕτως
 ἔχειν, ἀρχὴ τις ἂν εἴη τοῦτο καὶ αἵτιον τῶν ὕστερον. ὥστ'
 εἴπερ ἐστὶν ἕνια τῶν ὄντων ἐνδεχόμενα ἐναντίως ἔχειν,
 1223a ἀνάγκη καὶ τὰς ἀρχὰς αὐτῶν εἶναι τοιαύτας. ¹ἐκ γὰρ
 τῶν ἐξ ἀνάγκης ἀναγκαῖον τὸ συμβαῖνον ἐστὶ, τὰ δέ γε
 ἐντεῦθεν ἐνδέχεται γενέσθαι τὰναντία, καὶ ὁ ἐφ' αὐτοῖς
 ἐστὶ τοῖς ἀνθρώποις, πολλὰ τῶν τοιούτων, καὶ ἀρχαὶ τῶν
 τοιούτων εἰσὶν αὐτοί. ὥστε ὅσων πράξεων ὁ ἄνθρωπος
 5 ἐστὶν ¹ ἀρχὴ καὶ κύριος, φανερόν ὅτι ἐνδέχεται καὶ γίνεσθαι
 καὶ μὴ, καὶ ὅτι ἐφ' αὐτῷ ταῦτ' ἐστὶ γίνεσθαι καὶ μὴ, ὦν
 γε κύριός ἐστι τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μὴ εἶναι. ὅσα δ' ἐφ'
 αὐτῷ ἐστὶ ποιεῖν ἢ μὴ ποιεῖν, αἵτιος τούτων αὐτὸς ἐστίν·
 καὶ ὅσων αἵτιος, ἐφ' αὐτῷ.
- 10 ἐπεὶ δ' ἢ τε ἀρετὴ καὶ ἡ κακία καὶ τὰ ἀπ' αὐτῶν
 ἔργα τὰ μὲν ἐπαινετὰ τὰ δὲ ψεκτά (ψέγεται γὰρ καὶ ἐπαι-
 νεῖται οὐ διὰ τὰ ἐξ ἀνάγκης ἢ τύχης ἢ φύσεως ὑπάρχοντα,
 ἀλλ' ὅσων αὐτοὶ αἵτιοι ἐσμέν· ὅσων γὰρ ἄλλος αἵτιος,
 ἐκεῖνος καὶ τὸν ψόγον καὶ τὸν ἔπαινον ἔχει), δῆλον ὅτι
 καὶ ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ κακία περὶ ταῦτ' ἐστὶν ὦν αὐτὸς αἵτιος
 15 καὶ ἀρχὴ πράξεων. ληπτέον ἄρα ποίων αὐτὸς αἵτιος καὶ
 ἀρχὴ πράξεων. πάντες μὲν δὴ ὁμολογοῦμεν, ὅσα μὲν ἐκού-
 σια καὶ κατὰ προαίρεσιν τὴν ἐκάστου, ἐκεῖνον αἵτιον εἶναι,
 ὅσα δ' ἀκούσια, οὐκ αὐτὸν αἵτιον. πάντα δ' ὅσα προελό-
 μενος, καὶ ἐκὼν δῆλον ὅτι. δῆλον τοίνυν ὅτι καὶ ἡ ἀρετὴ
 20 καὶ ἡ κακία τῶν ἐκουσίων ἂν εἴησαν.

VII. ληπτέον ἄρα τί τὸ ἐκούσιον καὶ τί τὸ ἀκούσιον, καὶ τί
 ἐστὶν ἡ προαίρεσις, ἐπειδὴ ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ κακία ὀρίζεται
 τούτοις. πρῶτον σκεπτέον τὸ ἐκούσιον καὶ τὸ ἀκούσιον.
 τριῶν δὴ τούτων ἓν τι δόξειεν <ἂν> εἶναι, ἥτοι κατ' ὄρεξιν
 25 ἢ κατὰ προαίρεσιν ἢ κατὰ διάνοιαν, τὸ μὲν ἐκούσιον κατὰ
 τούτων τι, τὸ δ' ἀκούσιον παρὰ τούτων τι. ἀλλὰ μὴν ἡ ὄρε-
 ξις εἰς τρία διαιρεῖται, εἰς βούλησιν καὶ θυμὸν καὶ ἐπι-
 θυμίαν· ὥστε ταῦτα διαιρετέον, καὶ πρῶτον κατ' ἐπιθυμίαν.

Таким образом, если свойства треугольника не вызваны посторонней причиной, то он и есть исходное начало и причина всех своих следствий, поэтому там, где у отдельных предметов допустимы противоположные свойства, их исходные начала непременно должны быть такими же: из существующего в силу необходимости проистекает то, что [существует] в силу необходимости. Напротив, то, [что происходит от других,] ранее [упомянутых нами причин], может иметь противоположные [свойства], и многие вещи, зависящие от людей, именно таковы, и люди суть их исходные начала. Стало быть, когда человек³¹ — исходное начало и господин каких-то действий, то, очевидно, эти действия могут произойти или не произойти и от него 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 этих вещей, а те, каким он причина, зависят от него.

А поскольку добродетель и порок и обусловленные ими дела заслуживают одни — похвалы, другие — порицания (порицают и хвалят не то, что бывает в силу необходимости, случайности или от природы, а то, причина чего в нас самих, ибо когда кто-то иной есть причина каких-то вещей, то порицание и похвалу за них получает он), поэтому ясно, что и добродетель и порок имеют дело с теми вещами, для которых сам человек есть причина и исходное начало действий. Значит, надо понять, при каких действиях сам человек — причина и исходное начало. Все мы согласны, что поступая добровольно и по собственному выбору, человек бывает причиной своего поступка, а когда не добровольно, то и не он причина. И ясно, что действуя по собственному выбору, он [действует] добровольно. Очевидно тем самым, что и добродетель и порок должны принадлежать к числу добровольных [действий].

VII. Итак, надо понять, что есть «добровольное», а что «недобровольное» и что такое «собственный выбор», поскольку добродетель и порок определяются ими. Сначала рассмотрим «добровольное» и «недобровольное». Они, по-видимому, должны быть одним из трех: чем-то связанным со стремлением, с выбором, с размышлением, причем «добровольное» согласуется с ними, а «недобровольное» идет вразрез с ними. Стремление, в свою очередь, делится на три: на хотение, яростный порыв и страстное желание. Следовательно, будем придерживаться этого деления и начнем с того, что связано со «страстным желанием».

δόξειε δ' ἂν πᾶν τὸ κατ' ἐπιθυμίαν ἐκούσιον εἶναι.
30 τὸ γὰρ ἰακούσιον πᾶν δοκεῖ εἶναι βίαιον, τὸ δὲ βίαιον
λυπηρόν, καὶ πᾶν ὃ ἀναγκαζόμενοι ποιοῦσιν ἢ πάσχουσιν,
ὥσπερ καὶ Εὐήνος φησί

πᾶν γὰρ ἀναγκαῖον πρᾶγμ' ἀνιαρὸν ἔφυ.

ὥστ' εἴ τι λυπηρόν, βίαιον, καὶ εἰ βίαιον, λυπηρόν. τὸ
δὲ παρὰ τὴν ἐπιθυμίαν πᾶν λυπηρόν (ἢ γὰρ ἐπιθυμία τοῦ
35 ἡδέος), ὥστε ἰβίαιον καὶ ἀκούσιον. τὸ ἄρα κατ' ἐπιθυμίαν
ἐκούσιον· ἐναντία γὰρ ταῦτ' ἀλλήλοις. ἔτι ἡ μοχθηρία ἀδι-
κώτερον πᾶσα ποιεῖ, ἢ δ' ἀκρασία μοχθηρία δοκεῖ εἶναι,
ὃ δ' ἀκρατῆς ὁ κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν παρὰ τὸν λογισμὸν
οἶος πράττειν, ἀκρατεύεται δ' ὅταν ἐνεργῇ κατ' αὐτήν, τὸ
1223b δ' ἀδικεῖν ἐκούσιον, ὥσθ' ὁ ἰἀκρατῆς ἀδικήσει τῷ πράττειν
κατ' ἐπιθυμίαν· ἐκὼν ἄρα πράξει, καὶ ἐκούσιον τὸ κατ'
ἐπιθυμίαν· καὶ γὰρ ἄτοπον εἰ δικαιότεροι ἔσονται οἱ ἀκρα-
τεῖς γινόμενοι.

ἐκ μὲν τοίνυν τούτων δόξειεν ἂν τὸ κατ' ἐπιθυμίαν
5 ἐκούσιον εἶναι, ἐκ δὲ ἰτῶνδε τούναντίον. ἅπαν γὰρ ὃ ἐκὼν
τις πράττει, βουλόμενος πράττει, καὶ ὃ βούλεται, ἐκὼν.
βούλεται δ' οὐθεὶς ὃ οἶεται εἶναι κακόν. ἀλλὰ μὴν ὃ
ἀκρατευόμενος οὐχ ἂ βούλεται ποιεῖ· τὸ γὰρ παρ' ὃ οἶεται
βέλτιστον εἶναι πράττειν δι' ἐπιθυμίαν ἀκρατεῦσθαι ἐστίν.
10 ὥστε ἅμα συμβήσεται τὸν αὐτὸν ἰἐκόντα καὶ ἄκοντα πράτ-
τειν· τοῦτο δ' ἀδύνατον.

ἔτι δ' ὁ ἐγκρατῆς δικαιοπραγήσει, καὶ μᾶλλον τῆς
ἀκρασίας. ἢ γὰρ ἐγκράτεια ἀρετῇ, ἢ δ' ἀρετῇ δικαιο-
τέρους ποιεῖ. ἐγκρατεύεται δ' ὅταν πράττη παρὰ τὴν
ἐπιθυμίαν κατὰ τὸν λογισμὸν. ὥστ' εἰ τὸ μὲν δικαιο-
15 πραγεῖν ἐκούσιον, ὥσπερ καὶ τὸ ἰἀδικεῖν (ἅμφω γὰρ δοκεῖ
ταῦτα ἐκούσια εἶναι, καὶ ἀνάγκη, εἰ θάτερον ἐκούσιον, καὶ
θάτερον), τὸ δὲ παρὰ τὴν ἐπιθυμίαν ἀκούσιον, ἅμα ἄρα
ὁ αὐτὸς τὸ αὐτὸ πράξει ἐκὼν καὶ ἄκων.

Может показаться, что все согласное со страстным желанием — добровольно, ведь все недобровольное, по-видимому, принудительно, а принудительное — неприятно, как и все, что люди делают или терпят насильно по словам Евена³²

Всякое дело насильное мерзостно всегда.

Таким образом, если что-то неприятно, оно принудительно, а если принудительно, то неприятно. А все, что наперекор страстному желанию — неприятно (поскольку страстное желание [— это желание] приятного), следовательно, принудительно и недобровольно. Согласное со страстным желанием, тем самым, добровольно, ибо это вещи противоположные друг другу. Далее, всякое дурное свойство делает человека худшим, невоздержность, по-видимому, есть дурное свойство, невоздержный же — тот, кто способен действовать следуя страстному желанию вопреки рассудку, и ведет себя человек невоздержно, когда действует, подчиняясь страстному желанию, а поступать дурно — дело добровольное, так что невоздержный будет вести себя дурно, действуя в соответствии со страстным желанием. Значит, он будет действовать добровольно, и следовать страстному желанию — дело добровольное. Нелепо, в самом деле, если, став невоздержными, люди будут вести себя правильнее.

Итак, на основании сказанного может показаться, что согласное со страстным желанием — добровольно, однако ниже следующее говорит об обратном: все, что человек делает добровольно, он делает, потому что хочет, и когда делает то, что хочет, поступает добровольно. Никто не хочет того, что он признает дурным³³. А вот невоздержный делает не то, что хочет, ведь поступать вопреки тому, что человек признает наилучшим, — это и есть вести себя невоздержно из-за страстного желания, так что получится, что один и тот же будет действовать и добровольно и недобровольно. Это невозможно.

Далее: воздержный будет вести себя правильно, особенно [когда есть повод к] невоздержности, ведь воздержность — добродетель, а добродетель делает людей лучшими. Воздерживается человек тогда, когда, следуя рассудку, поступает наперекор желанию. Таким образом, если вести себя правильно — дело добровольное, равно как и поступать неправильно (ведь в обоих случаях поступок доброволен, и если один доброволен, то непременно также и другой), а действовать наперекор желанию — это значит поступать недобровольно, тогда один и тот же будет делать одно и то же и добровольно и недобровольно.

ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ περὶ θυμοῦ. ἀκρασία γὰρ καὶ ἐγκράτεια καὶ θυμοῦ δοκεῖ εἶναι, ὥσπερ καὶ ἐπιθυμίας·
20 καὶ ἡ τὸ παρὰ τὸν θυμὸν λυπηρόν, καὶ βίαιον ἢ κάθεξις, ὥστ' εἰ τὸ βίαιον ἀκούσιον, τὸ κατὰ τὸν θυμὸν ἐκούσιον ἂν εἴη πᾶν. ἔοικε δὲ καὶ Ἡράκλειτος λέγειν εἰς τὴν ἰσχὺν τοῦ θυμοῦ βλέψας ὅτι λυπηρὰ ἢ κώλυσις αὐτοῦ· “χαλεπὸν γάρ” φησι “θυμῷ μάχεσθαι· ψυχῆς γὰρ ὠνεῖται.” εἰ δ' ἀδύ-
25 νατον τὸ αὐτὸν ἐκόντα καὶ ἄκοντα πράττειν ἅμα τὸ κατὰ τὸ αὐτὸ τοῦ πράγματος, μᾶλλον ἐκούσιον τὸ κατὰ βούλησιν τοῦ κατ' ἐπιθυμίαν καὶ θυμόν. τεκμήριον δέ· πολλὰ γὰρ πράττομεν ἐκόντες ἄνευ ὀργῆς καὶ ἐπιθυμίας.

λείπεται ἄρα, εἰ τὸ βουλόμενον καὶ ἐκούσιον ταυτό, σκέψασθαι. φαίνεται δὲ καὶ τοῦτο ἀδύνατον. ὑπόκειται γὰρ ἡμῖν καὶ δοκεῖ ἡ μοχθηρία ἀδικωτέρους ποιεῖν, ἢ δ' ἀκρασία μοχθηρία τις φαίνεται· συμβήσεται δὲ τοῦναντίον. βούλεται μὲν γὰρ οὐθεὶς οἶεται εἶναι κακά, πράττει δ' ὅταν γίνηται ἀκρατής· εἰ οὖν τὸ μὲν ἀδικεῖν ἐκούσιον, τὸ
35 δ' ἐκούσιον τὸ κατὰ βούλησιν, ὅταν ἀκρατής γένηται, οὐκέτι ἀδικήσει, ἀλλ' ἔσται δικαιότερος ἢ πρὶν γενέσθαι ἀκρατής. τοῦτο δ' ἀδύνατον.

ὅτι μὲν τοίνυν οὐκ ἔστι τὸ ἐκούσιον τὸ κατὰ ὄρεξιν πράττειν, οὐδ' ἀκούσιον τὸ παρὰ τὴν ὄρεξιν, φανερόν·

VIII. ὅτι δ' οὐδὲ κατὰ προαίρεσιν, πάλιν ἐκ τῶνδε δῆλον. τὸ μὲν γὰρ κατὰ βούλησιν ὥς οὐκ ἀκούσιον ἀπεδείχθη,
1224a ἀλλὰ μᾶλλον πᾶν δὲ βούλεται καὶ ἐκούσιον (ἀλλ' ὅτι καὶ μὴ βουλόμενον ἐνδέχεται πράττειν ἐκόντα, τοῦτο δέδεικται μόνον)· πολλὰ δὲ βουλόμενοι πράττομεν ἐξαίφνης, προαιρεῖται δ' οὐδεὶς οὐδὲν ἐξαίφνης.

5 εἰ δὲ ἀνάγκη μὲν ἦν τριῶν τούτων ἓν τι εἶναι τὸ ἐκούσιον, ἢ κατ' ὄρεξιν ἢ κατὰ προαίρεσιν ἢ κατὰ διανοίαν, τούτων δὲ τὰ δύο μὴ ἐστί, λείπεται ἐν τῷ διανοούμενόν πως πράττειν εἶναι τὸ ἐκούσιον. ἔτι δὲ μικρὸν προαγαγόντες τὸν λόγον, ἐπιθῶμεν τέλος τῷ περὶ τοῦ ἐκουσίου καὶ ἀκουσίου διορισμῷ. δοκεῖ γὰρ τὸ βίαιον καὶ

Это рассуждение применимо и к «ярости». Действительно, можно воздерживаться и не воздерживаться от «ярости», как и от «страстного желания», и поступать наперекор «ярости» — неприятно, и подавлять ее — это принуждение, так что если действовать по принуждению значит поступать недобровольно, то всякое следование ярости должно быть добровольным. Вот и Гераклит, увидевши силу ярости, как мучительно бывает ее подавлять, говорит: «трудно побороть ярость, ведь это покупается ценою жизни»³⁴. Если же невозможно совершать одно и то же добровольно и вместе с тем недобровольно, то более добровольен поступок согласный с хотением, чем со страстным желанием и яростью. Об этом свидетельствует то, что мы многое делаем добровольно без гнева и страсти.

Остается рассмотреть, совпадает ли «хотение» и «добровольное». И это также, по всей очевидности, невозможно. В самом деле, мы предполагаем и признаем, что дурное свойство делает людей худшими, а невоздержность — это явно дурное свойство. Однако [наш вывод] будет противоречить этому, ведь никто не хочет [себе] того, что он находит дурным, но творит это, когда становится невоздержным. Так вот, если поступать дурно — дело добровольное, а «добровольное» значит «согласно хотению», то, став невоздержным, человек уже не будет вести себя дурно, но будет поступать более правильно, чем до того, как стал невоздержным. А это невозможно.

Очевидно, стало быть, что «добровольно» вовсе не означает «поступать по своему стремлению», и «недобровольно» — это не «вопреки стремлению».

VIII. Вместе с тем [«добровольно»] — это и не «по собственному выбору», что опять-таки ясно из нижеследующего, ведь «по своему хотению», как доказано, не есть недобровольное, мало того, все желанное — добровольно (а то, что добровольно можно поступать и без желания, было выявлено особо). Охваченные желанием мы многое делаем внезапно, тогда как выбор никогда не бывает внезапным.

В силу того, что «добровольное» непременно должно быть согласном с одним из трех — либо со стремлением, либо с выбором, либо с размышлением, и поскольку два первых отпадают, то остается, что «добровольное» — это действие, обоснованное размышлением. Еще немного продолжим наше рассуждение и доведем до конца [поиск] определения «добровольного» и «недобровольного». «Делать что-либо по принуждению

10 ἡ βία τι ποιεῖν οἰκεῖα τοῖς εἰρημένοις εἶναι· τὸ τε γὰρ βίαιον ἀκούσιον, καὶ τὸ ἀκούσιον πᾶν βίαιον εἶναι φαμέν. ὥστε περὶ τοῦ βίᾳ σκεπτέον πρῶτον, τί ἐστὶ καὶ πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἐκούσιον καὶ ἀκούσιον.

δοκεῖ δὴ τὸ βίαιον καὶ τὸ ἀναγκαῖον ἀντικεῖσθαι, καὶ
15 ἡ βία καὶ ἡ ἀνάγκη, τῷ ἐκονσίῳ καὶ τῇ πειθῇ ἐπὶ τῶν πραττομένων. καθόλου δὲ τὸ βίαιον καὶ τὴν ἀνάγκην καὶ ἐπὶ τῶν ἀψύχων λέγομεν· καὶ γὰρ τὸν λίθον ἄνω καὶ τὸ πῦρ κάτω βία καὶ ἀναγκαζόμενα φέρεσθαι φαμέν. ταῦτα δ' ὅταν κατὰ τὴν φύσει καὶ τὴν καθ' αὐτὰ ὁρμὴν φέρεται,
20 οὐ βία, οὐ μὴν οὐδ' ἐκούσια λέγεται, ἀλλ' ἀνώνυμος ἡ ἀντίθεσις. ὅταν δὲ παρὰ ταύτην, βία φαμέν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ ἐμψύχων καὶ ἐπὶ τῶν ζώων ὁρῶμεν βία πολλά καὶ πάσχοντα καὶ ποιοῦντα, ὅταν παρὰ τὴν ἐν αὐτῷ ὁρμὴν ἔξωθέν τι κινή. ἐν μὲν τοῖς ἀψύχοις ἀπλῇ ἡ ἀρχή, ἐν δὲ τοῖς ἐμψύχοις πλεονάζει· οὐ γὰρ αἰεὶ ἡ ὀρεξις καὶ ὁ λό-
25 γος ἡ συμφωνεῖ. ὥστ' ἐπὶ μὲν τῶν ἄλλων ζώων ἀπλοῦν τὸ βίαιον, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀψύχων (οὐ γὰρ ἔχει λόγον καὶ ὀρεξιν ἐναντίαν, ἀλλὰ τῇ ὀρέξει ζῆν)· ἐν δ' ἀνθρώπῳ ἔνεστιν ἄμφω, καὶ ἐν τινὶ ἡλικίᾳ, ἣ καὶ τὸ πράττειν ἀποδίδομεν. οὐ γὰρ φαμεν τὸ παιδίον πράττειν, οὐδὲ τὸ θηρίον,
30 ἀλλὰ τὸν ἤδη διὰ λογισμὸν πράττοντα.

δοκεῖ δὴ τὸ βίαιον ἅπαν λυπηρὸν εἶναι, καὶ οὐθεὶς βία μὲν ποιεῖ, χαίρων δέ. διὸ περὶ τὸν ἐγκρατῆ καὶ τὸν ἀκρατῆ πλείστη ἀμφισβήτησις ἐστίν. ἐναντίας γὰρ ὁρμαὶς ἔχων αὐτὸς ἕκαστος αὐτῷ πράττει, ὥστ' ὁ τ' ἐγκρατὴς βία,
35 φασίν, ἀφέλκει αὐτὸν ἀπὸ τῶν ἡδέων ἐπιθυμιῶν (ἀλγεῖ γὰρ ἀφέλκων πρὸς ἀντιτείνουσας τὴν ὀρεξιν), ὁ τ' ἀκρατὴς βία παρὰ τὸν λογισμὸν. ἥττον δὲ δοκεῖ λυπεῖσθαι· ἡ γὰρ ἐπιθυμία τοῦ ἡδέος, ἣ ἀκολουθεῖ χαίρων, ὥστε ὁ ἀκρατὴς μᾶλλον ἐκὼν καὶ οὐ βία, ὅτι οὐ λυπηρῶς. ἡ δὲ πειθὴ τῇ βίᾳ

или без принуждения» тесно связано, по-видимому, с тем, о чем мы говорили. Ведь «принудительное» — недобровольно, и все недобровольное мы называем принудительным, так что сначала надо рассмотреть «принудительное», что это такое и как оно относится к добровольному и недобровольному.

Принято думать, что «принудительное» и «необходимое», а также «принуждение» и «необходимость» противоположны «добровольному» и «убеждению сделать что-либо»³⁵. В широком смысле мы прилагаем слова «принудительное» и «необходимость» также и к неодушевленным предметам, поскольку говорим, что камень по необходимости вынужден бывает нестись вверх, а огонь — вниз. Однако когда эти предметы несутся в силу природного, то есть свойственного им, стремления, то о них не говорится [что они это делают] принудительно или добровольно, в этом случае противопоставление не имеет названия. Если же это происходит вопреки природному стремлению, то мы говорим, что имеет место принуждение. Равным образом мы наблюдаем, как одушевленные предметы и животные многое терпят и делают по принуждению, когда наперекор собственному стремлению приводятся в движение чем-то извне. У неодушевленных [движущее] начало просто, у одушевленных же оно многообразно, ибо не всегда согласны между собой стремление и сознание, поэтому у прочих живых существ, как и у неодушевленных, «принудительное» просто, поскольку сознание и стремление у них не противостоят друг другу и они живут, как велит стремление. В человеке же присутствует то и другое [стремление и сознание], то есть в определенном возрасте, который мы признаем дееспособным. Ведь ни о ребенке, ни о звере мы не скажем «он действует», но только о том, кто действует с рассуждением.

Принято думать, что все принудительное — мучительно и что никто не радуется, поступая по принуждению. Вот почему весьма много споров о воздержном и невоздержном³⁶, ведь каждый из них действует наперекор собственным порывам, так что воздержный, говорят, насильно отвлекает себя от страстного желания наслаждаться, ведь он отвлекает себя с болью, когда собственное стремление тянет в другую сторону, невоздержный же [действует] насильно наперекор рассудку, но страдает, по-видимому, меньше, с радостью повинаясь страстному желанию наслаждаться, так что невоздержный скорее всего ведет себя добровольно и без принуждения, поскольку не страдает.

1224b ἀντιτίθεται. ὁ δ' ἐγκρατὴς ἔφ' ἃ πέπεισται ἄγει, καὶ πο-
ρεύεται οὐ βίᾳ, ἀλλ' ἐκῶν. ἡ δὲ ἐπιθυμία οὐ πείσασα
ἄγει· οὐ γὰρ μετέχει λόγου.

ὅτι μὲν οὖν δοκοῦσιν οὗτοι μόνοι βίᾳ καὶ ἄκοντες
ποιεῖν, καὶ διὰ τίν' αἰτίαν, ὅτι καθ' ὁμοιότητά τινα τοῦ
5 βίᾳ, καθ' ἣν καὶ ἐπὶ τῶν ἀψύχων λέγομεν, εἴρηται· οὐ μὴν
ἀλλ' εἴ τις προσθῇ τὸ ἐν τῷ διορισμῷ προσκείμενον, κάκει
λύεται τὸ λεχθέν. ὅταν μὲν γάρ τι τῶν ἔξωθεν παρὰ τὴν
ἐν αὐτῷ ὁρμὴν κινήῃ ἢ ἡρεμίσῃ, βίᾳ φαμέν, ὅταν δὲ μή,
οὐ βίᾳ· ἐν δὲ τῷ ἀκρατεῖ καὶ ἐγκρατεῖ ἢ καθ' αὐτὸν ὁρμῇ
10 ἐνοῦσα ἄγει (ἄμφω γὰρ ἔχει)· ὥστ' οὐ βίᾳ οὐδέτερος,
ἀλλ' ἐκῶν διὰ γε ταῦτα πράττει ἄν, οὐδ' ἀναγκασζόμενος.
τὴν γὰρ ἔξωθεν ἀρχήν, τὴν παρὰ τὴν ὁρμὴν ἢ ἐμποδίζου-
σαν ἢ κινούσαν, ἀνάγκην λέγομεν, ὥσπερ εἴ τις λαβὼν τὴν
χεῖρα τύπτει τινὰ ἀντιτείνοντος καὶ τῷ βούλεσθαι καὶ
15 τῷ ἐπιθυμεῖν· ὅταν δ' ἔσωθεν ἢ ἀρχή, οὐ βίᾳ.

ἔτι καὶ ἡδονὴ καὶ λύπη ἐν ἀμφοτέροις ἔνεστι. καὶ
γὰρ ὁ ἐγκρατευόμενος λυπεῖται παρὰ τὴν ἐπιθυμίαν πράτ-
των ἤδη, καὶ χαίρει τὴν ἀπ' ἐλπίδος ἡδονήν, ὅτι ὕστερον
ὠφελήθησεται, ἢ καὶ ἤδη ὠφελεῖται ὑγιαίνων· καὶ ὁ ἀκρατὴς
20 χαίρει μὲν τυγχάνων ἀκρατευόμενος οὐ ἐπιθυμεῖ, λυπεῖ-
ται δὲ τὴν ἀπ' ἐλπίδος λύπην, οἶεται γὰρ κακὸν πράττειν.
ὥστε τὸ μὲν βίᾳ ἐκάτερον φάναι ποιεῖν ἔχει λόγον, καὶ
διὰ τὴν ὁρεξιν καὶ διὰ τὸν λογισμὸν ἐκάτερον ἄκοντα ποτὲ
πράττειν· κεχωρισμένα γὰρ ὄντα ἐκάτερα ἐκκρούεται ὑπ'
25 ἀλλήλων. ὅθεν καὶ ἐπὶ τὴν ὅλην μεταφέρουσι ψυχὴν,
ὅτι τῶν ἐν ψυχῇ τι τοιοῦτον ὁρῶσιν. ἐπὶ μὲν οὖν τῶν μο-
ρίων ἐνδέχεται τοῦτο λέγειν· ἢ δ' ὅλη ἐκοῦσα ψυχὴ καὶ
τοῦ ἀκρατοῦς καὶ τοῦ ἐγκρατοῦς πράττει, βίᾳ δ' οὐδέτερος,
ἀλλὰ τῶν ἐν ἐκείνοις τι, ἐπεὶ καὶ φύσει ἀμφοτέρα ἔχομεν.

Принуждению и необходимости противоположно убеждение. Воздержный идет к тому, в чем он успел убедиться, и совершает путь не принудительно, а добровольно, тогда как страстное желание уводит за собой, не убедив заранее, ибо не причастно разуму.

Итак, мы сказали, что воздержный и невоздержный действуют, как кажется, исключительно по принуждению, и о причине этого — что это принуждение в чем-то схоже с тем, о чем мы говорим, касаясь неодушевленных предметов. Однако если предположить то, что содержится в определении, то сказанное теряет тут силу. Действительно, когда предмет вопреки собственному порыву приводится в движение или в состояние покоя чем-то внешним, то мы говорим «по принуждению», в противном же случае — «без принуждения». Воздержного же и невоздержного увлекает их собственный порыв, ибо он владеет обоими, следовательно, ни тот, ни другой не поступают по принуждению, но будут действовать добровольно, а не в силу необходимости. Ведь необходимостью мы называем внешнее исходное начало, которое либо удерживает, либо приводит в движение предмет наперекор его собственному порыву, подобно тому, как если бы некто, взяв чью-то руку против воли и желания этого человека стал бы ею бить кого-то третьего; если же исходное начало внутри, то нет насилия.

Обоим присущи также удовольствие и страдание: и сдерживающий себя страдает, когда поступает наперекор страстному желанию, но он же полон и радостного удовольствия, ибо надеется получить пользу потом или уже получает ее, сохраняя свое здоровье; и невоздержный радуется, когда не сдерживаясь достигает того, чего страстно желает, но скорбит, ожидая страданий, ибо сознает, что поступает дурно. Итак, есть основание утверждать, что каждый из них поступает по принуждению³⁷; ведь каждый ведет себя недобровольно: один — по причине стремления, другой — по причине рассуждения. Обе эти [силы существуют в них] врозь и взаимно отталкивают друг друга. Наблюдая такое в одной части души люди переносят это на всю душу. Допустимо говорить так применительно к отдельным частям души, однако в целом душа и невоздержного и воздержного действует добровольно, и ни один из них не поступает по принуждению, но так действует нечто из того, что в них находится, поскольку нам от природы присуще то и другое.

30 καὶ γὰρ ὁ λόγος φύσει ὑπάρχει, ὅτι ἑωμένης τῆς γενέ-
σεως καὶ μὴ πηρωθείσης ἐνέσται, καὶ ἡ ἐπιθυμία, ὅτι εὐθὺς
ἐκ γενετῆς ἀκολουθεῖ καὶ ἔνεστιν. σχεδὸν δὲ τούτοις δυσὶ
τὸ φύσει διορίζομεν, τῷ τε ὅσα εὐθὺς γιγνομένοις ἀκολουθεῖ
πᾶσι, καὶ ὅσα ἑωμένης τῆς γενέσεως εὐθυπορεῖν γίνεταί
35 ἡμῖν, οἷον πολιὰ καὶ γῆρας καὶ τᾶλλα τὰ ἑωμένα. ὥστε
μὴ κατὰ φύσιν ἐκάτερος πράττει, ἀπλῶς δὲ κατὰ φύσιν
ἐκάτερος, οὐ τὴν αὐτήν. <αὐται> μὲν οὖν <αἱ> περὶ τὸν ἀκρατῆ
καὶ ἐγκρατῆ ἀπορίαι περὶ τοῦ βίᾳ πράττειν ἢ ἀμφοτέρους
ἢ τὸν ἕτερον, ὥστε ἢ μὴ ἐκόντας ἢ ἅμα βίᾳ καὶ ἐκόντας, εἰ
δὲ τὸ βίᾳ ἀκούσιον, ἅμα ἐκόντας καὶ ἄκοντας πράττειν
1225a ὅτι σχεδὸν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων δῆλον ἡμῖν ὡς ἀπαντητέον.

λέγονται δὲ κατ' ἄλλον τρόπον βίᾳ καὶ ἀναγκασθέντες
πράττειν, οὐ διαφωνοῦντος τοῦ λόγου καὶ τῆς ὁρέξεως, ὅταν
πράττωσιν ὁ καὶ λυπηρὸν καὶ φαῦλον ὑπολαμβάνουσιν,
5 ἄλλ' ἂν μὴ τοῦτο πράττωσι, πληγαὶ ἢ δεσμοὶ ἢ θάνατοι
ᾧσιν. ταῦτα γὰρ φασιν ἀναγκασθέντες πράττειν. ἢ οὐ, ἀλλὰ
πάντες ἐκόντες ποιοῦσιν αὐτὸ τοῦτο; ἔξεστι γὰρ μὴ ποιεῖν,
ἀλλ' ἐκεῖνο ὑπομεῖναι τὸ πάθος.

ἔτι ἴσως τούτων τὰ μὲν φαίη τις ἂν τὰ δ' οὐ. ὅσα μὲν
10 γὰρ ἐφ' αὐτῷ τῶν τοιούτων μὴ ὑπάρξαι ἢ ὑπάρξει, αἰεὶ ὅσα
πράττει ἢ μὴ βούλεται, ἐκὼν πράττει, καὶ οὐ βίᾳ. ὅσα δὲ μὴ
ἐφ' αὐτῷ τῶν τοιούτων, βίᾳ πῶς, οὐ μέντοι γ' ἀπλῶς, ὅτι οὐκ
αὐτὸ τοῦτο προαιρεῖται ὁ πράττει, ἀλλ' οὐ ἕνεκα, ἐπεὶ καὶ ἐν
τούτοις ἐστὶ τις διαφορά. εἰ γὰρ ἴνα μὴ λάβῃ ψηλαφῶν ἀπο-
15 κτεῖνοι, γελοῖος ἂν εἴη, εἰ λέγοι ὅτι βίᾳ καὶ ἀναγκαζόμενος,
ἀλλὰ δεῖ μείζον κακὸν καὶ λυπηρότερον εἶναι, ὃ πείσεται
μὴ ποιήσας. οὕτω γὰρ ἀναγκαζόμενος, καὶ μὴ βίᾳ, πράξει, ἢ

В самом деле, разум ведь тоже присущ от природы, и когда человек рождается нормально, без увечий, у него будет [разум], также присуще и страстное желание, потому что оно сопровождает нас от рождения и находится в нас. Вот этими двумя вещами мы и определяем, пожалуй, [понятие] «от природы»: тем, что сопровождает всех сразу после рождения, и тем, что непременно приходит к нам, если рождение нормально, например, седина, старость и остальное подобное. Таким образом, каждый из них поступает не сообразно с природой, а если говорить вообще, то — сообразно с ней, только не в одном и том же смысле. Вот каковы затруднения, касающиеся «невоздержного» и «воздержного»: ведут ли себя оба по принуждению или только один из них, так что поступают то ли недобровольно, то ли одновременно по принуждению и добровольно, а если «по принуждению» означает «недобровольно», то действуют ли они одновременно как «добровольные» и «недобровольные». Из сказанного нами приблизительно ясно, как эти вопросы надо решать.

О том, что ведут себя «по принуждению», «в силу необходимости» люди говорят и при других обстоятельствах, когда нет разногласия между разумом и стремлением³⁸, однако, делают то, что сами признают неприятным и скверным, ибо в противном случае грозят побои, узы, смерть. Они говорят, что поступили так в силу необходимости. А если нет? А если именно это все делают добровольно? Ведь можно этого не делать, но претерпеть выше названное страдание.

И еще, пожалуй, можно бы сказать, что одни из этих поступков добровольны, а другие нет. Ведь когда от человека зависит, быть или не быть чему-то из этого, то его поступки, даже если они противны его желанию, всегда добровольны, а не принудительны, если же [он делает то, что] от него не зависит, то в каком-то отношении поступает по принуждению, однако не в прямом смысле, поскольку он отдает предпочтение не тому, что он делает, а тому, ради чего, ибо и в этом есть некое различие. В самом деле, если бы некто убил другого из боязни, что тот его станет ощупывать, то вызвал бы смех, если бы заявил, что действовал принудительно, в силу необходимости. Нет, [вред] должен быть более опасным и мучительным, чтобы убедить, что [преступления] не было. Тот поступит в силу необходимости, но без принуждения, или, по крайней мере,

οὐ φύσει <γε,> ὅταν κακὸν ἀγαθοῦ ἕνεκα ἢ μείζονος κακοῦ ἀπολύσεως πράττη, καὶ ἄκων γε· οὐ γὰρ ἐφ' αὐτῷ ταῦτα.

20 διὸ καὶ τὸν ἔρωτα πολλοὶ ἀκούσιον τιθέασιν, καὶ θυμὸς ἐνίους καὶ τὰ φυσικά, ὅτι ἰσχυρά καὶ ὑπὲρ τὴν φύσιν· καὶ συγγνώμην ἔχομεν ὥς πεφυκότες βιάζεσθαι τὴν φύσιν. καὶ μᾶλλον ἂν δόξειε βία καὶ ἄκων πράττειν, ἵνα μὴ ἀλγῇ ἰσχυρῶς, ἢ ἵνα μὴ ἡρέμα, καὶ ὅλως ἵνα μὴ ἀλγῇ ἢ

25 ἵνα ἰ(μὴ) χαίρῃ. τὸ γὰρ ἐφ' αὐτῷ, εἰς δ' ἀνάγεται ὅλον, τοῦτ' ἐστὶν δ' ἡ αὐτοῦ φύσις οἷα τε φέρειν· δὲ μὴ οἷα τε, μὴδ' ἐστὶ τῆς ἐκείνου φύσει ὁρέξεως ἢ λογισμοῦ, οὐκ ἐφ' αὐτῷ. διὸ καὶ τοὺς ἐνθυσιῶντας καὶ προλέγοντας, καίπερ διανοίας ἔργον ποιοῦντας, ὅμως οὐ φαμεν ἐφ' αὐτοῖς εἶναι,

30 οὐτ' εἰπεῖν ἃ εἶπον, οὔτε πράξαι ἃ ἔπραξαν. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ δι' ἐπιθυμίαν· ὥστε καὶ διάνοιαι τινες καὶ πάθη οὐκ ἐφ' ἡμῖν εἰσίν, ἢ πράξεις αἱ κατὰ τὰς τοιαύτας διανοίας καὶ λογισμούς, ἀλλ' ὥσπερ Φιλόλαος ἔφη εἶναι τινὰς λόγους κρείττους ἡμῶν. ὥστ' εἰ τὸ ἐκούσιον καὶ ἀκούσιον

35 καὶ πρὸς τὸ βία ἔδει σκέψασθαι, τοῦτο μὲν οὕτω διηρήσθω (οἱ γὰρ μάλιστα ἐμποδίζοντες τὸ ἐκούσιον ** ὥς βία πράττοντες, ἀλλ' ἐκόντες).

IX. ἐπεὶ δὲ τοῦτ' ἔχει τέλος, καὶ οὔτε τῇ ὁρέξει οὔτε τῇ προ-
 1225b αἰρέσει τὸ ἐκούσιον ὥρισται, λοιπὸν δὴ ὀρίσασθαι τὸ κατὰ τὴν διάνοιαν. δοκεῖ δὴ ἐναντίον εἶναι τὸ ἐκούσιον τῷ ἀκουσίῳ, καὶ τὸ εἰδότες ἢ ὄν ἢ ᾧ ἢ οὐ ἕνεκα (ἐνίστε γὰρ οἶδε μὲν ὅτι πατήρ, ἀλλ' οὐχ ἵνα ἀποκτείνῃ, ἀλλ' ἵνα σώσῃ, ὥσπερ

5 αἱ Πελιάδες, ἥτοι ὥς τοδὶ μὲν πόμα, ἀλλ' ὡς φίλτρον καὶ οἶνον, τὸ δ' ἦν κώνειον) τῷ ἀγνοοῦντα καὶ ὄν καὶ ᾧ καὶ ὃ

несогласно с природой, кто совершит зло ради блага или ради предотвращения большего зла, и он будет действовать недобровольно, ибо [обстоятельства] от него не зависят.

Вот поэтому многие полагают, что любовь — недобровольна³⁹, равно как и некоторые [порывы] ярости и естественные отправления поскольку они сильны и превозмогают природу. И мы бываем тут снисходительны, понимая, что в этих случаях природе естественно быть принуждаемой. И поступают по принуждению и недобровольно скорее всего, по-видимому, чтобы избежать сильной, а не едва заметной боли, и вообще чтобы не мучиться, а не для того, чтобы радоваться. Действительно, «то, что во власти человека», а к этому все сводится, означает — «то, что его природа способна вынести», а то, на что она не способна и что не свойственно его естественному стремлению или разуму, — то не во власти человека. Так, об охваченных вдохновением прорицателях мы не говорим, что они властны говорить то, что говорят или делать то, что делают, хотя в них работает разум. То же самое относится и к тем, кто увлечен своим страстным желанием, следовательно, некоторые мысли и движения чувств или действия, соответствующие таким мыслям и рассуждениям, нам не подвластны, но, как сказал Филолай⁴⁰, бывают доводы сильнее нас. Итак, поскольку «добровольное» и «недобровольное» должно было рассмотреть в их отношении с «принудительным», постольку пусть имеет силу данное определение, ведь [определить] «добровольное» более всего мешает то, что люди ведут себя как бы по принуждению, однако добровольно.

IX. [Наше рассуждение] подошло к концу, и «добровольное» не получило своего определения ни при помощи понятия «стремление», ни при помощи [понятия] «выбор», остается определить его как «соотнесенное с размышлением». «Добровольное», как кажется, противоположно «недобровольному», и дело, совершаемое тем, кто знает на кого, посредством чего и ради чего направлено его действие, противоположно делу, которое совершается в неведении кому, посредством чего и что именно делается [и совершается] по незнанию, а не случайно. Так, известно было, что это отец и поступили с ним не для того, чтобы его убить, а чтобы спасти, как сделали Пелиады⁴¹, или [знали], что это питье, но [думали], что оно — любовный напиток или вино, а это был яд. Поступок, совершаемый в

δι' ἄγνοιαν, μὴ κατὰ συμβεβηκός· τὸ δὲ δι' ἄγνοιαν, καὶ δ
 καὶ ᾧ καὶ ὄν, ἀκούσιον· τὸ ἐναντίον ἄρ' ἐκούσιον. ὅσα μὲν
 οὖν ἐφ' ἑαυτῷ ὄν μὴ πράττειν πράττει μὴ ἀγνοῶν καὶ δι'
 αὐτόν, ἐκούσια ταῦτ' ἀνάγκη εἶναι, καὶ τὸ ἐκούσιον τοῦτ'
 ἐστίν· ὅσα δ' ἀγνοῶν καὶ διὰ τὸ ἀγνοεῖν, ἄκων. ἐπεὶ δὲ
 10 τὸ ἐπίστασθαι καὶ τὸ εἰδέναι διττόν, ἐν μὲν τὸ ἔχειν, ἐν
 δὲ τὸ χρῆσθαι τῇ ἐπιστήμῃ, ὁ ἔχων μὴ χρώμενος δὲ ἔστι
 μὲν ὡς δικαίως <ἀν> ἀγνοῶν λέγοιτο, ἔστι δὲ ὡς οὐ δικαίως,
 οἷον εἰ δι' ἀμέλειαν μὴ ἐχρήτο. ὁμοίως δὲ καὶ μὴ ἔχων
 τις ψέγοιτο ἂν, εἰ δ' ῥάδιον ἢ ἀναγκαῖον ἦν, μὴ ἔχει δι'
 15 ἀμέλειαν ἢ ἡδονὴν ἢ λύπην. ταῦτ' οὖν προσδιοριστέον.
 περὶ μὲν οὖν τοῦ ἐκουσίου καὶ ἀκουσίου διωρίσθω
 τοῦτον τὸν τρόπον·

- X. περὶ δὲ προαιρέσεως μετὰ τοῦτο λέγωμεν, διαπορήσαντες
 πρῶτον τῷ λόγῳ περὶ αὐτῆς. διστάσειε γὰρ ἂν τις ἐν
 20 τῷ γένει πέφυκε καὶ ἐν ποίῳ θεῖναι αὐτὴν χρή, καὶ
 πότερον οὐ ταῦτόν τὸ ἐκούσιον καὶ τὸ προαιρετὸν ἢ ταῦτόν
 ἐστίν. μάλιστα δὲ λέγεται παρὰ τινων, καὶ ζητοῦντι δόξειε
 δ' ἂν δυοῖν εἶναι θάτερον ἢ προαίρεσις, ἤτοι δόξα ἢ
 ὀρεξις· ἀμφοτέρω γὰρ φαίνεται παρακολουθοῦντα.
 25 ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν ὀρεξις ἴφανερόν. ἡ γὰρ βούλη-
 σις ἂν εἴη ἢ ἐπιθυμία ἢ θυμός· οὐθεὶς γὰρ ὀρέγεται μηθὲν
 πεπονθὼς τούτων. θυμὸς μὲν οὖν καὶ ἐπιθυμία καὶ τοῖς
 θηρίοις ὑπάρχει, προαίρεσις δ' οὐ. ἔτι δὲ καὶ οἷς ὑπάρχει
 ἄμφω ταῦτα, πολλὰ καὶ ἄνευ θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας προ-
 30 αἰροῦνται· καὶ ἐν τοῖς πάθεσιν ὄντες οὐ προαἰροῦνται, ἀλλὰ
 καρτεροῦσιν. ἔτι ἐπιθυμία μὲν καὶ θυμὸς ἀεὶ μετὰ λύπης,
 προαιρούμεθα δὲ πολλὰ καὶ ἄνευ λύπης. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ
 βούλησις καὶ προαίρεσις ταῦτόν. βούλονται μὲν γὰρ ἔνια
 [ταῦτόν] καὶ τῶν ἀδυνάτων εἰδότες, οἷον βασιλεύειν τε
 πάντων ἀνθρώπων καὶ ἀθάνατοι εἶναι, προαίρεται δ' οὐθεὶς
 35 μὴ ἀγνοῶν ὅτι ἀδύνατον, οὐδ' ὅλως ἀδυνατὸν μὲν, μὴ

неведении того, что именно делается, посредством чего и по отношению к кому, — недобровольный, а противоположный ему, стало быть, — добровольный. Итак, когда человек делает поступки, которые он властен не делать, и совершает их не по неведению, а по собственному почину, то они неизбежно добровольны, и это и есть «добровольное». А то, что он совершает в неведении и по неведению он совершает недобровольно. Из-за того, что «уметь» и «знать» имеют два значения: «обладать знанием» и «пользоваться знанием», — человека, обладающего знанием, но не пользующегося им, в одних случаях правомерно назвать «несведущим», в других же — неправомерно, например, если он не пользуется им по беспечности. Точно так же обзовут «несведущим» и того, кто предаваясь беспечности, наслаждению или горю не приобрел [знания] легкого и необходимого. Вот это надо дополнительно ввести в определение.

Итак, относительно «добровольного» и «недобровольного» пусть остаются в силе данные нами определения.

Х. А теперь будем говорить о «выборе» и начнем с тех затруднений, которые возникают в связи с ним. Может возникнуть недоумение, к какому роду он принадлежит от природы и к какому его следует отнести, одно и то же ли «добровольное» и «преднамеренное» или это не одно и то же. В особенности некоторые утверждают и на первый взгляд может показаться, что выбор — это одно из двух: либо мнение, либо стремление, поскольку то и другое явно сопутствует выбору.

То, что выбор не есть стремление — очевидно, ведь иначе он совпадал бы с хотением, страстным желанием, либо с яростным порывом, ведь никто не бывает охвачен стремлением, если не испытал ничего из этого. Яростный порыв и страстное желание присущи также и животным, но не выбор. И еще: даже те, кому они присущи, делают выбор многих вещей без яростного порыва и страстного желания, а если они объаты страстью, то не выбирают, а упорствуют. Далее: страстное желание и яростный порыв всегда соединены с беспокойством, тогда как выбираем мы многое без всякого беспокойства. С другой стороны, хотение и выбор тоже не совпадают. В самом деле, люди хотят иногда того, что заведомо невозможно, например, — царствовать над всеми людьми и быть бессмертными, вместе с тем, никто не избирает того, о чем он знает, что это невозможно, или того, что хотя и возможно, но, как он

ἐφ' αὐτῷ δ' οἶεται πράξαι ἢ μὴ πράξαι. ὥστε τοῦτο μὲν φανερόν, ὅτι ἀνάγκη τὸ προαιρετὸν τῶν ἐφ' αὐτῷ τι εἶναι.

- 1226a ὁμοίως δὲ δῆλον ὅτι οὐδὲ δόξα, οὐδ' ἀπλῶς εἴ τις οἶται τι. τῶν γὰρ ἐφ' αὐτῷ τι ἦν τὸ προαιρετόν, δοξάζομεν δὲ πολλὰ καὶ τῶν οὐκ ὄντων ἐφ' ἡμῖν, οἷον τὴν διάμετρον σύμμετρον. ἔτι οὐκ ἔστι προαίρεσις ἀληθῆς ἢ 5 ψευδῆς. οὐδὲ δὴ ἡ τῶν ἐφ' αὐτῷ ὄντων πρακτῶν δόξα, ἢ τυγχάνομεν οἰόμενοι δεῖν τι πράττειν ἢ οὐ πράττειν. κοινὸν δὲ περὶ δόξης τοῦτο καὶ βουλήσεως· οὐθεὶς γὰρ τέλος οὐδὲν προαιρεῖται, ἀλλὰ τὰ πρὸς τὸ τέλος· λέγω δ' οἷον οὐθεὶς ὑγιαίνειν προαιρεῖται, ἀλλὰ περιπατεῖν ἢ 10 καθεῆσθαι τοῦ ὑγιαίνειν ἕνεκεν, οὐδ' εὐδαιμονεῖν, ἀλλὰ χρηματίζεσθαι ἢ κινδυνεύειν τοῦ εὐδαιμονεῖν ἕνεκα· καὶ ὅλως δηλοῖ ἀεὶ προαιρούμενος τί τε καὶ τίνος ἕνεκα προαιρεῖται, ἔστι δὲ τὸ μὲν τίνος, οὐ ἕνεκα προαιρεῖται ἄλλο, τὸ δὲ τί, ὃ προαιρεῖται ἕνεκα ἄλλου. βούλεται δέ γε μάλιστα τὸ τέλος, καὶ δοξάζει δεῖν καὶ ὑγιαίνειν 15 καὶ εὐ πράττειν. ὥστε φανερόν διὰ τούτων ὅτι ἄλλο καὶ δόξης καὶ βουλῆσεως. βούλεσθαι μὲν <γὰρ> καὶ δόξα μάλιστα τοῦ τέλους, προαίρεσις δ' οὐκ ἔστιν.

- ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν οὔτε βούλησις οὔτε δόξα οὐθ' ὑπόληψις ἀπλῶς ἢ προαίρεσις, δῆλον· τί δὲ διαφέρει τούτων, καὶ πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἐκούσιον; ἅμα δὲ δῆλον ἔσται, 20 καὶ τί ἐστὶ προαίρεσις. ἔστι δὴ τῶν δυνατῶν καὶ εἶναι καὶ μὴ τὰ μὲν τοιαῦτα ὥστε ἐνδέχεσθαι βουλευσασθαι περὶ αὐτῶν· περὶ ἐνίων δ' οὐκ ἐνδέχεται. τὰ μὲν γὰρ δυνατὰ μὲν ἐστὶ καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ἀλλ' οὐκ ἐφ' ἡμῖν αὐτῶν ἢ γένεσις ἐστίν, ἀλλὰ τὰ μὲν διὰ φύσιν τὰ δὲ 25 δι' ἄλλας αἰτίας γίνεται, περὶ ὧν οὐδεὶς ἂν ἐγχειρήσειε βουλευέσθαι μὴ ἀγνοῶν· περὶ ὧν δ' ἐνδέχεται μὴ μόνον τὸ εἶναι καὶ μὴ, ἀλλὰ καὶ τὸ βουλευσασθαι τοῖς ἀνθρώποις, ταῦτα δ' ἐστὶν ὅσα ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ πράξαι ἢ μὴ πράξαι. διὸ οὐ βουλευόμεθα περὶ τῶν ἐν Ἰνδοῖς, οὐδὲ πῶς 30 ἂν ὁ κύκλος τετραγώνισθῃ· (τὰ μὲν γὰρ οὐκ ἐφ' ἡμῖν·

думает, не в его власти выполнить или не выполнить. Очевидно, значит, что «преднамеренное» неизбежно относится к тем вещам, которые зависят от самого человека.

Точно так же ясно, что [выбор] не есть мнение и не то, попросту говоря, когда кто-то о чем-то думает. «Преднамеренное», как было показано, из числа вещей, которые зависят от человека, мнение же мы имеем о многих вещах, которые от нас не зависят, например, о том, что диагональ соизмерима⁴². Далее: «выбор» не бывает истинным или ложным, также как и мнение о вещах, которые мы властны осуществить, когда мы раздумываем, должно ли делать или не делать что-либо. В этом заключается общее между мнением и хотением. Действительно, никто не выбирает цель, а [только] средства к цели⁴³. Я говорю о том, например, что никто не делает выбора — «быть здоровым», но ради того, чтобы быть здоровым [выбирает] гулять ему или сидеть на месте, и [никто не делает выбора —] «быть счастливым», но чтобы быть счастливым [выбирает] обогащаться ему или идти навстречу опасности. И вообще, выбор показывает, что именно предпочитает человек и ради чего: «ради чего» — это то другое, ради которого совершается выбор, а «что именно» — это то, чему отдается предпочтение ради этого другого. А вот хотение устремлено в основном к цели, и человек имеет в виду, что надо быть здоровым и преуспевающим. [Выбор], как отсюда явствует, отличен от мнения и хотения: хотение и мнение направлены главным образом к цели, а выбор — нет.

Итак, ясно: выбор не есть просто хотение, мнение или предположение. Чем же он отличается от них и как соотносится с «добровольным»? [При ответе на этот вопрос] выявится, что собой представляет выбор. [Как известно], вещи, которые могут быть или не быть, таковы, что об одних можно совещаться, а об иных — нельзя⁴⁴. Действительно, некоторые из них могут быть и не быть, но не в нашей власти породить их, и они возникают от природы, [естественно] или по другим причинам⁴⁵, о таковых никто не станет совещаться, разве лишь по неведению. А когда вещи не только могут быть и не быть, но по поводу них даже допустимо людям совещаться, то осуществить их или нет зависит от нас. Вот почему мы не принимаем решений о событиях в Индии или о том, как превратить круг в квадрат, поскольку первые от нас не зависят, второе же

τὸ δ' ὅλως οὐ πρακτόν). ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν
πρακτῶν περὶ ἀπάντων (ἢ καὶ δῆλον ὅτι οὐδὲ δόξα ἀπλῶς
ἢ προαίρεσις ἐστίν), τὰ δὲ προαιρετὰ καὶ πρακτὰ τῶν ἐφ'
ἡμῖν ὄντων ἐστίν. διὸ καὶ ἀπορήσειεν ἄν τις, τί δὴ ποθ' οἱ
35 μὲν ἱατροὶ βουλευόνται περὶ ὧν ἔχουσι τὴν ἐπιστήμην,
οἱ δὲ γραμματικοὶ οὐ; αἴτιον δ' ὅτι διχῇ γινομένης τῆς
ἀμαρτίας (ἢ γὰρ λογιζόμενοι ἀμαρτάνομεν ἢ κατὰ τὴν
αἴσθησιν αὐτὸ δρῶντες) ἐν μὲν τῇ ἱατρικῇ ἀμφοτέρως ἐν-
1226b δέχεται ἀμαρτεῖν, ἐν δὲ τῇ γραμματικῇ κατὰ τὴν αἴσθη-
σιν καὶ πράξιν, περὶ ἧς ἂν σκοπῶσιν, εἰς ἅπειρον ἤξουσιν.

ἐπειδὴ οὖν οὔτε δόξα οὔτε βούλησις ἐστὶ προαίρεσις
ἐστὶν ὥς ἐκάτερον, οὐδ' ἄμφω (ἐξαίφνης γὰρ προαιρεῖται μὲν
οὐθεὶς, δοκεῖ δὲ πράττειν καὶ βούλονται). ὥς ἐξ ἀμφοῖν
5 ἄρα. ἄμφω γὰρ ὑπάρχει τῷ προαιρουμένῳ ταῦτα.

ἀλλὰ πῶς ἐκ τούτων σκεπτέον; δηλοῖ δέ πως καὶ τὸ
ὄνομα αὐτό. ἢ γὰρ προαίρεσις αἴρεσις μὲν ἐστίν, οὐχ
ἀπλῶς δέ, ἀλλ' ἐτέρου πρὸ ἐτέρου. τοῦτο δὲ οὐχ οἷόν τε
ἄνευ σκέψεως καὶ βουλῆς. διὸ ἐκ δόξης βουλευτικῆς ἐστὶν
10 ἡ προαίρεσις. περὶ μὲν δὴ τοῦ τέλους οὐδεὶς βουλευέται,
ἀλλὰ τοῦτο κεῖται πᾶσι, περὶ δὲ τῶν εἰς τοῦτο τεινόντων;
πότερον τότε ἢ τότε συντείνει, ἢ δεδογμένου τοῦτο πῶς ἔσται.
βουλευόμεθα δὲ τοῦτο πάντες, ἕως ἂν εἰς ἡμᾶς ἀναγάγωμεν
τῆς γενέσεως τὴν ἀρχήν. εἰ δὴ προαιρεῖται μὲν μηθεὶς μὴ
15 παρασκευασάμενος μηδὲ βουλευσάμενος, εἰ χεῖρον ἢ βέλτι-
ον, βουλευέται δὲ ὅσα ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ τῶν δυνατῶν καὶ
εἶναι καὶ μὴ τῶν πρὸς τὸ τέλος, δῆλον ὅτι ἡ προαίρεσις μὲν
ἐστὶν ὄρεξις τῶν ἐφ' αὐτῷ βουλευτικῇ. ἅπαντες γὰρ βουλευό-
μεθα ἃ καὶ προαιρούμεθα, οὐ μέντοι γε ἃ βουλευόμεθα,
20 πάντα προαιρούμεθα. λέγω δὲ βουλευτικὴν, ἧς ἀρχὴ καὶ
αἰτία βούλευσις ἐστὶ, καὶ ὁρέγεται διὰ τὸ βουλεύσασθαι.

διὸ οὔτε ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις ἐστὶν ἡ προαίρεσις, οὔτε
ἐν πάσῃ ἡλικίᾳ, οὔτε πάντως ἔχοντος ἀνθρώπου. οὐδὲ γὰρ
τὸ βουλεύσασθαι, οὐδ' ὑπόληψις τοῦ διὰ τί. ἀλλὰ δοξάσαι
μὲν εἰ ποιητέον ἢ μὴ ποιητέον οὐθὲν κωλύει πολλοῖς ὑπάρχειν,
25 τὸ δὲ διὰ λογισμοῦ οὐκέτι. ἐστὶ γὰρ βουλευτικὸν τῆς ψυχῆς

вообще не достижимо. И даже не о всех тех вещах, выполнить которые в нашей власти, мы совещаемся, поэтому очевидно, что выбор не есть просто мнение. Сознательно же избранные и выполнимые входят в число тех, что зависят от нас. Здесь может встать недоуменный вопрос, почему врачи, осведомленные в своей науке, обсуждают относящееся к ней, тогда как грамматики этого не делают. Причина тут та, что бывают ошибки двух родов: мы ошибаемся либо когда делаем вывод, либо когда осуществляем его в чувственной деятельности. Во врачебном искусстве возможны те и другие ошибки, в грамматике же [можно ошибаться только] в чувственной деятельности, и если ее станут исследовать, то предела этому не будет.

Итак, поскольку выбор не тождественен ни мнению, ни хотению, ни каждому порознь, ни обоим вместе, ведь выбор не происходит внезапно, [внезапно рождается] мысль или желание действовать, значит, он [совмещает в себе черты] обоих, потому что они присущи тому, кто делает выбор.

А как именно они в нем [совмещаются], надо выяснить. В какой-то мере и само название это показывает. «Выбирать» означает «брать», но не просто [брать, а отдавая предпочтение чему-то] перед чем-то, что невозможно без исследования и обсуждения, поэтому выбор возникает из мнения с обсуждением. Обсуждается не конечная цель, она поставлена перед всеми, а то, что ведет к ней, то ли это, то ли другое, если же это уже решено, то как это осуществить. Мы все не перестаем обсуждать до тех пор, пока сами не станем первоисточником этих вещей. Никто не делает выбора без подготовки и не обсудив, что хуже и что лучше, из вещей же, которые ведут к цели, обсуждаются те, которые зависят от нас и могут быть и не быть, так что выбор, очевидно, — это совокупное с обсуждением стремление к вещам, зависящим от человека. Все мы обсуждаем то, что избираем, однако не все, что мы обсуждаем, мы избираем. Говоря «совокупное с обсуждением» [я имею в виду тот случай, когда] обсуждение служит источником и причиной [стремления] и стремится человек, потому что обсудил.

Вот почему выбор отсутствует у прочих живых существ и человеку [доступен] не во всяком возрасте и не во всяком состоянии, пока нет способности обсуждать и понимать, в силу чего [делается дело]. Впрочем, ничто не мешает многим иметь свое мнение о том, надо ли или не надо делать дело, однако это не довод, основанный на рассуждении. Ведь способность

τὸ θεωρητικὸν αἰτία τινός. ἡ γὰρ οὐ ἕνεκα μία τῶν
 αἰτιῶν ἐστίν· τὸ μὲν γὰρ διὰ τί αἰτία· οὐ δ' ἕνεκά ἐστιν
 ἡ γίνεταί τι, τοῦτ' αἰτιὸν φαμεν εἶναι, οἷον τοῦ βαδίζειν ἢ
 κοιμῆναι τῶν χρημάτων, εἰ τούτου ἕνεκα βαδίζει. διὸ οἷς
 30 μηθεὶς κεῖται ἰσχυρός, οὐ βουλευτικοί. ὥστ' ἐπεὶ τὸ μὲν
 ἐφ' αὐτῷ ὃν ἢ πράττειν ἢ μὴ πράττειν, ἂν τις πράττῃ ἢ
 ἀπρακτῇ δι' αὐτὸν καὶ μὴ δι' ἄγνοιαν, ἐκὼν πράττει ἢ
 ἀπρακτεῖ, πολλὰ δὲ τῶν τοιούτων πράττομεν οὐ βουλευσά-
 μενοι οὐδὲ προνοήσαντες, ἀνάγκη τὸ μὲν προαιρετὸν ἅπαν
 35 ἐκούσιον εἶναι, τὸ δ' ἐκούσιον ἢ μὴ προαιρετὸν, καὶ τὰ μὲν κατὰ
 προαίρεσιν πάντα ἐκούσια εἶναι, τὰ δ' ἐκούσια μὴ πάντα κατὰ
 προαίρεσιν. ἅμα δ' ἐκ τούτων φανερὸν καὶ ὅτι καλῶς διορί-
 ζονται οἱ τῶν παθημάτων τὰ μὲν ἐκούσια τὰ δ' ἀκούσια τὰ δ'
 1227a ἐκ προνοίας νομοθετοῦσιν· εἰ γὰρ καὶ μὴ διακριβοῦσιν, ἀλλ'
 ἄπτονται γέ πῃ τῆς ἀληθείας. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἐροῦμεν
 ἐν τῇ περὶ τῶν δικαίων ἐπισκέψει· ἡ δὲ προαίρεσις ὅτι οὔτε
 ἀπλῶς βούλησις οὔτε δόξα ἐστὶ, δηλόν, ἀλλὰ δόξα τε καὶ
 5 ὄρεξις, ὅταν ἢ ἐκ τοῦ βουλευέσθαι συμπερανθῶσιν.

ἐπεὶ δὲ βουλεύεται αἰεὶ ὁ βουλευόμενος ἕνεκα τινός, καὶ
 ἐστὶ σκοπός τις αἰεὶ τῷ βουλευομένῳ πρὸς ὃν σκοπεῖ τὸ
 συμφέρον, περὶ μὲν τοῦ τέλους οὐθεὶς βουλεύεται, ἀλλὰ τοῦτ'
 ἐστὶν ἀρχὴ καὶ ὑπόθεσις, ὥσπερ ἐν ταῖς θεωρητικαῖς ἐπιστή-
 10 μαις ὑποθέσεις (εἴρηται δὲ περὶ αὐτῶν ἐν μὲν τοῖς ἐν ἀρχῇ
 βραχέως, ἐν δὲ τοῖς ἀναλυτικοῖς δι' ἀκριβείας), περὶ δὲ τῶν
 πρὸς τὸ τέλος φερόντων ἢ σκέψις καὶ μετὰ τέχνης καὶ ἄνευ
 τέχνης πᾶσιν ἐστίν, οἷον εἰ πολεμῶσιν ἢ μὴ πολεμῶσιν τοῦ-
 το βουλευομένοις. ἐκ προτέρου δὲ μᾶλλον ἔσται τὸ δι' ὃ,
 15 τοῦτ' ἐστὶ τὸ οὐ ἕνεκα, οἷον πλοῦτος ἢ ἡδονὴ ἢ τι ἄλλο τοι-
 οῦτον ὃ τυγχάνει οὐ ἕνεκα. βουλεύεται γὰρ ὁ βουλευόμενος,
 εἰ ἀπὸ τοῦ τέλους ἔσκεπται, <ἢ> ὃ τι ἐκεῖ συντείνει ὅπως
 εἰς αὐτὸν ἀγάγῃ, ἢ αὐτὸς δύναται πρὸς τὸ τέλος.

τὸ δὲ τέλος ἐστὶ φύσει μὲν αἰεὶ ἀγαθόν, καὶ περὶ οὗ
 κατὰ μέρος βουλεύονται, οἷον ἰατρὸς βουλευσάμενος ἂν εἰ δόξη
 20 φάρμακον, καὶ στρατηγὸς ποῦ στρατοπεδεύσεται, οἷς ἀγα-
 θὸν τὸ τέλος τὸ ἀπλῶς ἄριστον ἐστίν· παρὰ φύσιν δὲ καὶ

души обсуждать — это способность созерцать причину чего-либо, поскольку «ради чего» — одна из причин⁴⁶. Причина — это «в силу чего», а то, ради чего нечто существует или возникает мы называем «повод»⁴⁷, например, [повод] для ходьбы — получение денег [от должника], если человек отправляется в путь ради этого. Значит, те, у кого нет поставленной цели, не способны вести обсуждение. Итак: поскольку человек, когда совершает то, что в его власти делать или не делать, и когда не совершает этого по собственному почину, а не по незнанию, поступает добровольно, и мы делаем много подобного, не обсуждая заранее и не обдумывая, то неизбежно все преднамеренное — добровольно, добровольное же не [всегда] преднамеренно, и все преднамеренные поступки — добровольны, добровольные же — не все преднамеренны⁴⁸. Из сказанного очевидно также, что законодатели правы, подразделяя происшествия на добровольные, недобровольные и умышленные, пусть они и не совсем точны, однако улавливают в какой-то мере истину. Впрочем, об этом мы будем говорить при исследовании справедливых поступков⁴⁹. Сознательный же выбор, как мы выяснили, не сводится ни к мнению самому по себе, ни к стремлению, но есть мнение совместно со стремлением, когда после обсуждения они объединяются в поступке.

В то время как обсуждающий всегда обсуждает ради чего-то, всегда видит [ближайшую] цель и смотрит, что для нее пригодно, конечную цель никто не обсуждает, она есть исходное начало и основная предпосылка, наподобие предпосылок в теоретических науках (о них коротко в начале⁵⁰ и подробно в «Аналитиках»). Относительно же средств, направленных к конечной цели, исследование все ведут иногда со знанием дела, иногда без оног⁵¹, так, когда обсуждают, вести войну или нет, то [обсуждают] именно это. Однако сначала встанет вопрос «из-за чего», то есть «ради чего»; тут подразумеваются такие вещи, как богатство, наслаждение и тому подобное, ради чего случается [вести дело]. Обсуждающий, если предмет рассматривается с точки зрения конечной цели, обсуждает, что к ней направлено, чтобы она стала ему доступна, или что сам он может [сделать для достижения] конечной цели.

Конечная цель по природе своей всегда благо, и его имеют в виду, когда обсуждают частности; например, врач может обсуждать, дать ли лекарство, а полководец — где разбить лагерь; для них благом-конечной целью служит наилучшее в прямом

διαστροφήν οὐ τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν.
αἷτιον δ' ὅτι τῶν ὄντων τὰ μὲν οὐκ ἔστιν ἐπ' ἄλλῳ χρήσα-
σθαι ἢ πρὸς ἃ πέφυκεν, οἷον ὄψει· οὐ γὰρ οἷον τ' ἰδεῖν οὐ
25 μὴ ἔστιν ὄψις, οὐδ' ἀκοῦσαι οὐ μὴ ἔστιν ἀκοή· ἀλλ' ἀπὸ
ἐπιστήμης ποιῆσαι καὶ οὐ μὴ ἔστιν ἡ ἐπιστήμη. οὐ γὰρ
ὁμοίως τῆς ὑγείας ἡ αὐτὴ ἐπιστήμη καὶ νόσου, ἀλλὰ τῆς
μὲν κατὰ φύσιν τῆς δὲ παρὰ φύσιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ βού-
λησις φύσει μὲν τοῦ ἀγαθοῦ ἐστί, παρὰ φύσιν δὲ καὶ τοῦ
30 κακοῦ, καὶ βούλεται φύσει μὲν τὸ ἀγαθόν, παρὰ φύσιν δὲ
καὶ διαστροφήν καὶ τὸ κακόν.

ἀλλὰ μὴν ἐκάστου γε φθορὰ καὶ διαστροφή οὐκ εἰς τὸ
τυχόν, ἀλλ' εἰς τὰ ἐναντία καὶ τὰ μεταξύ. οὐ γὰρ ἔστιν
ἐκβῆναι ἐκ τούτων, ἐπεὶ καὶ ἡ ἀπάτη οὐκ εἰς τὰ τυχόντα
γίνεται, ἀλλ' εἰς τὰ ἐναντία ὅσοις ἔστιν ἐναντία, καὶ εἰς
35 ταῦτα τῶν ἐναντίων ἃ κατὰ τὴν ἐπιστήμην ἐναντία ἐστίν.
ἀνάγκη ἄρα καὶ τὴν ἀπάτην καὶ τὴν προαίρεσιν ἀπὸ τοῦ
μέσου ἐπὶ τὰ ἐναντία γίνεσθαι (ἐναντία δὲ τῷ μέσῳ [καὶ] τὸ
πλέον καὶ τὸ ἔλαττον). αἷτιον δὲ τὸ ἡδὺ καὶ τὸ λυπηρόν·
οὕτω γὰρ ἔχει ὥστε τῇ ψυχῇ φαίνεσθαι τὸ μὲν ἡδὺ ἀγαθόν
40 καὶ τὸ ἥδιον ἄμεινον, καὶ τὸ λυπηρόν κακόν καὶ τὸ λυπη-
1227b ρότερον χεῖρον. ὥστε καὶ ἐκ τούτων δήλον ὅτι περὶ ἡδονὰς
καὶ λύπας ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ κακία. περὶ μὲν γὰρ τὰ προαιρετὰ
τυγχάνουσιν οὔσαι, ἡ δὲ προαίρεσις περὶ τὸ ἀγαθόν καὶ
κακόν καὶ τὰ φαινόμενα, τοιαῦτα δὲ φύσει ἡδονὴ καὶ λύπη.
5 ἀνάγκη τοίνυν, ἐπειδὴ ἡ ἀρετὴ μὲν ἡ ἠθικὴ αὐτὴ τε
μεσότης τίς ἐστι καὶ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας πᾶσα, ἡ δὲ
κακία ἐν ὑπερβολῇ καὶ ἐλλείψει καὶ περὶ ταῦτα τῇ ἀρετῇ,
τὴν ἀρετὴν εἶναι τὴν ἠθικὴν ἔξιν προαιρετικὴν μεσότητος τῆς
πρὸς ἡμᾶς ἐν ἡδέσι καὶ λυπηροῖς, καθ' ὅσα ποῖός τις λέγε-
10 ται τὸ ἥθος, ἡ χαίρων ἡ λυπούμενος· ὁ γὰρ φιλόγλυκος ἡ
φιλόπικρος οὐ λέγεται ποῖός τις τὸ ἥθος.

XI. τούτων δὲ διωρισμένων, λέγωμεν πότερον ἡ ἀρετὴ ἀναμάρ-
τητον ποιεῖ τὴν προαίρεσιν καὶ τὸ τέλος ὀρθόν, οὕτως ὥστε
15 οὐ ἔνεκα δεῖ προαιρεῖσθαι, ἢ ὥσπερ δοκεῖ τισί, τὸν λόγον.

смысле. А там, где природа искажена, целью является не благо, а кажущееся благом. Дело в том, что иными вещами можно пользоваться только для той цели, к какой их назначила природа, например, зрением, ибо нельзя видеть то, что не улавливается зрением или слышать то, что не улавливается слухом. Вместе с тем можно использовать науку там, где она неуместна, ведь не одно и то же при помощи той же самой науки исцелять или возбуждать болезнь: в первом случае это естественно, во втором — противоестественно. Подобным образом существует естественное желание добра и неестественное — зла, и человек, следуя природе, хочет доброго, а когда искажает противоестественно ее — злого.

И вот еще что: всякая вещь, разрушаясь и искажаясь, [переходит] не в какой угодно предмет⁵², а в противоположный или промежуточный, и миновать этого нельзя, ведь даже заблуждение — это уклонение не во что угодно, а в противоположности, там, где имеются противоположности, и в такие противоположности, какие противоположны в согласии с наукой. Значит, и заблуждение и выбор совершаются [на пути] от середины к противоположностям, противоположны же середине большее и меньшее. Причина тому — удовольствие и страдание, ибо дело обстоит так, что для души приятное кажется благом, а весьма приятное — большим благом, неприятное же — злом, а весьма неприятное — большим злом, следовательно ясно, что добродетель и порок связаны с удовольствием и страданием, поскольку они принадлежат к предметам сознательного выбора, выбор же направлен на добро и зло и на кажущееся таковым, а именно таковы удовольствие и страдание.

Итак, поскольку нравственная добродетель сама по себе есть некая середина и всегда соединена с удовольствием и страданием, а порок проявляется в превышении и упущении и соединен с тем же, что и добродетель, то нравственная добродетель неизбежно должна быть устойчивым состоянием, при каком избирается то, что для нас бывает серединой между удовольствием и страданием, когда за радость или огорчение по поводу них о человеке говорят «он такого-то нрава», ведь о любителе сладкого или горького не скажут «он такого-то нрава».

XI. Теперь, после того, как даны эти определения, пойдет речь о том, добродетель ли делает выбор безошибочным, а цель правильной настолько, чтобы выбор совершался ради предмета достойного, или, как мнят некоторые⁵³, разум делает это. Это

ἔστι δὲ τοῦτο ἐγκράτεια· αὕτη γὰρ οὐ διαφθείρει τὸν λόγον.
ἔστι δ' ἀρετὴ καὶ ἐγκράτεια ἕτερον. λεκτέον δ' ὕστερον περὶ
αὐτῶν ἐπεὶ ὅσοις γε δοκεῖ τὸν λόγον ὀρθὸν παρέχειν ἢ ἀρε-
τῇ, τοῦτο αἵτιον. ἡ μὲν <γὰρ> ἐγκράτεια τοιοῦτον, τῶν
ἐπαινετῶν δ' ἡ ἐγκράτεια. λέγομεν δὲ προαπορήσαντες.
20 ἔστι γὰρ τὸν μὲν σκοπὸν ὀρθὸν εἶναι, ἐν δὲ τοῖς πρὸς τὸν
σκοπὸν διαμαρτάνειν· ἔστι δὲ τὸν μὲν σκοπὸν ἡμαρτήσθαι,
τὰ δὲ πρὸς ἐκεῖνον περαίνοντα ὀρθῶς ἔχειν, καὶ μηδέτερον.
πότερον δ' ἡ ἀρετὴ ποιεῖ τὸν σκοπὸν ἢ τὰ πρὸς τὸν σκοπόν;
τιθέμεθα δὴ ὅτι τὸν σκοπόν, διότι τούτου οὐκ ἔστι συλλογισ-
25 μὸς οὐδὲ λόγος. ἀλλὰ δὴ ὥσπερ ἀρχὴ τοῦτο ὑποκείμεθω.

οὔτε γὰρ ἱατρὸς σκοπεῖ εἰ δεῖ ὑγιαίνειν ἢ μή, ἀλλ' εἰ
περιπατεῖν ἢ μή, οὔτε ὁ γυμναστικὸς εἰ δεῖ εὖ ἔχειν ἢ μή,
ἀλλ' εἰ παλαῖσαι ἢ μή. ὁμοίως δ' οὐδ' ἄλλη οὐδεμία περὶ
τοῦ τέλους· ὥσπερ γὰρ ταῖς θεωρητικαῖς αἱ ὑποθέσεις ἀρχαί,
30 οὕτω καὶ ταῖς ποιητικαῖς τὸ τέλος ἀρχὴ καὶ ὑπόθεσις.
ἐπειδὴ δεῖ τόδε ὑγιαίνειν, ἀνάγκη τοδὶ ὑπάρξαι, εἰ ἔσται
ἐκεῖνο, ὥσπερ ἐκεῖ, εἰ ἔστι τὸ τρίγωνον δύο ὀρθαί, ἀνάγκη το-
δὶ εἶναι. τῆς μὲν οὖν νοήσεως ἀρχὴ τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως
ἢ τῆς νοήσεως τελευτὴ. εἰ οὖν πάσης ὀρθότητος ἢ ὁ λόγος
35 ἢ ἡ ἀρετὴ αἰτία, εἰ μὴ ὁ λόγος, διὰ τὴν ἀρετὴν ἂν ὀρθὸν
εἶη τὸ τέλος, ἀλλ' οὐ τὰ πρὸς τὸ τέλος. τέλος δ' ἐστὶ τὸ οὐ
ἕνεκα. ἔστι γὰρ πᾶσα προαίρεσις τινὸς καὶ ἕνεκα τινός.
οὐ μὲν οὖν ἕνεκα τὸ μέσον ἐστίν, οὐ αἰτία ἢ ἀρετὴ τῷ προ-
αίρεισθαι οὐ ἕνεκα. ἔστι μέντοι ἢ προαίρεσις οὐ τούτου,
40 ἀλλὰ τῶν τούτου ἕνεκα. τὸ μὲν οὖν τυγχάνειν τούτων ἄλλης
1228a δυνάμεως, ὅσα ἕνεκα τοῦ τέλους δεῖ πράττειν· τοῦ δὲ τὸ τέ-
λος ὀρθὸν εἶναι τῆς προαιρέσεως (οὐ) ἢ ἀρετῆ αἰτία. καὶ διὰ
τοῦτο ἐκ τῆς προαιρέσεως κρίνομεν ποῖός τις· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ
τίνος ἕνεκα πράττει, ἀλλ' οὐ τί πράττει. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ κα-
5 κία τῶν ἐναντίων ἕνεκα ποιεῖ τὴν προαίρεσιν. εἰ δὴ τις, ἐφ'
αὐτῷ ὃν πράττειν μὲν τὰ καλὰ ἀπρακτεῖν δὲ τὰ αἰσχρά, τούναν-
τίον ποιεῖ, δῆλον ὅτι οὐ σπουδαῖός ἐστιν οὗτος ὁ ἄνθρωπος.

делает воздержность, ибо она сохраняет разум неповрежденным. Между тем добродетель и воздержность — разные вещи. О них поговорим в дальнейшем⁵⁴, поскольку по мнению некоторых⁵⁵ добродетель ведет к здравому рассуждению, и довод у них такой: «Воздержность именно такова, и она принадлежит к вещам похвальным». Начнем наше рассуждение с предварительных апорий. Цель⁵⁶ может быть правильной, а средства к достижению цели — ошибочными; цель может быть ошибочна, но направленные к ней средства — правильными; может быть ошибочным то и другое. Что создает добродетель: конечную цель или средства к цели? Мы полагаем, что цель, потому что о ней не умозаключают и не рассуждают, но она должна предполагаться как исходное начало.

Ведь врач не исследует, нужно ли здоровье или нет, но нужны ли прогулки, а учитель гимнастики не исследует, нужно ли хорошее самочувствие, но нужно ли упражняться в борьбе. Так и никакое другое искусство не бывает занято конечной целью. Подобно тому, как в теоретических науках предпосылки — это исходные начала, так и в практических цель служит исходным началом и предпосылкой. «Поскольку этот предмет должен быть здоровым, то необходимо произойти тому-то, если первое условие имеет место» похоже на «Если треугольник — это два прямых, то необходимо быть тому-то». Для мышления, стало быть, исходным началом служит конечная цель, а для деятельности — исполнение замысла.

Итак, если разум или добродетель — причина всякой правильности и если это не разум, то благодаря добродетели может стать правильной конечная цель⁵⁷, но отнюдь не средства к цели. Цель — это то, ради чего [делается нечто], ведь всякий выбор есть [выбор] чего-то и ради чего-то. А «ради чего» — это «среднее», причиной его служит добродетель, выбор ради чего-то. Однако выбор — это [выбор] не цели, а средств к ней. Найти же то, что надо осуществить ради конечной цели — это уже забота другой способности⁵⁸. Добродетель служит причиной того, что конечная цель выбора правильна. Именно поэтому мы судим о человеке, каков он, на основании его выбора. Тут подразумевается «ради чего он действует», а не «что он выполняет». Так и порок заставляет совершать выбор ради вещей противоположных. Если от человека зависит совершать прекрасные поступки и не совершать постыдных, а он делает наоборот, то ясно, что он нехороший человек. Следовательно, и

ὥστ' ἀνάγκη τὴν τε κακίαν ἐκούσιον εἶναι καὶ τὴν ἀρετὴν·
οὐδεμία γὰρ ἀνάγκη τὰ μοχθηρὰ πράττειν. διὰ ταῦτα καὶ
10 ψεκτὸν ἢ κακία καὶ ἡ ἀρετὴ ἐπαινετὸν· τὰ γὰρ ἀκούσια
αἰσχροῦ καὶ κακὰ οὐ ψέγεται οὐδὲ τὰ ἀγαθὰ ἐπαινεῖται, ἀλλὰ
τὰ ἐκούσια. ἔτι πάντας ἐπαινοῦμεν καὶ ψέγομεν εἰς τὴν
προαίρεσιν βλέποντες μᾶλλον ἢ εἰς τὰ ἔργα· καίτοι αἰρετώ-
τερον ἢ ἐνέργεια τῆς ἀρετῆς, ὅτι πράττουσι μὲν φαῦλα καὶ
15 ἀναγκαζόμενοι, ἡ προαίρεται δ' οὐδεὶς. ἔτι διὰ τὸ μὴ ῥάδιον
εἶναι ἰδεῖν τὴν προαίρεσιν ὅποια τις, διὰ ταῦτα ἐκ τῶν ἔργων
ἀναγκαζόμεθα κρίνειν ποιὸς τις. αἰρετώτερον μὲν οὖν ἢ ἐν-
έργεια, ἐπαινετώτερον δ' ἢ προαίρεσις. ἐκ τε τῶν κειμένων
οὖν συμβαίνει ταῦτα, καὶ ἔτι ὁμολογεῖται τοῖς φαινομένοις.

Γ

Ὅτι μὲν οὖν μεσότητές εἰσὶ τε ἐν ταῖς ἀρεταῖς, καὶ
αὗται προαιρετικά, καὶ αἱ ἐναντία κακία, καὶ τίνες
25 εἰσὶν αὗται, καθόλου εἴρηται· καθ' ἑκάστην δὲ λαμβάνοντες
λέγωμεν ἐφεξῆς, καὶ πρῶτον εἰπώμεν περὶ ἀνδρείας.

σχεδὸν δὴ δοκεῖ πᾶσιν ὃ τ' ἀνδρείος εἶναι περὶ φόβους
καὶ ἡ ἀνδρεία μία τῶν ἀρετῶν. διείλομεν δ' ἐν τῇ διαγραφῇ
πρότερον καὶ θράσος καὶ φόβον ἐναντία· καὶ γὰρ ἐστὶ πως
30 ἀντικείμενα ἡ ἀλλήλοις. δῆλον οὖν ὅτι καὶ οἱ κατὰ τὰς ἑξῆς
ταύτας λεγόμενοι ὁμοίως ἀντικείμενοι σφίσιν αὐτοῖς, οἷον ὁ
δειλὸς (οὗτος γὰρ λέγεται κατὰ τὸ φοβεῖσθαι μᾶλλον ἢ δεῖ
καὶ θαρρεῖν ἥτιον ἢ δεῖ) καὶ ὁ θρασύς· καὶ γὰρ οὗτος κατὰ τὸ
τοιοῦτος εἶναι οἷος φοβεῖσθαι μὲν ἥτιον ἢ δεῖ, θαρρεῖν δὲ
35 μᾶλλον ἢ δεῖ. διὸ καὶ παρωνυμιάζεται· ὁ γὰρ θρασύς πα-
ρὰ τὸ θράσος λέγεται παρωνύμως. ὥστ' ἐπεὶ ἡ ἀνδρεία ἐστὶν
ἡ βελτίστη ἑξὶς περὶ φόβους καὶ θάρρη, δεῖ δὲ μὴθ' οὕτως ὡς
οἱ θρασεῖς (τὰ μὲν γὰρ ἐλλείπουσι, τὰ δ' ὑπερβάλλουσι) μὴθ'
1228b οὕτως ὡς οἱ δειλοὶ (καὶ γὰρ οὗτοι ταὐτὸ ποιοῦσι, ἡ πλὴν οὐ
περὶ ταῦτά ἀλλ' ἐξ ἐναντίας· τῷ μὲν γὰρ θαρρεῖν ἐλλείπουσι,

порок и добродетель непременно добровольны, ведь нет никакой необходимости творить гнусности. Вот поэтому порок заслуживает порицания, а добродетель — похвалы. Действительно, поступки постыдные и дурные не порицаются, и добрые не восхваляются, если они не добровольны, порицают и хвалят только добровольные поступки. Далее: мы хвалим и порицаем всех, взирая более на выбор, чем на дела, несмотря на то, что осуществленная деятельность добродетели более доступна пониманию; [мы поступаем так], потому что дурное совершается и по принуждению, выбор же — никогда. Далее: трудно увидеть выбор, каков он, и мы вынуждены по делам судить о том, каков человек. Тем самым осуществленная деятельность более доступна пониманию, выбор — более заслуживает похвалы. Это вытекает из установленного нами и согласуется с видимыми явлениями.

Книга третья

I. Итак, что добродетели отыскиваются каждый раз как некие середины (и что они предпочтительны, тогда как по обе стороны от них располагаются противоположные друг другу пороки), а так же, каковы они, в целом уже сказано¹. Дадим же определения по очереди каждой из них и прежде всего поговорим о смелости как отличительном свойстве мужчины².

Почти все сходятся на том, что смелый мужчина проявляет себя в опасностях, а смелость — одна из добродетелей. Ранее мы изобразили отвагу и трусость как противоположные крайности, ибо они как бы противопоставляются друг другу³. Ясно, разумеется, что и те, кому приписываются такие свойства, точно так же будут между собой противоположны. Например, трусливый (ведь его определяют как того, кто более, чем следует, страшится и отважен менее, чем следует) и отважный: ведь и этот по определению страшится менее, чем следует, и более, чем следует, отважен. От этого и происходит паронимия — поскольку «отважный» паронимически производится от отваги⁴. Итак, если мужественная смелость есть наилучшее свойство там, где мы сталкиваемся с трусостью или отвагой, и не следует уподобляться ни отважным (ибо у них недостаток первого, второго же избыток), ни трусливым (ибо у них тот же образ поведения, хотя и как бы перевернутый: отваги им не

τῷ δὲ φοβεῖσθαι ὑπερβάλλουσι), δῆλον ὡς ἡ μέση διάθεσις
θρασύτητος καὶ δειλίας ἐστὶν ἀνδρεία· αὕτη γὰρ βελτίστη.

- δοκεῖ δ' ὁ ἀνδρεῖος ἄφοβος εἶναι ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ὁ
5 δὲ δειλὸς φοβητικός, καὶ ὁ μὲν καὶ πολλὰ καὶ ὀλίγα καὶ
μεγάλα καὶ μικρὰ φοβεῖσθαι, καὶ σφόδρα καὶ ταχύ, ὁ δὲ τὸ
ἐναντίον ἢ οὐ φοβεῖσθαι ἢ ἡρέμα καὶ μόλις καὶ ὀλιγάκις
καὶ μεγάλα, καὶ ὁ μὲν ὑπομένει τὰ φοβερά σφόδρα, ὁ δὲ
10 οὐδὲ τὰ ἡρέμα. ποῖα οὖν ὑπομένει ὁ ἀνδρεῖος; ἴπρωτον
πότερον τὰ ἐαυτῷ φοβερά ἢ τὰ ἑτέρῳ; εἰ μὲν δὴ τὰ ἑτέρῳ
φοβερά, οὐθὲν σεμνὸν φαίη ἂν τις εἶναι· <οὐδ'> εἰ τὰ αὐτῷ,
<εἰ μὴ> εἴη (ἂν) αὐτῷ μεγάλα καὶ πολλὰ φοβερά. <φοβερά
δε τα> φόβου ποιητικὰ ἐκάστῳ ἢ φοβερά, οἷον εἰ μὲν σφόδρα
φοβερά, εἴη ἂν ἰσχυρὸς ὁ φόβος, εἰ δ' ἡρέμα, ἀσθενής.
15 ὥστε συμβαίνει τὸν ἀνδρεῖον μεγάλους φόβους καὶ πολλοὺς
ποιεῖσθαι. ἐδόκει δὲ τοῦναντίον ἢ ἀνδρεία ἄφοβον παρα-
σκευάζειν, τοῦτο δ' εἶναι ἐν τῷ ἢ μὴθὲν ἢ ὀλίγα φοβεῖσθαι,
καὶ ἡρέμα καὶ μόλις. ἀλλ' ἴσως τὸ φοβερὸν λέγεται, ὥσπερ
καὶ τὸ ἡδὺ καὶ τὸ ἀγαθόν, διχῶς. τὰ μὲν γὰρ ἀπλῶς, τὰ
20 δὲ τινὶ μὲν καὶ ἡδέα ἢ καὶ ἀγαθὰ ἐστίν, ἀπλῶς δ' οὐ, ἀλλὰ
τοῦναντίον φαῦλα καὶ οὐχ ἡδέα, ὅσα τοῖς πονηροῖς ὠφέλι-
μα καὶ ὅσα ἡδέα τοῖς παιδίοις ἢ παιδία. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ
φοβερά τὰ μὲν ἀπλῶς ἐστί, τὰ δὲ τινί. ἃ μὲν δὴ δειλὸς
φοβεῖται ἢ δειλός, τὰ μὲν οὐδενί ἐστι φοβερά, τὰ δ' ἡρέμα·
25 τὰ δὲ τοῖς ἢ πλείστοις φοβερά, καὶ ὅσα τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει,
ταῦθ' ἀπλῶς φοβερά λέγομεν. ὁ δ' ἀνδρεῖος πρὸς ταῦτ' ἔχει
ἀφόβως, καὶ ὑπομένει τὰ τοιαῦτα φοβερά, ἃ ἔστι μὲν ὡς
φοβερά αὐτῷ <φαίνεται>, ἔστι δ' ὡς οὐ, ἢ μὲν ἀνθρωπος,
φοβερά, ἢ δ' ἀνδρεῖος, οὐ φοβερά ἀλλ' ἢ ἡρέμα ἢ οὐδαμῶς.
30 ἔστι μέντοι φοβερά ἢ ταῦτα τοῖς γὰρ πλείστοις φοβερά. διὸ καὶ

хватает, а трусости хоть отбавляй, то ясно, что среднее расположение между тем, чтобы быть отважным или быть трусливым, между отвагой и трусостью, есть мужественная смелость, она же и есть наилучшее.

Принято считать, что смелый мужчина по преимуществу бесстрашен, а трусливый подвержен страхам и опасается как многого, так и немногого, как большого, так и малого, пугаясь мгновенно и не на шутку, тогда как первый, напротив, либо вообще не пугается, либо самую малость, редко и то лишь, когда опасность велика; при этом один не дрогнет даже в крайней опасности, а другого бросает в дрожь даже и когда опасности не видно. Каковы же те крайние опасности, которые смелый муж способен стойко переносить? И прежде всего угрожают ли они ему самому или кому-то другому? «Велика важность — скажет кто-то, — ежели опасность грозит другому!» Да и хотя бы ему самому — что за дело, если ни великие, ни многие опасности его не страшат. Страшное в каждом рождает страх, на то оно и страшное; так, очень страшное и страх порождает сильный, не очень страшное — слабый. Так что и смелому мужу приходится испытывать страхи, и не малые, и не раз. А с самого начала мы решили, что, напротив, смелость придает мужчине бесстрашие, то есть он либо ничего не боится, либо изредка, причем не подает вида и не теряется. Однако как о приятном, как о благом, так и о страшном говорится в двух смыслах. Что-то называется просто таковым, самим по себе, а что-то бывает для кого-то приятным или благим, не будучи таковым само по себе, но, напротив, будучи дурным и неприятным, например, то, что приятно негодяям или нравится малым детям, пока они дети малые. Подобно этому и страшное бывает просто страшное, само по себе, а бывает страшное для кого-то. То, чего боится трусливый, поскольку он трус, — бывает либо вообще не страшным, либо не очень страшным, то же, чего почти все боятся, поскольку оно вообще опасно для человеческой природы, это есть, как мы говорим, просто страшное, само по себе. А смелый не подвержен этим страхам и стойко переносит подобные опасности и тогда, когда их замечает, и когда не замечает, причем как человеку ему страшно, но как смелый муж он не поддается страху, но либо слегка опасается, либо не опасается вовсе. На самом же деле эти опасности страшны, ибо их опасаются почти все. Вот почему

ἐπαινείται ἡ ἔξις· ὥσπερ γὰρ ὁ ἰσχυρὸς καὶ ὑγιεινὸς ἔχει.
καὶ γὰρ οὗτοι οὐ τῷ ὑπὸ μηθενὸς ὁ μὲν πόνου τρίβεσθαι, ὁ
δ' ὑπὸ μηδεμιᾶς ὑπερβολῆς, τοιοῦτοι εἰσίν, ἀλλὰ τῷ ὑπὸ
τούτων ἀπαθεῖς εἶναι, ἢ ἀπλῶς ἢ ἡρέμα, ὅφ' ὧν οἱ πολλοὶ
35 ἢ οἱ πλεῖστοι. οἱ μὲν οὖν νοσῶδεις καὶ ἀσθενεῖς καὶ δειλοὶ
καὶ ὑπὸ τῶν κοινῶν παθημάτων πάσχουσιν τι, πλὴν θάττον τε
καὶ μᾶλλον ἢ οἱ πολλοί· καὶ ἔτι ὅφ' ὧν οἱ πολλοὶ πάσχουσιν,
ὑπὸ τούτων ἀπαθεῖ ἢ ὅλως ἢ ἡρέμα.

ἀπορεῖται δ' εἰ τῷ ἀνδρείῳ οὐθέν ἐστι φοβερὸν, οὐδ' ἂν φο-
1229a βηθείη. ἢ οὐθέν κωλύει τὸν εἰρημένον τρόπον; ἢ γὰρ ἀνδρεία
ἀκολούθησις τῷ λόγῳ ἐστίν, ὁ δὲ λόγος τὸ καλὸν αἰρεῖσθαι
κελεύει. διὸ καὶ ὁ μὴ διὰ τοῦτο ὑπομένων αὐτά, οὗτος ἤτοι
ἐξέστηκεν ἢ θρασὺς· ὁ δὲ διὰ τὸ καλὸν ἄφοβος καὶ ἀνδρεῖος
5 μόνος. ὁ μὲν ὁὖν δειλὸς καὶ ἂ μὴ δεῖ φοβεῖται, ὁ δὲ θρασὺς
καὶ ἂ μὴ δεῖ θαρρεῖ· ὁ δ' ἀνδρεῖος ἄμφω ἂ δεῖ, καὶ ταύτη
μέσος ἐστίν. ἂ γὰρ ἂν ὁ λόγος κελεύῃ, ταῦτα καὶ θαρρεῖ καὶ
φοβεῖται. ὁ δὲ λόγος τὰ μεγάλα λυπηρὰ καὶ φθαρτικὰ οὐ κε-
10 λεύει ὑπομένειν, ἂν μὴ καλὸν ᾖ. ὁ μὲν οὖν θρασὺς, καὶ εἰ μὴ
κελεύει, ταῦτα θαρρεῖ, ὁ δὲ δειλὸς οὐδ' ἂν κελεύῃ· ὁ δὲ ἀν-
δρεῖος μόνον, εἴαν κελεύῃ.

ἔστι δ' εἶδη ἀνδρείας πέντε λεγόμενα καθ' ὁμοιότητα· <τὰ>
αὐτὰ γὰρ ὑπομένουσιν, ἀλλ' οὐ διὰ τὰ αὐτά. μία μὲν πολι-
τική· αὕτη δ' ἐστὶν ἡ δι' αἰδῶ οὖσα. δευτέρα ἡ στρατιωτική·
15 αὕτη δὲ δι' ἐμπειρίαν καὶ τὸ εἰδέναι, οὐχ ὥσπερ Σωκράτης
ἔφη τὰ δεινὰ, ἀλλὰ (ἔτι) τὰς βοηθείας τῶν δεινῶν. τρίτη δ' ἡ
δι' ἀπειρίαν καὶ ἄγνοιαν, δι' ἣν τὰ παιδία καὶ οἱ μαινόμενοι
οἱ μὲν ὑπομένουσι τὰ φερόμενα, οἱ δὲ λαμβάνουσι τοὺς ὄφεις.
ἄλλη δ' ἡ κατ' ἐλπίδα, καθ' ἣν οἱ τε κατευτυχηκότες πολλὰ-
20 κίς ὑπομένουσι τοὺς κινδύνους καὶ οἱ μεθύνοντες· εὐέλπιδας
γὰρ ποιεῖ ὁ οἶνος. ἄλλη δὲ διὰ πάθος ἀλόγιστον, οἷον δι'
ἔρωτα καὶ θυμόν. ἂν τε γὰρ ἐρῶ, θρασὺς μᾶλλον ἢ δειλός,
καὶ ὑπομένει πολλοὺς κινδύνους, ὥσπερ ὁ ἐν Μεταποντίῳ τὸν

это свойство восхваляется, ибо быть смелым — это то же, что быть сильным или здоровым. Ибо и сильный, и здоровый таковы не потому, что одного не одолевает никакой труд, а другого не сокрушают никакие излишества, а потому, что не страдают (либо вообще, либо почти) от того, от чего страдает большинство людей, если не все люди. Соответственно и болезненные, и слабые, и трусливые страдают от тех же напастей, что и большинство людей, разница в том, что они им легче поддаются и тяжелее их переносят, но в добавок на них не оказывает действия либо вообще, либо почти то, что воздействует на большинство.

Трудно сказать, действительно ли для смелого мужа не бывает страшного и он никогда не страшится. Возможно, — кто знает? — дело обстоит и так, ведь смелость есть свойство мужа, который следует рассудку. Рассудок же велит избирать хорошее. Вот почему кто противится страху безрассудно, тот либо не в себе, либо отважен; кто же по-хорошему бесстрашен, тот только и есть смелый муж. Ведь трус боится чего не следует, а отважный — там, где не следует, отважен. Смелый же муж, где и когда следует бывает то тем, то другим, а потому он занимает середину между ними, ибо он то отважен, то осторожен, когда велит рассудок. Рассудок же велит терпеть много горестного или неудобного, если это ради чего-то хорошего. Ведь отважный бывает отважен там, где рассудок не велит, трусливый же бывает трусом и там, где рассудок велит сносить страх, и только смелый муж отважен тогда, когда велит рассудок.

Заметим, что есть еще пять видов смелости, причисляемых к ней по подобию, поскольку и тут проявляется стойкость, однако не от тех же причин. Первая — это гражданская смелость, происходит она от стыда перед согражданами. Вторая — это воинская смелость, когда по опыту знаешь, что такое ужасное (отнюдь не в сократовском смысле⁵) и справляешься с ним. Третья — как раз по неопытности и от неведения, — когда, например, дети или безумные не отступают перед чем-то, несущимся на них, либо берут в руки змею. От этого вида смелости отличается другая, тот, что связан с надеждой — благодаря которой часто справляются с опасностями баловни счастья или пьяные — ведь вино способно внушить добрые надежды. Отличается от них и смелость по безрассудной страсти, например, из-за любви или в ярости. Дело в том, что влюбленный скорее отважен, чем труслив, и сносит многие опасности, как,

τύραννον ἀποκτείνας καὶ ὁ ἐν Κρήτῃ μυθολογούμενος· καὶ δι’
ὀργὴν καὶ θυμὸν ὡσαύτως. ἐκστατικὸν γὰρ ὁ θυμὸς. διὸ καὶ
25 οἱ ἄγριοι σύες ἀνδρεῖοι δοκοῦσιν εἶναι, οὐκ ὄντες· ὅταν γὰρ
ἐκστῶσι, τοιοῦτοι εἰσίν, εἰ δὲ μή, ἀνώμαλοι, ὥσπερ οἱ θρασεῖς.
ὅμως δὲ μάλιστα φυσικὴ ἢ τοῦ θυμοῦ· ἀήτητον γὰρ ὁ θυμὸς,
διὸ καὶ οἱ παῖδες ἄριστα μάχονται. διὰ νόμον δὲ ἡ πολιτικὴ
30 ἀνδρεία. κατ’ ἀλήθειαν δὲ οὐδεμία τούτων, ἀλλὰ πρὸς τὰς
παρακελεύσεις τὰς ἐν τοῖς κινδύνοις χρήσιμα ταῦτα πάντα.

περὶ δὲ τῶν φοβερῶν νῦν μὲν ἀπλῶς εἰρήκαμεν, βέλτιον
δὲ διορίσασθαι μᾶλλον. ὅλως μὲν οὖν φοβερὰ λέγεται τὰ ποιη-
τικὰ φόβου. τοιαῦτα δ’ ἐστὶν ὅσα φαίνεται ποιητικὰ λύπης
35 φθαρτικῆς· τοῖς γὰρ ἄλλην τινὰ προσδεχομένοις λύπην ἐτέρα
μὲν ἂν τις ἴσως λύπη γένοιτο καὶ πάθος ἕτερον, φόβος δ’ οὐκ
ἔσται, οἷον εἴ τις προορῶτο ὅτι λυπήσεται λύπην ἢν οἱ φθο-
ρῶντες λυποῦνται, ἢ τοιαύτην οἶαν οἱ ζηλοῦντες ἢ οἱ αἰσχυρό-
40 μενοι. ἀλλ’ ἐπὶ μόναις ταῖς τοιαύταις φαινομέναις ἔσεσθαι
1229b λύπαις φόβος γίνεται, ὅσων ἡ φύσις ἀναιρετικὴ τοῦ ἕξῃ. διὸ
καὶ σφόδρα τινὲς ὄντες μαλακοὶ περὶ ἔνια ἀνδρεῖοι εἰσὶ, καὶ
ἐνιοὶ σκληροὶ καὶ καρτερικοὶ [καὶ] δειλοὶ.

καὶ δὴ καὶ δοκεῖ σχεδὸν ἴδιον τῆς ἀνδρείας εἶναι τὸ περὶ τὸν
θάνατον καὶ τὴν περὶ τούτου λύπην ἔχειν πῶς. εἰ γάρ τις εἴη
5 τοιοῦτος ὁῖος πρὸς ἀλέας καὶ ψύχη καὶ τὰς τοιαύτας λύπας
ὑπομενεπικός, ὡς ὁ λόγος, ἀκινδύνους οὖσας, πρὸς δὲ τὸν θάνα-
τον καὶ μαλακὸς καὶ περίφοβος, μὴ δι’ ἄλλο τι πάθος ἀλλὰ δι’
αὐτὴν τὴν φθοράν, ἄλλος δὲ πρὸς μὲν ἐκείνας μαλακός, πρὸς
10 δὲ τὸν θάνατον ἀπαθής· ἐκεῖνος μὲν ἂν εἶναι δόξειε δειλός,
οὗτος δ’ ἀνδρεῖος. καὶ γὰρ κίνδυνος ἐπὶ τοῖς τοιοῦτοις λέγεται
μόνοις τῶν φοβερῶν, ὅταν πλησίον ἢ τὸ τῆς τοιαύτης φθορᾶς
ποιητικόν. φαίνεται δὲ κίνδυνος, ὅταν πλησίον φαίνεται.

τὰ μὲν οὖν φοβερὰ, περὶ ὅσα φαμὲν εἶναι τὸν ἀνδρεῖον,
15 εἴρηται δὴ ὅτι τὰ φαινόμενα ποιητικὰ λύπης τῆς φθαρτικῆς·
ταῦτα μέντοι πλησίον τε φαινόμενα καὶ μὴ πόρρω, καὶ τοσαύ-
τα τῷ μεγέθει ὄντα ἢ φαινόμενα ὥστ’ εἶναι σύμμετρα πρὸς ἄν-
θρωπον. ἔνια γὰρ ἀνάγκη παντὶ φαίνεσθαι ἀνθρώπῳ φοβερὰ

например, тот, кто убил тиранна в Метапонтии⁶, и тот, о ком повествуют критские сказания⁷. Точно так же по причине гнева или ярости. Ведь и ярость выводит человека из себя. Вот почему и поведение кабанов имеет вид мужественной смелости, хотя это и не настоящая смелость. Дело в том, что пока они возбуждены, они смелы, а пришед в себя, они так же непредсказуемы, как отважные⁸. Пожалуй, ближе всего к природе смелость от ярости, поскольку ярость неукротима, — именно поэтому самые смелые воины — это дети. Закон же пробуждает смелость гражданскую. Истинной смелости ни в чем из этого нет, тем не менее все это бесполезно в случае опасности для поддержания духа.

О страшном самом по себе мы только что сказали, однако стоит внести сюда более подробные разграничения. Вообще страшным называется внушающее страх. Таковым бывает то, что кажется способным причинить смертельное горе. Дело в том, что когда с кем-то приключается иное какое-то горе, то, разумеется, бывает иное огорчение, иное страдание, страха же не будет; например, если кто-то предвидит, что испытает огорчение либо от зависти, либо от ревности, либо от стыда. Страх же возникает лишь при видимом приближении таких напастей, которые по природе своей угрожают лишением жизни. Именно поэтому подчас даже весьма слабые люди в редких случаях бывают смелы, а некоторые твердые и сильные люди трусят.

Вот и получается, что едва ли не особым свойством смелости бывает то или иное отношение к смерти и к связанному с ней горю. Ибо если кто-то способен выносить, как говорится, жару и холод и подобные напасти, не связанные с опасностями, перед лицом смерти он может оказаться и слабым, и боязливым, единственная причина чему — переживание самой этой гибели, тогда как иной бывает слаб в тех напастях, к смерти же вполне равнодушен: первый, пожалуй, даже покажется трусом, а второй — смельчаком. Ведь и опасность только в тех случаях зовется страшной, когда близка угроза подобной гибели. Ведь опасность является, когда является близко.

Итак, страшным, перед лицом которого, как мы говорим, и проявляется смелость, называется то, что явно грозит причинить смертельное горе: причем это объявляется близко, а не в отдалении, и по величине своей соразмерно или представляется соразмерным человеку. Ведь некоторые напасти неизбежно кажутся страшными и приводят в замешательство всякого

καὶ διαταράττειν. οὐθὲν γὰρ κωλύει, ὥσπερ θερμὰ καὶ ψυχρά,
20 καὶ τῶν ἄλλων δυνάμεων ἐνίας ὑπὲρ ἡμᾶς εἶναι καὶ τὰς τοῦ
ἀνθρωπίνου σώματος ἕξεις· οὕτω καὶ τῶν περὶ τὴν ψυχὴν
παθημάτων.

οἱ μὲν <οὗν> δειλοὶ καὶ θρασεῖς διαψεύδονται διὰ τὰς ἕξεις·
τῷ μὲν γὰρ δειλῷ τὰ τε μὴ φοβερὰ δοκεῖ φοβερὰ εἶναι καὶ τὰ
ἡρέμα σφόδρα, τῷ δὲ θρασεῖ τὸ ἐναντίον τὰ τε φοβερὰ θαρρα-
25 λέα καὶ τὰ σφόδρα ἡρέμα, τῷ δ' ἀνδρείῳ τάληθῃ μάλιστα.
διόπερ οὗτ' εἴ τις ὑπομένει τὰ φοβερὰ δι' ἄγνοιαν, ἀνδρείος,
οἷον εἴ τις τοὺς κεραυνοὺς ὑπομένει φερομένους διὰ μανίαν,
οὗτ' εἴ γινώσκων ὅσος ὁ κίνδυνος, διὰ θυμόν, οἷον οἱ Κελτοὶ
πρὸς τὰ κύματα ὄπλα ἀπαντῶσι λαβόντες, καὶ ὅλως ἡ βαρβα-
30 ρικὴ ἀνδρεία μετὰ θυμοῦ ἐστίν. ἐνιοὶ δὲ καὶ δι' ἄλλας ἡδονὰς
ὑπομένουσιν. καὶ γὰρ ὁ θυμὸς ἡδονὴν ἔχει τινά· μετ' ἐλπίδος
γὰρ ἐστὶ τιμωρίας. ἀλλ' ὅμως οὗτ' εἴ διὰ ταύτην οὗτ' εἴ δι'
ἄλλην ἡδονὴν ὑπομένει τις τὸν θάνατον ἢ φυγὴν μειζόνων
λυπῶν, οὐδεὶς δικαίως <ἀν> ἀνδρείος λέγοιτο τούτων. εἴ γὰρ
35 ἦν ἡδὺ τὸ ἀποθνήσκειν, πολλάκις ἂν δι' ἀκρασίαν ἀπέθνησκον
οἱ ἀκόλαστοι, ὥσπερ καὶ νῦν αὐτοῦ μὲν τοῦ ἀποθνήσκειν οὐκ
ὄντος ἡδέος, τῶν ποιητικῶν δ' αὐτοῦ, πολλοὶ δι' ἀκρασίαν
περιπίπτουσιν εἰδότες, ὧν οὐθεὶς <ἀν> ἀνδρείος εἶναι δόξειεν,
εἰ καὶ πάννυ ἐτοιμῶς ἀποθνήσκοι. οὗτ' εἰ φεύγοντες τὸ πονεῖν,
40 ὅπερ πολλοὶ ποιοῦσιν, οὐδὲ τῶν τοιούτων οὐδεὶς ἀνδρείος,
καθάπερ καὶ Ἀγάθων φησὶ

1230a φαῦλοι βροτῶν γὰρ τοῦ πονεῖν ἡσώμενοι,
θανεῖν ἐρώσιν.

ὥσπερ καὶ τὸν Χείρωνα μυθολογοῦσιν οἱ ποιηταὶ διὰ τὴν ἀπὸ
τοῦ ἔλκου ὀδύνην εὗξασθαι ἀποθανεῖν ἀθάνατον ὄντα. παρα-
5 πλησίως δὲ τούτοις καὶ ὅσοι δι' ἐμπειρίαν ὑπομένουσι τοὺς κιν-
δύνους, ὅνπερ τρόπον σχεδὸν οἱ πλείστοι τῶν στρατιωτικῶν
ἀνθρώπων ὑπομένουσιν. αὐτὸ γὰρ τοῦναντίον ἔχει ἢ ὡς ᾤετο
Σωκράτης, ἐπιστήμην οἰόμενος εἶναι τὴν ἀνδρείαν. οὐτε γὰρ
10 διὰ τὸ εἰδέναι τὰ φοβερὰ θαρροῦσιν οἱ ἐπὶ τοὺς ἰστοὺς ἀνα-
βαίνειν ἐπιστάμενοι, ἀλλ' ὅτι ἴσασι τὰς βοηθείας τῶν δεινῶν·
οὕτε δι' ὃ θαρραλεώτερον ἀγωνίζονται, τοῦτο ἀνδρεία. καὶ γὰρ
ἂν ἡ ἰσχὺς καὶ ὁ πλοῦτος κατὰ Θέογνιν ἀνδρεία εἴεν·

человека. Ведь ничто не мешает горячему или холодному или чему-либо из других возможностей оказаться для нас чрезмерным, невыносимым для человеческого тела. То же и относительно претерпеваний души.

Итак, трусливые и отважные ложно толкуют обстоятельства. Трусливому нестрашное кажется устрашающим, а страшное — наипоужаснейшим, отважному, напротив, страшное — не сулящим опасности, а очень страшное — не слишком, тогда как смелому мужу все это видится в точности так, как оно есть поистине. Вот почему и тот, кто не пугается страшного по неведению, не есть смелый муж, например, кто по безумию не пугается ни грома, ни молнии, — равно как и осознающий опасность, но в ярости пренебрегающий ею, например, когда кельты выступают против наводнения с оружием в руках, да и вообще у варваров смелость всегда бывает с примесью ярости⁹. Иные же пренебрегают опасностями ради иных каких-то удовольствий. Дело в том, что ярость таит в себе своего рода наслаждение, ибо в ней есть надежда на возмездие. Тем не менее все же кто пренебрегает смертью либо ради этого, либо ради иных удовольствий, либо во избежание больших горестей, никогда не получит по справедливости имени смелого мужа. Ведь если бы было сладко умирать, часто бы распушенные люди умирали от невоздержности; например, и теперь, хотя умирать не сладко, да сладко то, что смертельно, у многих невоздержность пересиливает знание, — так вот ни одного из них нельзя признать смелым мужем, даже если он принимает смерть с чрезвычайной готовностью. Так же из тех, кто избегает делать то, что делают все, ни один не есть смелый муж, о чем и Агафон говорит

Ничтожен смертный, кто, страдать приученный,
Возлюбит смерть...¹⁰

Так, например, поэты рассказывают в мифах о Хироне, что тот, будучи бессмертным, взмолился о смерти, измученный болью от раны¹¹. Весьма близки к этому и те, кто пренебрегает опасностью по привычке — так справляются со страхом почти все люди на военной службе. Это противоречит убеждению Сократа, что смелость мужа есть знание¹². Ибо не благодаря знанию опасного бесстрашны те, кто умеет взбираться на мачты, а потому, что им известны средства преодоления ужасов, и не то есть смелость, что побуждает сражаться отважнее, и даже если, как у Феогида, сила и богатство делают мужа смелым:

πᾶς γὰρ ἀνὴρ πενίη δεδμημένος.

φανερῶς <δ> ἔνιοι δειλοὶ ὄντες ὅμως ὑπομένουσι δι' ἐμπειρίαν·
τοῦτο δέ, ὅτι οὐκ οἶονται κίνδυνον εἶναι· ἴσασι γὰρ τὰς βο-
15 θείας. Ἰσημεῖον δέ· ὅταν γὰρ μὴ ἔχειν οἶωνται βοήθειαν, ἀλλ'
ἤδη πλησίον ἢ τὸ δεινόν, οὐχ ὑπομένουσιν. ἀλλὰ πάντων
τῶν τοιούτων ἀνδρείων οἱ διὰ τὴν αἰδῶ ὑπομένοντες μάλιστα
φανεῖεν <ἀν> ἀνδρεῖοι, καθάπερ καὶ Ὅμηρος τὸν Ἑκτορά φησιν
ὑπομεῖναι τὸν κίνδυνον τὸν πρὸς τὸν Ἀχιλλέα·

Ἑκτορα δ' αἰδῶς εἴλε·

<καὶ>

20 Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχεῖν ἀναθήσει.

καὶ ἐστὶν ἡ πολιτικὴ ἀνδρεία αὕτη.

ἡ δ' ἀληθὴς οὔτε αὕτη οὔτ' ἐκείνων οὐδεμία, ἀλλὰ ὁμοία
μέν, ὥσπερ καὶ ἡ τῶν θηρίων, ἃ διὰ τὸν θυμὸν ὁμοσε τῇ πληγῇ
φέρεται. οὔτε γὰρ ὅτι ἀδοξήσει, δεῖ μένειν τὸ φοβερόν,
25 οὔτε δι' ὀργήν, οὔτε διὰ τὸ μὴ νομίζειν ἀποθανεῖσθαι, ἢ διὰ
τὸ δυνάμεις ἔχειν φυλακτικὰς· οὐδὲ γὰρ οἰήσεται οὕτω γε
φοβερόν εἶναι οὐθέν. ἀλλ' ἐπειδὴ πᾶσα ἀρετὴ προαιρετικὴ
(τοῦτο δὲ πῶς λέγομεν, εἴρηται πρότερον, ὅτι ἔνεκά τινος πάντα
30 αἰρεῖσθαι ποιεῖ, καὶ τοῦτό ἐστι τὸ οὐ ἔνεκα, τὸ καλόν), δηλον
ὅτι καὶ ἡ ἀνδρεία ἀρετὴ ἡ τις οὐσα ἔνεκά τινος ποιήσει τὰ
φοβερά ὑπομένειν, ὥστ' οὔτε δι' ἄγνοιαν (ὀρθῶς γὰρ μάλλον
ποιεῖ κρίνειν) οὔτε δι' ἥδονήν, ἀλλ' ὅτι καλόν, ἐπεὶ, ἂν γε μὴ
καλὸν ἢ ἀλλὰ μανικόν, οὐχ ὑπομένει· αἰσχροὺς γάρ.

περὶ ποῖα μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἀνδρεία μεσότης καὶ τί
35 καὶ διὰ τί, καὶ τὰ φοβερά τίνα δύνανται ἔχει, σχεδὸν εἴρηται
κατὰ τὴν παρούσαν ἔφοδον ἱκανῶς·

II. περὶ δὲ σωφροσύνης καὶ ἀκολασίας μετὰ ταῦτα διελέ-
σθαι πειρατέον. λέγεται δ' ὁ ἀκόλαστος πολλαχῶς. ὃ τε γὰρ
μὴ κεκολασμένος πως μῆδ' ἰατρευμένος, ὥσπερ ἄτμητος ὁ μὴ
1230b ἑτετμημένος, καὶ τούτων ὁ μὲν δυνατός, ὁ δ' ἀδύνατος· ἄτμητον

явным образом некоторые по сути трусливые люди тем не менее справляются со страхом по привычке: ведь они не считают, будто здесь есть опасность, поскольку им известно, как себя вести. И вот свидетельство: когда они же считают, что средств к избавлению нет и ужасное близко, они не справляются со страхом. Однако из всех подобных смельчаков справляющийся со страхом от стыда более всего представляется смелым мужем, вот почему и Гомер говорит, что Гектор преодолел свой страх перед опасностью в присутствии Ахилла, ибо

Гектора стыд обуял¹⁴

и

Первый Полидамас на меня укоризны положит¹⁵, —

это и есть гражданская смелость.

Истинная же смелость не есть ни эта, как и ни одна из тех перечисленных, хотя и похожа на них, например, на смелость зверей, с какой они вступают в поединки, движимые яростью. Дело в том, что страшное следует переносить вовсе не от грозящего бесславия, и не от гнева, и не потому, что смерть не принимается в расчет, или есть возможность остережся, — ибо все это не будет считаться страшным ни в коей мере. Однако коль скоро всякая добродетель предпочтительна (как мы это определяем, было сказано раньше¹⁶, а именно, что добродетель заставляет все избирать ради чего-то, а то, ради чего, есть хорошее), то ясно, что и смелость мужа, будучи добродетелью, заставляет сносить страшное ради чего-то, а следовательно, она не может быть ни по неведению (ибо скорее заставляет судить правильно), ни ради удовольствия, — разве что в том случае, когда оно совпадает с хорошим, ибо если оно не в хорошем состоит, но в безрассудстве, то здесь вообще нет смелости, а только один позор.

Итак, к чему относится смелость, между чем и чем она является серединой и почему, а также что значит «страшное», почти достаточно сказано уже в настоящем вступлении.

II. После этого следует попытаться рассмотреть целомудрие и необузданность¹⁷. Дело в том, что о необузданном говорится во многих смыслах. Ибо это и ничем никак не стесненный, и тот, кого нельзя привести в чувство, подобно тому как «безраздельный» — это тот, который не был разделен, при этом

1230b ὁ μὴ ¹ τετμημένος, καὶ τούτων δὲ μὲν δυνατός, δὲ δ' ἀδύνατος·
ἄτμητον γὰρ τό τε μὴ δυνάμενον τμηθῆναι καὶ τὸ δυνατόν
μὲν μὴ τετμημένον δέ. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τὸ ἀκόλα-
στον. καὶ γὰρ τὸ μὴ πεφυκὸς δέχεσθαι κόλασιν,¹ καὶ τὸ πε-
5 φυκὸς μὲν μὴ κεκολασμένον δὲ περὶ ἁμαρτίας, περὶ ὧς
ὀρθοπραγεῖ ὁ σώφρων, ὥσπερ οἱ παῖδες· κατὰ ταύτην γὰρ
ἀκόλαστοι λέγονται τὴν ἀκολασίαν. ἔτι δ' ἄλλον τρόπον οἱ
δυσίατοι καὶ οἱ ἀνίατοι πάνπαν διὰ κολάσεως. πλεοναχῶς
10 δὲ λεγομένης τῆς ἀκολασίας, ὅτι μὲν περὶ ἡδονάς τινας καὶ
λύπας εἰσὶ, φανερόν, καὶ ὅτι ἐν τῷ περὶ ταύτας διακεῖσθαι
πῶς καὶ ἀλλήλων διαφέρουσι καὶ τῶν ἄλλων· διεγράψαμεν
δὲ πρότερον πῶς τὴν ἀκολασίαν ὀνομάζοντες μεταφέρομεν.
τούς γὰρ ἀκινήτως ἔχοντας δι' ἀναισθησίαν πρὸς ταύτας τὰς
15 ἡδονάς οἱ μὲν καλοῦσιν ἀναισθητοὺς,¹ οἱ δὲ ἄλλοις ὀνόμασι
τοιούτους προσαγορεύουσιν. ἔστι δ' οὐ πάνυ γνῶριμον τὸ
πάθος οὐδ' ἐπιπόλαιον διὰ τὸ πάντας ἐπὶ θάτερον ἁμαρτάνειν
μᾶλλον καὶ πᾶσιν εἶναι σύμφυτον τὴν τῶν τοιούτων ἡδέων
ἦτταν καὶ αἴσθησιν. μάλιστα δ' εἰσὶ τοιοῦτοι, οἷους οἱ
20 κωμωδοδιδάσκαλοι παράγουσιν ἀγροίκους, οἱ ¹ οὐδὲ τὰ μέτρια
καὶ τὰ ἀναγκαῖα πλησιάζουσι τοῖς ἡδέσιν.

ἐπεὶ δ' ὁ σώφρων ἐστὶ περὶ ἡδονάς, ἀνάγκη καὶ περὶ ἐπι-
θυμίας τινὰς αὐτὸν εἶναι. δεῖ δὲ λαβεῖν περὶ τίνος. οὐ γὰρ
περὶ πάσας οὐδὲ περὶ ἅπαντα τὰ ἡδέα ὁ σώφρων σώφρων
ἐστίν, ἀλλὰ τῇ μὲν δόξει περὶ δύο τῶν αἰσθητῶν, περὶ τε τὸ
25 ἡγευστὸν καὶ τὸ ἀπτόν, τῇ δ' ἀληθείᾳ περὶ τὸ ἀπτόν· περὶ γὰρ
τὴν διὰ τῆς ὕψεως ἡδονὴν τῶν καλῶν ἄνευ ἐπιθυμίας ἀφροδι-
σίων, ἢ λύπην τῶν αἰσchrῶν, καὶ περὶ τὴν διὰ τῆς ἀκοῆς τῶν
εὐαρμόστων ἢ ἀναρμόστων, ἔτι δὲ πρὸς τὰς δι' ὀσφρήσεως,
30 τὰς τε ἀπὸ εὐωδίας καὶ τὰς ἀπὸ δυσωδίας, οὐκ ¹ ἔστιν ὁ σώ-
φρων. οὐδὲ γὰρ ἀκόλαστος οὐδεὶς λέγεται τῷ πάσχειν ἢ μὴ
πάσχειν. εἰ γοῦν τις ἢ καλὸν ἀνδριάντα θεώμενος ἢ ἵππον
ἢ ἄνθρωπον, ἢ ἀκροώμενος ᾄδοντος, μὴ βούλοιτο μήτε ἐσθίειν
μήτε πίνειν μήτε ἀφροδισιάζειν, ἀλλὰ τὰ μὲν καλὰ θεωρεῖν
35 τῶν δ' ᾄδόντων ἀκούειν, οὐκ ἂν δόξειεν ¹ ἀκόλαστος εἶναι,
ὥσπερ οὐδ' οἱ κηλούμενοι παρὰ ταῖς Σειρήσιν.

либо по способности, либо по неспособности (ибо безраздельно и то, что не может быть разделено, и то, что может, но не было разделено). Таким же образом и «необузданный», ибо это и по природе не принимающий обуздания, и приемлющий по природе, но не получивший обуздания, прегрешая в том, в чем целомудренный действует праведно; например, дети: ибо их называют необузданными как раз по такой необдуманности. Есть и еще одно значение — трудно исцелимое или вовсе нецелимое посредством обуздания. При том, что о необузданности говорится во многих смыслах, ясно, что все они связаны с некими удовольствиями или огорчениями и расположены где-то в этой области, причем между собой они так же различаются, как отличны и от остальных (в приведенной ранее диаграмме¹⁸ мы обозначили «необузданность» в переносном смысле). Так вот, людей невозмутимых по причине нечувствительности к таким удовольствиям одни называют бесчувственными, другие же называют это иными подобными именами. Претерпевание это не слишком хорошо известно и не часто встречается, потому как все грешат, скорее, другим и всем врождена слабость к подобным удовольствиям и чувствительность. Более же всего таких, каких выводят сочинители комедий такими дикарями, кто в удовольствиях даже и близко не подходит ни к умеренности, ни к необходимости¹⁹.

Коль скоро целомудренный бывает таков в удовольствиях, то необходимо ему бывать таковым и в желаниях. Поэтому следует определить, в каких именно. Дело в том, что целомудренный не во всех удовольствиях и не во всяком наслаждении целомудрен, но, по общему мнению, это касается двух ощутимых удовольствий — от вкушения и от осязания, а по правде сказать, — просто от осязания. Ведь никто не целомудрен в удовольствии от созерцания красивого (если сюда не примешивается вожделение или любовная страсть) или в огорчении от чего-то постыдного, равно как в слушании чего-то гармонического или негармонического, либо еще в обонянии благовония или же неблаговония. К тому же и необузданным никто не именуется оттого, что он претерпевает или не претерпевает безразлично что. Ведь ежели кто-то, созерцая прекрасную статую или прекрасного коня, или человека, либо слушая поющего, проникнется желанием не есть, пить, тешиться любовью, а лишь созерцать прекрасное или слушать поющих, он никогда не прослышет необузданным, равно как и прельщаемый Сиренами²⁰.

ἀλλὰ περὶ τὰ δύο τῶν αἰσθητῶν ταῦτα, περὶ ἅπερ καὶ
 τᾶλλα θηρία μόνον τυγχάνει αἰσθητικῶς ἔχοντα, καὶ χαί-
 ροντα καὶ λυπούμενα, περὶ τὰ γευστὰ καὶ ἀπτά. περὶ δὲ τὰ
 τῶν ἄλλων αἰσθητῶν ἡδέα σχεδὸν ὁμοίως ἅπαντα φαίνε-
 1231a ται ἀναισθητῶς διακείμενα, οἷον περὶ εὐαρμοστίαν ἢ κάλ-
 λος. οὐθὲν γάρ, ὅ τι καὶ ἄξιον λόγου, φαίνεται πάσχοντα
 αὐτῇ τῇ θεωρίᾳ τῶν καλῶν ἢ τῇ ἀκροάσει τῶν εὐαρμόστων,
 εἰ μὴ τί που συμβέβηκε τερατῶδες· ἀλλ' οὐδὲ πρὸς τὰ εὐώδη
 5 ἢ δυσώδη· καίτοι τὰς γε αἰσθήσεις ὀξυτέρας ἔχουσι πάσας.
 ἀλλὰ καὶ τῶν ὁσμῶν ταύταις χαίρουσιν ὅσαι κατὰ συμβε-
 βηκὸς εὐφραίνουσιν, ἀλλὰ μὴ καθ' αὐτάς. λέγω δὲ <μὴ>
 καθ' αὐτάς, αἷς ἢ ἐλπίζοντες χαίρομεν ἢ μεμνημένοι, οἷον
 ὕψων καὶ ποτῶν (δι' ἑτέραν γὰρ ἡδονὴν ταύταις χαίρομεν,
 10 τὴν τοῦ φαγεῖν ἢ πιεῖν), καθ' αὐτάς δὲ οἷον αἱ τῶν ἀνθῶν
 εἰσίν. διὸ ἐμμελῶς ἔφη Στρατόνικος τὰς μὲν καλὸν ὄζειν
 τὰς δὲ ἡδύ. ἐπεὶ καὶ τῶν περὶ τὸ γευστὸν οὐ περὶ πᾶσαν
 ἡδονὴν ἐπτόχεται τὰ θηρία, οὐδ' ὅσων τῷ ἄκρῳ τῆς γλῶττης
 ἢ αἴσθησις, ἀλλ' ὅσων τῷ φάρυγγι, καὶ ἔοικεν ἀφῇ μάλ-
 15 λον ἢ γεύσει τὸ πάθος. διὸ οἱ ὀψοφάγοι οὐκ εὐχονται
 τὴν γλῶτταν ἔχειν μακρὰν ἀλλὰ τὸν φάρυγγα γεράνου, ὥσ-
 περ Φιλόξενος ὁ Ἐρύξιδος. ὥστε περὶ τὰ ἀπτόμενα, ὡς ἀπλῶς
 εἶπεῖν, θετέον τὴν ἀκολασίαν. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἀκόλαστος
 περὶ τὰς τοιαύτας ἐστίν. οἰνοφλυγία γὰρ καὶ γαστριμαρ-
 20 γία καὶ λαγνεῖα καὶ ὀψοφαγία καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα περὶ
 τὰς εἰρημένους ἐστὶν αἰσθήσεις, εἰς ἅπερ μύρια ἢ ἀκολασία
 διαιρεῖται. περὶ δὲ τὰς δι' ὕψεως ἢ ἀκοῆς ἢ ὀσφρήσεως
 ἡδονὰς οὐθεὶς λέγεται ἀκόλαστος, ἐὰν ὑπερβάλλῃ, ἀλλ'
 ἄνευ ὀνειδους τὰς ἀμαρτίας ψέγομεν ταύτας, καὶ ὅλως περὶ
 25 ὅσα μὴ λέγονται ἐγκρατεῖς· οἱ δ' ἀκρατεῖς οὐκ εἰσὶν ἀκό-
 λαστοι οὐδὲ σώφρονες.

ἀναισθητος μὲν οὖν, ἢ ὅπως δεῖ ὀνομάζειν, ὁ οὕτως ἔχων
 ὥστε καὶ ἐλλείπειν ὅσων ἀνάγκη κοινωνεῖν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ
 πάντας καὶ χαίρειν· ὁ δ' ὑπερβάλλων ἀκόλαστος. πάντες γὰρ

Однако это все связано с теми двумя ощущениями, которые, собственно, только и знакомы, по-видимому, прочим животным как радостные или горестные, — я говорю о вкушаемом и осязаемом. Ведь звери, как кажется, почти все и равным образом не чувствительны к приятному, которое воспринимается посредством прочих ощущений, например, к ощущению гармонического или красоты. Нет сколько-нибудь достойных упоминания проявлений того, чтобы животные что-то испытывали от самого по себе созерцания прекрасного или от слушания гармонического, — разве что случится какое-нибудь чудо²¹. Это же относится к приятным и неприятным запахам, при том что все чувства у них гораздо острее наших. Тем не менее они радуются не тем запахам, которые приятны сами по себе, а тем, что совпадают с наслаждениями. Я говорю о приятных запахах «самих по себе» не в том смысле, когда мы радуемся, предвкушая или вспоминая, скажем, какие-то закуски или питье (ибо тогда мы радуемся совсем иному удовольствию, а именно от еды и питья), — «приятные сами по себе» это, к примеру, запахи цветов. Вот почему Стратоник²² удачно заметил, что одни запахи хороши, а другие приятны. Поскольку и животных при вкушании волнует далеко не всякое ощущение, то более волнующими оказывается для них то, что ощущают не кончиком языка, а глоткой и скорее волнуют самым прикосновением, нежели вкусом. Вот почему чревоугодники молятся не о том, чтобы язык был длиннее, но о том, чтобы глотка была журавлиная, например, Филоксен Эриксид²³. Словом, необузданность следует полагать в связи с осязаемым. Подобным образом и необузданный рассматривается в связи с тем же. Ведь и пьянство, и обжорство, и похоть, и чревоугодие, и все такое же относится к тем ощущениям, которые, как мы сказали, составляют части необузданности. Что же касается удовольствий от созерцания, слушания или обоняния, никто не зовется необузданным, даже если переусердствует в них, подобные прегрешения мы, если и порицаем, то не как постыдные, да и вообще там, где нельзя говорить о воздержных или невоздержных, не бывает также ни необузданных, ни целомудренных.

Итак, бесчувственный — или как еще следует назвать человека такого образа поведения — это тот, кто упускает случай приобщиться и порадоваться тому, чему все радуются; кто же в этом переусердствует — тот зовется необузданным. Речь идет о

30 τούτοις φύσει τε χαίρουσι, καὶ ἐπιθυμίας λαμβάνουσι, καὶ
οὐκ εἰσὶν οὐδὲ λέγονται ἀκόλαστοι (οὐ γὰρ ὑπερβάλλουσι
τῷ χαίρειν μᾶλλον ἢ δεῖ τυγχάνοντες καὶ λυπεῖσθαι μᾶλ-
λον ἢ δεῖ μὴ τυγχάνοντες), οὐδ' ἀνάλητοι (οὐ γὰρ ἐλλεί-
πουσι τῷ χαίρειν ἢ λυπεῖσθαι, ἀλλὰ μᾶλλον ὑπερβάλλουσιν).
35 ἐπεὶ δ' ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις περὶ αὐτά, δηλον
ὅτι καὶ μεσότης, καὶ βελτίστη αὕτη ἡ ἕξις, καὶ ἀμφοῖν ἐν-
αντία. ὥστ' εἰ σωφροσύνη ἡ βελτίστη ἕξις, περὶ ἃ ὁ ἀκόλα-
στος, ἡ περὶ τὰ ἡδέα τὰ εἰρημένα τῶν αἰσθητῶν μεσότης
σωφροσύνη ἂν εἴη, μεσότης οὕσα ἀκολασίας καὶ ἀναισθη-
1231b σίας· ἡ δ' ὑπερβολὴ ἀκόλασία· ἡ δ' ἔλλειψις ἦτοι ἀνώνυμος
ἢ τοῖς εἰρημένοις ὀνόμασι προσαγορευομένη. ἀκριβέστερον
δὲ περὶ τοῦ γένους τῶν ἡδονῶν ἔσται διαιρετέον ἐν τοῖς
λεγομένοις ὕστερον περὶ ἐγκρατείας καὶ ἀκρασίας.

III. Ἦτον αὐτὸν δὲ τρόπον ληπτέον καὶ περὶ πραότητος καὶ
χαλεπότητος· καὶ γὰρ τὸν πρῶτον περὶ λύπην τὴν ἀπὸ θυ-
μοῦ γιγνομένην ὁρῶμεν ὄντα, τῷ πρὸς ταύτην ἔχειν πῶς.
διεγράψαμεν δὲ καὶ ἀντεθήκαμεν τῷ ὀργίῳ καὶ χαλεπῷ
10 καὶ ἀγρίῳ (πάντα γὰρ τὰ τοιαῦτα τῆς αὐτῆς ἐστὶ διαθέ-
σεως) τὸν ἀνδραποδῶδη καὶ τὸν ἀόργητον. σχεδὸν γὰρ ταῦτα
μάλιστα καλοῦσι τοὺς μὴδ' ἐφ' ὅσοις δεῖ κινουμένους τὸν
θυμὸν, ἀλλὰ προπηλακιζομένους εὐχερῶς καὶ ταπεινοὺς
πρὸς τὰς ὀλιγωρίας. ἔστι γὰρ ἀντικείμενον τῷ μὲν ταχὺ
τὸ μόλις, τῷ δ' ἡρέμα τὸ σφόδρα, τῷ δὲ πολὺν χρόνον τὸ
15 ὀλίγον· λυπεῖσθαι ταύτην τὴν λύπην ἦν καλοῦμεν θυμὸν.
ἐπεὶ δ' ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων εἵπομεν, καὶ ἐνταῦθ'
ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις (ὁ μὲν γὰρ χαλεπὸς τοιοῦτος
ἐστίν, ὁ καὶ θάττον καὶ μᾶλλον πάσχων καὶ πλείω χρόνον
καὶ ὅτ' οὐ δεῖ καὶ ὁποίοις οὐ δεῖ καὶ ἐπὶ πολλοῖς, ὁ δ'
20 ἀνδραποδῶδης τοῦναντίον), δηλον ὅτι ἔστι τις καὶ ὁ μέσος
τῆς ἀνισότητος. ἐπεὶ οὖν ἡμαρτημέναι ἀμφοτέραι αἱ ἕξεις
ἐκεῖναι, φανερόν ὅτι ἐπιεικὴς ἡ μέση τούτων ἕξις· οὔτε γὰρ
προτερεῖ οὐθ' ὕστερίζει οὔτε οἷς οὐ δεῖ ὀργίζεται οὔτε
οἷς δεῖ οὐκ ὀργίζεται. ὥστ' ἐπεὶ καὶ πραότης ἡ βελτίστη

том, что для всех по природе и радостно и желанно, в чем никто не бывает и не считается необузданным (коль скоро им не случается переусердствовать в радости более, чем следует, или же горевать больше, чем следует, тоже не случается), равно как и бесчувственным (ведь они не прочь порадоваться или погоревать и скорее готовы переусердствовать, чем упустить случай).

Когда же бывает превышение и упущение, то ясно, что бывает и середина, каковая и есть наилучший образ поведения, противоположенный как тому, так и другому. Следовательно, если целомудрие есть наилучший образ поведения там, где кто-то бывает необузданным, то серединой в ощущении того приятного, о котором шла речь, будет, пожалуй, целомудренность, ибо она есть середина между необузданностью и бесчувственностью; превышение, таким образом, будет необузданность, упущение же — или без названия, или же будет называться теми именами, о которых было сказано. Более подробно и точно роды удовольствий будут разбираться тогда, когда впоследствии речь пойдет о воздержности и невоздержности²⁴.

III. Тот же способ рассмотрения следует принять и обращаясь к кротости и неистовству, поскольку кротким, как мы видим, человек проявляет себя при каком-то душевном огорчении, и в том, как он к этому огорчению относится. В нашей диаграмме²⁵ мы противопоставили гневливому, неистовому и свирепому (ибо все это составляет одно и то же расположение духа) раболепствующего и безропотного. Ведь, пожалуй, именно так зовутся те, кто даже где следует не дают воли ярости, но позволяют себя оскорблять и презрение сносят со смирением. Дело в том, что когда вскипает ярость, противоположным образом ведут себя тот, кто огорчается быстро, и кто не сразу, кто самую малость и кто сильно, кто долго и кто малое время предается горю. Стало быть, как в том, о чем мы говорили раньше, так и здесь бывают превышение и упущение (ведь неистовый — это тот, кто раздражается скорее, сильнее и дольше, чем следует, причем когда не следует, от чего не следует и слишком часто, а кто наоборот, тот раболепствует), ясно поэтому, что бывает и середина между этими отклонениями от правильного поведения. А если оба эти способа поведения ошибочны, очевидно, подобающим будет средний между ними, ибо он не забегает вперед и не запаздывает, дает волю гневу там, где следует, и не дает там, где не следует. Итак, поскольку

25 ἔξις περὶ ταῦτα τὰ ἰάθη ἐστίν, εἴη καὶ ἡ πραότης μεσότης τις, καὶ ὁ πρῶτος μέσος τοῦ χαλεποῦ καὶ τοῦ ἀνδραποδόδους.

IV. ἔστι δὲ καὶ ἡ μεγαλοψυχία καὶ ἡ μεγαλοπρέπεια καὶ ἡ ἐλευθεριότης μεσότητες. ἡ μὲν ἐλευθεριότης περὶ χρημάτων κτήσιν καὶ ἀποβολήν. ὁ μὲν γὰρ κτήσεται μὲν
30 πάσῃ ἰμᾶλλον χαίρων ἢ δεῖ, ἀποβολῇ δὲ πάσῃ λυπούμενος ἰμᾶλλον ἢ δεῖ ἀνελεύθερος, ὁ δ' ἀμφοτέρω ἡττον ἢ δεῖ ἄσωτος, ὁ δ' ἄμφω ὡς δεῖ ἐλεύθεριος. τοῦτο δὲ λέγω τὸ ὡς δεῖ, καὶ ἐπὶ τούτων καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, τὸ ὡς ὁ λόγος ὁ ὀρθός. ἐπεὶ δ' ἐκεῖνοι μὲν εἰσιν ἐν ὑπερβολῇ καὶ ἐλλείψει,
35 ὅπου δὲ ἔσχατα εἰσὶ, καὶ μέσον, καὶ τοῦτο βέλτιστον, ἐν δὲ περὶ ἕκαστον τῷ εἶδει τὸ βέλτιστον ἀνάγκη καὶ τὴν ἐλευθεριότητα μεσότητα εἶναι ἀσωτίας καὶ ἀνελευθερίας περὶ χρημάτων κτήσιν καὶ ἀποβολήν. (διχῶς δὲ τὰ χρήματα λέγομεν καὶ τὴν χρηματιστικὴν. ἡ μὲν γὰρ καθ' αὐτὸ
1232a χρήσις τοῦ κτήματος ἐστίν, οἷον ὑποδήματος ἢ ἱματίου, ἡ δὲ κατὰ συμβεβηκὸς μὲν, οὐ μέντοι οὕτως ὡς ἂν εἴ τις σταθμῷ χρῆσαιτο τῷ ὑποδήματι, ἀλλ' οἷον ἡ πώλησις καὶ ἡ μίσθωσις· χρῆται γὰρ <ῆ> ὑποδήματι <ὁ δεόμενος>). ὁ δὲ
5 φιλάργυρος ὁ περὶ τὸ νόμισμά ἐστιν ἐσπουδακώς, τὸ δὲ νόμισμα τῆς κτήσεως ἀντὶ τῆς κατὰ συμβεβηκὸς χρήσεως ἐστίν· δ' ἀνελεύθερος ἂν εἴη καὶ ἄσωτος περὶ τὸν κατὰ συμβεβηκὸς τρόπον τοῦ χρηματισμοῦ, καὶ γὰρ ἐπὶ τοῦ κατὰ φύσιν χρηματισμοῦ τὴν αὔξησιν διώκει· ὁ δ' ἄσωτος ἐλλεί-
10 πει τῶν ἀναγκαίων· ὁ δ' ἐλευθέριος τὴν περιουσίαν δίδωσιν. αὐτῶν δὲ τούτων εἶδη λέγονται διαφέροντα τῷ ἰμᾶλλον καὶ ἡττον περὶ μόρια, οἷον ἀνελεύθερος φειδωλὸς καὶ κίμβιξ καὶ αἰσχροκερδής, φειδωλὸς μὲν ἐν τῷ μὴ προΐεσθαι, αἰσχροκερδὴς δ' ἐν τῷ ὀπιθεῖν προσίεσθαι, κίμβιξ δὲ ὁ
15 σφόδρα περὶ μικρὰ διατεινόμενος, παρὰ λογιστῆς δὲ καὶ ἀποστερητῆς ὁ ἄδικος κατ' ἀνελευθερίαν. καὶ τοῦ ἀσώτου ὡσαύτως λαφύκτης μὲν ὁ ἐν τῷ ἀτάκτως ἀναλίσκειν, ἀλόγιστος δὲ ὁ ἐν τῷ μὴ ὑπομένειν τὴν ἀπὸ λογισμοῦ λύπην.

кротость есть наилучший образ поведения среди подобных претерпеваний, то, вероятно, кротость и есть некоторая середина, а кроткий есть средний между неистовым и раболепствующим.

IV. Серединами являются также величие души, великолепие и щедрость. Щедрость связана с имуществом, а именно, с его приобретением и утратой. Кто всякому приобретению радуется больше, чем следует, а всякой утрате больше, чем следует, огорчается, тот скуп. Кто и в том и в другом случае испытывает меньше должного, тот небрежен, тот же, кто в обоих ведет себя как следует — щедр²⁶. Когда я говорю «как следует» и в этом и в других местах, я разумею «как велит здравый рассудок». Поскольку бывают и те, кто склонен к превышению, и те, кто к упущению, везде, где бывают крайности и середина, она же наилучшее, единственное наилучшее в каждом виде, то и щедрость необходимо будет серединой между небрежностью и скупостью в том, что касается имущества, его приобретения или утраты (об «имуществе» и о «приобретении имущества» мы говорим двояко: так, бывает само по себе приобретение такового — достойная, например, обуви или платья, а бывает по совпадению — не так, однако, как кем-то приобретается обувь для похода, но, например, как для продажи или сдачи под залог, ибо приобретает обувь тот, кому она нужна). Сребролюбец, кстати, есть тот, кто усердствует ради денег, деньги же по отношению к достойному есть то же, что использование по совпадению; стало быть скупой будет, пожалуй, и небрежным, когда дело касается такого способа приобретения «по совпадению», хотя в приобретении, сообразном природе, он и преследует выгоду, тогда как небрежный упускает даже необходимое, а щедрый бывает в добром достатке. Среди них самих выделяются виды, различающиеся по тому, что когда преобладает или умаляется и в каких частях. Так скупой — это и скряга, и скаредный, и жадный. Скряга он когда не хочет ничего выпустить из рук, жаден — когда готов захватить что угодно, скареден — поскольку весьма печется о самом малом; и можно сказать, что по скупости своей несправедливый — сам себе обманщик и вор. То же можно сказать и о небрежном — когда он беспорядочно тратит, он ненасытен, а когда, поистратившись, горюет — нерасчетлив.

V. περὶ δὲ μεγαλοψυχίας ἐκ τῶν τοῖς μεγαλοψύχοις ἀποδιδό-
 21 μένων δεῖ διορίσαι τὸ ἴδιον. ὥσπερ γὰρ καὶ τὰ ἄλλα <α> κα-
 τὰ τὴν γειτνίασιν καὶ ὁμοιότητα μέχρι τοῦ λανθάνει πόρρω
 προΐοντα, καὶ περὶ τὴν μεγαλοψυχίαν ταὐτὸ συμβέβηκεν.
 διὸ ἐνίοτε οἱ ἐναντίοι τοῦ αὐτοῦ ἀντιποιοῦνται, οἷον ὁ
 25 ἄσωτος τῷ ἐλευθερίῳ καὶ ὁ αὐθάδης τῷ σεμνῷ καὶ ὁ θρασὺς
 τῷ ἀνδρείῳ· εἰσὶ γὰρ καὶ περὶ ταῦτα καὶ ὅμοροι μέχρι τινός,
 ὥσπερ ὁ ἀνδρεῖος ὑπομενετικός κινδύνων καὶ ὁ θρασὺς, ἀλλ'
 ὁ μὲν ὧδε ὁ δ' ὧδε· ταῦτα δὲ διαφέρει πλεῖστον. λέγομεν δὲ
 τὸν μεγαλόψυχον κατὰ τὴν τοῦ ὀνόματος προσηγορίαν, ὥσ-
 30 περ ἐν μεγέθει τινὶ ψυχῆς καὶ δυνάμεως. ὥστε καὶ τῷ
 σεμνῷ καὶ τῷ μεγαλοπρεπεῖ ὅμοιος εἶναι δοκεῖ· τότε† <...>
 καὶ πάσαις ταῖς ἀρεταῖς ἀκολουθεῖν φαίνεται. καὶ γὰρ τὸ
 ὀρθῶς κρίναι τὰ μεγάλα καὶ μικρὰ τῶν ἀγαθῶν ἐπαινετόν.
 δοκεῖ δὲ ταῦτ' εἶναι μεγάλα, ἃ διώκει ὁ τὴν κρατίστην ἔχων
 35 ἔξιν περὶ τὰ τοιαῦτ' εἶναι ἡδέα. ἡ δὲ μεγαλοψυχία κρατίστη·
 κρίνει δ' ἡ περὶ ἕκαστον ἀρετὴ τὸ μείζον καὶ τὸ ἔλαττον
 ὀρθῶς, ἅπερ ὁ φρόνιμος ἂν κελεύσειε καὶ ἡ ἀρετὴ, ὥστε
 ἐπεσθαι αὐτῇ πάσας τὰς ἀρετάς, ἢ αὐτὴν ἐπεσθαι πάσαις.

 ἔτι δοκεῖ μεγαλοψύχου εἶναι τὸ καταφρονητικὸν εἶναι.
 1232b ἐκάστη δ' ἀρετὴ καταφρονητικούς ποιεῖ τῶν παρὰ τὸν λόγον
 μεγάλων, οἷον ἀνδρεία κινδύνων (μέγα γὰρ <οὐδὲν> οἶεται
 εἶναι τῶν αἰσchrῶν, καὶ πλῆθος οὐ πᾶν φοβερόν), καὶ σώφρων
 ἡδονῶν μεγάλων καὶ πολλῶν, καὶ ἐλευθέριος χρημάτων.
 5 μεγαλοψύχου δὲ δοκεῖ τοῦτο διὰ τὸ περὶ ὀλίγα ἰσχυρίζεσθαι,
 καὶ ταῦτα μεγάλα, καὶ οὐχ ὅτι δοκεῖ ἐτέρῳ τινί, καὶ μᾶλλον
 ἂν φροντίσειεν ἀνὴρ μεγαλόψυχος, τί δοκεῖ ἐνὶ σπουδαίῳ ἢ
 πολλοῖς τοῖς τυγχάνουσιν, ὥσπερ Ἀντιφῶν ἔφη πρὸς Ἀγάθωνα
 κατεψηφισμένος τὴν ἀπολογίαν ἐπαινέσαντα. καὶ τὸ ὀλίγω-
 10 ρον τοῦ μεγαλοψύχου μάλιστ' εἶναι πάθος ἴδιον. πάλιν περὶ

V. Что же касается величия души, то из всего, свойственного великодушным, следует выделить его как особое свойство. Ведь как и во всем остальном, из-за смежности и сходства границы незаметно стираются, так получается и с величием души. Вот почему, собственно, люди противоположного склада порой сходятся на одном и том же, например, небрежный и щедрый, себялюбец и гордый, отважный и смелый; дело в том, что эти свойства проявляются в одних и тех же обстоятельствах и смыкаются границами, например, смелый стоек в опасностях, но таков же и отважный, однако каждый по-своему, а это-то как раз и составляет отличие. А великодушным человеком, по смыслу самого этого имени, мы называем того, в ком способности души велики и как бы возвышенны. Следовательно он обнаруживает сходство с человеком гордым или великолепно-щедрым, коль скоро <...> он привержен, как кажется, всем добродетелям. Дело в том, что правильно судить о благе, когда оно велико, когда мало, — это весьма похвальное свойство. А можно полагать, что те блага велики, которые преследует человек, наделенный наилучшими свойствами для различения подобных вещей, насколько они привлекательны. А величие души — наилучшее свойство; и поскольку добродетель в каждой области правильно судит, что больше, что меньше, как велит благоразумному его благоразумие, следовательно, ему сопутствуют все остальные добродетели, или же оно сопутствует всем им.

Может показаться, правда, что великодушному человеку свойственна некоторая пренебрежительность. Однако каждая добродетель заставляет человека пренебрегать даже великими вещами, если они не сообразны рассудку. Так, смелость пренебрегает опасностями (поскольку ничего из постыдного не признает великим, да и вообще большинство вещей не находит страшным), а целомудренный пренебрегает многими великими удовольствиями, щедрый — деньгами. Великодушный же человек кажется пренебрежительным потому, что его старания — о малом, которое на самом деле есть великое, хотя и не представляется таковым кому-нибудь другому, и человек великодушный скорее примет во внимание мнение достойного человека, хотя бы одного-единственного, чем мнение многих случайных людей, как сказал Антифонт Агафону, похвалившему его защитительную речь, хотя у судей она не имела успеха и он был осужден²⁷. Весьма свойственна великодушному человеку слабость, именуемая беспечностью. Это относится опять-таки

τιμῆς καὶ τοῦ ζῆν καὶ πλούτου, περὶ ὧν σπουδάζειν δοκοῦ-
σιν οἱ ἄνθρωποι, οὐθὲν φροντίζειν περὶ τῶν ἄλλων πλὴν περὶ
τιμῆς. καὶ λυπηθήσεται ἂν ἀτιμαζόμενος καὶ ἀρχόμενος ὑπὸ
ἀναξίου. καὶ χαίρει μάλιστα τυγχάνων.

οὕτω μὲν οὖν δόξειεν ἂν ἐναντίας ἔχειν· τῷ γὰρ
15 εἶναί τε μάλιστα περὶ τιμὴν καὶ καταφρονητικὸν εἶναι τῶν
πολλῶν καὶ δόξης οὐχ ὁμολογεῖσθαι· δεῖ δὴ τοῦτο διορίσαν-
τας εἰπεῖν. ἔστι γὰρ τιμὴ καὶ μικρὰ καὶ μεγάλη διχῶς.
ἢ γὰρ τῷ ὑπὸ πολλῶν τῶν τυχόντων ἢ τῷ ὑπὸ τῶν ἀξίων
20 λόγου, καὶ πάλιν τῷ ἐπὶ τίνι ἢ τιμῇ διαφέρει. μεγάλη γὰρ
οὐ τῷ πλήθει τῶν τιμώντων οὐδὲ τῷ ποιῶ μόνον, ἀλλὰ καὶ
τῷ τιμίαν εἶναι· τῇ ἀληθείᾳ δὲ καὶ ἀρχαὶ καὶ τᾶλλα ἀγαθὰ
τίμια καὶ ἄξια σπουδῆς ταῦτα ὅσα μεγάλα ἀληθῶς ἐστίν,
ὥστε καὶ ἀρετὴ οὐδεμία ἄνευ μεγέθους· διὸ δοκοῦσι
μεγαλοψύχους ποιεῖν (ἐκάστη,) περὶ ὃ ἐστὶν ἐκάστη αὐτῶν,
25 ὥσπερ εἵπομεν.

ἀλλ' ὅμως ἐστὶ τις παρὰ τὰς ἄλλας ἀρετὰς μία μεγαλο-
ψυχία, ὥσπερ καὶ ἰδίᾳ μεγαλόψυχον τοῦτον λεκτέον τὸν
ἔχοντα ταύτην. ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἕνια τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν
τίμια τὰ δ' ὡς διωρίσθη πρότερον, τῶν τοιούτων ἀγαθῶν δὲ
30 τὰ μὲν μεγάλα κατ' ἀλήθειαν τὰ δὲ μικρά, καὶ τούτων
ἕνιοι ἄξιοι καὶ ἀξιοῦσιν αὐτούς, ἐν τούτοις ζητητέος ὁ
μεγαλόψυχος. τετραχῶς δ' ἀνάγκη διαφέρειν. ἔστι μὲν
γὰρ ἄξιον εἶναι μεγάλων καὶ ἀξιοῦν ἑαυτὸν τούτων, ἔστι δὲ
μικρὰ καὶ ἄξιόν τινα τηλικούτων καὶ ἀξιοῦν ἑαυτὸν τούτων,
ἔστι δ' ἀνάπαλιν πρὸς ἐκάτερα αὐτῶν· ὁ μὲν γὰρ ἂν εἴη
35 τοιοῦτος¹ οἷος ἄξιος ὧν μικρῶν μεγάλων ἀξιοῦν ἑαυτὸν
τῶν ἐντίμων ἀγαθῶν, ὁ δὲ ἄξιος ὧν μεγάλων ἀξιοίῃ ἂν
μικρῶν ἑαυτὸν. ὁ μὲν οὖν ἄξιος μικρῶν, μεγάλων δ' ἀξίων
ἑαυτὸν ψεκτός (ἀνόητος γὰρ καὶ οὐ καλὸν τὸ παρὰ τὴν
ἀξίαν <ἀξιοῦν> τυγχάνειν), ψεκτὸς δὲ καὶ ὅστις ἄξιος ὧν
1233a ὑπαρχόντων αὐτῷ τῶν τοιούτων μετέχειν μὴ ἀξιοῖ ἑαυτόν·

к почестям, к жизни с ее заботами, к богатству, которыми озабочены, как известно, все люди, — так вот все это он не принимает во внимание, кроме одной только чести. Огорчается он, пожалуй, лишь когда его оставляют без почести, или когда у него недостойный начальник. И очень бывает обрадован, если почести ему воздаются.

Однако может показаться, что дело обстоит совсем наоборот: ведь так сильно зависеть от почестей и в то же время презирать толпу и славу — как бы не согласуется одно с другим. Говорить же так не следует, предварительно не разобравшись. Почесть, как малая, так и великая, бывает двоякой. Она может происходить от многих случайных людей или же от людей, достойных слова, и опять-таки большая разница — за что эта почесть назначается. Ибо великая честь не множеством почитающих, каковы бы они ни были, определяется, но тем, что она почетна, а по правде сказать, и всякая должность, и всякое благо тогда бывают почетными и достойными старания, когда они поистине велики, а поэтому и добродетель ни единая не бывает без величия, причем каждая из добродетелей в своей области сообщает человеку величие души, о чем мы, собственно, уже говорили.

Тем не менее величие души существует наряду с остальными добродетелями как единая и особая добродетель, поэтому следует сказать в отдельности о том, кто ею обладает, о великодушном. Коль скоро некоторые из благ бывают почетны, а иные — таковы, как мы прежде определили²⁸, причем из подобных благ одни поистине велики, другие же малы, и существуют люди, достойные этих благ и почитающие их достойными себя, — то среди них должны мы искать человека, наделенного величием души. Причем следует различать четыре случая. Так, бывает, что человек достоин великого и сам себя считает достойным такового, а бывает, что блага не столь велики, но человек некий достоин именно таких и сам себя считает достойным их, соответственно, бывает и наоборот как в первом, так и во втором случае: скажем, достойный малого счел бы себя достойным великого из почетных благ, а достойный великого, предположим, сочтет себя достойным малого. Итак, достойный малого, но притязающий на великое, заслуживает порицания (ведь он неразумен, и получать не по заслугам вовсе не хорошо), порицания заслуживает, однако, и тот, кто, будучи достойным выпавших ему благ, не считает себя достойным к ним

λείπεται δὲ ἐνταῦθα ἐναντίος τούτοις ἀμφοτέροις, ὅστις ὦν ἄξιος μεγάλων ἀξιοῖ αὐτὸς ἑαυτὸν τούτων, καὶ τοιοῦτός ἐστιν οἷον ἀξιοῖ ἑαυτόν· οὗτος ἐπαινετὸς καὶ μέσος τούτων.

5 ἐπεὶ οὖν περὶ τιμῆς αἵρεσιν καὶ ἡ χρήσιν καὶ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν τῶν ἐντίμων ἀρίστη ἐστὶ διάθεσις ἡ μεγαλοψυχία, καὶ <περὶ> τοῦτ' ἀποδίδομεν, καὶ οὐ περὶ τὰ χρήσιμα, τὸν μεγαλόψυχον, ἅμα δὲ καὶ ἡ μεσότης αὕτη ἐπαινετωτάτη· δηλὸν ὅτι καὶ ἡ μεγαλοψυχία μεσότης ἂν εἴη, τῶν δ' ἐναν-

10 τίων, ὥσπερ διεγράψαμεν, ἡ μὲν ἐπὶ τὸ ἀξιοῦν ἑαυτὸν ἀγαθῶν μεγάλων ἀνάξιον ὄντα χαυνότης (τοὺς τοιοῦτους γὰρ χαύνους λέγομεν, ὅσοι μεγάλων οἶονται ἄξιοι εἶναι οὐκ ὄντες), ἡ δὲ περὶ τὸ ἄξιον ὄντα μὴ ἀξιοῦν ἑαυτὸν μεγάλων μικροψυχία (μικροψύχου γὰρ εἶναι δοκεῖ, ὅστις

15 ὑπαρχόντων δι' ἃ δικαίως ἂν ἡξιούτο, μὴ ἄξιοι μηθενὸς μεγάλου ἑαυτόν), ὥστ' ἀνάγκη καὶ τὴν μεγαλοψυχίαν εἶναι μεσότητα χαυνότητος καὶ μικροψυχίας. ὁ δὲ τέταρτος τῶν διορισθέντων οὔτε πάμπαν ψεκτὸς οὔτε μεγαλόψυχος, περὶ οὐδὲν ἔτ' ὦν μέγεθος· οὔτε γὰρ ἄξιος οὔτε ἀξιοῖ μεγάλων, διὸ οὐκ ἐναντίος. καίτοι δόξειεν ἂν ἐναντίον

20 εἶναι τῷ μεγάλων ἀξίῳ ὄντι μεγάλων τὸ μικρῶν ὄντα ἄξιον <μικρῶν> ἀξιοῦν ἑαυτόν. οὐκ ἔστι δ' ἐναντίος τῷ οὔτε μεμπτὸς εἶναι (ὥς γὰρ ὁ λόγος κελεύει, ἔχει)· καὶ ὁ αὐτός ἐστι τῇ φύσει τῷ μεγαλοψύχῳ (ὦν γὰρ ἄξιοι, τούτων ἀξιούσιν αὐτοὺς ἅμφω)· καὶ ὁ μὲν γένοιτ' ἂν μεγαλόψυχος

25 (ἀξιώσει γὰρ ὦν ἐστὶν ἄξιος), ὁ δὲ μικρόψυχος, ὃς ὑπαρχόντων αὐτῷ μεγάλων κατὰ τιμὴν ἀγαθῶν οὐκ ἀξιοῖ, τί ἂν ἐποίει, εἰ μικρῶν ἄξιος ἦν; ἡ γὰρ ἂν μεγάλων ἀξίων χαῦνος ἦν, ἡ ἔτι ἐλαττόνων. διὸ καὶ οὐθεὶς ἂν εἴποι μικρόψυχον, εἴ τις μέτοικος ὦν ἄρχειν μὴ ἀξιοῖ ἑαυτόν,

30 ἀλλ' ὑπέκειν· ἀλλ' εἴ τις εὐγενὴς ὦν καὶ ἡγούμενος μέγα εἶναι τὸ ἀρχεῖν.

приобщиться; остается же у нас тот, кто противоположен тому и другому, а именно, достойный великого и притязавший на таковое сам, то есть тот, кто сам таков, на что притязает — этот заслуживает одобрения и между теми двумя он средний.

Итак, поскольку относительно избрания и приобретения почестей и прочих почетных благ наилучшим свойством является величие души и великодушным мы называем человека именно за это, а не из-за чего-то полезного, к тому же середина есть то, что более всего заслуживает одобрения, то ясно, что и величие души есть, по всей вероятности, середина, а из тех противоположностей, которое мы изобразили в диаграмме²⁹, одна состоит в том, чтобы притязать на великие блага, не будучи их достойным, — это надутость (ведь мы называем надутыми тех, кто притязает на многое, не будучи достойными этого), а другая, когда достойный великого не считает себя таковым — это малодушие (ибо малодушным слывет тот, кто имея все основания считать себя по справедливости достойным великого, ни на что великое не притязает); итак, с необходимостью получается, что величие души будет серединой между надутостью и малодушием. Четвертый же из тех видов, которые мы разграничили, вовсе не заслуживает порицания, но это и не великодушие, ибо никакого величия тут нет: ведь это тот, кто не притязает на великое и не достоин его, — вот почему он даже не составляет противоположности никому из тех трех. Впрочем, может показаться, что тот, кто притязает на малое, будучи достойным малого, противоположен тому, кто притязает на великое сообразно своему достоинству. На самом деле тут нет противоположности и нечего порицать (поскольку все согласуется с рассудком), и по природе оба скорее тождественны — что этот, что великодушный (ибо и тот, и другой притязает на то, чего достоин): и один мог бы стать великодушным (ибо притязал бы на то, чего достоин), а другой — малодушным, который из доступных ему великих и почетных благ ни на одно не притязает, что бы он сделал, если бы был достоин малого? Ведь он стал бы надутым и притязая на великое и на не слишком великое. Вот почему никто не назовет малодушным того, кто, будучи метеком, не притязает на высшие должности, но остается в стороне от власти³⁰. Но совсем другое дело, когда происходящий из хорошего рода считает, что быть начальником для него многовато³¹.

- VI. ἔστι δὲ καὶ ὁ μεγαλοπρεπὴς οὐ περὶ τὴν τυχοῦσαν πρᾶξιν καὶ προαίρεσιν, ἀλλὰ τὴν δαπάνην, εἰ μὴ που κατὰ μεταφορὰν λέγομεν· ἄνευ δὲ δαπάνης μεγαλοπρέπεια οὐκ ἔστιν.
- 35 τὸ μὲν γὰρ πρέπον ἐν κόσμῳ ἐστίν, ὁ δὲ κόσμος οὐκ ἔκ τῶν τυχόντων ἀναλωμάτων, ἀλλ' ἐν ὑπερβολῇ τῶν ἀναγκαίων ἐστίν. ὁ δὲ ἐν μεγάλῃ δαπάνῃ τοῦ πρέποντος μεγέθους προαιρετικός, καὶ τῆς τοιαύτης μεσότητος καὶ ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ ἡδονῇ ὀρεκτικός, μεγαλοπρεπής. ὁ δ' ἐπὶ τὸ μείζον καὶ παρὰ μέλος, ἀνώνυμος·
- 1233b οὐ μὴν ἀλλ' ἔχει τινὰ γειννίασιν, οὓς καλοῦσιν τινες ἀπειροκάλους καὶ σαλάκωνας. οἷον εἰ εἰς γάμον δαπανῶν τις τοῦ ἀγαπητοῦ, πλούσιος ὢν, δοκεῖ πρέπειν ἑαυτῷ τοιαύτην κατασκευὴν οἷον ἀγαθοδαιμονιστὰς ἐστιῶντι, οὗτος μὲν μικροπρε-
- 5 πής, ὁ δὲ τοιούτους δεχόμενος ἐκείνως μὴ δόξης χάριν μηδὲ δι' ἐξουσίαν ὅμοιος τῷ σαλάκωνι, ὁ δὲ κατ' ἀξίαν καὶ ὥς ὁ λόγος, μεγαλοπρεπής· τὸ γὰρ πρέπον κατ' ἀξίαν ἐστίν· οὐθὲν γὰρ πρέπει τῶν παρὰ τὴν ἀξίαν. δεῖ δὲ πρέπον εἶναι (καὶ γὰρ τοῦ πρέποντος κατ' ἀξίαν καὶ πρέπον)† καὶ περὶ ὃ (οἷον περὶ
- 10 οἰκέτου γάμον ἕτερον τὸ πρέπον καὶ περὶ ἐρωμένου) καὶ αὐτῷ, εἴπερ ἐπὶ τοσοῦτον ἢ τοιοῦτον, οἷον τὴν θεωρίαν οὐκ ᾤετο Θεμιστοκλεῖ πρέπειν, ἣν ἐποίησατο Ὀλυμπίαζε, διὰ τὴν προϋπάρξασαν ταπεινότητα, ἀλλὰ Κίμωνι. ὁ δ' ὅπως ἔτυχεν ἔχων πρὸς τὴν ἀξίαν ὃ οὐθεὶς τούτων. καὶ ἐπ' ἐλευθεριότητος ὡσαύ-
- 15 τως· ἔστι γὰρ τις οὗτ' ἐλευθέριος οὗτ' ἀνελεύθερος.
- VII. σχεδὸν δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστα τῶν περὶ τὸ ἦθος ἐπαινέ-
τῶν καὶ ψεκτῶν τὰ μὲν ὑπερβολαὶ τὰ δ' ἐλλείψεις τὰ δὲ μεσό-
τητές εἰσι παθητικά. οἷον ὁ φθονερός καὶ ἐπιχαιρέκακος.
- 20 καθ' ὧς γὰρ ἕξεις λέγονται, ὁ μὲν φθόνος τὸ λυπεῖσθαι ἐπὶ τοῖς κατ' ἀξίαν εὖ πράττουσιν ἐστίν, τὸ δὲ τοῦ ἐπιχαιρεκάκου πάθος ἐστίν αὐτὸ ἀνώνυμον, ἀλλ' ὁ ἔχων δῆλός ἐστι τῷ χαίρειν ταῖς

VI. Что же касается человека великолепно-щедрого, то и этот образ действий и выбор связан не с чем придется, но с издержками, если, конечно, мы не употребляем это слово в переносном смысле, ибо без издержек не бывает великолепия. Дело в том, что благоприличие требует украшения, а украшение состоит не в каких попало тратах, но в превышении необходимых затрат. Так вот, кто при великих издержках выбирает благоприличную величину и такую же середину и устремляется к таким же, благоприличным, удовольствиям, тот великолепен, тот же, кто к большему и ни к селу ни к городу, тот не имеет названия; правда, с этим соседствуют те, кого зовут людьми дурного пошиба или пустозвонами³². Например, если кто-нибудь, будучи богат, на пир в честь любимца считает приличным для себя потратить столько, сколько нужно, чтобы накормить и напоить людей самой благовоспитанной умеренности, тот просто крохобор; тот же, кто принимает тех же людей и с тем же угощением, но не из тщеславия и не от избытка средств, тот подобен пустозвону; кто же тратится сообразно достоинству и рассудку, тот щедр; ведь благоприличное сообразно достоинству, поскольку противное достоинству не бывает благоприличным. Благоприличное следует определять (ибо благоприличное относится к приличествующему сообразно достоинству), принимая во внимание, что делается (например, свадебный пир устраивается или пирушка любовников), на какие средства и для кого, например, устраивать феорию³³ в Олимпии можно было бы посчитать приличествующим разве что Кимону, но никак не Фемистоклу, едва-едва выбившемуся из низов. Кто же тратится сообразно достоинству, из имеющихся средств, каковы бы они ни были, тот не может быть назван ни одним из трех вышеупомянутых имен. Это же относится и к щедрости, поскольку бывает человек, которого не назовешь ни щедрым, ни скупым.

VII. Почти в каждом образе поведения из рассматриваемых нами похвальных или предосудительных нравов бывают превышения, бывают упущения, а бывают и середины — по степени «накала страстей». Например, завистливый или злорадный. Дело в том, что когда речь идет о такого рода свойствах, зависть представляется в огорчении по поводу заслуженного благополучия достойных людей, что испытывает злорадный [в греческом языке] не имеет имени³⁴, однако подобный человек

παρὰ τὴν ἀξίαν κακοπραγίαις. μέσος δὲ τούτων ὁ νεμεσητικός, καὶ δ' ἐκάλουν οἱ ἀρχαῖοι τὴν νέμεσιν, τὸ λυπεῖσθαι μὲν
25 ἐπὶ ταῖς παρὰ τὴν ἀξίαν ἑκακοπραγίαις καὶ εὐπραγίαις, χαίρειν
δ' ἐπὶ ταῖς ἀξίαις· διὸ καὶ θεὸν οἶονται εἶναι τὴν νέμεσιν.

αἰδῶς δὲ μεσότης ἀναισχυντίας καὶ καταπλήξεως· ὁ μὲν
γὰρ μηδεμιᾶς φροντίζων δόξης ἀναισχυντος, ὁ δὲ πάσης ὁμοίως
καταπλήξ, ὁ δὲ τῆς τῶν φαινομένων ἐπιεικῶν αἰδήμων. φιλία
30 δὲ μεσότης ἔχθρας καὶ κολακείας· ὁ μὲν γὰρ εὐχερῶς ἅπαντα
πρὸς τὰς ἐπιθυμίας ὁμιλῶν κόλαξ, ὁ δὲ πρὸς ἀπάσας ἀντικρούων
ἀπεχθητικός, ὁ δὲ μὴ (τε) πρὸς ἅπασαν ἡδονὴν μῆτ' ἀκολουθῶν
μῆτ' ἀντιτείνων, ἀλλὰ <πάντων> πρὸς τὸ φαινόμενον βέλτιστον,
35 φίλος. σεμνότης δὲ μεσότης αὐθαδείας καὶ ἀρεσκειας· ὁ μὲν
γὰρ μηδὲν πρὸς ἕτερον ζῶν καταφρονητικὸς αὐθάδης, ὁ δὲ πάν-
τα πρὸς ἄλλον ἢ καὶ πάντων ἐλάττων ἄρεσκος, ὁ δὲ τὰ μὲν τὰ
δὲ μὴ, καὶ πρὸς τοὺς ἀξίους οὕτως ἔχων σεμνός. ὁ δὲ ἀληθής
καὶ ἀπλοῦς, ὃν καλοῦσιν αὐθέκαστον, μέσος τοῦ εἰρωνος καὶ
1234a ἀλαζόνος. ὁ μὲν γὰρ ἐπὶ τὰ ἑλπίω καθ' αὐτοῦ ψευδόμενος
μὴ ἀγνοῶν εἰρων, ὁ δ' ἐπὶ τὰ βελτίω ἀλαζών, ὁ δ' ὥς ἔχει, ἀλη-
θής καὶ καθ' Ὅμηρον πεπνυμένος· καὶ ὅλως ὁ μὲν φιλαλήθης,
ὁ δὲ φιλοψευδής.

ἔστι δὲ καὶ ἡ εὐτραπελία μεσότης, καὶ ὁ εὐτράπελος μέσος
5 τοῦ ἀγροίκου καὶ δυστραπέλου καὶ τοῦ βωμολόχου. ὥσπερ
γὰρ περὶ τροφὴν ὁ σικχὸς τοῦ παμφάγου διαφέρει τῷ δὲ μὲν
μηθὲν ἢ ὀλίγα καὶ χαλεπῶς προσίεσθαι, ὁ δὲ πάντα εὐχερῶς,
οὕτω καὶ ὁ ἄγροικος ἔχει πρὸς τὸν φορτικὸν καὶ βωμολόχον·
10 ὁ μὲν γὰρ οὐθὲν γελοῖον ἀλλ' ἢ χαλεπῶς προσίεται, ὁ δὲ
πάντα εὐχερῶς καὶ ἡδέως. δεῖ δ' οὐδέτερον, ἀλλὰ τὰ μὲν τὰ
δὲ μὴ, καὶ κατὰ τὸν λόγον· οὗτος δ' εὐτράπελος. ἡ δ' ἀπόδειξις
ἡ αὐτή· ἡ τε γὰρ εὐτραπελία ἡ τοιαύτη, καὶ μὴ ἦν μεταφέρον-
τες λέγομεν, ἐπιεικεστάτη ἔξις, καὶ ἡ μεσότης ἐπαινετή, τὰ

открыто радуется бедствиям, незаслуженно постигающим достойных людей. Средний меж ними — возмездник, и то, что в старину называли возмездием, это значит горевать о незаслуженных бедствиях а также огорчаться от незаслуженного благополучия, радоваться же, когда и то и другое по заслугам. Вот почему в древности Возмездие считалось богом³⁶.

Далее, стыд есть середина между бесстыдством и робостью: кто не принимает во внимание ничье мнение, тот бесстыжий, кто принимает к сердцу все мнения без разбора, тот робок, кто же соблюдает видимое приличие, тот стыдлив. Затем, дружба есть середина между неприязнью и угодничеством, ибо кто ловко все на свете готов сделать по вашему желанию, тот угодлив, кто же всякому желанию противится, тот враждебен, а тот, кто не потакает и не препятствует в любых удовольствиях, но заботится о наилучшем, как оно представляется, тот друг³⁷. Гордость есть середина между себялюбием и подобострастием. Кто в жизни ничем не поступает для других, всех презирает, тот себялюбец, кто же от всего готов отказаться ради другого и ставит себя ниже всех, тот подобострастен. А кто считается с другими, но ни перед кем не унижается, а с людьми достойными держится подобающим образом, тот горд³⁸. Правдивый же, или прямодушный, которого зовут еще бесхитростным, — средний между притворщиком и бахвалом³⁹. Ибо кто совершенно сознательно наговаривает на себя в худшую сторону, тот притворщик, а кто привирает, чтобы выглядеть лучше, тот бахвал, правдивый же говорит все как есть, у Гомера он называется «вдохновенным»⁴⁰, и вообще как бывают правдолюбцы, так бывают и криводушные⁴¹.

Так и остроумие есть середина, а остроумный есть средний между дикарем, или неостроумным, и балагуром⁴². Дело в том, что когда речь идет о пище, привереда отличается от всеядного тем, что один ничего не ест или ест немного и с трудом, а другой — с легкостью и все подряд, точно так же соотносятся деревенщина со скоморохом или балагуром: один ничему не усмехается разве что с трудом, а другой смеется непринужденно и с удовольствием. По рассудку же следует вести себя ни как первый, ни как второй, но когда-то одним образом, когда-то другим: таков остроумный. И вот каково доказательство: дело в том, что остроумие (в прямом, а не переносном смысле) есть образ поведения, в высшей степени подобающий в любых обстоятельствах, и похвальная середина, там где крайности

15 δ' ἄκρα ψεκτά. οὔσης δὲ διττῆς τῆς ¹εὐτραπείας (ἡ μὲν γὰρ ἐν τῷ χαίρειν ἐστὶ τῷ γελοίῳ καὶ τῷ εἰς αὐτόν, ἐὰν ᾗ τοιονδί, ὦν ἐν καὶ τὸ σκῶμμα ἐστίν, ἡ δ' ἐν τῷ δύνασθαι τοιαῦτα πορίζεσθαι), ἕτεραι μὲν εἰσιν ἀλλήλων, ἀμφοτέραι μέντοι μεσότητες. καὶ γὰρ τὸν δυνάμενον τοιαῦτα πορίζεσθαι ἐφ'
20 ὅσοις ἡσθήσεται <ὁ> εὖ κρίνων, καὶ εἰς αὐτὸν ἢ τὸ γελοῖον, μέσος ἐστὶ τοῦ φορτικοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ. ὁ δ' ὅρος οὗτος βελτίων ἢ τὸ <μη> λυπηρὸν εἶναι τὸ λεχθὲν τῷ σκωπτομένῳ ὄντι ὅποιφου· μᾶλλον γὰρ δεῖ τῷ ἐν μεσότητι ὄντι ἀρέσκειν· οὗτος γὰρ κρίνει εὖ.

παῖσαι δ' αὐταὶ αἱ μεσότητες ἐπαινεταὶ μὲν, οὐκ εἰσὶ δ'
25 ἀρεταί, οὐδ' αἱ ἐναντία κακαί· ἄνευ προαιρέσεως γάρ. ταῦτα δὲ πάντ' ἐστὶν ἐν ταῖς τῶν παθημάτων διαίρεσεσιν· ἕκαστον γὰρ αὐτῶν πάθος τι ἐστίν. διὰ δὲ τὸ φυσικὰ εἶναι εἰς τὰς φυσικὰς συμβάλλεται ἀρετάς· ἔστι γάρ, ὥσπερ λεχθήσεται ἐν τοῖς ὕστερον, ἐκάστη πως ἀρετὴ καὶ φύσει καὶ ἄλλως, μετὰ
30 φρονήσεως. ὁ μὲν οὖν φθόνος εἰς ἀδικίαν συμβάλλεται (πρὸς γὰρ ἄλλον αἱ πράξεις αἱ ἀπ' αὐτοῦ) καὶ ἡ νέμεσις εἰς δικαιοσύνην, ἡ αἰδὼς εἰς σωφροσύνην, διὸ καὶ ὀρίζονται ἐν τῷ γένει τούτῳ τὴν σωφροσύνην· ὁ δ' ἀληθὴς καὶ ψευδὴς ὁ μὲν ἔμφρων, ὁ δ' ἄφρων.

ἔστι δ' ἐναντιώτερον τοῖς ἄκροις τὸ μέσον ἢ ἐκεῖνα ἀλ-
1234b λήλοις, διότι τὸ μὲν μετ' οὐδετέρου γίνεται αὐτῶν, τὰ δὲ πολ-
λάκις μετ' ἀλλήλων καὶ εἰσιν ἐνίοτε οἱ αὐτοὶ θρασύδειλοι, καὶ τὰ μὲν ἄσωτοι τὰ δὲ ἀνελεύθεροι, καὶ ὅλως ἀνώμαλοι κακῶς.
5 ὅταν μὲν γὰρ καλῶς ἀνώμαλοι ᾧσιν, ¹οἱ μέσοι γίγνονται· ἐν τῷ μέσῳ γὰρ ἐστὶ πως τὰ ἄκρα.

αἱ δὲ ἐναντιώσεις οὐ δοκοῦσιν ὑπάρχειν τοῖς ἄκροις πρὸς τὸ μέσον ὁμοίως ἀμφοτέραι, ἀλλ' ὅτε μὲν καθ' ὑπερβολὴν ὅτε δὲ κατ' ἔλλειψιν. αἷτια δὲ τὰ τε πρῶτα ῥηθέντα δύο, ὀλιγότης
10 τε, οἷον τῶν πρὸς τὰ ἡδέα ἀναισθητῶν, καὶ ὅτι ἐφ' ὃ ἀμαρτάνομεν μᾶλλον, τοῦτο ἐναντιώτερον εἶναι δοκεῖ· τὸ δὲ τρίτον,

предосудительны. Посему же остроумие бывает двояким (одно состоит в том, чтобы радоваться смешному, даже если это про тебя, коль скоро оно забавно, другое — в том, чтобы самому уметь придумывать подобные шутки), то разница между одним и другим, конечно, существует, что не мешает, впрочем, и тому, и другому быть серединами. Ибо кто умеет сочинять такие остроты, какие способны порадовать ценителя, если подшучивают над ним самим, тот будет средний между скоморохом и тупицей. Такое определение остроумного лучше, чем, скажем, «тот, чьи шутки не обидны даже для тех, кого вышучивают». Как-никак, а надо угодить тому, кто обретается посредине: он-то и есть ценитель.

Однако как ни похвальны эти середины, они не суть добродетели, равно как их противоположности не суть пороки: дело в том, что здесь нет предпочтительного избирания. Все это есть разграничение разного рода претерпеваний, или страстей, поскольку каждая из названных выше середин или крайностей есть некая страсть. Но коль скоро все это суть природные свойства, то они совпадают с природными добродетелями. Ибо, как будет сказано позже⁴³, каждая добродетель бывает и от природы, и по-иному, в соединении с разумением. Так, зависть только совпадает с несправедливостью (ибо исходящие от нее действия относятся к иному), а возмездие — со справедливостью, стыд — с целомудрием; вот почему целомудрие даже определяют внутри этого рода; что же до правдивого и лжеца, то один из них рассудителен, а другой безрассуден.

Далее, противоположность между серединой и крайностями ярче выражена, чем между этими крайностями вот почему среднее не смешивается ни с одной из крайностей, те же частенько сходятся, и бывают порой люди трусодержки, либо в чем-то небрежны, в чем-то скупы, и вообще в дурном смысле незаурядны. Ибо когда они незаурядны в хорошем смысле, они бывают посредине между крайностями, поскольку в середине есть своего рода вершина.

Отношение крайностей к середине представляется как противоположность, но не одинаковая с обеих сторон, а с одной — по превышению, с другой — по упущению. Повинны в этом те две причины, о которых было сказано раньше, а именно, некоторая недостаточность, как например, у нечувствительных к приятному, а еще и то, что наиболее расходящиеся отклонения кажутся нам наиболее противоположными.

ὅτι τὸ ὁμοιότερον ἦττον ἐναντίον φαίνεται, οἷον πέπονθε τὸ θράσος πρὸς τὸ θάρσος καὶ ἀσωτία πρὸς ἐλευθεριότητα.

περὶ μὲν οὖν τῶν ἄλλων ἀρετῶν τῶν ἐπαινετῶν εἴρηται σχεδόν· περὶ δὲ δικαιοσύνης ἤδη λεκτέον.

=EN V

Δ

1129a Περὶ δὲ δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας σκεπτέον, περὶ ποίας τε
5 τυγχάνουσιν οὖσαι πράξεις, καὶ ποία μεσότης ἐστὶν ἡ¹ δικαιο-
σύνη, καὶ τὸ δίκαιον τίνων μέσον. ἡ δὲ σκέψις ἡμῖν ἔστω
κατὰ τὴν αὐτὴν μέθοδον τοῖς προειρημένοις.

ὁρῶμεν δὴ πάντας τὴν τοιαύτην ἔξιν βουλομένους λέγειν
δικαιοσύνην, ἀφ' ἧς πρακτικοὶ τῶν δικαίων εἰσὶ καὶ ἀφ' ἧς
δικαιοπραγοῦσι καὶ βούλονται τὰ δίκαια· τὸν αὐτὸν δὲ
10 τρόπον καὶ¹ περὶ ἀδικίας, ἀφ' ἧς ἀδικοῦσι καὶ βούλονται τὰ
ἀδिका. διὸ καὶ ἡμῖν πρῶτον ὥς ἐν τύπῳ ὑποκείσθω ταῦτα.
οὐδὲ γὰρ τὸν αὐτὸν ἔχει τρόπον ἐπὶ τε τῶν ἐπιστημῶν καὶ
δυνάμεων καὶ ἐπὶ τῶν ἔξεων. δύναμις μὲν γὰρ καὶ ἐπι-
στήμη δοκεῖ τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ εἶναι, ἔξις δ' ἡ ἐναντία
15 τῶν ἐναντίων¹ οὐ, οἷον ἀπὸ τῆς ὑγείας οὐ πράττεται τὰ
ἐναντία, ἀλλὰ τὰ ὑγιεινὰ μόνον· λέγομεν γὰρ ὑγιεινῶς
βαδίζειν, ὅταν βαδίζῃ ὥς ἂν ὁ ὑγιαίνων. πολλάκις μὲν οὖν
γνωρίζεται ἡ ἐναντία ἔξις ἀπὸ τῆς ἐναντίας, πολλάκις δὲ αἱ
ἔξεις ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων· ἐάν τε γὰρ ἡ εὐεξία ἦ φανερά,
20 καὶ ἡ¹ καχεξία φανερά γίνεται, καὶ ἐκ τῶν εὐεκτικῶν ἡ
εὐεξία καὶ ἐκ ταύτης τὰ εὐεκτικά. εἰ γὰρ ἐστὶν ἡ εὐεξία
πυκνότης σαρκός, ἀνάγκη καὶ τὴν καχεξίαν εἶναι μανότητα
σαρκὸς καὶ τὸ εὐεκτικὸν τὸ ποιητικὸν πυκνότητος ἐν σαρκί.
ἀκολουθεῖ δ' ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἐὰν θάτερον πλεοναχῶς λέγη-
25 ται,¹ καὶ θάτερον πλεοναχῶς λέγεσθαι, οἷον εἰ τὸ δίκαιον,
καὶ τὸ ἄδικον.

А в-третьих, где больше сходства, там противоположность менее выявлена, как это произошло с отвагой по отношению к смелости, а с небрежностью — по отношению к щедрости.

Итак, уже сказано почти обо всех похвальных добродетелях: теперь следует сказать и о справедливости.

Книга четвертая

I. Теперь рассмотрим справедливость и несправедливость: какие поступки с ними связывают, что за серединой является справедливость и по отношению к чему именно справедливое выступает как середина. Метод нашего исследования пусть останется прежним¹.

Как известно, справедливостью обычно называют такое качество, благодаря которому люди способны поступать справедливо, то есть благодаря которому они и действуют и хотят действовать справедливо. Подобным же образом говорится и о несправедливости, благодаря которой действуют несправедливо и хотят так действовать. Пусть это будет предварением и к нашему исследованию, как бы в общем и целом².

Однако в случае с качествами и в случае со знаниями и способностями дела обстоят не одинаково³: для противоположностей существует одна и та же способность и одно знание, но одно и то же качество не может быть причиной для противоположного, — например, невозможно, чтобы здоровье было причиной чего-то противоположного здоровому, и мы говорим «у него здоровая походка», когда человек идет так, как положено ходить здоровому. И зачастую противоположное качество узнается по ему противоположному, а часто оно узнается из подлежащего⁴. Например, если понять, что такое крепость тела, то сразу станет понятно и что такое телесная слабость, в то же время крепость узнается на основании того, что обладает качеством крепости, а исходя из понятия о крепости ясно, является ли тело крепким. Так, если определить крепость как плотность мышц тела, тогда слабость — это их дряблость, а то, что придает телу крепость — это то, что делает мышцы тверже. Отсюда, как правило, следует, что если об одном из [противоположных качеств души] говорится в нескольких значениях⁵, то несколько значений будет и у другого, например, если [многочисленно] «справедливое», то таково же и «несправедливое».

II. ἔοικε δὲ πλεοναχῶς λέγεσθαι ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ ἀδικία, ἀλλὰ διὰ τὸ σύνεγγυς εἶναι τὴν ὁμωνυμίαν αὐτῶν λανθάνει καὶ οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῶν πόρρω δῆλη μάλλον, (ἡ γὰρ διαφορὰ πολλή ἢ κατὰ τὴν ιδέαν) οἷον ὅτι καλεῖται
30 ἡ κλειὺς ὁμωνύμως ἢ τε ὑπὸ τὸν ἀνύχεναν τῶν ζώων καὶ ἢ τὰς θύρας κλείουσιν.

εἰλήφθω δὴ ὁ ἄδικος ποσαχῶς λέγεται. δοκεῖ δὴ ὅ τε παράνομος ἄδικος εἶναι καὶ ὁ πλεονέκτης καὶ ἄνισος, ὥστε δῆλον ὅτι καὶ [ὁ] δίκαιος ἔσται ὅ τε νόμιμος καὶ ὁ ἴσος.
1129b τὸ μὲν δίκαιον ἄρα τὸ νόμιμον καὶ τὸ ἴσον, τὸ δ' ἄδικον τὸ παράνομον καὶ τὸ ἄνισον.

ἐπεὶ δὲ πλεονέκτης ὁ ἄδικος, περὶ ἀγαθὰ ἔσται, οὐ πάντα, ἀλλὰ περὶ ὅσα εὐτυχία καὶ ἀτυχία, αἱ ἐστὶ μὲν ἀπλῶς αἰεὶ ἀγαθὰ, τινὲς δ' οὐκ αἰεὶ. οἱ δ' ἄνθρωποι ταῦτα εὐχονται
5 καὶ διώκουσιν· δεῖ δ' οὐ, ἀλλ' εὐχεσθαι μὲν τὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ καὶ αὐτοῖς ἀγαθὰ εἶναι, αἰρεῖσθαι δὲ τὰ αὐτοῖς ἀγαθὰ. ὁ δ' ἄδικος οὐκ αἰεὶ τὸ πλεον αἰρεῖται, ἀλλὰ καὶ τὸ ἔλαττον ἐπὶ τῶν ἀπλῶς κακῶν· ἀλλ' ὅτι δοκεῖ καὶ τὸ μείον κακὸν ἀγαθόν πως εἶναι, τοῦ δ' ἀγαθοῦ ἐστὶν ἡ πλεονεξία, διὰ τοῦτο
10 δοκεῖ πλεονέκτης εἶναι. ἔστι δ' ἄνισος· τοῦτο γὰρ περιέχει καὶ κοινόν.

III. ἐπεὶ δ' ὁ παράνομος ἄδικος ἦν ὁ δὲ νόμιμος δίκαιος, δῆλον ὅτι πάντα τὰ νόμιμά ἐστὶ πως δίκαια· τὰ τε γὰρ ὠρισμένα ὑπὸ τῆς νομοθετικῆς νόμιμά ἐστι, καὶ ἕκαστον τούτων δίκαιον εἶ-
15 ναὶ φαμεν. οἱ δὲ νόμοι ἀγορεύουσι περὶ ἀπάντων, στοχαζόμενοι ἢ τοῦ κοινῇ συμφέροντος πᾶσιν ἢ τοῖς ἀρίστοις ἢ τοῖς κυρίοις [κατ' ἀρετὴν] ἢ κατ' ἄλλον τινὰ τρόπον τοιοῦτον· ὥστε ἓνα μὲν τρόπον δίκαια λέγομεν τὰ ποιητικά καὶ φυλακτικά εὐδαιμονίας καὶ τῶν μορίων αὐτῆς τῇ πολιτικῇ κοινωνίᾳ.
20 προστάττει δ' ὁ νόμος καὶ τὰ τοῦ ἀνδρείου ἔργα ποιεῖν, οἷον μὴ

II. О справедливости и несправедливости говорят, похоже, в нескольких значениях, однако близость этих значений скрывает их омонимию, более заметную в случае совсем разных вещей (ведь тогда все различие между ними сразу видно), — например, когда одним именем «ключ» называют и плечевую кость животных, и то, чем запирают двери.

Посмотрим, в скольких значениях говорится о «несправедливом». Несправедливым называют и преступающего закон, и корыстно стремящегося иметь больше, т.е. нарушающего равенство. Из этого ясно, что «справедливым» будет и законопослушный, и тот, кто соблюдает равенство. Следовательно, справедливое — это законное и равное, а несправедливое — противозаконное и неравное.

Поскольку несправедливый корыстен, он заинтересован в каких-то благах, но не во всех вообще, а только в тех, с которыми связаны удача и неудача, — хотя сами по себе они блага всегда, но для кого-то — не всегда. Люди же обыкновенно только о таких благах и молятся и только к таким стремятся, а этого делать не следовало бы, но молиться надо бы о том, чтобы безусловные блага были благами и для них самих, а стремиться выбирать надо, конечно, благо для себя. Несправедливый не всегда выбирает себе нечто большее, иногда он выбирает и меньшее — в том случае, когда имеет дело с чем-то безусловно плохим. Но в силу того, что меньшее зло представляется в известном смысле благом, а корысть направлена на блага, то и в этом случае он считается корыстным. Выходит, что он — «нарушитель равенства», это понятие охватывает оба случая и является более общим⁶.

III. Поскольку нарушитель закона был назван нами несправедливым, а соблюдающий закон справедливым, ясно, что все законное в каком-то смысле справедливо: все предписанное законодательством законно, а мы утверждаем, что все такого рода справедливо. Законы обращены ко всем гражданам, но выгодно их исполнение может быть либо всем, либо самым родовитым, либо тем, кто у власти благодаря своим личным качествам, или что-нибудь еще аналогичным образом, — так что в одном смысле мы называем справедливым то, что содействует достижению и сохранению счастья и всего, из чего оно складывается в сфере жизни общегосударственной⁷. Закон предписывает вести себя мужественно (например, не покидать

λείπειν τὴν τάξιν μηδὲ φεύγειν μηδὲ ῥίπτειν τὰ ὄπλα, καὶ τὰ τοῦ σώφρονος, οἷον μὴ μοιχεύειν μηδ' ὑβρίζειν, καὶ τὰ τοῦ πράου, οἷον μὴ τύπτειν μηδὲ κακηγορεῖν, ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς ἄλλας ἀρετὰς καὶ μοχθηρίας τὰ μὲν κελεύων τὰ
25 δ' ἀπαγορεύων, ὁρθῶς ἢ μὲν ὁ κείμενος ὁρθῶς, χεῖρον δ' ὁ ἀπεσχεδιασμένος.

αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη ἀρετὴ μὲν ἐστὶ τελεία, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς ἀλλὰ πρὸς ἕτερον. καὶ διὰ τοῦτο πολλάκις κρατίστη τῶν ἀρετῶν εἶναι δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη, καὶ οὐθ' ἔσπερος οὐθ' ἑῶς οὕτω θαυμαστός· καὶ παροιμιαζόμενοί φα-
30 μεν "ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶς ἀρετὴ ἐν". καὶ τελεία μάλιστα ἀρετὴ, ὅτι τῆς τελείας ἀρετῆς χρησίς ἐστιν. τελεία δ' ἐστίν, ὅτι ὁ ἔχων αὐτὴν καὶ πρὸς ἕτερον δύναται τῇ ἀρετῇ χρῆσθαι, ἀλλ' οὐ μόνον καθ' αὐτόν· πολλοὶ γὰρ ἐν μὲν τοῖς οἰκείοις τῇ ἀρετῇ δύνανται χρῆσθαι, ἐν δὲ τοῖς πρὸς
1130α ἕτερον ἀδυνατοῦσιν. καὶ διὰ τοῦτο εὖ δοκεῖ ἔχειν τὸ τοῦ Βίαντος, ὅτι ἀρχὴ ἄνδρα δείξει· πρὸς ἕτερον γὰρ καὶ ἐν κοινῶνι ἤδη ὁ ἄρχων. διὰ δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο καὶ ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ δικαιοσύνη μόνη τῶν ἀρετῶν, ὅτι πρὸς
5 ἕτερόν ἐστιν· ἄλλω γὰρ τὰ συμφέροντα πράττει, ἢ ἄρχοντι ἢ κοινωνῷ. κάκιστος μὲν οὖν ὁ καὶ πρὸς αὐτὸν καὶ πρὸς τοὺς φίλους χρώμενος τῇ μοχθηρίᾳ, ἄριστος δ' οὐχ ὁ πρὸς αὐτὸν τῇ ἀρετῇ ἀλλὰ πρὸς ἕτερον· τοῦτο γὰρ ἔργον χαλεπόν.

αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη οὐ μέρος ἀρετῆς ἀλλ' ὅλη
10 ἀρετὴ ἐστίν, οὐδ' ἡ ἐναντία ἀδικία μέρος κακίας ἀλλ' ὅλη κακία. τί δὲ διαφέρει ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ δικαιοσύνη αὕτη, δηλὸν ἐκ τῶν εἰρημένων· ἐστὶ μὲν γὰρ ἡ αὐτή, τὸ δ' εἶναι οὐ τὸ αὐτό, ἀλλ' ἡ μὲν πρὸς ἕτερον, δικαιοσύνη, ἡ δὲ τοιαύδε ἕξις ἀπλῶς, ἀρετή.

IV. ζητοῦμεν δὲ γε τὴν ἐν μέρει ἀρετῆς δικαιοσύνην· ἐστὶ γὰρ
15 τις, ὥς φαμέν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ἀδικίας τῆς κατὰ μέρος. σημεῖον δ' ὅτι ἐστίν· κατὰ μὲν γὰρ τὰς ἄλλας μοχθηρίας ὁ

свое место в строю, не бежать с поля боя, не бросать оружия), целомудренно (не прелюбодействовать, избегать наглости), смирно (не драться и не ругаться), — подобным образом он касается и других добродетелей и пороков, первые предписывая, вторые запрещая. Правильно установленный закон это делает правильно, небрежно составленный — хуже.

Справедливость в этом смысле —вершенная и целостная добродетель, хотя и не безотносительная, а по отношению к другим людям. Поэтому справедливость часто почитают величайшей из добродетелей и даже не так удивляются «свету утренней и вечерней звезды»⁸. Да и по пословице «всю добродетель в себе справедливое соединяет»⁹. Она поистине самая совершенная добродетель, ибо ее применение есть применение совершенной добродетели. Совершенство ее в том, что обладание ею позволяет делать добро также и другому, а не только себе самому. В большинстве-то своем люди бывают добродетельны для своих близких, а по отношению к другим это им уже не по силам. Потому и прекрасно приписываемое Бианту изречение «власть покажет мужа», ибо правящий правит другими и сообща с другими. По этой же самой причине из всех добродетелей одна справедливость считается как бы «чужим благом»¹⁰, ведь она существует для другого, — она выгодна другому, будь он правящий или любой из сограждан. Получается, что хуже всего тот, чьи поступки порочны и по отношению к себе самому, и по отношению к своим близким, а лучше всего вовсе не тот, кто делает добро себе самому, а кто делает добро другому, ибо это труднее.

Итак, справедливость в этом смысле — не частная, а целостная добродетель, и противоположная ей несправедливость не часть порока, а порочность в целом. В чем же отличие добродетели от справедливости в этом смысле, из сказанного должно быть ясно: обе представляют собой одно и то же [душевное качество], но по бытию не одинаковы¹¹. Именно, поскольку оно применимо к другому, это справедливость, а поскольку берется само по себе — добродетель.

IV. Однако предмет нашего исследования — справедливость как частный случай [нравственной] добродетели, ибо есть, как мы утверждаем, и такая. А также — несправедливость как часть [порочности]. Ее существование подтверждается следующим: если кто-то совершает прочие дурные поступки, тот

ἐνεργῶν ἀδικεῖ μέν, πλεονεκτεῖ δ' οὐδέν, οἷον ὁ ρίψας τὴν
ἀσπίδα διὰ δειλίαν ἢ κακῶς εἰπὼν διὰ χαλεπότητα ἢ οὐ
20 βοηθήσας χρήμασι δι' ἀνελευθερίαν· ὅταν δὲ πλεονεκτῇ,
πολλάκις κατ' οὐδεμίαν τῶν τοιούτων, ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κατὰ
πάσας, κατὰ πονηρίαν δέ γε τινά (ψέγομεν γάρ) καὶ κατ'
ἀδικίαν. ἔστιν ἅρ' ἄλλη τις ἀδικία ὡς μέρος τῆς ὅλης, καὶ
ἀδικόν τι ἐν μέρει τοῦ ὅλου ἀδίκου τοῦ παρὰ τὸν νόμον.

ἔτι εἰ ὁ μὲν τοῦ κερδαίνειν ἔνεκα μοιχεύει καὶ προσ-
25 λαμβάνων, ὁ δὲ προστιθεὶς καὶ ζημιούμενος δι' ἐπιθυμίαν,
οὗτος μὲν ἀκόλαστος δόξειεν ἂν εἶναι μᾶλλον ἢ πλεονέκτης,
ἐκεῖνος δ' ἄδικος, ἀκόλαστος δ' οὐ· δῆλον ἄρα ὅτι διὰ τὸ
κερδαίνειν. ἔτι περὶ μὲν τᾶλλα πάντα ἀδικήματα γίνεται ἡ
30 ἐπαναφορὰ ἐπὶ τινι μοχθηρίαν αἰεί, οἷον εἰ ἐμοίχευσεν, ἐπ'
ἀκολασίαν, εἰ ἐγκατέλιπε τὸν παραστάτην, ἐπὶ δειλίαν, εἰ
ἐπάταξεν, ἐπ' ὀργήν· εἰ δ' ἐκέρδανεν, ἐπ' οὐδεμίαν μοχθηρίαν
ἄλλ' ἢ ἐπ' ἀδικίαν.

ὥστε φανερόν ὅτι ἔστι τις ἀδικία παρὰ τὴν ὅλην ἄλλη
1130b ἐν μέρει, συνώνυμος, ὅτι ὁ ὀρισμὸς ἐν τῷ αὐτῷ γένει· ἄμφω
γὰρ ἐν τῷ πρὸς ἕτερον ἔχουσι τὴν δύναμιν, ἀλλ' ἡ μὲν περὶ
τιμὴν ἢ χρήματα ἢ σωτηρίαν, ἡ εἰ τινι ἔχοιμεν ἐνὶ ὀνόματι
περιλαβεῖν ταῦτα πάντα, καὶ δι' ἡδονὴν τὴν ἀπὸ τοῦ κέρδους,
5 ἡ δὲ περὶ ἅπαντα περὶ ὅσα ὁ σπουδαῖος.

V. ὅτι μὲν οὖν εἰσὶν αἱ δικαιοσύνη πλείους, καὶ ὅτι ἔστι τις
καὶ ἑτέρα παρὰ τὴν ὅλην ἀρετήν, δῆλον· τίς δὲ καὶ ποία τις,
ληπτέον. διώρισταί δὴ τὸ ἀδικὸν τό τε παράνομον καὶ τὸ ἄν-
10 ισον, τὸ δὲ δίκαιον τό τε νόμιμον καὶ τὸ ἴσον. κατὰ μὲν οὖν
τὸ παράνομον ἢ πρότερον εἰρημένη ἀδικία ἐστίν. ἐπεὶ δὲ τὸ
ἄνισον καὶ τὸ παράνομον οὐ ταὐτὸν ἀλλ' ἕτερον ὡς μέρος
πρὸς ὅλον (τὸ μὲν γὰρ ἄνισον ἅπαν παράνομον, τὸ δὲ παρά-
νομον οὐχ ἅπαν ἄνισον), καὶ τὸ ἀδικὸν καὶ ἡ ἀδικία οὐ ταὐτά

хотя и несправедлив, но отнюдь не корыстен, — такой может, например, бросить по трусости свой щит, или наглубить в силу раздражительности, или не выручить деньгами по скупости. Но когда человек корыстен, он чаще всего и не сделает чего-либо подобного, и уж конечно не будет делать всего, но поступит как-то подло (за это его и порицают) и несправедливо. Итак, существует еще и другая несправедливость, которая относится к первой как часть к целому, и понятие «несправедливое» в этом смысле есть часть более общего понятия несправедливого в смысле «противозаконного».

И еще довод: бывает, один развратничает с целью наживы и за плату, а другой — для утоления собственного желания, вследствие чего тратится сам и оказывается в убытке, и его люди сочтут скорее распутником, чем корыстолюбцем, а первого сочтут несправедливым, но не распущенным. Ясно, почему — потому что он поступает корыстно. И еще: все прочие несправедливые поступки всегда возводятся к какому-то пороку, например: если кто развратничает — это от распущенности, если бросил боевого товарища — по трусости, подрался — из-за гнева. Если же человек поступил корыстно, то не из-за иного какого порока, а от несправедливости.

Итак, очевидно, что помимо несправедливости в целом имеется и другая, частная, соименная той, ведь определение их относится к одному и тому же роду. Внутренний смысл обоих понятий говорит о соотносительности с другим, при этом одна, частная [несправедливость], связана с почетом, или деньгами, или самосохранением, — со всем тем, для чего у нас не находится одного единственного имени, — и движет ею наслаждение от наживы, другая же связана с тем же кругом вещей, с которыми был определен человек поистине добродетельный.

V. Ясно, что справедливостей несколько и что есть справедливость, отличная от понятия целостной добродетели, — рассмотрим, что она такое и каковы ее отличительные черты. Итак, несправедливое определено как противозаконное и неравное, а справедливое — как законное и равное. Несправедливость, о которой у нас шла речь выше, соответствовала значению противозаконного. Поскольку же понятия неравного и противозаконного не тождественны, но отличаются как часть отлична от целого (ведь все противозаконное неравно, однако не все неравное противозаконно), — то и несправедливое и

ἀλλ' ἕτερα ἐκείνων, τὰ μὲν ὡς μέρη τὰ δ' ὡς ὅλα· μέρος
15 γὰρ¹ αὕτη ἡ ἀδικία τῆς ὅλης ἀδικίας, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ δι-
καιοσύνη τῆς δικαιοσύνης. ὥστε καὶ περὶ τῆς ἐν μέρει
δικαιοσύνης καὶ περὶ τῆς ἐν μέρει ἀδικίας λεκτέον, καὶ τοῦ
δικαίου καὶ ἀδίκου ὡσαύτως.

ἡ μὲν οὖν κατὰ τὴν ὅλην ἀρετὴν τεταγμένη δικαιοσύνη
20 καὶ ἀδικία, ἡ μὲν τῆς ὅλης ἀρετῆς¹ οὕσα χρήσις πρὸς ἄλλον
ἢ δὲ τῆς κακίας, ἀφείσθω. καὶ τὸ δίκαιον δὲ καὶ τὸ ἄδικον
τὸ κατὰ ταύτας φανερόν ὡς διοριστέον· σχεδὸν γὰρ τὰ πολλὰ
τῶν νομίμων τὰ ἀπὸ τῆς ὅλης ἀρετῆς προσταττόμενά ἐστιν·
καθ' ἐκάστην γὰρ ἀρετὴν προσταττεῖ ζῆν καὶ καθ' ἐκάστην
25 μοχθηρίαν κωλύει ὁ νόμος. ¹τὰ δὲ ποιητικὰ τῆς ὅλης ἀρετῆς
ἐστὶ τῶν νομίμων ὅσα νενομοθέτῃται περὶ παιδείαν τὴν πρὸς
τὸ κοινόν. περὶ δὲ τῆς καθ' ἕκαστον παιδείας, καθ' ἣν ἀπλῶς
ἄνθρωπος ἀγαθός ἐστι, πότερον τῆς πολιτικῆς ἐστὶν ἢ ἐτέρας,
ὑστερον διοριστέον· οὐ γὰρ ἴσως ταῦτόν ἀνδρὶ τ' ἀγαθῷ εἶναι
καὶ πολίτῃ παντί.

30 τῆς δὲ κατὰ μέρος δικαιοσύνης καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν δι-
καίου ἐν μὲν ἐστὶν εἶδος τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς τιμῆς ἢ
χρημάτων ἢ τῶν ἄλλων ὅσα μεριστὰ τοῖς κοινωνοῦσι τῆς
πολιτείας (ἐν τούτοις γὰρ ἐστὶ καὶ ἄνισον ἔχειν καὶ ἴσον
1131a ἕτερον ἐτέρου), ἐν¹ δὲ τὸ ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικόν.
τούτου δὲ μέρη δύο· τῶν γὰρ συναλλαγμάτων τὰ μὲν ἐκού-
σιὰ ἐστὶ τὰ δ' ἀκούσια, ἐκούσια μὲν τὰ τοιάδε οἷον πρᾶσις
ὠνὴ δανεισμός ἐγγύη χρήσις παρακαταθήκη μίσθωσις (ἐκού-
5 σια δὲ λέγεται,¹ ὅτι ἡ ἀρχὴ τῶν συναλλαγμάτων τούτων
ἐκούσιος), τῶν δ' ἀκουσίων τὰ μὲν λαθραῖα, οἷον κλοπὴ μοι-
χεῖα φαρμακεῖα προαγωγεία δουλαπατία δολοφονία ψευδο-
μαρτυρία, τὰ δὲ βίαια, οἷον αἰκία δεσμός θάνατος ἀρπαγὴ
9 πῆρωσις¹ κακῆγορία προπηλακισμός.

VI. ἐπεὶ δ' ὁ τ' ἄδικος ἄνισος καὶ τὸ ἄδικον ἄνισον, δῆλον
ὅτι καὶ μέσον τι ἐστὶ τοῦ ἀνίσου. τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ἴσον· ἐν

несправедливость [в двух этих смыслах] не тождественны, но различаются как целое и часть: несправедливость в частном смысле есть часть несправедливости вообще, как и соответствующая справедливость — справедливости. Поэтому следует сказать о справедливости и несправедливости в частном смысле, и точно так же — о справедливом и несправедливом.

Итак, оставим пока справедливость и несправедливость в широком смысле добродетели [и порочности] (первая есть применение нравственной добродетели в целом по отношению к другому, вторая — порока). Отсюда также ясно, как определяется справедливое и несправедливое в этом смысле: почти все [справедливое как] установленное законом подпадает под понятие добродетели в целом, ибо законы предписывают все виды добродетели и запрещают пороки. Поступки, обусловленные добродетелью в целом, являются законопослушными, они установлены законом с целью воспитания во благо общества. Что же касается воспитания каждого в отдельности, благодаря которому человек сам по себе именуется добродетельным, то потом надо будет определить, к государственной или какой другой науке это относится, ибо быть хорошим человеком и быть хорошим гражданином, видимо, не всегда одно и то же.

Теперь что касается частной¹² справедливости и, соответственно, того, что справедливо. Один ее вид связан с распределением должностей, денег и всего остального, что должно быть поделено между согражданами в государстве (ведь тут граждане могут оказаться по отношению друг к другу в равном или неравном положении), другой же выправляет [неравенство], возникающее в ходе заключения разного рода сделок. Этот вид, в свою очередь, двояк, ведь одни деяния добровольны, а другие нет; примерами добровольных могут быть продажа, купля, ссуда под проценты, поручительство, заем, залог, отдача внаем (добровольными они называются потому, что начинают их добровольно), а недобровольные совершаются или тайком (воровство, супружеская измена, отравление, сводничество, переманивание рабов, убийство, лжесвидетельство), или насильственно (побои, заключение в тюрьму, смертная казнь, грабеж, нанесение увечий, клевета, оскорбление).

VI. Поскольку несправедливый нарушает равенство и несправедливый поступок ведет к неравенству, ясно, что между неравным должно быть нечто посередине. Это и будет равное,

ὁποῖα γὰρ πράξει ἔστι τὸ πλεόν καὶ τὸ ἔλαττον, ἔστι καὶ τὸ
 ἴσον. εἰ οὖν τὸ ἄδικον ἀνισον, τὸ δίκαιον ἴσον· ὕπερ καὶ
 ἀνευ λόγου δοκεῖ πᾶσιν. ἐπεὶ δὲ τὸ ἴσον μέσον, τὸ δίκαιον
 15 μέσον τι ἀν¹εῖη. ἔστι δὲ τὸ ἴσον ἐν ἐλαχίστοις δυσίν. ἀνάγκη
 τοίνυν τὸ δίκαιον μέσον τε καὶ ἴσον εἶναι [καὶ πρὸς τι
 καὶ τισίν], καὶ ἥ μὲν μέσον, τινῶν (ταῦτα δ' ἐστὶ πλεῖον καὶ
 ἔλαττον), ἥ δ' ἴσον, δυοῖν, ἥ δὲ δίκαιον, τισίν. ἀνάγκη ἄρα
 τὸ δίκαιον ἐν ἐλαχίστοις εἶναι τέτταρσιν· οἷς τε γὰρ
 20 δίκαιον τυγχάνει ὄν, δύο ἐστὶ, καὶ ἐν οἷς, τὰ πράγματα,
 δύο. καὶ ἡ αὐτὴ ἔσται ἰσότης, οἷς καὶ ἐν οἷς· ὥς γὰρ
 ἐκεῖνα ἔχει, τὰ ἐν οἷς, οὕτω κάκεῖνα ἔχει· εἰ γὰρ μὴ ἴσοι,
 οὐκ ἴσα ἔξουσιν, ἀλλ' ἐντεῦθεν αἱ μάχαι καὶ τὰ ἐγκλήματα,
 ὅταν ἡ μὴ ἴσα ἴσοι ἡ μὴ ἴσοι ἴσα ἔχῃσι καὶ νέμονται. ἔτι
 25 ἐκ τοῦ κατ' ἀξίαν¹ τοῦτο δῆλον· τὸ γὰρ δίκαιον ἐν ταῖς
 νομαῖς ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖν εἶναι, τὴν
 μέντοι ἀξίαν οὐ τὴν αὐτὴν λέγουσι πάντες [ὑπάρχειν], ἀλλ'
 οἱ μὲν δημοκρατικοὶ ἐλευθερίαν, οἱ δ' ὀλιγαρχικοὶ πλοῦτον,
 οἱ δ' εὐγένειαν, οἱ δ' ἀριστοκρατικοὶ ἀρετὴν.
 30 ἔστιν ἄρα τὸ δίκαιον ἀνάλογόν τι. ¹τὸ γὰρ ἀνάλογον οὐ
 μόνον ἐστὶ μοναδικοῦ ἀριθμοῦ ἴδιον, ἀλλ' ὅλως ἀριθμοῦ· ἡ
 γὰρ ἀναλογία ἰσότης ἐστὶ λόγων, καὶ ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις.
 (ἡ μὲν οὖν διηρημένη ὅτι ἐν τέτταρσι, δῆλον. ἀλλὰ καὶ ἡ
 1131b συνεχής· τῷ γὰρ ἐνὶ ὥς δυσι χρῆται ¹καὶ δις λέγει, οἷον ὥς
 ἡ τοῦ α πρὸς τὴν τοῦ β, οὕτως ἡ τοῦ β πρὸς τὴν τοῦ γ. δις
 οὖν ἡ τοῦ β εἴρηται· ὥστ' ἐὰν ἡ τοῦ β τεθῇ δίς, τέτταρα
 ἔσται τὰ ἀνάλογα.) ἔστι δὲ καὶ τὸ δίκαιον ἐν τέτταρσιν
 5 ἐλαχίστοις, καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός· ¹διήρηται γὰρ ὁμοίως οἷς τε
 καὶ ἅ. ἔσται ἄρα ὥς ὁ α ὕρος πρὸς τὸν β, οὕτως ὁ γ πρὸς
 τὸν δ, καὶ ἐναλλάξ ἄρα, ὥς ὁ α πρὸς τὸν γ, ὁ β πρὸς τὸν δ.
 ὥστε καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὸ ὅλον· ὕπερ ἡ νομὴ συνδυάζει, κἂν
 οὕτω συντεθῇ, δικαίως συνδυάζει.

ибо в каких поступках возможно «больше» и «меньше», в тех имеется и «равное». Итак, если несправедливое это неравное, то справедливое — равное, это всем ясно и безо всяких рассуждений. Далее, поскольку равное посередине, то и справедливое будет чем-то средним. Но отношение равенства предполагает по меньшей мере два члена. Следовательно справедливое должно быть средним и равным, а поскольку средним, то посередине между чем-то (имеется в виду, «большим» и «меньшим»), поскольку равным, равным чему-то, поскольку оно справедливое, то — для кого-то. Следовательно, справедливое должно быть равенством по меньшей мере из четырех членов: должны быть те, для кого устанавливается справедливость, а их двое, и что-то, что [между ними распределяется], т.е. доли каждого, их тоже две. И будет одно и то же равенство между теми и этими, ибо каково соотношение лиц, таково соотношение долей. Ведь если лица неравны, то и доли их неравны, — вот откуда происходят всяческие ссоры и обвинения, когда или у равных неравные доли, или неравные при распределении получают поровну. Это, кстати, хорошо проясняет принцип «по заслугам»: все согласны с тем, что распределять справедливо следует «по заслугам», но при этом сторонники демократии под «заслугами» граждан понимают свободное рождение, сторонники олигархии — богатство, а иногда — знатность, сторонники аристократии — высокие личные качества.

Итак, справедливость есть некоторая пропорция. В самом деле, пропорция свойственна не только единичному числу, но и любому числу¹³. Ведь пропорция — это уравнивание [не менее чем двух] соотношений, и предполагает не менее четырех членов¹⁴. (Ясно, что пропорция из четырех членов прерывна, но возможна также и непрерывная пропорция¹⁵, — когда один из членов используют как два, то есть когда он повторяется дважды, например: a так относится к b , как b относится к c . В данном случае b повторено дважды. Итак, если b подставить два раза, то членов пропорции будет четыре¹⁶.) Итак, для справедливости тоже потребуется не менее четырех членов и такое же их соотношение, ведь лица и доли уравниваются точно так же. Получается: как a относится к b , так c к d , и, поменяв места: как a относится к c , так b к d ; и так же соотносятся суммы обеих пар между собой, — таким образом сочетаются участники распределительного отношения, и только при таком условии сочетание их в пары справедливо.

- VII. ἡ ἄρα τοῦ α ὅρου τῷ γ καὶ ἡ τοῦ β τῷ δ σύζευξις τὸ ἐν
 11 διανομῇ δίκαιόν ἐστι, καὶ μέσον τὸ δίκαιον τοῦτ' ἐστί. ¹ τὸ δ'
 ἄδικον τὸ παρὰ τὸ ἀνάλογον· τὸ γὰρ ἀνάλογον μέσον, τὸ δὲ δί-
 καιον ἀνάλογον. (καλοῦσι δὲ τὴν τοιαύτην ἀναλογίαν γεω-
 μετρικὴν οἱ μαθηματικοί· ἐν γὰρ τῇ γεωμετρικῇ συμβαίνει καὶ
 15 τὸ ὅλον πρὸς τὸ ὅλον ὕπερ ἐκάτερον πρὸς ἐκάτερον. ἔστι δ'
 οὐ συνεχῆς αὕτη ἡ ἀναλογία· οὐ γὰρ γίνεται εἰς ἀριθμῷ
 ὅρος, ᾧ καὶ ὅ.) τὸ μὲν οὖν δίκαιον τοῦτο, τὸ ἀνάλογον· τὸ δ'
 ἄδικον τὸ παρὰ τὸ ἀνάλογον. γίνεται ἄρα τὸ μὲν πλεόν τὸ
 δ' ἔλαττον, ὕπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἔργων συμβαίνει· ὁ μὲν γὰρ
 20 ἀδικῶν πλεόν ἔχει, ὁ δ' ἀδικούμενος ¹ ἔλαττον τοῦ ἀγαθοῦ.
 ἐπὶ δὲ τοῦ κακοῦ ἀνάπαλιν· ἐν ἀγαθοῦ γὰρ λόγῳ γίνεται τὸ
 ἔλαττον κακὸν πρὸς τὸ μείζον κακόν· ἔστι γὰρ τὸ ἔλαττον
 κακὸν μᾶλλον αἰρετὸν τοῦ μείζονος, τὸ δ' αἰρετὸν ἀγαθόν,
 καὶ τὸ μᾶλλον μείζον.
 25 τὸ μὲν οὖν ἐν εἶδος τοῦ δικαίου τοῦτ' ἐστίν. ¹ τὸ δὲ λοι-
 πὸν ἐν τὸ διορθωτικόν, δ γίνεται ἐν τοῖς συναλλάγμασι καὶ
 τοῖς ἐκουσίοις καὶ τοῖς ἀκουσίοις. τοῦτο δὲ τὸ δίκαιον ἄλλο
 εἶδος ἔχει τοῦ πρότερον. τὸ μὲν γὰρ διανεμητικὸν δίκαιον
 τῶν κοινῶν αἰεὶ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἐστὶ τὴν εἰρημένην· καὶ
 30 γὰρ ἀπὸ χρημάτων κοινῶν ἐὰν γίνηται ¹ ἡ διανομή, ἔσται
 κατὰ τὸν λόγον τὸν αὐτὸν ὅνπερ ἔχουσι πρὸς ἄλληλα τὰ
 εἰσενεχθέντα· καὶ τὸ ἄδικον τὸ ἀντικείμενον τῷ δικαίῳ τού-
 τῳ τὸ παρὰ τὸ ἀνάλογόν ἐστιν.

- τὸ δ' ἐν τοῖς συναλλάγμασι δίκαιον ἐστὶ μὲν ἴσον τι, καὶ
 1132a τὸ ἄδικον ἄνισον, ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἐκείνην ἀλλὰ
 κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν. οὐδὲν γὰρ διαφέρει, εἰ ἐπιεικὴς φαῦλον
 ἀπεστέρησεν ἢ φαῦλος ἐπιεικῇ, οὐδ' εἰ ἐμοίχευσεν ἐπιεικὴς
 5 ἢ φαῦλος· ἀλλὰ πρὸς τοῦ βλάβους τὴν διαφορὰν μόνον βλέπει
 ὁ νόμος, καὶ χρῆται ὡς ἴσοις, εἰ δ μὲν ἀδικεῖ ὁ δ' ἀδικεῖται,
 καὶ εἰ ἐβλάψεν ὁ δὲ βέβλαπται. ὥστε τὸ ἄδικον τοῦτο ἄνισον
 ὃν ἰσάζειν πειρᾶται ὁ δικαστής· καὶ γὰρ ὅταν ὁ μὲν πληγῇ
 ὁ δὲ πατάξῃ, ἢ καὶ κτείνῃ ὁ δ' ἀποθάνῃ, διήρηται τὸ πάθος

VII. Следовательно, отношение терминов *a* к *c* и *b* к *d* представляет распределительную справедливость; и этот вид справедливости — середина, а несправедливость нарушает пропорцию, ведь пропорция есть среднее, а справедливое — пропорция¹⁷. (Такую пропорцию в математике называют геометрической: в ней суммы членов соотносятся так же, как отдельные члены между собой. Но эта пропорция не является непрерывной, ибо ни в одной из пар нет общего термина, ни для лица, ни для вещи.) Итак, справедливость — это пропорция, а несправедливость — нарушение пропорции. Следовательно, тут уже бывает то «большее», то «меньшее», как оно случается и на деле: кто несправедлив, чересчур много получает себе благ, а терпящий несправедливость — слишком мало. А по отношению к плохому все наоборот, ибо меньшее зло по отношению к большему считается благом, и меньшее зло предпочтительнее большего; выбирают же всегда благо, и чем оно больше — тем охотнее.

Таков один вид справедливости. Другой вид — справедливость, исправляющая разного рода сделки обмена, как добровольные, так и недобровольные. Она представляет собой иной вид по сравнению с предыдущим. В самом деле, справедливость, связанная с распределением общественного достояния (поскольку и при распределении общих денежных средств справедливое распределение будет соответствовать именно тому пропорциональному соотношению, которое устанавливается между взносами отдельных граждан [в казну]); соответственно, несправедливость, противоположная этой справедливости, нарушает эту пропорцию.

Между тем справедливость во всякого рода обменах хотя и является неким равенством (а несправедливость неравенством), но соответствует не геометрической пропорции, но арифметической. Ведь нет никакой разницы, хороший человек обокрал плохого или плохой хорошего, а также был ли разврат со стороны хорошего человека или со стороны плохого. Нет, закон принимает во внимание лишь разницу в нанесенном ущербе и рассматривает стороны как равноправные, — различая только, кто совершил несправедливость, а кто ее претерпел, кто нанес вред, а кому он нанесен. Вот судья и пытается это несправедливое неравенство как-то выровнять. Ведь когда один получил удар, а другой его нанес, или когда один убил, а другой убит,

καὶ ἡ πρᾶξις εἰς ἄνισα· ἀλλὰ πειράται τῇ¹ ζημίᾳ ἰσάζειν,
10 ἀφαιρῶν τοῦ κέρδους. λέγεται γὰρ ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν ἐπὶ τοῖς
τοιοῦτοις, κὰν εἰ μὴ τισιν οἰκεῖον ὄνομα εἴη, τὸ κέρδος, οἷον
τῷ πατάξαντι, καὶ ἡ ζημία τῷ παθόντι· ἀλλ' ὅταν γε μετρηθῇ
τὸ πάθος, καλεῖται τὸ μὲν ζημία τὸ δὲ κέρδος. ὥστε τοῦ
15 μὲν πλείονος καὶ ἐλάττονος τὸ ἴσον¹ μέσον, τὸ δὲ κέρδος καὶ
ἡ ζημία τὸ μὲν πλεόν τὸ δ' ἐλάττον ἐναντίως, τὸ μὲν τοῦ
ἀγαθοῦ πλεόν τοῦ κακοῦ δ' ἐλάττον κέρδος, τὸ δ' ἐναντίον
ζημία· ὧν ἦν μέσον τὸ ἴσον, δ' λέγομεν εἶναι δίκαιον· ὥστε τὸ
ἐπανορθωτικὸν δίκαιον ἂν εἴη τὸ μέσον ζημίας καὶ κέρδους.
20 διὸ καὶ ὅταν ἀμφισβητῶσιν,¹ ἐπὶ τὸν δικαστὴν κατα-
φεύγουσιν· τὸ δ' ἐπὶ τὸν δικαστὴν ἰέναι ἰέναι ἐστὶν ἐπὶ τὸ
δίκαιον· ὁ γὰρ δικαστὴς βούλεται εἶναι οἷον δίκαιον ἔμψυχον·
καὶ ζητοῦσι δικαστὴν μέσον, καὶ καλοῦσιν ἔνιοι μεσιδίους,
ὡς ἐὰν τοῦ μέσου τύχῃ, τοῦ δικαίου τευξόμενοι. μέσον ἄρα
25 τι τὸ δίκαιον, εἴπερ καὶ ὁ δικαστής. ὁ δὲ¹ δικαστής ἐπαν-
ισοῖ, καὶ ὥσπερ γραμμῆς εἰς ἄνισα τετμημένης, ᾧ τὸ μείζον
τμήμα τῆς ἡμισείας ὑπερέχει, τοῦτ' ἀφείλε καὶ τῷ ἐλάττονι
τμήματι προσέθηκεν. ὅταν δὲ δίχα διαιρεθῇ τὸ ὅλον, τότε
φασὶν ἔχειν τὸ αὐτοῦ ὅταν λάβῃ τὸ ἴσον.
30 τὸ δ' ἴσον μέσον ἐστὶ τῆς μείζονος καὶ¹ ἐλάττονος κατὰ
τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. διὰ τοῦτο καὶ ὀνομάζεται δί-
καιον, ὅτι δίχα ἐστίν, ὥσπερ ἂν εἴ τις εἴποι δίχαιον, καὶ ὁ
δικαστὴς διχαστής. ἐπὰν γὰρ δύο ἴσων ἀφαιρεθῇ ἀπὸ θα-
τέρου, πρὸς θάτερον δὲ προστεθῇ, δυσὶ τοῦτοις ὑπερέχει θά-
1132b τερον· εἰ γὰρ ἀφηρέθη μὲν, μὴ προστεθῇ¹ δέ, ἐνὶ ἂν μόνον
ὑπερεῖχεν. τοῦ μέσου ἄρα ἐνί, καὶ τὸ μέσον, ἀφ' οὗ ἀφηρε-
θη, ἐνί. τούτῳ ἄρα γνωριζόμεν τί τε ἀφελεῖν δεῖ ἀπὸ τοῦ
πλεόν ἔχοντος, καὶ τί προσθεῖναι τῷ ἐλάττον ἔχοντι· ᾧ μὲν

действие и претерпевание разделены не поровну, — это судья и старается выровнять с помощью наказания, отнимая полученную выгоду. (О «выгоде» в подобных случаях говорится для простоты, даже если это слово иной раз не очень подходит, например, к тому, кто ударил, или «убыток»¹⁸ — к тому, кто пострадал. Но когда пострадавшая сторона установлена, одно именуется «убытком», а другое — «выгодой»). Итак, равное есть середина между «большим» и «меньшим», а выгода и убыток как «большее» и «меньшее» противоположны: когда больше хорошего и меньше плохого — это выгода, а когда наоборот — убыток. Посередине между ними — равенство, которое мы определили как справедливое. Итак, исправительная справедливость будет серединой между убытком и выгодой.

Вот почему при возникновении гражданских споров прибегают к помощи судьи, — пойти к судье означает пойти за справедливостью, ведь судья стремится быть как бы воплощенной справедливостью. При этом судью ищут как опосредующую сторону, а в некоторых [местах]¹⁹ судей даже называют «посредниками», словно полагают, что отыскав середину, они доищутся и до самой справедливости. Следовательно, справедливость есть некая середина, раз и судья таков. Итак, судья восстанавливает равенство, — он как будто выравнивает линию, разделенную на неравные отрезки: насколько больший отрезок превосходит половину, настолько он от него отнимает и прибавляет к меньшему. Когда же вся линия поделена пополам, тогда и говорят, что у каждого — свое, т.е. когда стороны получают поровну.

Равенство — это середина между «большим» и «меньшим» согласно арифметической пропорции. Потому справедливость и называется *дикайон*, что она делит пополам (*диха*), как если бы вместо этого сказать *дихайон*, «справедвоивость», а вместо *дикастес* — *дихастес*, «судвия»²⁰. Представим, если от одного из двух равных отрезков отнять часть и присоединить ее к другому, то второй отрезок окажется больше на две части. Если же от одного отнять, а к другому ничего не прибавить, то второй будет больше только на одну часть, то есть он на одну часть больше среднего, а средний — того, от которого отняли часть. Таким образом становится понятнее, что же следует отнять у того, кто имеет больше, и что отдать тому, у кого меньше: насколько у него больше среднего, столько и нужно прибавить малоимущему; и насколько превышена середина,

5 γὰρ τὸ μέσον ὑπερέχει, τοῦτο προσθεῖναι¹ δεῖ τῷ ἔλαττον ἔχοντι, ᾧ δ' ὑπερέχεται, ἀφελεῖν ἀπὸ τοῦ μεγίστου. ἴσαι αἱ ἐφ' ὧν αα ββ γγ ἀλλήλαις· ἀπὸ τῆς αα ἀφηρήσθω τὸ αε, καὶ προσκείσθω τῇ γγ τὸ ἐφ' ᾧ γδ, ὥστε ὅλη ἡ δγγ τῆς εα ὑπερέχει τῷ γδ καὶ τῷ γζ· τῆς ἄρα ββ τῷ γδ.

(ἔστι δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν· ἀνηροῦντο
10 γὰρ ἄν, εἰ μὴ ἐποίει τὸ ποιοῦν καὶ ὄσον καὶ οἶον, καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο καὶ τοσοῦτον καὶ τοιοῦτον.)

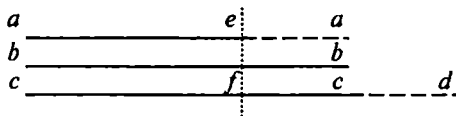
ἐλήλυθε δὲ τὰ ὀνόματα ταῦτα, ἥ τε ζημία καὶ τὸ κέρδος, ἐκ τῆς ἐκουσίου ἀλλαγῆς· τὸ μὲν γὰρ πλεόν ἔχειν ἢ τὰ αὐτοῦ κερδαίνειν λέγεται, τὸ δ' ἔλαττον τῶν ἐξ ἀρχῆς ζημιοῦσθαι,
15 οἶον ἐν τῷ ὠνεῖσθαι καὶ πωλεῖν καὶ ἐν ὅσοις ἄλλοις ἄδειαν δέδωκεν ὁ νόμος· ὅταν δὲ μῆτε πλεόν μῆτ' ἔλαττον ἀλλ' αὐτὰ τὰ δι' αὐτῶν γένηται, τὰ αὐτῶν φασὶν ἔχειν καὶ οὔτε ζημιοῦσθαι οὔτε κερδαίνειν. ὥστε κέρδους τινὸς καὶ ζημίας μέσον
20 τὸ δίκαιόν ἐστι τῶν παρὰ τὸ ἐκούσιον, τὸ ἴσον ἔχειν¹ καὶ πρότερον καὶ ὕστερον.

VIII. δοκεῖ δέ τισι καὶ τὸ ἀντιπεπονθὸς εἶναι ἀπλῶς δίκαιον, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι ἔφασαν· ὠρίζοντο γὰρ ἀπλῶς τὸ δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθὸς ἄλλω. τὸ δ' ἀντιπεπονθὸς οὐκ ἐφαρμόττει
25 οὔτ' ἐπὶ τὸ νεμητικὸν δίκαιον οὔτ' ἐπὶ τὸ διορθωτικόν — καίτοι βούλονται γε τοῦτο λέγειν καὶ τὸ Παδαμάνθυος δίκαιον·

εἰ κε πάθοι τά τ' ἔρεξε, δίκη κ' ἰθεῖα γένοιτο

πολλαχοῦ γὰρ διαφωνεῖ· οἶον εἰ ἀρχὴν ἔχων ἐπάταξεν, οὐ δεῖ ἀντιπληγῆναι, καὶ εἰ ἄρχοντα ἐπάταξεν, οὐ πληγῆναι¹ μόνον
30 δεῖ ἀλλὰ καὶ κολασθῆναι. ἔτι τὸ ἐκούσιον καὶ τὸ ἀκούσιον διαφέρει πολὺ. ἀλλ' ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς συνέχει τὸ τοιοῦτον δίκαιον, τὸ ἀντιπεπονθὸς κατ' ἀναλογίαν καὶ μὴ κατ' ἰσότητα. τῷ ἀντιποιεῖν γὰρ ἀνάλογον συμμένει ἡ πόλις. ἡ γὰρ τὸ κακῶς ζητοῦσιν· εἰ¹ δὲ μή, δουλεία
1133a δοκεῖ εἶναι (εἰ μὴ ἀντιποιήσῃ)· ἡ τὸ εὖ· εἰ δὲ μή, μετάδοσις

столько нужно отнять от наибольшей величины. [Вернемся к нашему примеру]: пусть даны равные отрезки aa , bb и cc . Отнимем от aa часть e и прибавим к cc , обозначив прибавление как cd . Теперь весь отрезок ccd больше отрезка ae на $cd+fc$, — следовательно, он превышает отрезок bb на величину cd .



Эти слова²¹ («выгода», «убыток») пришли из сферы добровольного [товаро]обмена: когда у тебя оказывается больше, чем было сначала — это называется «выгадать», а когда меньше — «потерпеть убытки», как это бывает при купле, продаже и всех прочих сделках, разрешенных законом. Когда же не получается ни «больше», ни «меньше», но все в том же состоянии, говорят, что каждый при своем, никто не потратился и не нажился. Поэтому справедливость в случаях недобровольного обмена также приходится определять как середину между выгодой и убытком, то есть как некое равенство между положением дел до и после [правонарушения].

VIII. Существует взгляд, согласно которому справедливость, как таковая, это «взаимность претерпевания». Так считали пифагорейцы, определявшие справедливость как «взаиморасчет»²². Однако понятие «взаиморасчета» не подходит ни к распределительной справедливости, ни к исправительной (хотя этот смысл и хотят видеть в Радамантовом правиле:

Терпишь когда что содеял, то правда прямая родится²³.)

ибо оно явно противоречит понятию справедливости: например, когда командир ударит подчиненного, то отвечать на это не следует, а когда подчиненный ударит командира, следует не просто ударить в ответ, но и наказать. И в таких случаях очень важно, был ли поступок совершен добровольно или по принуждению. Впрочем, отношения между участниками меновой торговли поддерживаются именно такой справедливостью — «взаиморасчетом», но в смысле соразмерности, а не уравнительности. Ведь и гражданское общество держится на принципе соразмерного воздаяния. Или стараются за зло отплатить злом (а если не могут, то это считают за рабство), или же добром за добро, — если же этого нет, то нет и взаимопередачи,

οὐ γίνεται, τῇ μεταδόσει δὲ συμμένουσιν. διὸ καὶ Χαρίτων
ἱερὸν ἐμποδῶν ποιοῦνται, ἵν' ἀνταπόδοσις ᾗ· τοῦτο γὰρ ἴδιον
5 χάριτος· ἀνθυπηρετῆσαι γὰρ δεῖ τῷ¹ χαρισισμένῳ, καὶ πάλιν
αὐτὸν ἄρξαι χαριζόμενον.

ποιεῖ δὲ τὴν ἀντίδοσιν τὴν κατ' ἀναλογίαν ἢ κατὰ
διάμετρον σύζευξις. οἰκοδόμος ἐφ' ᾧ α, σκυτοτόμος ἐφ' ᾧ β,
οἰκία ἐφ' ᾧ γ, ὑπόδημα ἐφ' ᾧ δ. δεῖ οὖν λαμβάνειν τὸν οἰκο-
δόμον παρὰ τοῦ σκυτοτόμου τὸ ἐκείνου ἔργον, καὶ αὐτὸν
10 ἐκείνῳ μεταδιδόναι τὸ αὐτοῦ. εἰ οὖν πρῶτον ᾗ τὸ κατὰ
τὴν ἀναλογίαν ἴσον, εἴτα τὸ ἀντιπεπονθὸς γένηται, ἔσται τὸ
λεγόμενον. εἰ δὲ μὴ, οὐκ ἴσον, οὐδὲ συμμένει· οὐθὲν γὰρ
κωλύει κρεῖττον εἶναι τὸ θατέρου ἔργον ἢ τὸ θατέρου· δεῖ
οὖν ταῦτα ἴσασθαι. ἔστι δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων
15 τεχνῶν· ἀνηροῦντο¹ γὰρ ἄν, εἰ μὴ ὁ ἐποίει τὸ ποιοῦν καὶ ὅσον
καὶ οἶον, καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο καὶ τοσοῦτον καὶ
τοιοῦτον. οὐ γὰρ ἐκ δύο ἱατρῶν γίνεται κοινωνία, ἀλλ' ἐξ
ἱατροῦ καὶ γεωργοῦ, καὶ ὄλως ἐτέρων καὶ οὐκ ἴσων· ἀλλὰ
τούτους δεῖ ἴσασθαι.

διὸ πάντα συμβλητὰ δεῖ πως εἶναι, ὧν ἐστὶν ἀλλαγὴ.
20 ἐφ' ᾧ¹ τὸ νόμισμ' ἐλήλυθε, καὶ γίνεται πως μέσον· πάντα γὰρ
μετρεῖ, ὥστε καὶ τὴν ὑπεροχὴν καὶ τὴν ἔλλειψιν, πόσα ἄττα
δὴ ὑποδήματ' ἴσον οἰκίᾳ ἢ τροφῇ. δεῖ τοίνυν ὑπερ οἰκοδόμος
πρὸς σκυτοτόμον, τοσαδὶ ὑποδήματα πρὸς οἰκίαν ἢ τροφήν.
25 εἰ γὰρ μὴ τοῦτο, οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ οὐδὲ κοινωνία. ¹ τοῦτο δ',
εἰ μὴ ἴσα εἴη πως, οὐκ ἔσται.

δεῖ ἄρα ἐνὶ τινὶ πάντα μετρεῖσθαι, ὥσπερ ἐλέχθη πρό-
τερον. τοῦτο δ' ἐστὶ τῇ μὲν ἀληθείᾳ ἢ χρειᾷ, ἢ πάντα συν-
έχει· εἰ γὰρ μὴθὲν δέοιντο ἢ μὴ ὁμοίως, ἢ οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ
ἢ οὐχ ἢ αὐτῇ· οἶον δ' ὑπάλλαγμα τῆς χρειᾶς τὸ νόμισμα
30 γέγονε κατὰ συνθήκην·¹ καὶ διὰ τοῦτο τοῦνομα ἔχει νόμισμα,
ὅτι σὺ φύσει ἀλλὰ νόμῳ ἐστί, καὶ ἐφ' ἡμῖν μεταβαλεῖν καὶ
ποιῆσαι ἄχρηστον.

но общественные отношения поддерживаются именно взаимностью даяний. Потому и храмы Харит ставят в многолюдных местах, — чтобы за даянием следовало ответное даяние, ведь это отличительное свойство благодарности²⁴. В самом деле, следует не просто расплатиться с благодетелем, но и самому сделать что-то хорошее.

Пропорциональный обмен бывает при сочетании членов как бы по диагонали²⁵: например, пусть буквой *a* обозначается строитель, *b* — сапожник, буквой *c* — дом, а *d* — обувь. Пусть строитель получает от сапожника изделие его работы и предоставляет ему, в свою очередь, свое. Итак, если сначала их [товары] между собой пропорционально уравниваются, а потом каждая сторона получает взамен своего изделие другого, то это и будет вышеназванной [справедливостью]. В противном случае равенства нет и отношений тоже. Ведь ничто не мешает изделию одного быть дороже изделия другого, поэтому их надлежит как-то уравнивать. Так существуют все ремесла: их просто не было бы, если бы ремесленник не производил сколько-то определенных изделий и сам бы не потреблял какие-то изделия в определенном количестве. Ибо в обиходе [товаро]обмена вступают не два врача, а врач и земледелец, — то есть люди разные, а не равные, но их [труд] и надлежит уравнивать.

Вот почему все, что обменивается, должно быть каким-то образом сопоставимо. Для этого и появилась монета, причем она стала своего рода серединой: она все измеряет, и избыток, и убыток, и сколько обуви равно дому или еде. Поэтому строитель так должен относиться к сапожнику — как определенное количество обуви относится к дому <или еде>. Если же это отношение не установлено, то не будет никакого обмена и никаких взаимоотношений. А их и не будет, если обмениваемое не будет каким-то образом уравнено.

Следовательно, все должно измеряться какой-то одной мерой, как и было сказано ранее. А в качестве таковой истинной меры выступает потребность, которая как раз и связывает все воедино. Действительно, если бы люди ни в чем не нуждались или их потребности не были бы сходны, то или совсем не было бы никакого обмена, или он был бы не тот. По соглашению как бы взамен потребности появились деньги. Они потому и называются «денежными знаками», что существуют не по природе, а по соглашению²⁶, и в нашей власти это изменить и упразднить их.

ἔσται δὴ ἀντιπεπονηθός, ὅταν ἰσασθῇ, ὥστε ὕπερ γεωργός
πρὸς σκυτοτόμον, τὸ ἔργον τὸ τοῦ σκυτοτόμου πρὸς τὸ τοῦ
1133b γεωργοῦ. ἵεις σχῆμα δ' ἀναλογίας οὐ δεῖ ἄγειν, ὅταν ἀλλάζων-
ται (εἰ δὲ μή, ἀμφοτέρας ἔξει τὰς ὑπεροχὰς τὸ ἕτερον ἄκρον),
ἀλλ' ὅταν ἔχῃσι τὰ αὐτῶν. οὕτως ἴσοι καὶ κοινωνοί, ὅτι αὐ-
τῇ ἡ ἰσότης δύναται ἐπ' αὐτῶν γίνεσθαι. γεωργός α, τροφή γ,
5 σκυτοτόμος β, τὸ ἔργον αὐτοῦ τὸ ἰσασμένον δ. εἰ δ' οὕτω
μὴ ἦν ἀντιπεπονηθέναι, οὐκ ἂν ἦν κοινωνία. ὅτι δ' ἡ χρεία
συνέχει ὥσπερ ἓν τι ὄν, δηλοῖ ὅτι ὅταν μὴ ἐν χρείᾳ ὦσιν
ἀλλήλων, ἢ ἀμφοτέροι ἢ ἄτερος, οὐκ ἀλλάττονται, [ὥσπερ
ὅταν οὐ ἔχει αὐτὸς δέχεται τις, οἶον οἶνου, διδόντες σίτου ἐξ-
αγωγὴν.] δεῖ ἄρα τοῦτο ἰσασθῆναι.

10 ὑπὲρ δὲ τῆς μελλούσης ἀλλαγῆς, εἰ νῦν μηδὲν δεῖται,
ὅτι ἔσται ἂν δεηθῇ, τὸ νόμισμα οἶον ἐγγυητῆς ἐσθ' ἡμῖν· δεῖ
γὰρ τοῦτο φέροντι εἶναι λαβεῖν. πάσχει μὲν οὖν καὶ τοῦτο
τὸ αὐτό· οὐ γὰρ αἰεὶ ἴσον δύναται· ὅμως δὲ βούλεται μένειν
15 μᾶλλον. διὸ δεῖ πάντα ἑτεριμῆσθαι· οὕτω γὰρ αἰεὶ ἔσται
ἀλλαγὴ, εἰ δὲ τοῦτο, κοινωνία. τὸ δὲ νόμισμα ὥσπερ
μέτρον σύμμετρα ποιῆσαν ἰσάζει· οὔτε γὰρ ἂν μὴ οὔσης
ἀλλαγῆς κοινωνία ἦν, οὔτ' ἀλλαγὴ ἰσότητος μὴ οὔσης, οὔτ'
ἰσότης μὴ οὔσης συμμετρίας. τῇ μὲν οὖν ἀληθείᾳ ἀδύνατον
20 τὰ τοσοῦτον διαφέροντα σύμμετρα γενέσθαι, πρὸς δὲ τὴν
χρεῖαν ἐνδέχεται ἱκανῶς.

ἐν δὲ τι δεῖ εἶναι, τοῦτο δ' ἐξ ὑποθέσεως· διὸ νόμισμα
καλεῖται· τοῦτο γὰρ πάντα ποιεῖ σύμμετρα· μετρεῖται γὰρ
πάντα νομίσματα. οἰκία α, μναῖ δέκα β, κλίνη γ. τὸ α τοῦ β
ἥμισυ, εἰ πέντε μνῶν ἀξία ἡ οἰκία, ἢ ἴσον· ἡ δὲ κλίνη δέκα-
25 τον μέρους, τὸ γ τοῦ β· δῆλον τοίνυν πόσαι κλῖναι ἴσον οἰκία

Итак, «взаимный расчет» возможен в ходе некоторого уравнивания: как [потребность в ремесле] земледельца относится к [потребности в ремесле] сапожника, так [ценность] изделия сапожника — к [ценности] изделия земледельца. Но когда они уже обменялись, их отношение не следует изображать в виде пропорции (иначе каждый, кто окажется крайним, будет полагать, что у него — оба избытка²⁷), но пропорция должна быть установлена заранее, когда каждый еще при своем. И тогда они будут равными участниками отношения, потому что теперь между ними можно установить соответствующее равенство. Пусть земледelec — a , его продукты — c , сапожник — b , его изделие — d , приравненное [к c]. Без такого взаимообразного получения никакие отношения между ними были бы не возможны. То, что потребность связывает воедино, ясно из того, что когда у одной или обеих сторон нет потребности в другой, то нет и обмена, — так бывает, когда у одного нет потребности в том, что имеется у другого, например, в вине, а ему требуется вывезти хлеб. Следовательно, эти вещи нужно как-то уравнивать [в цене].

А для предполагаемого в будущем обмена (если в настоящее время ничего не требуется), потому что в будущем возникнет нужда, у нас и существуют деньги словно порука [к совершению сделки]. В самом деле, тот, кто дает деньги, должен иметь возможность что-то приобрести. Хотя и с деньгами происходит то же самое [что и с потребностью], ведь они не всегда имеют одинаковую ценность, но все же они более стремятся к постоянству. Поэтому все должно иметь свою цену, тогда обмен будет всегда, а вместе с ним и взаимоотношение [производителей]. Деньги уравнивают как бы измеряя соразмерность. В самом деле, как без обмена не было бы взаимоотношений, так не было бы и обмена без уравнивания, уравнивания же не было бы без установления соразмерности. Поистине-то, конечно, невозможно, чтобы вещи настолько различные оказались [в точности] соизмерены, но исходя из соображений потребности это оказывается вполне возможным.

Итак, должно быть единая [мера], и она существует по договоренности. Потому она и называется денежная *единица*, что она все делает соизмеримым. Все ведь меряется деньгами. Пусть дом — это a , 10 мин — b , ложе — c . Пусть a — половина b , если цена дома 5 мин, т.е. он равен 5 минам. А ложе c — это десятая часть от b . Отсюда ясно, сколько лож равно одному

ὅτι πέντε. ὅτι δ' οὕτως ἡ ἀλλαγὴ ἦν πρὶν τὸ νόμισμα εἶ-
ναι, δηλον· διαφέρει γὰρ οὐδὲν ἢ κλῖναι πέντε ἀντὶ οἰκίας,
ἢ ὅσου αἱ πέντε κλῖναι.

IX. τί μὲν οὖν τὸ ἄδικον καὶ τί τὸ δίκαιόν ἐστιν, εἴρηται.

30 Ἰδιωρισμένων δὲ τούτων δηλον ὅτι ἡ δικαιοπραγία μέσον ἐστὶ
τοῦ ἀδικεῖν καὶ ἀδικεῖσθαι· τὸ μὲν γὰρ πλέον ἔχειν τὸ δ'
ἔλαττον ἐστίν. ἡ δὲ δικαιοσύνη μεσότης τίς ἐστίν, οὐ τὸν
1134a αὐτὸν δὲ τρόπον ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς, ἀλλ' ὅτι μέσου ἐστίν·
ἢ δ' ἀδικία τῶν ἄκρων. καὶ ἡ μὲν δικαιοσύνη ἐστὶ καθ' ἣν ὁ
δίκαιος λέγεται πρακτικὸς κατὰ προαίρεσιν τοῦ δικαίου, καὶ
διανεμητικὸς καὶ αὐτῷ πρὸς ἄλλον καὶ ἐτέρῳ πρὸς ἕτερον οὐχ
5 οὕτως ὥστε τοῦ μὲν αἵρετοῦ πλέον αὐτῷ ἔλαττον δὲ τῷ πλησίον,
τοῦ βλαβεροῦ δ' ἀνάπαλιν, ἀλλὰ τοῦ ἴσου τοῦ κατ' ἀναλο-
γίαν, ὁμοίως δὲ καὶ ἄλλῳ πρὸς ἄλλον. ἡ δ' ἀδικία τούναν-
τίον τοῦ ἀδικου. τοῦτο δ' ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις τοῦ
ᾠφελίμου ἢ βλαβεροῦ παρὰ τὸ ἀνάλογον. διὸ ὑπερβολὴ καὶ
ἔλλειψις ἡ ἀδικία, ὅτι ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως ἐστίν, ἐφ'
10 αὐτοῦ μὲν ὑπερβολῆς μὲν τοῦ ἀπλῶς ᾠφελίμου, ἐλλείψεως δὲ
τοῦ βλαβεροῦ· ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων τὸ μὲν ὅλον ὁμοίως, τὸ δὲ
παρὰ τὸ ἀνάλογον, ὁποτέρως ἔτυχεν. τοῦ δὲ ἀδικήματος τὸ
μὲν ἔλαττον ἀδικεῖσθαι ἐστὶ, τὸ δὲ μείζον τὸ ἀδικεῖν.

περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας, τίς ἑκατέρας
15 ἐστίν· ἢ φύσις, εἰρήσθω τοῦτον τὸν τρόπον, ὁμοίως δὲ καὶ
περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καθόλου.

X. ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἀδικοῦντα μήπω ἄδικον εἶναι, ὁ ποῖα ἀδι-
κήματα ἀδικῶν ἤδη ἄδικός ἐστιν ἐκάστην ἀδικίαν, οἷον
κλέπτης ἢ μοιχὸς ἢ ληστής; ἡ οὕτω μὲν οὐδὲν διοίσει; καὶ
20 γὰρ ἂν συγγένειτο γυναικὶ εἰδῶς τὸ ἦ, ἀλλ' οὐ διὰ προ-
αιρέσεως ἀρχὴν ἀλλὰ διὰ πάθος. ἀδικεῖ μὲν οὖν, ἄδικος
δ' οὐκ ἐστίν, οἷον οὐ κλέπτης, ἔκλεψε δέ, οὐδὲ μοιχὸς, ἐμίχευ-
σε δέ· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.

дому — пять²⁸. Очевидно, что подобного рода обмен существовал и прежде денежного обращения, ведь нет разницы, дать пять лож за один дом или столько, сколько стоят пять лож.

IX. Итак, сказано, что такое «несправедливое» и «справедливое». Из данных определений ясно, что справедливый образ действий представляет собой середину между причинением и претерпеванием несправедливости как между «большим» и «меньшим». И справедливость есть середина не так, как все прочие добродетели, но она посередине, а к несправедливости относятся обе крайности. Итак, справедливостью называется такое качество, благодаря которому справедливый человек сознательно поступает справедливо, а когда он распределяет какие-то блага (или себе и другим, или только между другими), он делит не так, что больше вещей предпочтительных уделяет себе самому, а меньше — ближнему (а в случае с вещами плохими наоборот), но каждой стороне — пропорционально равное. Так же и при распределении между другими лицами.

А несправедливость противоположна справедливости, она есть избыток и недостаток полезного либо вредного, что нарушает пропорцию. Несправедливость есть избыток и недостаток потому, что она [причина] избытка и недостатка: для самого себя несправедливый предпочитает избыток в полезном и недостаток — во вредном, а для других в целом он поступает так же, но в чью пользу он нарушит пропорцию — это уж как случится. Что касается несправедливого поступка, то «меньшее» здесь — терпеть несправедливость, а «большее» — самому поступать несправедливо.

Таково наше рассуждение о справедливости и несправедливости, о природе каждой из них, а равно и о том, что справедливо и что несправедливо вообще.

X. Поскольку можно преступить справедливость, но все же не быть преступником, спрашивается: за какие преступления справедливости человек признается виновным в том или ином преступлении, т. е. вором, соблазнителем, разбойником²⁹? Или на самом деле нет этой разницы³⁰? Допустим, некто сошелся с замужней женой, зная, кто она; однако им двигала страсть, а не сознательный выбор. Получается, что преступив справедливость, он все же не виновен, — нельзя сказать, что он вор, хотя и украл, и соблазнитель, хотя соблазнил³¹. Бывают и другие подобные случаи³².

πῶς μὲν οὖν ἔχει τὸ ἀντιπεπονθὸς πρὸς τὸ δίκαιον,
25 εἴρηται πρότερον. δεῖ δὲ μὴ λανθάνειν ὅτι τὸ ζητούμενόν
ἐστὶ καὶ τὸ ἀπλῶς δίκαιον καὶ τὸ πολιτικὸν δίκαιον. τοῦτο
δ' ἔστιν ἐπὶ κοινωνῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκειαν, ἐλευ-
θέρων καὶ ἴσων ἢ κατ' ἀναλογίαν ἢ κατ' ἀριθμόν· ὥστε
30 ὅσοις μὴ ἐστὶ τοῦτο, οὐκ ἔστι τοῦτοις πρὸς ἀλλήλους τὸ πολιτι-
κὸν δίκαιον, ἀλλὰ τι δίκαιον καὶ καθ' ὁμοιότητα. ἔστι γὰρ
δίκαιον, οἷς καὶ νόμος πρὸς αὐτούς· νόμος δ', ἐν οἷς ἀδικία·
ἢ γὰρ δίκη κρίσις τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου.

ἐν οἷς δ' ἀδικία, καὶ τὸ ἀδικεῖν ἐν τούτοις (ἐν οἷς δὲ
τὸ ἀδικεῖν, οὐ πᾶσιν ἀδικία), τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ πλεον αὐτῷ
νέμειν τῶν ἀπλῶς ἀγαθῶν, ἔλαττον δὲ τῶν ἀπλῶς κακῶν.
35 Ἰδὼ οὐκ ἐώμεν ἄρχειν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸν λόγον, ὅτι ἐαν-
1134b τῷ¹ τοῦτο ποιεῖ καὶ γίνεται τύραννος. ἔστι δ' ὁ ἄρχων φύλαξ
τοῦ δικαίου, εἰ δὲ τοῦ δικαίου, καὶ τοῦ ἴσου. ἐπεὶ δ' οὐθὲν
αὐτῷ πλεον εἶναι δοκεῖ, εἴπερ δίκαιος (οὐ γὰρ νέμει πλεον
τοῦ ἀπλῶς ἀγαθοῦ αὐτῷ, εἰ μὴ πρὸς αὐτὸν ἀνάλογόν ἐστιν·
διὸ¹ ἐτέρῳ πονεῖ· καὶ διὰ τοῦτο ἀλλότριον εἶναι φασιν ἀγα-
5 θὸν τὴν δικαιοσύνην, καθάπερ ἐλέχθη καὶ πρότερον)· μισθὸς
ἄρα τις δοτέος, τοῦτο δὲ τιμὴ καὶ γέρας· ὅτῳ δὲ μὴ ἱκανὰ
τὰ τοιαῦτα, οὗτοι γίνονται τύραννοι.

τὸ δὲ δεσποτικὸν δίκαιον καὶ τὸ πατρικὸν οὐ ταῦτὸν
10 τοῦτοις ἀλλ' ὅμοιον· οὐ γὰρ ἔστιν¹ ἀδικία πρὸς τὰ αὐτοῦ
ἀπλῶς, τὸ δὲ κτῆμα καὶ τὸ τέκνον, ὥς ἂν ἢ πηλίκον καὶ
χωρισθῇ, ὥσπερ μέρος αὐτοῦ, αὐτὸν δ' οὐδεὶς προαιρεῖται
βλάπτειν· διὸ οὐκ ἔστιν ἀδικία πρὸς αὐτόν· οὐδ' ἄρα ἄδικον
οὐδὲ δίκαιον τὸ πολιτικόν· κατὰ νόμον γὰρ ἦν, καὶ ἐν οἷς
15 ἐπεφύκει εἶναι νόμος, οὗτοι δ' ἦσαν¹ οἷς ὑπάρχει ἰσότης
τοῦ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι. διὸ μᾶλλον πρὸς γυναῖκά ἐστι
δίκαιον ἢ πρὸς τέκνα καὶ κτήματα· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ οἰκο-
νομικὸν δίκαιον· ἕτερον δὲ καὶ τοῦτο τοῦ πολιτικοῦ.

Как соотносятся понятия взаимного расчета и справедливого, мы уже сказали. Однако не будем забывать, что предметом нашего исследования является и просто справедливость в широком смысле, и [право как] гражданская справедливость³³. Последняя имеет место среди тех, кто участвует в общественной жизни ради полноценности существования, кто свободен и равен либо в пропорциональном отношении, либо по числу³⁴. А где этого нет, там взаимоотношения людей не связаны гражданской справедливостью, но лишь неким подобием справедливости³⁵. Право там, где закон, а закон нужен там, где бывает несправедливость. Ибо что такое право[судие] как не вынесение решения о справедливом и несправедливом.

Но где бывает несправедливость, там бывают и несправедливые деяния (хотя не всегда несправедливое деяние предполагает несправедливость), то есть уделение себе побольше безусловно хорошего и поменьше безусловно плохого. Потому мы предоставляем править не человеку, но — букве закона, ибо человек склонен делать [благо] для себя и скоро становится тираном. Но правитель — страж справедливости, а поскольку справедливости, то и равенства. Считается, что для него не бывает «больше», если только он справедлив (он ведь не уделяет себе больше безусловных благ помимо тех, которые ему причитаются согласно пропорции распределения; посему он трудится ради другого, отчего справедливость и называют «чужим благом», о чем и было сказано ранее³⁶). Поэтому правитель достоин известного вознаграждения — почета и привилегий. Кому этого оказывается недостаточно, те становятся тиранами.

Господское и отцовское право не тождественны гражданскому, но лишь подобны ему. Ведь по отношению к своей собственности несправедливость как таковая невозможна, а раб и ребенок, пока он мал и не отделился, — как бы части³⁷, а себе самому никто сознательно вредить не будет. Оттого и не бывает несправедливости по отношению к себе. Следовательно, на эти отношения не распространяется и гражданское право, — ибо оно было определено нами как согласное с законом и в связи с теми, на кого естественным образом распространяется закон, а таковыми были названы те, кто равноправно занимает должности и подчиняется властям. Поэтому понятие права можно отнести скорее к жене, чем к детям и рабам, но это будет право домохозяйки, и оно другое, чем гражданское.

τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικόν ἐστι τὸ δὲ νομικόν, φυσικὸν μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν,
20 ἡ καὶ οὐ τῷ δοκεῖν ἢ μὴ, νομικὸν δὲ ὃ ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐδὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως, ὅταν δὲ θῶνται, διαφέρει, οἷον τὸ μνάς λυτροῦσθαι, ἢ τὸ αἶγα θύειν ἀλλὰ μὴ δύο πρόβατα, ἔτι ὅσα ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα νομοθετοῦσιν, οἷον τὸ θύειν Βρασίδα, καὶ τὰ ψηφισματώδη.

25 δοκεῖ δ' ἐνίοις εἶναι πάντα ἰσχυρὰ, ὅτι τὸ μὲν φύσει ἀκίνητον καὶ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν, ὥσπερ τὸ πῦρ καὶ ἐνθάδε καὶ ἐν Πέρσiais καίει, τὰ δὲ δίκαια κινούμενα ὁρῶσιν. τοῦτο δ' οὐκ ἔστιν οὕτως ἔχον, ἀλλ' ἔστιν ὥς· καίτοι παρὰ γε τοῖς θεοῖς ἴσως οὐδαμῶς, παρ' ἡμῖν δ'
30 ἔστι μὲν τι καὶ φύσει, κινητὸν μέντοι ἅπαν, ἀλλ' ὅμως ἐστὶ τὸ μὲν φύσει τὸ δ' οὐ φύσει.

ποῖον δὲ φύσει τῶν ἐνδεχομένων καὶ ἄλλως ἔχειν, καὶ ποῖον οὐ ἀλλὰ νομικὸν καὶ συνθήκη, εἴπερ ἄμφω κινητὰ ὁμοίως, δῆλον. καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁ αὐτὸς ἀρμόσει διορισμός· φύσει γὰρ ἢ δεξιὰ κρείττων, καίτοι ἐνδέχεται πάντας
35 ἀμφιδεξιόους γενέσθαι. τὰ δὲ κατὰ συνθήκην καὶ τὸ συμ-
1135a φέρον τῶν δίκαιων ὁμοία ἐστὶ τοῖς μέτροις· οὐ γὰρ πανταχοῦ ἴσα τὰ οἰνηρὰ καὶ σιτηρὰ μέτρα, ἀλλ' οὐ μὲν ὠνοῦνται, μείζω, οὐ δὲ πωλοῦσιν, ἐλάττω. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ μὴ φυσικὰ ἀλλ' ἀνθρώπινα δίκαια οὐ ταῦτα πανταχοῦ, ἐπεὶ
5 οὐδ' αἱ πολιτεῖαι, ἀλλὰ μία μόνον πανταχοῦ κατὰ φύσιν ἢ ἀρίστη. τῶν δὲ δικαίων καὶ νομίμων ἕκαστον ὡς τὰ καθόλου πρὸς τὰ καθ' ἕκαστα ἔχει· τὰ μὲν γὰρ πραττόμενα πολλά, ἐκείνων δ' ἕκαστον ἓν· καθόλου γάρ.

διαφέρει δὲ τὸ ἀδίκημα καὶ τὸ ἄδικον καὶ τὸ δικαίωμα
10 καὶ τὸ δίκαιον· ἄδικον μὲν γάρ ἐστι τῇ φύσει ἢ τάξει· αὐτὸ δὲ τοῦτο, ὅτανπραχθῇ, ἀδίκημά ἐστι, πρὶν δὲπραχθῆναι, οὐπω, ἀλλ' ἄδικον. ὁμοίως δὲ καὶ δικαίωμα· καλεῖται δὲ μᾶλλον

Гражданское право бывает естественным и узаконенным. Естественное повсюду сохраняет свою силу и не зависит от согласия или несогласия с ним³⁸. Узаконенное же было установлено для того, что изначально могло быть так или иначе, без разницы, но после установления стало небезразлично, например, выкупать ли [военнопленного] за одну мину, приносить ли в жертву козла, а не двух баранов. Сюда же относятся случаи, оговоренные специальными законами, как о жертвах Брасиду³⁹, и все частные постановления народного собрания⁴⁰.

По мнению некоторых, право всегда таково, ибо все существующее по природе неизменно и повсюду сохраняет одинаковую силу (так огонь одинаково обжигает и здесь, и в Персии), а понятия о справедливом на наших глазах изменяются. Это не так, но кое в чем и верно: для богов никакой изменчивости, пожалуй, нет, но для нас что-то справедливо именно от природы, пусть оно и полностью изменчиво, — так что все-таки есть справедливое от природы и не от природы.

Итак, ясно, что относится к справедливости естественной, даже если мы говорим о вещах изменяющихся, а что относится не к ней, а к узаконенной и установленной, если только они одинаково изменчивы. И для прочего подходит такое же разграничение: по природе правая рука лучше развита, однако все вполне могут иметь обе руки развитыми одинаково⁴¹. Предписания закона, основанные на понятии пользы, можно сравнить с мерками: для вина или хлеба меры не всегда равны, но у скупщиков они больше, у продавцов же поменьше. Если говорить не о естественных правах, а о предписанных законом, то они точно так же не везде одинаковы, поскольку и формы правления не везде одинаковы, хотя наилучшая [форма], соответствующая природе [человека], едина для всех. Все предписания закона есть как бы общее по отношению к частному, ведь хотя поступки совершаются в великом множестве, для каждого из них имеется какое-то одно положение закона, и [закон по отношению к нему] — общее.

Противоправное деяние следует отличать от [понятия о] несправедливости, равно как и справедливое деяние — от понятия о справедливости. Несправедливое может быть по природе или по установлению; если оно осуществлено на деле, то это правонарушение, но до этого момента — это только несправедливость [замысла]. Так же и в случае со справедливым деянием. Но здесь, правда, общее понятие чаще именуется

δικαιοπράγημα τὸ κοινόν, δικαίωμα δὲ τὸ ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος. καθ' ἕκαστον δὲ αὐτῶν, ποιά τε εἶδη καὶ πόσα
15 καὶ περὶ ποῖα ἁτυγχάνει ὄντα, ὕστερον ἐπισκεπτέον.

ὄντων δὲ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων τῶν εἰρημένων, ἀδικεῖ
μὲν καὶ δικαιοπραγεῖ ὅταν ἐκὼν τις αὐτὰ πράττῃ· ὅταν δ'
ἄκων, οὐτ' ἀδικεῖ οὔτε δικαιοπραγεῖ ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβη-
κός· οἷς γὰρ συμβέβηκε δικαίοις εἶναι ἢ ἀδίκους, πράττουσιν.
20 ἀδίκημα δὲ καὶ δικαιοπράγημα ὥρισταί τῳ ἐκουσίῳ καὶ
ἀκουσίῳ· ὅταν γὰρ ἐκούσιον ᾖ, ψέγεται, ἅμα δὲ καὶ ἀδίκημα
τότ' ἐστίν· ὥστ' ἔσται τι ἄδικον μὲν ἀδίκημα δ' οὐπω, ἂν μὴ
τὸ ἐκούσιον προσῇ.

λέγω δ' ἐκούσιον μὲν, ὥσπερ καὶ πρότερον εἴρηται, ὃ ἂν
25 τις τῶν ἐφ' αὐτῷ ὄντων εἰδῶς καὶ μὴ ἀγνοῶν πράττῃ· μήτε
ὄν μήτε ᾧ μήτε οὐ ἔνεκα, οἷον τίνα τύπτει καὶ τίνι καὶ
τίνος ἔνεκα, κἀκείνων ἕκαστον μὴ κατὰ συμβεβηκός μηδὲ
βία (ὥσπερ εἴ τις λαβὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ τύπτει ἕτερον, οὐχ
ἐκὼν· οὐ γὰρ ἐπ' αὐτῷ)· ἐνδέχεται δὲ τὸν τυπτόμενον πατέρα
30 εἶναι, τὸν δ' ὅτι μὲν ἄνθρωπος ἢ τῶν παρόντων τις ἰγνώσκειν,
ὅτι δὲ πατὴρ ἀγνοεῖν· ὁμοίως δὲ τὸ τοιοῦτον διωρίσθαι καὶ
ἐπὶ τοῦ οὐ ἔνεκα, καὶ περὶ τὴν πράξιν ὅλην.

τὸ δὲ ἄγνοούμενον, ἢ μὴ ἄγνοούμενον μὲν μὴ ἐπ' αὐτῷ
δ' ὄν, ἢ βία, ἀκούσιον. πολλὰ γὰρ καὶ τῶν φύσει ὑπαρχόντων
1135b εἰδότες καὶ πράττομεν καὶ πάσχομεν, ὧν οὐθὲν οὐθ' ἐκούσιον
οὐτ' ἀκούσιόν ἐστίν, οἷον τὸ γηρᾶν ἢ ἀποθνήσκειν. ἔστι δ'
ὁμοίως ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ τῶν δικαίων καὶ τὸ κατὰ συμ-
βεβηκός· καὶ γὰρ ἂν τὴν παρακαταθήκην ἀποδοίῃ τις ἄκων
5 καὶ διὰ φόβον, ὃν οὐτε δίκαια πράττειν οὔτε δικαιοπραγεῖν
φατέον ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. ὁμοίως δὲ καὶ τὸν ἀναγκα-

«справедливым поведением», а «справедливым деянием» называется скорее исправление уже совершенного правонарушения. Потом надо будет рассмотреть все это по отдельности, каковы их виды, сколько их и чему соответствуют.

Итак, справедливые и несправедливые деяния таковы, как мы о них сказали; но собственно справедливо или несправедливо человек действует лишь когда он поступает добровольно. Когда же он поступает не по своей воле, то нельзя говорить ни о справедливом, ни о противоправном действии, разве лишь привходящим образом (т.е. когда [не по своей воле] совершит то, что попутно окажется справедливым или несправедливым). Несправедливость или справедливость поведения определяется в зависимости от добровольности или недобровольности. И если проступок был совершен добровольно, его вменяют в вину, тогда он и признается правонарушением. Вот и получается, что может быть какая-то несправедливость, но еще не правонарушение, если проступок не был совершен добровольно.

Добровольным я, как и ранее⁴², называю такое действие, которое совершается самостоятельно⁴³ и сознательно, а не в неведении на кого оно направлено, как оно делается и зачем (допустим, кого бьют, чем именно и за что) — причем каждое из упомянутого совершается не привходящим образом и не по принуждению (как если бы, например, кто-то, взяв другого за руку, ею ударит — [второй действует] недобровольно, потому что не самостоятельно). Может случиться, что тот, кого ударили, — родной отец ударившего, который об этом не знал, а думал, что это какой-то человек, один из присутствующих⁴⁴. Подобное же различие можно сделать и относительно [знания] цели поступка и поступка в целом⁴⁵.

Конечно, если человек был в неведении (либо, пусть и не в неведении, он действовал не сам или по принуждению), то его поступок недоброволен. Нельзя ведь сказать, что мы не ведаем всего того, что происходит с нами естественным путем, и в связи с этим мы что-то делаем, что-то испытываем, но все это ни добровольно, ни недобровольно, — например, старение и смерть. Точно так же и для справедливых и несправедливых деяний бывает нечто привходящее. Например, некто возвращает отданное ему на сохранение не добровольно, а от страха, — здесь нельзя сказать, что он совершает какой-то справедливый поступок или действует справедливо, разве только привходящим образом. Точно так же и о том, кого силой заставили не

ζόμενον καὶ ἄκοντα τὴν παρακαταθήκην μὴ ἀποδιδόντα κατὰ συμβεβηκὸς φατέον ἀδικεῖν καὶ τὰ ἄδικα πράττειν.

- τῶν δὲ ἐκουσίων τὰ μὲν προελόμενοι πράττομεν τὰ δ' οὐ
10 προελό|μενοι, προελόμενοι μὲν ὅσα προβουλεύσάμενοι, ἀπρο-
αίρετα δὲ ὅσ' ἀπροβούλευτα. τριῶν δὴ οὐσῶν βλαβῶν τῶν
ἐν ταῖς κοινωνίαις, τὰ μὲν μετ' ἀγνοίας ἀμαρτήματά ἐστιν,
ὅταν μήτε ὄν μήτε ὀ μήτε ᾧ μήτε οὐ ἔνεκα ὑπέλαβε πράξει·
ἢ γὰρ οὐ βάλλειν ἢ οὐ τοῦτω ἢ οὐ τοῦτον ἢ οὐ τοῦτου
15 ἔνεκα ᾤήθη, ἢ ἀλλὰ συνέβη οὐχ οὐ ἔνεκα ᾤήθη, οἷον οὐχ
ἵνα τρώσῃ ἀλλ' ἵνα κεντήσῃ, ἢ οὐχ ὄν, ἢ οὐχ ᾧ. ὅταν μὲν
οὖν παραλόγως ἢ βλάβῃ γένηται, ἀτύχημα· ὅταν δὲ μὴ
παραλόγως, ἄνευ δὲ κακίας, ἀμάρτημα (ἀμαρτάνει μὲν γὰρ
ὅταν ἢ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ ἢ τῆς αἰτίας, ἀτυχεῖ δ' ὅταν ἔξωθεν).
20 ὅταν δὲ ἰδῶς μὲν μὴ προβουλεύσας δέ, ἀδίκημα, οἷον ὅσα
τε διὰ θυμὸν καὶ ἄλλα πάθη, ὅσα ἀναγκαῖα ἢ φυσικὰ συμ-
βαίνει τοῖς ἀνθρώποις· ταῦτα γὰρ βλάπτοντες καὶ ἀμαρ-
τάνοντες ἀδικοῦσι μὲν, καὶ ἀδικήματά ἐστιν, οὐ μέντοι πῶ
ἄδικοι διὰ ταῦτα οὐδὲ πονηροί· οὐ γὰρ διὰ μοχθηρίαν ἢ
25 βλάβῃ· ὅταν δ' ἐκ προαιρέσεως, ἄδικος καὶ μοχθηρός.

- διὸ καλῶς τὰ ἐκ θυμοῦ οὐκ ἐκ προνοίας κρίνεται· οὐ γὰρ
ἄρχει ὁ θυμῷ ποιῶν, ἀλλ' ὁ ὀργίσας. ἔτι δὲ οὐδὲ περὶ τοῦ
γενέσθαι ἢ μὴ ἀμφισβητεῖται, ἀλλὰ περὶ τοῦ δικαίου· ἐπὶ
φαινομένῃ γὰρ ἀδικίᾳ ἢ ὀργῇ ἐστίν. οὐ γὰρ ὥσπερ ἐν τοῖς
30 συναλλάγμασι περὶ τοῦ γενέσθαι ἀμφισβητοῦσιν, ὦν ἀνάγκη
τὸν ἕτερον εἶναι μοχθηρόν, ἂν μὴ διὰ λήθην αὐτὸ δρῶσιν·

возвращать отданное ему на сохранение, следует сказать, что он приводящим образом действует несправедливо и совершает преступление.

Одни добровольные поступки совершаются нами преднамеренно, другие непреднамеренно. Преднамеренны те поступки, которые предварительно обдуманы, непреднамеренны те, которые заранее не обдумывались. Поэтому вред, который люди способны нанести друг другу во взаимоотношениях, бывает трояким. Во-первых, это ошибки по незнанию, когда человек не понимает вполне, что он делает, в отношении кого, посредством чего и зачем. Допустим, он или не хотел бросать [а бросил], либо хотел, но не тем, или не в того, или не затем, зачем думал, и в результате произошло не то, что было задумано, — например, хотел не поранить, а уколоть, или не того человека, или не тем способом. И вот когда вред получается таким нелепым образом, то говорят «несчастный случай», когда же отнюдь не нелепо, но и без порочности [цели], тогда — «нечаянная ошибка»⁴⁶ (о человеке говорят «нечаянно ошибся», когда источник вины в нем самом, и «произошел несчастный случай» — когда источник внешний).

Когда же человек понимает, что он делает, хотя и не держа в голове такого намерения заранее, то это уже «преступление». Примером могут служить все преступления, совершаемые в состоянии гнева или иных страстей, вынужденных [обстоятельствами] или естественных для всех людей. Так вот, если вред наносится таким образом и если люди так ошибаются, то они, конечно, действуют противоправно, и правонарушение налицо, — но они все-таки не являются в силу этих поступков преступниками и людьми порочными. Ибо нанесенный ими вред не есть следствие их порочности. А когда человек наносит вред преднамеренно, тогда он преступник и порочный.

Вот почему правильно считают поступки, совершенные в приступе гнева, не умышленными, ибо зачинщиком был не разгневанный, а тот, кто его разгневал. И кстати, в суде оспаривают не то, было или не было совершено деяние, а его справедливость (ибо гнев возникает по поводу очевидной несправедливости). Здесь ситуация не похожа на ту, которая бывает, когда после совершения сделки спорят, была ли совершена сама сделка, ведь в таком случае одна из сторон явно мошенничает, если только спор возник не по причине забывчивости.

1136a ἀλλ' ὁμολογοῦντες περὶ τοῦ πράγματος, περὶ δὲ τοῦ ποτέρως
δίκαιον ἀμφισβητοῦσιν (ὁ δ' ἐπιβουλεύσας οὐκ ἀγνοεῖ), ὥστε
δὲ μὲν οἶεται ἀδικεῖσθαι, δὲ δ' οὐ.

ἐὰν δ' ἐκ προαιρέσεως βλάβῃ, ἀδικεῖ· καὶ κατὰ ταῦτ'
ἤδη τὰ ἀδικήματα ὁ ἀδικῶν ἄδικος, ὅταν παρὰ τὸ ἀνάλογον
ἢ ἢ παρὰ τὸ ἴσον. ὁμοίως δὲ καὶ δίκαιος, ὅταν προελόμενος
5 δικαιοπραγῇ· δικαιοπραγεῖ δέ, ἂν μόνον ἐκὼν ἢ πράττει.

τῶν δ' ἀκουσίων τὰ μὲν ἐστὶ συγγνωμονικά· τὰ δ' οὐ συγ-
γνωμονικά. ὅσα μὲν γὰρ μὴ μόνον ἀγνοοῦντες ἀλλὰ καὶ δι'
ἄγνοιαν ἀμαρτάνουσι, συγγνωμονικά, ὅσα δὲ μὴ δι' ἄγνοιαν,
ἀλλ' ἀγνοοῦντες μὲν διὰ πάθος δὲ μήτε φυσικὸν μήτ' ἀνθρώ-
πινον, οὐ συγγνωμονικά.

XI. ἀπορήσειε δ' ἂν τις, εἰ ἱκανῶς διώρισται περὶ τοῦ ἀδικεῖ-
11 σθαι καὶ ἀδικεῖν, πρῶτον μὲν εἰ ἔστιν ὥσπερ Εὐριπίδης εἶρηκε,
λέγων ἀτόπως

μητέρα κατέκταν τὴν ἐμήν, βραχὺς λόγος.
ἐκὼν ἐκούσαν, ἢ <οὐχ> ἐκούσαν οὐχ ἐκὼν;

15 πότερον γὰρ ὥς ἀληθῶς ἔστιν ἐκόντα ἀδικεῖσθαι, ἢ οὐ ἀλλ'
ἀκούσιον ἅπαν, ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἐκούσιον; καὶ ἄρα
πᾶν οὕτως ἢ ἐκείνως, (ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἐκούσιον,) ἢ
τὸ μὲν ἐκούσιον τὸ δ' ἀκούσιον;

ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ δικαιουθῆναι· τὸ γὰρ δικαιοπραγεῖν
20 πᾶν ἐκούσιον· ὥστ' εὐλόγον ἢ ἀντικεῖσθαι ὁμοίως καθ' ἐκά-
τερον, τό τ' ἀδικεῖσθαι καὶ δικαιουθῆναι ἢ ἐκούσιον ἢ ἀκούσιον
εἶναι. ἀτοπον δ' ἂν δόξειε καὶ ἐπὶ τοῦ δικαιουθῆναι, εἰ πᾶν
ἐκούσιον· ἔνιοι γὰρ δικαιοῦνται οὐχ ἐκόντες.

ἔπειτα καὶ τότε διαπορήσειεν ἂν τις, πότερον ὁ τὸ ἄδικον
25 πεπονθὼς ἀδικεῖται πᾶς, ἢ ὥσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ πράττειν, καὶ ἐπὶ
τοῦ πάσχειν ἐστίν· κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ ἐνδέχεται ἐπ'

Нет, здесь все согласны, что факт имел место, но оспаривают, кто же прав (ведь злоумышленника нельзя признать неведающим), так что один полагает, что потерпел несправедливость, а другой отрицает [что чинил ее].

Если ущерб был нанесен преднамеренно, то имеет место несправедливое деяние. И именно за такие правонарушения — когда нарушается пропорция либо равенство — преступивший справедливость признается преступником. Подобным образом по справедливости действующим признается только тот, кто преднамеренно поступает по справедливости, а намеренно поступает по справедливости только действующий добровольно.

Одни недобровольно совершенные проступки заслуживают снисхождения, другие — нет. Проступки, совершенные не только по неведению, но и по незнанию вызывают снисхождение; совершенные не по неведению, но без соображения вследствие каких-то страстей (противоестественных и не свойственных человеку)⁴⁷, снисхождения не вызывают.

XI. Перед нами может возникнуть затруднение, достаточно ли мы разграничили понятия «пострадать от преступления» и «совершить преступление». И в связи с этим, во-первых, может ли быть то, что у Еврипида звучит как бессмыслица:

— Я мать убил свою, мой короток рассказ.

— Хотели оба вы или ни один из вас?⁴⁸

Спрашивается, можно ли воистину добровольно «терпеть несправедливость» или же нет, т.е. это всегда недобровольно, как [противоположное] «совершать преступление» всегда произвольно? И всегда ли только или добровольно или недобровольно, или иногда — добровольно, а иногда — нет?

Подобные затруднения относятся и к понятию «терпеть справедливость закона». В самом деле, справедливое действие всегда добровольно, так что разумно было бы в обоих случаях ввести подобное же различие, т.е. терпеть несправедливость и справедливость — это либо добровольные, либо недобровольные действия. Однако было бы странно предполагать добровольное претерпевание справедливости закона, ибо некоторые претерпевают справедливость закона недобровольно⁴⁹.

Далее, затруднение связано и вот еще с чем: всякий ли испытывший на себе несправедливость тем самым является пострадавшим от преступления, или же с претерпеванием дела обстоят так же, как с воздействием, — если в обоих случаях

ἀμφοτέρων μεταλαμβάνειν τῶν δικαίων· ὁμοίως δὲ δῆλον ὅτι
καὶ ἐπὶ τῶν ἀδίκων· οὐ γὰρ ταῦτόν τὸ τᾶδिका πράττειν τῷ
ἀδικεῖν οὐδὲ τὸ ἀδिका πάσχειν τῷ ἀδικεῖσθαι· ὁμοίως δὲ καὶ
30 ἐπὶ τοῦ δικαιοπραγεῖν καὶ δικαιοῦσθαι· ἀδύνατον γὰρ ἀδι-
κεῖσθαι μὴ ἀδικούντος ἢ δικαιοῦσθαι μὴ δικαιοπραγούντος.

εἰ δ' ἐστὶν ἀπλῶς τὸ ἀδικεῖν τὸ βλάπτειν ἐκόντα τινά,
τὸ δ' ἐκόντα εἰδόντα καὶ ὄν καὶ ᾧ καὶ ὥς, ὁ δ' ἀκρατὴς ἐκὼν
βλάπτει αὐτὸς αὐτόν, ἐκὼν τ' ἂν ἀδικοῖτο κἂν ἐνδέχοιτο
αὐτὸς αὐτόν ἀδικεῖν. ἔστι δὲ καὶ τοῦτο ἐν τῶν ἀποφρου-
1136b μένων, εἰ ἐνδέχεται αὐτόν αὐτόν ἀδικεῖν. ἔτι ἐκὼν ἂν τις
δι' ἀκρασίαν ὑπ' ἄλλου βλάπτοιτο ἐκόντος, ὥστ' εἴη ἂν
ἐκόντ' ἀδικεῖσθαι.

ἢ οὐκ ὀρθὸς ὁ διορισμός, ἀλλὰ προσθετέον τῷ βλάπτειν
5 εἰδόντα καὶ ὄν καὶ ᾧ καὶ ὥς τὸ παρὰ τὴν ἐκείνου¹ βούλη-
σιν; βλάπτεται μὲν οὖν τις ἐκὼν καὶ τᾶδिका πάσχει, ἀδι-
κεῖται δ' οὐδεὶς ἐκὼν· οὐδεὶς γὰρ βούλεται, οὐδ' ὁ ἀκρατὴς,
ἀλλὰ παρὰ τὴν βούλησιν πράττει· οὔτε γὰρ βούλεται οὐδεὶς
ὃ μὴ οἶεται εἶναι σπουδαῖον, ὃ τε ἀκρατὴς οὐχ ἃ οἶεται
δεῖν πράττειν πράττει. ὁ δὲ τὰ αὐτοῦ διδούς, ὥσπερ Ὅμηρός
10 φησι¹ δοῦναι τὸν Γλαῦκον τῷ Διομήδει "χρύσεια χαλκείων,
ἐκατόμβοι' ἐννεαβοίων," οὐκ ἀδικεῖται· ἐπ' αὐτῷ γὰρ ἐστὶ
τὸ διδόναι, τὸ δ' ἀδικεῖσθαι οὐκ ἐπ' αὐτῷ, ἀλλὰ τὸν ἀδι-
κούντα δεῖ ὑπάρχειν. περὶ μὲν οὖν τοῦ ἀδικεῖσθαι, ὅτι οὐχ
ἐκούσιον, δῆλον.

XII. ἔτι δ' ὧν προειλόμεθα δύο ἔστιν εἰπεῖν, πότερόν ποτ' ἀδι-
κεῖ ὁ νείμας παρὰ τὴν ἀξίαν τὸ πλεόν ἢ ὁ ἔχων, καὶ εἰ ἔστιν

можно совершить или претерпеть нечто справедливое привходящим образом, то так же привходящим образом можно совершить или претерпеть нечто несправедливое. Ибо не одно и то же «поступать несправедливо» и «совершать преступление», а также «терпевать несправедливые деяния» и «пострадать от преступления»; подобное же различие относится и к понятиям «действовать справедливо» и «претерпевать справедливость». В самом деле, невозможно «пострадать от преступления» без «совершающего преступление» или «претерпевать справедливость» без «действующего по справедливости».

«Совершать преступление» в прямом смысле слова — это значит по собственной воле наносить ущерб кому-либо, а по собственной воле — это значит понимая, кому, чем и как. Но невоздержный по своей воле наносит вред сам себе, — значит, он по своей воле совершает преступное деяние и, получается, возможно совершить преступление против себя самого. В этом и заключается одна из обозначенных апорий, — можно ли совершить преступление против себя самого. А вот и еще одна: если человек вследствие своей невоздержности по своей воле позволит совершить над собой преступные действия другому лицу, также действующему добровольно, то окажется, что возможно по своей воле также и оказаться потерпевшим.

Или наше определение [преступного действия] неверно? И надо бы добавить к словам «наносить ущерб, сознавая кому, чем и как» слова «против воли» [потерпевшего]? Итак, пусть кто-то по своей воле наносит себе вред и претерпевает несправедливые действия, однако никто по своей воле не претерпевает преступления, ибо этого никто не хочет, даже невоздержный, однако он действует против своей воли. Ведь никто не хочет делать того, что, по его мнению, не является хорошим, так что невоздержный делает то, что, как он думает, делать не следует. А тот, кто сам отдает свое (как у Гомера Главк отдал Диомеду «доспех золотой свой за медный во сто ценимый дельцов за стоящий девять»⁵⁰), тот не становится терпящим несправедливость, ибо в его власти было отдать или нет. А терпеть преступление — это не во власти потерпевшего, тут должен быть совершающий преступление. Итак, ясно, что не добровольно претерпевают преступление.

ХII. Осталось обсудить еще две из отмеченных трудностей: тот ли нарушает право, кто уделяет [другому] не по заслугам

αὐτὸν αὐτὸν ἀδικεῖν. εἰ γὰρ ἐνδέχεται τὸ πρότερον λεχθὲν
καὶ ὁ διανεμὼν ἀδικεῖ ἀλλ' οὐχ ὁ ἔχων τὸ πλεόν, εἴ τις
20 πλεόν αὐτοῦ ἐτέρῳ νέμει εἰδὼς καὶ ἐκὼν, οὗτος αὐτὸς αὐ-
τὸν ἀδικεῖ· ὅπερ δοκοῦσιν οἱ μέτριοι ποιεῖν· ὁ γὰρ ἐπιεικὴς
ἐλαττωτικός ἐστιν. ἢ οὐδὲ τοῦτο ἀπλοῦν; ἐτέρου γὰρ ἀγα-
θοῦ, εἰ ἔτυχεν, πλεονεκτεῖ, οἷον δόξης ἢ τοῦ ἀπλῶς καλοῦ.
ἔτι λύεται κατὰ τὸν διορισμὸν τοῦ ἀδικεῖν· οὐδὲν γὰρ παρὰ
τὴν αὐτοῦ πάσχει βούλησιν, ὥστε οὐκ ἀδικεῖται διὰ γε
25 τοῦτο, 'ἀλλ' εἴπερ, βλάπτεται μόνον.

φανερὸν δὲ ὅτι καὶ ὁ διανεμὼν ἀδικεῖ, ἀλλ' οὐχ ὁ τὸ
πλεόν ἔχων αἰεὶ· οὐ γὰρ ᾧ τὸ ἄδικον ὑπάρχει ἀδικεῖ, ἀλλ' ᾧ
τὸ ἐκόντα τοῦτο ποιεῖν· τοῦτο δ' ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς πράξεως, ἢ
ἐστὶν ἐν τῷ διανεμόντι ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ λαμβάνοντι.

30 ἔτι ἐπεὶ πολλαχῶς τὸ ποιεῖν λέγεται, καὶ ἔστιν ὡς τὰ
ἄψυχα κτείνει καὶ ἡ χεὶρ καὶ ὁ οἰκέτης ἐπιτάξαντος, οὐκ
ἀδικεῖ μὲν, ποιεῖ δὲ τὰ ἄδικα.

ἔτι εἰ μὲν ἀγνοῶν ἔκρινεν, οὐκ ἀδικεῖ κατὰ τὸ νομικὸν
δίκαιον οὐδ' ἄδικος ἡ κρίσις ἐστίν, ἔστι δ' ὡς ἄδικος· ἕτερον
γὰρ τὸ νομικὸν δίκαιον καὶ τὸ πρῶτον· εἰ δὲ γινώσκων ἔκρι-
1137a νεν ἀδίκως, πλεονεκτεῖ καὶ αὐτὸς ἢ χάριτος ἢ τιμωρίας.
ὥσπερ οὖν κἄν εἴ τις μερίσαιτο τοῦ ἀδικήματος, καὶ ὁ διὰ
ταῦτα κρίνας ἀδίκως πλεόν ἔχει· καὶ γὰρ ἐπ' ἐκείνῳ τὸν
ἀγρὸν κρίνας οὐκ ἀγρὸν ἀλλ' ἀργύριον ἔλαβεν.

XIII. οἱ δ' ἄνθρωποι ἐφ' ἑαυτοῖς οἴονται εἶναι τὸ ἀδικεῖν· διὸ
καὶ τὸ δίκαιον εἶναι ῥάδιον. τὸ δ' οὐκ ἔστιν· συγγενέσθαι
μὲν γὰρ τῇ τοῦ γείτονος καὶ πατάξαι τὸν πλησίον καὶ δοῦναι
τῇ χειρὶ τὸ ἀργύριον ῥάδιον καὶ ἐπ' αὐτοῖς, ἀλλὰ τὸ ὠδὶ

больше, или же тот, кто получает? И можно ли совершить преступные действия по отношению к себе самому? Если допустить первое из них, т.е. что преступление совершает тот, кто распределяет, а не тот, у кого оказывается большая доля, тогда тот, кто сознательно и добровольно уделит другому больше, чем себе, потерпит несправедливость от самого себя. Считается, что именно так поступают люди по натуре мягкие, ибо добрый человек склонен уступить. Или не все так просто? Быть может, и он надеется на свою прибыль, но от благ иного рода, например, от славы или нравственного превосходства. Кроме того, апория разрешается и с помощью самого определения понятия «терпеть несправедливость», ибо в нашем случае распределяющий себе меньше не делает ничего против собственной воли⁵¹, так что он не является потерпевшим от преступления хотя бы уже в силу этого, а если и является, то только в том смысле, что сам себя обижает.

Очевидно также, что совершает преступление всегда тот, кто [неправильно] распределяет, но не тот, у кого оказывается большая доля, ибо совершает преступление не тот, на чьей стороне несправедливость, а кто несправедливо поступает по собственной воле. Здесь движущая причина совершения поступка на стороне распределяющего, а не берущего.

К тому же слово «делать» многозначно, и можно, например, сказать о неодушевленных предметах, что они «убивают», или о руке, или о рабе, — но раб, исполняющий приказ, не совершает преступления, но дело делает несправедливое.

И далее, если судья вынес решение, не ведая [всех обстоятельств], он не нарушил справедливость закона и с этой точки зрения его решение не считается несправедливым, но как будто все же оно несправедливое, ибо справедливость первичная и по закону — это разные вещи. Если же он вынес несправедливое решение не будучи в неведении, значит, он поступил корыстно или из благодарности, или в отместку. Поэтому тот, кто на этом основании поступает корыстно, сам выступает как бы соучастником преступления. Ведь присудив другому земельный надел, сам он получил серебром, а не землей⁵².

XIII. Люди обычно думают, что совершать [или не совершать] преступление — во власти каждого, а потому и следовать справедливости, как считается, не трудно. Но это далеко не так. Соблазнить жену соседа, ударить ближнего, дать прямо в руки взятку — да, все это не трудно и зависит от нас самих, но

ἔχοντας ταῦτα ποιεῖν οὔτε ῥάδιον οὔτ' ἐπ' αὐτοῖς. ὁμοίως δὲ
10 καὶ τὸ ἰγνῶναι τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδिका οὐδὲν οἶονται σοφὸν
εἶναι, ὅτι περὶ ὧν οἱ νόμοι λέγουσιν οὐ χαλεπὸν συνιέναι
(ἀλλ' οὐ ταῦτ' ἐστὶ τὰ δίκαια ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός)· ἀλλὰ
πῶς πραττόμενα καὶ πῶς νεμόμενα δίκαια, τοῦτο δὴ πλέον
ἔργον ἢ τὰ ὑγιεινὰ εἰδέναι· ἐπεὶ κάκεῖ μέλι καὶ οἶνον καὶ
15 ἑλλέβορον καὶ καύσιν καὶ τομὴν εἰδέναι ῥάδιον, ἀλλὰ πῶς δεῖ
νεῖμαι πρὸς ὑγίειαν καὶ τίνι καὶ πότε, τοσοῦτον ἔργον ὅσον
ιατρὸν εἶναι.

δι' αὐτὸ δὲ τοῦτο καὶ τοῦ δικαίου οἶονται εἶναι οὐδὲν
ἥττον τὸ ἀδικεῖν, ὅτι οὐχ ἥττον ὁ δίκαιος ἀλλὰ καὶ μᾶλλον
20 δύναιτ' ἂν ἕκαστον πρᾶξαι τούτων· καὶ γὰρ ἰσυγγενέσθαι γυ-
ναικὶ καὶ πατάξαι· καὶ ὁ ἀνδρείος τὴν ἀσπίδα ἀφεῖναι καὶ
στραφεῖς ἐφ' ὁποτεραοῦν τρέχειν. ἀλλὰ τὸ δειλαίνειν καὶ
ἀδικεῖν οὐ τὸ ταῦτα ποιεῖν ἐστί, πλὴν κατὰ συμβεβηκός, ἀλλὰ
τὸ ὡδὶ ἔχοντα ταῦτα ποιεῖν, ὥσπερ καὶ τὸ ἰατρεῦειν καὶ τὸ
25 ὑγιάζειν οὐ τὸ τέμνειν ἢ μὴ ἰτέμνειν ἢ φαρμακεύειν ἢ μὴ
φαρμακεύειν ἐστίν, ἀλλὰ τὸ ὡδί.

ἔστι δὲ τὰ δίκαια ἐν τούτοις οἷς μέτεστι τῶν ἀπλῶς
ἀγαθῶν, ἔχουσι δ' ὑπερβολὴν ἐν τούτοις καὶ ἑλλειψιν· τοῖς μὲν
γὰρ οὐκ ἔστιν ὑπερβολὴ αὐτῶν, οἷον ἴσως τοῖς θεοῖς, τοῖς δ'
οὐδὲν μόνον ὠφέλιμον, τοῖς ἀνιάτως κακοῖς, ἀλλὰ πάντα
30 βλάπτει, τοῖς δὲ μέχρι τοῦ διὰ τοῦτ' ἀνθρώπινόν ἐστιν.

XIV. περὶ δὲ ἐπιεικείας καὶ τοῦ ἐπιεικοῦς, πῶς ἔχει ἢ μὲν
ἐπιείκεια πρὸς δικαιοσύνην τὸ δ' ἐπιεικὲς πρὸς τὸ δίκαιον,
ἐχόμενόν ἐστιν εἰπεῖν. οὔτε γὰρ ὥς ταῦτὸν ἀπλῶς οὐθ' ὥς
ἕτερον τῷ γένει φαίνεται σκοποῦμένοις· καὶ ὅτε μὲν τὸ ἐπιει-
5 κὲς ἐπαινοῦμεν καὶ ἄνδρα τὸν τοιοῦτον, ὥστε καὶ ἐπὶ τὰ
ἄλλα ἐπαινοῦντες μεταφέρομεν ἀντὶ τοῦ ἀγαθοῦ, τὸ ἐπιεικέσ-
τερον ὅτι βέλτιον δηλοῦντες· ὅτε δὲ τῷ λόγῳ ἀκολουθοῦσι

совершить все это людям определенного склада совсем не легко и не в их это власти. Также обычно думают, что в познании справедливых и несправедливых дел еще нет никакой мудрости, ибо не трудно понять, о чем сказано в законах (однако это еще не «справедливые дела», разве только привходящим образом). Между тем знать, при каких обстоятельствах поступки и распределение будут справедливы — дело более сложное, чем знание того, что полезно для здоровья. А ведь и здесь легко и просто узнать про мед, вино, чемерицу, прижигание и разрезание, — но каким образом все это использовать для исцеления, для кого и когда именно — настолько же трудное дело, насколько трудно быть врачом.

И точно так же люди обыкновенно думают, что справедливому свойственно действовать несправедливо ничуть не менее, чем несправедливому, ибо, мол, справедливый не меньше, а даже больше способен совершить любой из подобных поступков (соблазнить чужую жену или ударить кого-нибудь), ну а доблестный муж — бросить свой щит и убежать куда глаза глядят. Однако «вести себя трусливо» и «совершить преступление» означает не просто делать подобные вещи (если только речь не о привходящем), но делать это с определенным настроением [души], подобно тому как «быть врачом» и «лечить» это не просто «резать» — «не резать» или «давать лекарства» — «не давать лекарства», но делать это определенным образом.

Справедливые действия возможны лишь для тех, кто причастен к известным благам и способен иметь их то в избытке, то в недостатке. Для одних, пожалуй, избыток благ невозможен, как для богов⁵³, для других же, кто неисправимо порочен, никакая частица блага не идет на пользу, но все во вред, для иных же блага полезны до известной степени. Вот поэтому справедливость бывает только у людей.

XIV. И далее следует сказать о добропорядочности и порядочном: как соотносятся добропорядочность и справедливость, а также поступок в высшей степени порядочный и [по закону] справедливый. При ближайшем рассмотрении вроде бы ясно, что между ними нет ни простого тождества, ни различия по роду. Ведь порядочность похвальна и порядочный человек тоже, и даже хваля за прочие качества мы используем именно это слово вместо «хороший», показывая тем самым, что кто порядочнее, тот лучше. Но при попытке вывести определение

φαίνεται ἄτοπον εἰ τὸ ἐπεικὲς παρὰ τὸ δίκαιόν τι ὃν ἐπαινε-
τόν ἐστιν· ἡ γὰρ τὸ δίκαιον οὐ σπουδαῖον, ἡ τὸ ἐπεικὲς οὐ
5 δίκαιον, εἰ ἄλλο· ἡ εἰ ἄμφω σπουδαῖα, ταῦτόν ἐστιν.

ἡ μὲν οὖν ἀπορία σχεδὸν συμβαίνει διὰ ταῦτα περὶ τὸ
ἐπεικὲς, ἔχει δ' ἅπαντα τρόπον τινὰ ὀρθῶς καὶ οὐδὲν ὑπεναν-
τίον ἑαυτοῖς· τό τε γὰρ ἐπεικὲς δικαίου τινὸς ὃν βέλτιόν ἐστι
δίκαιόν, καὶ οὐχ ὡς ἄλλο τι γένος ὃν βέλτιόν ἐστι τοῦ δικαίου.
10 ταῦτόν ἄρα δίκαιον καὶ ἐπεικὲς, καὶ ἀμφοῖν σπουδαῖοι ὄν-
τοιν κρεῖττον τὸ ἐπεικὲς. ποιεῖ δὲ τὴν ἀπορίαν ὅτι τὸ ἐπι-
εικὲς δίκαιον μὲν ἐστιν, οὐ τὸ κατὰ νόμον δέ, ἀλλ' ἐπανόρθω-
μα νομίμου δικαίου. αἴτιον δ' ὅτι ὁ μὲν νόμος καθόλου πᾶς,
περὶ ἐνίων δ' οὐχ οἶόν τε ὀρθῶς εἰπεῖν καθόλου. ἐν οἷς οὖν
15 ἀνάγκη μὲν εἰπεῖν καθόλου, μὴ οἶόν τε δὲ ὀρθῶς, τὸ ὡς ἐπὶ
τὸ πλεον λαμβάνει ὁ νόμος, οὐκ ἀγνοῶν τὸ ἁμαρτανόμενον.
καὶ ἔστιν οὐδὲν ἥττον ὀρθός· τὸ γὰρ ἁμάρτημα οὐκ ἐν τῷ
νόμῳ οὐδ' ἐν τῷ νομοθέτῃ ἀλλ' ἐν τῇ φύσει τοῦ πράγματός
ἐστίν· εὐθύς γὰρ τοιαύτη ἡ τῶν πρακτῶν ὕλη ἐστίν.

20 ὅταν οὖν λέγῃ μὲν ὁ νόμος καθόλου, συμβῇ δ' ἐπὶ τού-
του παρὰ τὸ καθόλου, τότε ὀρθῶς ἔχει, ἡ παραλείπει ὁ νομο-
θέτης καὶ ἡμαρτεν ἀπλῶς εἰπών, ἐπανορθοῦν τὸ ἐλλειφθέν, ὃ
κἂν ὁ νομοθέτης αὐτὸς ἂν εἶπεν ἐκεῖ παρών, καὶ εἰ ἥδει, ἐνομο-
θέτησεν. διὸ δίκαιον μὲν ἐστι, καὶ βέλτιόν τινος δικαίου,
25 οὐ τοῦ ἀπλῶς δὲ ἀλλὰ τοῦ διὰ τὸ ἀπλῶς ἁμαρτήματος. καὶ
ἔστιν αὕτη ἡ φύσις ἡ τοῦ ἐπεικειοῦς, ἐπανόρθωμα νόμου, ἡ
ἐλλείπει διὰ τὸ καθόλου.

τοῦτο γὰρ αἵτιον καὶ τοῦ μὴ πάντα κατὰ νόμον εἶναι,
ὅτι περὶ ἐνίων ἀδύνατον θέσθαι νόμον, ὥστε ψηφίσματος δεῖ.
30 τοῦ γὰρ ἀορίστου ἀόριστος καὶ ὁ κανὼν ἐστίν, ὥσπερ καὶ τῆς

кажется странным, что «порядочное» похвально, как будто оно есть нечто иное по отношению к «справедливому», — ведь либо «справедливое» не «добродетельно», либо «в высшей степени порядочное» — не «справедливо», если, конечно, [порядочное и справедливое] различаются. Но если оба означают нечто добродетельное, то они тождественны.

Из-за этого, вероятно, и возникает апория о порядочном. Однако доводы эти по-своему правильны и друг другу не противоречат: ведь порядочное, будучи в каком-то смысле справедливым, является высшей степенью справедливости, но в качестве высшей степени справедливости оно не есть по отношению к ней какой-то иной род. Следовательно добропорядочность и справедливость тождественны по роду, но при том, что обе они относятся к добродетели, порядочность превыше. Апорию же создает то, что хотя добропорядочное и является справедливым, но не как «правое по закону», а как исправление права по закону. Причина в том, что всякий закон — это общее, но есть такие вещи, о которых невозможно правильно сказать в общем. Поэтому в тех случаях, когда требуется общее определение, но оказывается невозможна его правильность, закон имеет в виду [справедливое] для большинства случаев, сознательно допуская погрешность. Но от этого он ничуть не менее правилен, ибо погрешность не в законе и не в законодателе, а в природе предмета. Такова уж материя поступков.

Итак, когда закон высказывается в общем, а случается нечто, предписываемое этим законом, не подпадающее под общее, тогда судить «правильно» — значит исправить то, что упустил законодатель и где он допустил недочет в силу общего характера определения, причем так, как это сделал бы сам законодатель, если бы при этом присутствовал (а если бы он мог знать об этом заранее, прописал бы это в законе). Вот почему порядочное — это и справедливое, и лучше справедливого, однако не справедливого вообще, но того, которое в силу всеобщего характера [права] допускает ошибку. Такова природа добропорядочности — исправление закона в той мере, в какой в нем имеется упущение вследствие его общего характера.

Вот почему не все подчинено закону, ибо для некоторых случаев невозможно установить закон, так что требуется особое решение голосованием. Действительно, для неопределенного и мерило может быть лишь неопределенным, — как свинцовое

Λεσβίας οἰκοδομίας ὁ μολίβδινος κανών· πρὸς γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ λίθου μετακινεῖται καὶ οὐ μένει ὁ κανών, καὶ τὸ ψήφισμα πρὸς τὰ πράγματα.

τί μὲν οὖν ἐστὶ τὸ ἐπιεικές, καὶ ὅτι δίκαιον καὶ τινὸς βέλτιον δικαίου, δῆλον. φανερόν δ' ἐκ τούτου καὶ ὁ ἐπιεικὴς
35 τίς ἔστιν· ὁ γὰρ τῶν τοιούτων προαιρετικὸς καὶ πρακτικὸς,
1138a καὶ ὁ μὴ ἀκριβοδίκαιος ἐπὶ τὸ χεῖρον ἀλλ' ἐλαττωτικὸς, καί-
περ ἔχων τὸν νόμον βοηθόν, ἐπιεικὴς ἐστὶ, καὶ ἡ ἕξις αὕτη ἐπιείκεια, δικαιοσύνη τις οὕσα καὶ οὐχ ἑτέρα τις ἕξις.

XV. πότερον δ' ἐνδέχεται ἑαυτὸν ἀδικεῖν ἢ οὐ, φανερόν ἐκ
5 τῶν εἰρημένων. τὰ μὲν γὰρ ἐστὶ τῶν δικαίων τὰ κατὰ πᾶ-
σαν ἀρετὴν ὑπὸ τοῦ νόμου τεταγμένα, οἷον οὐ κελεύει ἀπο-
κτιννύναι ἑαυτὸν ὁ νόμος, ἀ δὲ μὴ κελεύει, ἀπαγορεύει. ἔτι
ὅταν παρὰ τὸν νόμον βλάβη μὴ ἀντιβλάπτων ἐκὼν, ἀδικεῖ,
10 ἐκὼν δὲ ὁ εἰδὼς καὶ ὄν καὶ ᾧ· ὁ δὲ δι' ὀργὴν ἑαυτὸν ἴσφατ-
των ἐκὼν τοῦτο δρᾷ παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ὁ οὐκ ἐᾷ ὁ νό-
μος· ἀδικεῖ ἄρα. ἀλλὰ τίνα; ἢ τὴν πόλιν, αὐτὸν δ' οὐ;
ἐκὼν γὰρ πάσχει, ἀδικεῖται δ' οὐδεις ἐκὼν. διὸ καὶ ἡ πόλις
ζημιοῖ, καὶ τις ἀτιμία πρόσσεστι τῷ ἑαυτὸν διαφθεύραντι ὡς
τὴν πόλιν ἀδικοῦντι.

15 ἔτι καθ' ὃ ἄδικος μόνον ὁ ἀδικῶν¹ καὶ μὴ ὅλως φαῦλος,
οὐκ ἔστιν ἀδικῆσαι ἑαυτόν (τοῦτο γὰρ ἄλλος ἐκείνου· ἔστι
γὰρ πῶς ὁ ἄδικος οὕτω πονηρὸς ὥσπερ ὁ δειλός, οὐχ ὡς ὅλην
ἔχων τὴν πονηρίαν, ὥστ' οὐδὲ κατὰ ταύτην ἀδικεῖ)· ἅμα γὰρ
ἀν τῷ αὐτῷ εἶη ἀφηρηθῆσαι καὶ προσκεῖσθαι τὸ αὐτό· τοῦτο δὲ
20 ἀδύνατον, ἀλλ' αἰεὶ ἐν πλείοσιν ἀνάγκη εἶναι τὸ δίκαιον καὶ
τὸ ἄδικον. ἔτι δὲ ἐκούσιόν τε καὶ ἐκ προαιρέσεως καὶ πρό-
τερον· ὁ γὰρ διότι ἔπαθε καὶ τὸ αὐτὸ ἀντιποίων οὐ δοκεῖ

правило лесбосских строителей: оно изгибается по форме камня и не остается неизменным образцом. Вот так и решение народного собрания [подлаживается] к частному вопросу.

Итак, теперь ясно, что такое порядочность — в каком смысле она и справедливость, и лучше [одного из видов] справедливости. Из этого выясняется, кто такой порядочный: кто сознательно поступает порядочно и не судит по букве закона в ущерб другому, но проявляет уступчивость, хотя закон и на его стороне, — тот человек порядочный, а такое душевное качество называется порядочностью, которое есть вид справедливости и никакое иное качество.

XV. Возможно ли преступить справедливость в отношении себя самого, ясно из сказанного. В самом деле, справедливое, с одной стороны, установлено законом в соответствии с каждой добродетелью, — в частности, закон не велит убивать самого себя, а что не велит, то запрещает. И когда человек, нарушая закон, наносит кому-либо ущерб, притом не в ответ, а добровольно, — он совершает преступление; «добровольно» означает, что он знает, кому и чем. Но тот, кто в приступе гнева по собственной воле закалывает сам себя, делает это вопреки правильному суждению, чего закон не позволяет, — следовательно, он совершает преступление. Но против кого? Может быть, против государства, а не против себя? Ведь он-то добровольная жертва, но никто не оказывается потерпевшим добровольно. Вот почему наказывает самоубийц государство, и они подвергаются бесчестью⁵⁴ как нанесшие государству обиду.

И с другой стороны, поскольку преступающий закон виновен только в чем-то — но [не во всем, т. е.] он не совершенно порочен, — постольку нельзя действовать преступно по отношению к себе. Этот довод отличается от предыдущего, ведь теперь имеется в виду в некотором отношении несправедливый, который порочен в том же смысле, что и трус — не в смысле полной порочности, так что и преступление им совершается не вследствие его полной порочности. В самом деле, иначе он сам и отнимал бы у себя, и прибавлял бы себе одно и то же, но это невозможно, ибо справедливое и несправедливое всегда предполагают большее [число участников]. Кроме того, они предполагают добровольность, преднамеренность и [очередность] «кто первый» начал, ибо тот, кто совершает ответное преступление, как представляется, сам не совершает преступления. Но кто

ἀδικεῖν· αὐτὸς δ' αὐτόν, ταῦτά ἅμα καὶ πάσχει καὶ ποιεῖ.
ἔτι εἴη ἂν ἐκόντα ἀδικεῖσθαι. πρὸς δὲ τούτοις, ἄνευ τῶν
25 κατὰ μέρος ἀδικημάτων¹ οὐδεὶς ἀδικεῖ, μοιχεύει δ' οὐδεὶς τὴν
ἑαυτοῦ οὐδὲ τοιχωρυχεῖ τὸν ἑαυτοῦ τοῖχον οὐδὲ κλέπτει τὰ
αὐτοῦ.

ὅλως δὲ λύεται τὸ αὐτὸν ἀδικεῖν καὶ κατὰ τὸν διορισμὸν
τὸν περὶ τοῦ ἐκουσίως ἀδικεῖσθαι.

φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ἅμφω μὲν φαῦλα, καὶ τὸ ἀδικεῖσθαι
30 καὶ τὸ ἀδικεῖν (τὸ μὲν γὰρ ἔλαττον τὸ¹ δὲ πλεον ἔχειν ἐστὶ
τοῦ μέσου καὶ ὥσπερ ὑγιεινὸν μὲν ἐν ἰατρικῇ, εὐεκτικὸν δὲ
ἐν γυμναστικῇ)· ἀλλ' ὅμως χειρὸν τὸ ἀδικεῖν· τὸ μὲν γὰρ ἀδι-
κεῖν μετὰ κακίας καὶ ψεκτόν, καὶ κακίας ἢ τῆς τελείας καὶ
ἀπλῶς ἢ ἐγγύς (οὐ γὰρ ἅπαν τὸ ἐκούσιον μετὰ ἀδικίας), τὸ δ'
35 ἀδικεῖσθαι ἄνευ κακίας καὶ¹ ἀδικίας. καθ' αὐτὸ μὲν οὖν τὸ
1138b ἀδικεῖσθαι ἥττον φαῦλον,¹ κατὰ συμβεβηκὸς δ' οὐδὲν καλύει
μείζον εἶναι κακόν. ἀλλ' οὐδὲν μέλει τῇ τέχνῃ, ἀλλὰ πλευ-
ρίτιν λέγει μείζω νόσον προσπταίσματος· καίτοι γένοιτ' ἂν
ποτε θάτερον κατὰ συμβεβηκός, εἰ προσπταίσαντα διὰ τὸ πε-
5 σεῖν συμβαίη¹ ὑπὸ τῶν πολεμίων ληφθῆναι ἢ ἀποθανεῖν.

κατὰ μεταφορὰν δὲ καὶ ὁμοιότητα ἔστιν οὐκ αὐτῷ πρὸς
αὐτὸν δίκαιον ἀλλὰ τῶν αὐτοῦ τισίν, οὐ πᾶν δὲ δίκαιον
ἀλλὰ τὸ δεσποτικὸν ἢ τὸ οἰκονομικόν. ἐν τούτοις γὰρ τοῖς
λόγοις διέστηκε τὸ λόγον ἔχον μέρος τῆς ψυχῆς πρὸς τὸ
10 ἄλογον· εἰς¹ ἃ δὴ βλέπουσι καὶ δοκεῖ εἶναι ἀδικία πρὸς
αὐτόν, ὅτι ἐν τούτοις ἔστι πάσχειν τι παρὰ τὰς ἑαυτῶν
ὁρέξεις· ὥσπερ οὖν ἄρχοντι καὶ ἀρχομένῳ εἶναι πρὸς ἀλλήλα
δίκαιόν τι καὶ τούτοις.

περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἠθικῶν
ἀρετῶν διωρίσθω τὸν τρόπον τούτον.

совершает преступление против себя, должен был бы одновременно испытывать и причинять одно и то же. И к тому же тогда получится, что он добровольно будет жертвой преступления. Помимо этого, нельзя совершить преступления, не преступая какого-то частного предписания права, и никто не может быть виновен в прелюбодеянии со своею женой, взломе и ограблении своего дома и воровстве у самого себя.

В целом апория о преступлении против себя самого разрешается благодаря определению претерпевания несправедливости в связи с добровольностью действия.

Ясно, что дурно то и другое, т. е. и быть жертвой, и быть преступником (одно означает «менее», другое — «более» середины, которая подобна здоровью в медицине и телесной крепости в гимнастике). Однако самому действовать преступно — все-таки большее зло, ибо преступное действие совершается вследствие порочности и потому заслуживает осуждения, а порочность в данном случае имеется в виду или полная, т. е. порочность в собственном смысле слова, или весьма близкая к ней (ибо не все добровольное сопряжено с преступным), а «претерпевание несправедливости» не предполагает собственной порочности и несправедливости. Итак, само по себе «претерпевание несправедливости» есть меньшее зло, но ничто не мешает ему привходящим образом стать и большим злом. Однако для искусства не важны подобные различия, — например, воспаление легких считается более серьезной болезнью, чем ушиб, но привходящим образом ушиб может оказаться серьезнее, если получив ушиб вследствие падения, человек окажется в плену или погибнет.

Метафорически же и на основании известного сходства можно, пожалуй, сказать, что [бывает несправедливость] не по отношению к себе, а по отношению к тому, что тебе принадлежит, но это не всякое справедливое, а деспотическое или домашнее. В тех рассуждениях³⁵ было установлено соотношение между разумной частью души и неразумной. Имея это в виду и можно допустить, что бывает несправедливость по отношению к себе самому, ибо тогда оказывается, что можно страдать от собственных желаний, так что [между частями души] может быть и справедливость, как между правящим и управляемым.

Вот каким образом мы определили бы справедливость и прочие нравственные добродетели.

I. Ἐπεὶ δὲ τυγχάνομεν πρότερον εἰρηκότες ὅτι δεῖ τὸ μέσον αἰρεῖσθαι, μὴ τὴν ὑπερβολὴν μηδὲ τὴν ἔλλειψιν, τὸ
 20 ὃ δὲ μέσον ἐστὶν ὡς ὁ λόγος ὁ ὀρθὸς λέγει, τοῦτο διέλωμεν.
 ἐν πάσαις γὰρ ταῖς εἰρημέναις ἔξεσι, καθάπερ καὶ ἐπὶ
 τῶν ἄλλων, ἔστι τις σκοπὸς πρὸς ὃν ἀποβλέπων ὁ τὸν λό-
 γον ἔχων ἐπιτείνει καὶ ἀνίησιν, καὶ τις ἔστιν ὅρος τῶν
 25 ἐλλείψεως, ὃς μεταξὺ φαμεν εἶναι τῆς ὑπερβολῆς καὶ τῆς

ἔστι δὲ τὸ μὲν εἰπεῖν οὕτως ἀληθὲς μὲν, οὐθὲν δὲ
 σαφές· καὶ γὰρ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπιμελείαις, περὶ ὧσας ἐστὶν
 ἐπιστήμη, τοῦτ' ἀληθὲς μὲν εἰπεῖν, ὅτι οὐτε πλείω οὐτε
 ἐλάττω δεῖ πονεῖν οὐδὲ ῥαθυμεῖν, ἀλλὰ τὰ μέσα καὶ ὡς
 30 ὁ ὀρθὸς λόγος· τοῦτο δὲ μόνον ἔχων ἂν ἴ τις οὐδὲν ἂν εἰδείη
 πλεόν, οἷον ποῖα δεῖ προσφέρεισθαι πρὸς τὸ σῶμα, εἴ τις
 εἶπειεν ὅτι ὅσα ἢ ἰατρικὴ κελεύει καὶ ὡς ὁ ταύτην ἔχων.
 διὸ δεῖ καὶ περὶ τὰς τῆς ψυχῆς ἔξεις μὴ μόνον ἀληθῶς
 εἶναι τοῦτ' εἰρημένον, ἀλλὰ καὶ διωρισμένον τίς ἐστὶν
 ὁ ὀρθὸς λόγος καὶ τούτου τίς ὅρος.

II. τὰς δὴ τῆς ψυχῆς ἀρετὰς διελόμενοι τὰς μὲν εἶναι
 1139a τοῦ ἥθους ἔφαμεν τὰς δὲ τῆς διανοίας. περὶ μὲν οὖν
 τῶν ἠθικῶν διεληλύθαμεν, περὶ δὲ τῶν λοιπῶν, περὶ ψυχῆς
 πρῶτον εἰπόντες, λέγωμεν οὕτως.

πρότερον μὲν οὖν ἐλέχθη δὴ εἶναι μέρη τῆς ψυχῆς,
 5 τὸ τε λόγον ἔχον καὶ τὸ ἄλογον· νῦν δὲ περὶ τοῦ λόγον
 ἔχοντος τὸν αὐτὸν τρόπον διαιρετέον. καὶ ὑποκείσθω δύο
 τὰ λόγον ἔχοντα, ἐν μὲν ᾧ θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν
 ὄντων ὧσων αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν, ἐν δὲ
 10 ᾧ τὰ ἐνδεχόμενα· πρὸς γὰρ τὰ τῷ γένει ἕτερα καὶ τῶν
 τῆς ψυχῆς μορίων ἕτερον τῷ ἰ γένει τὸ πρὸς ἐκάτερον πε-
 φυκός, εἶπερ καθ' ὁμοιότητά τινα καὶ οἰκειότητα ἢ γνῶσις
 ὑπάρχει αὐτοῖς. λεγέσθω δὲ τούτων τὸ μὲν ἐπιστημονικὸν
 τὸ δὲ λογιστικόν· τὸ γὰρ βουλευέσθαι καὶ λογίζεσθαι
 15 ταῦτόν, οὐδεὶς δὲ βουλεύεται περὶ τῶν μὴ ἐνδεχομένων

I. Поскольку ранее¹ мы сказали, что нужно выбирать середину, а не избыток или недостаток, середину же определяет «правильное суждение», — то теперь скажем об этом подробнее. Итак, у всех ранее описанных душевных качеств, как и у всех остальных², есть своя цель, имея в виду которую всякий здравомыслящий человек настроен [действовать] или отступить³, и есть некоторое определение для различных середин, находящихся, как мы сказали, между избытком и недостатком и определяемых правильным суждением.

Все это сказано хотя и правильно, но без должной ясности, ведь и относительно всех других занятий, для которых есть своя наука, будет правильно сказать, что заниматься ими следует не чересчур и не чуть-чуть, не лениться, но держаться середины и [поступать как подсказывает] здравый смысл, — располагая только этим, едва ли можно о чем-либо узнать больше, например, какие именно [средства] нужны больному, если кто скажет, что, мол, прописанные медициной и владеющим этим искусством. Вот почему и о качествах души недостаточно просто высказать нечто истинное, нужно еще ответить на вопрос, *что есть* правильное суждение, т. е. дать его определение.

II. Когда мы разбирали отличающие душу добродетели, мы сказали, что одни из них относятся к нраву, другие — к разуму⁴. Нравственные добродетели мы уже разобрали, теперь будем говорить об остальных, но сначала скажем о самой душе [в целом].

Как уже было сказано, душа состоит из двух частей: разумной и неразумной, теперь давайте таким же образом разделим и разумную. Предположим, что есть две связанные с разумом части души: при помощи одной мы рассматриваем то, что не может происходить иначе, при помощи другой — то, что может. В самом деле, для предметов [познания] разного рода и части души природой предназначены разного рода, если, конечно, познание основано на известном подобии и родстве. Назовем одну из частей научным разумом, другую — рассудком: «обсуждать» и «рассуждать» это одно и то же, но ведь никто не обсуждает того, что иначе и быть не может, поэтому

15 ἄλλως ἔχειν. ὥστε τὸ λογιστικὸν ἐστὶν ἓν τι μέρος τοῦ λόγον ἔχοντος. ληπτέον ἄρ' ἐκατέρου τούτων τίς ἡ βελτίστη ἔξις· αὕτη γὰρ ἀρετὴ ἐκατέρου, ἢ δ' ἀρετὴ πρὸς τὸ ἔργον τὸ οἰκεῖον.

τρία δὴ ἐστὶν ἐν τῇ ψυχῇ τὰ κύρια πράξεως καὶ ἀληθείας, αἴσθησις νοῦς ὄρεξις. τούτων δ' ἡ αἴσθησις οὐδε-
20 μιᾷ ἀρχῇ πράξεως· δῆλον δὲ τῷ τὰ θηρία αἴσθησιν μὲν ἔχειν πράξεως δὲ μὴ κοινωνεῖν. ἔστι δ' ὅπερ ἐν διανοίᾳ κατάφασις καὶ ἀπόφασις, τοῦτ' ἐν ὁρέξει διώξις καὶ φυγή· ὥστ' ἐπειδὴ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἔξις προαιρετικὴ, ἡ δὲ προαίρε-
σις ὄρεξις βουλευτικὴ, δεῖ διὰ ταῦτα μὲν τὸν τε λόγον
25 ἀληθῆ εἶναι καὶ τὴν ὄρεξιν ὀρθήν, εἵπερ ἡ προαίρεσις σπουδαία, καὶ τὰ αὐτὰ τὸν μὲν φάναι τὴν δὲ διώκειν. αὕτη μὲν οὖν ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀλήθεια πρακτικὴ· τῆς δὲ θεωρητικῆς διανοίας καὶ μὴ πρακτικῆς μηδὲ ποιητικῆς τὸ εὖ καὶ κακῶς τάληθές ἐστι καὶ ψεῦδος (τοῦτο γὰρ ἐστι
30 παντὸς διανοητικοῦ ἔργον)· τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὁρέξει τῇ ὀρθῇ.

πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις — ὅθεν ἡ κίνησις ἀλλ' οὐχ οὗ ἕνεκα — προαιρέσεως δὲ ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος. διὸ οὗτ' ἄνευ νοῦ καὶ διανοίας οὗτ' ἄνευ ἠθικῆς ἐστὶν ἕξεως ἡ προαίρεσις· εὐπραξία γὰρ καὶ τὸ
35 ἑναντίον ἐν πράξει ἄνευ διανοίας καὶ ἥθους οὐκ ἔστιν. διάνοια δ' αὕτη οὐθὲν κινεῖ, ἀλλ' ἡ ἕνεκά του καὶ πρακτι-
1139b κή· αὕτη γὰρ καὶ τῆς ποιητικῆς ἀρχεῖ· ἕνεκα γὰρ του ποιεῖ πᾶς ὁ ποιῶν, καὶ οὐ τέλος ἀπλῶς (ἀλλὰ πρὸς τι καὶ τινός) τὸ ποιητόν, ἀλλὰ τὸ πρακτόν· ἡ γὰρ εὐπραξία τέλος, ἢ δ' ὄρεξις τούτου. διὸ ἡ ὀρεκτικὸς νοῦς ἡ προαίρεσις
5 ἡ ὄρεξις διανοητικὴ, καὶ ἡ τοιαύτη ἀρχὴ ἄνθρωπος.

οὐκ ἔστι δὲ προαιρετὸν οὐδὲν γεγονός, οἶον οὐδεὶς προαιρεῖται Ἴλιον πεπορηκέναι· οὐδὲ γὰρ βουλευέται περὶ

рассудок — ещё одна часть разумной души⁵. Теперь предстоит понять, что значит «наилучшее состояние» для каждой из частей, ибо это и будет добродетелью каждой. А добродетель [души] ближайшим образом связана с ее делами.

Для практического действия и [познания] истины в душе есть три главные вещи — чувство, разум и стремление. [Одно] чувство не является началом какого-либо действия, это ясно из того, что хотя у животных и есть чувства, к деятельности они не причастны. То, что для разума утверждение и отрицание, для стремления — преследование и избегание. Поскольку нравственная добродетель есть состояние, избранное осознанно, а сознательный выбор это стремление, вызванное обсуждением⁶, — то рассуждение будет истинным, а стремление правильным только в том случае, когда выбор направлен на благо⁷, ибо тогда одно и то же утверждается первым и преследуется вторым⁸. Таковы практические разум и истина, а для теоретического разума, не связанного ни с практической деятельностью, ни с творчеством, «благу» или «злу» соответствует «истина» или «ложь» (ибо это в целом дело разума), для практической же части разумной души истина согласована с правильным стремлением.

Итак, причина совершения поступка — сознательный выбор (в смысле «движущей причины», а не «зачем»), а для выбора причинами выступают стремление и понятие о том, зачем [поступок совершается], — вот почему не бывает выбора без ума и размышления, а также помимо нравственных качеств. Конечно, поступить правильно, либо наоборот, невозможно без участия разума и всего склада души. Но разум сам по себе не приводит в движение, а движет разум целенаправленный и практический⁹. Такому разуму принадлежит первенство и в творческом ремесле, ибо мастер творит ради чего-то, и любая сотворенная вещь не есть цель как таковая (а с чем-то соотносимая и предназначенная для достижения другой цели). Но такой целью является всякий поступок, ведь правильный образ действий и есть конечная цель, к ней-то и направлено стремление. Поэтому выбор можно назвать или стремящимся к [цели] разумом, или разумным стремлением, и человек — начало такого рода¹⁰.

Предметом выбора не может быть то, что было в прошлом, к примеру, никто сейчас не намеревается осаждать Трою, ибо

τοῦ γεγονότος ἀλλὰ περὶ τοῦ ἐσομένου καὶ ἐνδεχομένου, τὸ δὲ γεγονὸς οὐκ ἐνδέχεται μὴ γενέσθαι· διὸ ὀρθῶς Ἀγάθων

- 10 μόνου γὰρ αὐτοῦ καὶ θεὸς στερίσκεται,
ἀγέννητα ποιεῖν ἄσπ' ἂν ἢ πεπραγμένα.

ἀμφοτέρων δὴ τῶν νοητικῶν μορίων ἀλήθεια τὸ ἔργον.
καθ' ὧς οὖν μάλιστα ἔξεις ἀληθεύσει ἐκάτερον, αὐταὶ
ἀρεταὶ ἀμφοῖν.

III. ἀρξάμενοι οὖν ἄνωθεν περὶ αὐτῶν πάλιν λέγωμεν.

- 15 ἔστω δὴ οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ τῷ καταφάναι ἢ ἀποφάναι,
πέντε τὸν ἀριθμόν· ταῦτα δ' ἐστὶ τέχνη ἐπιστήμη φρόνησις
σοφία νοῦς· ὑπολήψει γὰρ καὶ δόξῃ ἐνδέχεται διαψεύδεσθαι.

- ἐπιστήμη μὲν οὖν τί ἐστίν, ἐντεῦθεν φανερόν, εἰ δεῖ
ἀκριβολογεῖσθαι καὶ μὴ ἀκολουθεῖν ταῖς ὁμοιότησιν. πάν-
20 ῥες γὰρ ὑπολαμβάνομεν, ὃ ἐπιστάμεθα, μὴδ' ἐνδέχεσθαι
ἄλλως ἔχειν· τὰ δ' ἐνδεχόμενα ἄλλως, ὅταν ἔξω τοῦ θεωρεῖν
γέννηται, λανθάνει εἰ ἔστιν ἢ μὴ. ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ
τὸ ἐπιστητόν. αἰδίων ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἀπλῶς
πάντα αἰδία, τὰ δ' αἰδία ἀγέννητα καὶ ἀφθαρτα. ἔτι
25 διδακτὴ ἅπαντα ἐπιστήμη δοκεῖ εἶναι, καὶ τὸ ἐπιστητόν
μαθητόν. ἐκ προγινωσκομένων δὲ πᾶσα διδασκαλία, ὥσπερ
καὶ ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς λέγομεν· ἢ μὲν γὰρ δι' ἐπαγωγῆς,
ἢ δὲ συλλογισμῷ. ἢ μὲν δὴ ἐπαγωγή ἀρχὴ ἐστὶ καὶ
τοῦ καθόλου, ὃ δὲ συλλογισμὸς ἐκ τῶν καθόλου. εἰσὶν
30 ἄρα ἀρχαὶ ἐξ ὧν ὁ συλλογισμὸς, ὧν οὐκ ἔστι συλλογισμὸς·
ἐπαγωγή ἄρα. ἢ μὲν ἄρα ἐπιστήμη ἐστὶν ἕξις ἀποδεικτική,
καὶ ὅσα ἄλλα προσδιορίζομεθα ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς· ὅταν
γὰρ πῶς πιστεύῃ καὶ γνώριμοι αὐτῷ ὦσιν αἱ ἀρχαί, ἐπί-
σταται· εἰ γὰρ μὴ μᾶλλον τοῦ συμπεράσματος, κατὰ
35 συμβεβηκὸς ἔξει τὴν ἐπιστήμην. περὶ μὲν οὖν ἐπιστήμης
διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον.

1140a τοῦ δ' ἐνδεχομένου ἄλλως ἔχειν ἔστι τι καὶ ποιητόν

IV. καὶ πρακτόν· ἕτερον δ' ἐστὶ ποίησις καὶ πράξις (πιστεύο-
μεν δὲ περὶ αὐτῶν καὶ τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις)· ὥστε καὶ

совещаются не о том, что было, но о том, что будет и что возможно¹¹, а что было — то не может не быть. Так что Агафон прав:

Лишь одного и Богу не дано —
Не бывшим сделать то, что было сделано.¹²

Итак, дело обеих мыслящих частей — истина. Поэтому то, что в наибольшей степени поможет той и другой выразить истину, то и будет их добродетелями.

III. После того, как мы начали несколько издалека, вернемся к разговору о [добродетелях разумной души]. Будем исходить из того, что у души есть пять [путей] для выражения истины при утверждении и отрицании: искусство, научное знание, рассудительность, мудрость и умозрение (ведь представление и мнение равно допускают и заблуждение).

Что такое научное знание, если определять его точно и не увлекаться сравнениями, будет ясно на основании следующего. Все мы признаем: предмет научного познания не допускает изменчивости, а по поводу того, что может изменяться, неизвестно, существует оно или нет, когда мы его непосредственно не наблюдаем. Отсюда следует, что предмет научного знания существует необходимым образом. Следовательно, он вечен, ибо все, что существует (в безусловном смысле) по необходимости — вечно, а вечное не возникает и не уничтожается. Далее, как представляется, всякому научному знанию можно научиться, и предмет знания есть предмет научения. Но всякое обучение исходит из уже известного, как мы утверждали в «Аналитиках»¹³, ибо учить можно или через наведение, или через силлогистический вывод. Наведение — для первоначал и общих понятий, силлогизм же исходит из общего, следовательно, должны существовать начала, из которых исходит силлогизм, и к ним силлогизм не применим, — значит, для них наведение. Итак, науку отличает способность доказать, а также все установленное нами в «Аналитиках»: кто каким-то образом убедился и узнал начала, тот знает¹⁴. Если же начала известны ему не лучше вывода, то к знанию он причастен лишь привходящим образом. Определим научное знание так.

IV. Что же касается того, что может быть [и так] и иначе, то это все составляет предмет и для ремесленного творчества, и для практической деятельности. Но творчество и деятельность вещи разные (как мы убедились в этом уже в эксотерических

ἡ μετὰ λόγου ἕξις πρακτικὴ ἑτερόν ἐστι τῆς μετὰ λόγου
5 ποιητικῆς ἕξεως. διὸ οὐδὲ περιέχεται ὑπ' ἀλλήλων· οὔτε
γὰρ ἡ πρῶξις ποίησις οὔτε ἡ ποίησις πρῶξις ἐστίν. ἐπεὶ
δ' ἡ οἰκοδομικὴ τέχνη τίς ἐστι καὶ ὅπερ ἕξις τις μετὰ λό-
γου ποιητικῆ, καὶ οὐδεμία οὔτε τέχνη ἐστὶν ἣτις οὐ μετὰ
λόγου ποιητικὴ ἕξις ἐστίν, οὔτε τοιαύτη ἢ οὐ τέχνη, ταύ-
10 τὸν ἂν εἴη τέχνη καὶ ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητικῆ.
ἐστὶ δὲ τέχνη πᾶσα περὶ γένεσιν καὶ τὸ τεχνάζειν καὶ
θεωρεῖν ὅπως ἂν γένηται τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι
καὶ μὴ εἶναι, καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιοῦντι ἀλλὰ μὴ
ἐν τῷ ποιουμένῳ· οὔτε γὰρ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων ἢ
15 γινομένων ἢ τέχνη ἐστίν, οὔτε τῶν κατὰ φύσιν· ἐν αὐτοῖς
γὰρ ἔχουσι ταῦτα τὴν ἀρχήν. ἐπεὶ δὲ ποίησις καὶ πρῶξις
ἑτερον, ἀνάγκη τὴν τέχνην ποιήσεως ἀλλ' οὐ πράξεως
εἶναι. καὶ τρόπον τινὰ περὶ τὰ αὐτά ἐστὶν ἡ τύχη καὶ
ἡ τέχνη, καθάπερ καὶ Ἀγάθων φησὶ

20 τέχνη τύχην ἑστερξε καὶ τύχη τέχνην.

ἡ μὲν οὖν τέχνη, ὥσπερ εἴρηται, ἕξις τις μετὰ λόγου ἀλη-
θοῦς ποιητικὴ ἐστίν, ἡ δ' ἀτεχνία τοῦναντίον μετὰ λόγου
ψευδοῦς ποιητικὴ ἕξις, περὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν.

V. περὶ δὲ φρονήσεως οὕτως ἂν λάβοιμεν, θεωρήσαντες
25 τίνας λέγομεν τοὺς φρονίμους. δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι
τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσάσθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ
καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν,
πρὸς ἰσχύν, ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλως. σημεῖον δ' ὅτι
καὶ τοὺς περὶ τι φρονίμους λέγομεν, ὅταν πρὸς τέλος τι
30 σπουδαῖον εὖ λογίσωνται, ὧν μὴ ἐστὶ τέχνη. ὥστε καὶ
ὅλως ἂν εἴη φρόνιμος ὁ βουλευτικός. βουλεύεται δ' οὐθεὶς
περὶ τῶν ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν, οὐδὲ τῶν μὴ ἐνδεχομένων
αὐτῷ· πρῶξαι. ὥστ' εἴπερ ἐπιστήμη μὲν μετ' ἀποδείξεως,
ὧν δ' αἱ ἀρχαὶ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν, τούτων μὴ ἐστίν

сочинениях¹⁵). Отсюда следует, что основанная на рассуждении способность действовать отличается от основанной на рассуждении способности творить. Так что эти понятия не включены одно в другое: ни деятельность не есть творчество, ни творчество не есть деятельность. Например, если строительство есть какое-то «искусство», а оно как раз и есть некая основанная на рассуждении способность творить, то нет ни искусства, которое не было бы основанной на рассуждении способностью творить, ни упомянутой способности, которая не была бы искусством, — получается, что искусство и основанная на истинном рассуждении способность творить это одно и то же. Всякое же искусство имеет дело с возникновением, и «применять искусство» значит усматривать, как возникают вещи, которые существуют не вечно и чье начало заключено в создателе, а не в создании. Ибо искусство не имеет дела с предметами, существующими либо возникшими необходимым образом, равно как и с природными сущими, потому что те имеют [движущее] начало в самих себе. Поскольку же творчество и деятельность различны, искусство должно быть отнесено к творчеству. В некотором смысле и искусство, и случай направлены на одно и то же, и как пишет Агафон:

искусству случай люб, искусство — случаю¹⁶.

Итак, искусство, как было выше сказано, есть основанная на истинном рассуждении способность творить (а неискусственность, наоборот, — способность, основанная на ложном рассуждении), и оно имеет дело с тем, что может быть иным.

V. Далее, чтобы понять, что такое рассудительность, рассмотрим, кого обычно называют людьми [по-деловому] рассудительными. Обычно считается, что рассудительный человек прекрасно может решить, что для него хорошо и полезно не применительно к частностям (например, что надо, чтобы быть здоровым и сильным), а просто для хорошей жизни вообще. Подтверждается это тем, что и мы называем рассудительными тех, кто верно рассчитывает, [как достичь] хорошей и достойной цели (из тех, что не относятся к ведению искусства), так что в целом рассудителен тот, кто способен вести обсуждение. Но никто не обсуждает того, что иначе и быть не может, или что ему практически невозможно выполнить. Итак, если научное знание достигается через доказательство, а для того, чьи начала могут быть и другими, доказательства нет (ибо все

35 ἀπόδειξις (πάντα γὰρ ἐνδέχεται καὶ ἄλλως ἔχειν), καὶ οὐκ
1140b ἔστι βουλευέσασθαι περὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, οὐκ ἂν
εἴη ἡ φρόνησις ἐπιστήμη οὐδὲ τέχνη, ἐπιστήμη μὲν ὅτι
ἐνδέχεται τὸ πρακτὸν ἄλλως ἔχειν, τέχνη δ' ὅτι ἄλλο τὸ
γένος πράξεως καὶ ποιήσεως. λείπεται ἄρα αὐτὴν εἶναι
5 ἔξιν ἀληθῇ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγα-
θὰ καὶ κακὰ. τῆς μὲν γὰρ ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος,
τῆς δὲ πράξεως οὐκ ἂν εἴη· ἔστι γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία
τέλος. διὰ τοῦτο Περικλέα καὶ τοὺς τοιοῦτους φρονίμους
οἴομεθα εἶναι, ὅτι τὰ αὐτοῖς ἀγαθὰ καὶ τὰ τοῖς ἀνθρώποις
10 δύνανται θεωρεῖν· εἶναι δὲ τοιοῦτους ἡγοῦμεθα τοὺς οἰκο-
νομικοὺς καὶ τοὺς πολιτικούς.

ἔνθεν καὶ τὴν σωφροσύνην τούτῳ προσαγορεύομεν τῷ
ὀνόματι, ὥς σφῶουσιν τὴν φρόνησιν. σφῶζει δὲ τὴν τοιαύ-
την ὑπόληψιν. οὐ γὰρ ἅπασαν ὑπόληψιν διαφθείρει οὐδὲ
15 διαστρέφει τὸ ἡδὺ καὶ λυπηρόν, οἷον ὅτι τὸ τρίγωνον δύο
ὀρθὰς ἔχει ἢ οὐκ ἔχει, ἀλλὰ τὰς περὶ τὸ πρακτόν. αἱ μὲν
γὰρ ἀρχαὶ τῶν πρακτῶν τὸ οὗ ἕνεκα τὰ πρακτά· τῷ δὲ
διεφθαρμένῳ δι' ἡδονὴν ἢ λύπην εὐθὺς οὐ φαίνεται ἀρχή,
οὐδὲ δεῖν τούτου ἕνεκεν οὐδὲ διὰ τοῦθ' αἰρεῖσθαι πάντα
20 καὶ πράττειν· ἔστι γὰρ ἡ κακία φθαρτικὴ ἀρχῆς. ὥστ'
ἀνάγκη τὴν φρόνησιν ἔξιν εἶναι μετὰ λόγου ἀληθῇ περὶ
τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικὴν.

ἀλλὰ μὴν τέχνης μὲν ἔστιν ἀρετὴ, φρονήσεως δ' οὐκ
ἔστιν· καὶ ἐν μὲν τέχνῃ ὁ ἐκὼν ἁμαρτάνων αἰρετώτερος,
περὶ δὲ φρόνησιν ἥτιον, ὥσπερ καὶ περὶ τὰς ἀρετάς. δηλον
25 οὖν ὅτι ἀρετὴ ἴτις ἐστὶ καὶ οὐ τέχνη. δυοῖν δ' ὄντοι
μεροῖν τῆς ψυχῆς τῶν λόγον ἐχόντων, θατέρου ἂν εἴη
ἀρετὴ, τοῦ δοξαστικοῦ· ἢ τε γὰρ δόξα περὶ τὸ ἐνδεχόμενον
ἄλλως ἔχειν καὶ ἡ φρόνησις. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἔξις μετὰ λόγου
μόνον· σημεῖον δ' ὅτι λήθη μὲν τῆς τοιαύτης ἔξεως ἔστι,
30 φρονήσεως δ' οὐκ ἔστιν.

могло быть и по-другому), к тому же необходимое не является предметом обсуждения, — то рассудительность и не наука, и не искусство: не наука потому, что поступок можно совершить и так, и иначе, не искусство — потому, что деятельность и творчество различны по роду. Цель творческого ремесла представляет собой нечто иное по отношению к нему, а цель деятельности нет, ибо ее цель — сам правильный образ действий¹⁷. Остается одно: рассудительность есть основанная на рассуждении способность правильно действовать в границах человеческого добра и зла. По этой причине таких людей, как Перикл, мы считаем рассудительными, ведь они способны увидеть, в чем благо и для них самих и для всего народа. Вот таких мы и признаем настоящими хозяевами и людьми государственными.

(Потому и «благоразумие» мы называем этим именем, что оно «хранит разумение»¹⁸. И действительно, оно оберегает эту постигающую способность: ведь удовольствие и страдание губят и искажают не какое угодно постижение, — например, что треугольник равен или не равен сумме двух прямых углов¹⁹, — а только связанное с практическими поступками. Ибо начала практических дел суть «то, ради чего» они делаются, но у кого [восприятие] искажено наслаждением или страданием, тот это начало обнаруживает далеко не сразу, [и не видит], что выбирать и поступать надо всегда ради него и руководствуясь им. Ибо порок губителен прежде всего для начала.) Так что рассудительность по необходимости есть основанная на рассуждении способность правильно действовать в границах человеческого блага.

Однако если в искусстве может быть добродетель, то в рассудительности нет. И для искусства более предпочтителен тот, кто «ошибается» нарочно, а для рассудительности — менее, как и для добродетели. Отсюда ясно, что рассудительность сама есть некоторая добродетель, а не искусство. В душе ведь две разумные части, и добродетель должна быть отнесена к одной из них, — к той, которая составляет мнения²⁰, ибо мнение, как и рассудительность, появляется в связи с тем, что может происходить и так, и иначе. Однако рассудительность не просто «основанная на рассуждении способность», — что подтверждается тем, что способности [составлять мнение] свойственно забвение, а рассудительности — нет.

VI. ἐπεὶ δ' ἡ ἐπιστήμη περὶ τῶν καθόλου ἐστὶν ὑπόληψις
καὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, εἰσὶ δ' ἀρχαὶ τῶν ἀποδεικτῶν
καὶ πάσης ἐπιστήμης (μετὰ λόγου γὰρ ἡ ἐπιστήμη), τῆς
ἀρχῆς τοῦ ἐπιστητοῦ οὐτ' ἂν ἐπιστήμη εἴη οὔτε τέχνη
35 οὔτε ἡ φρόνησις· τὸ μὲν γὰρ ἐπιστητὸν ἀποδεικτόν, αἱ δὲ
1141a τυγχάνουσιν οὔσαι περὶ τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν. οὐδὲ
δὴ σοφία τούτων ἐστίν· τοῦ γὰρ σοφοῦ περὶ ἐνίων ἔχειν
ἀπόδειξιν ἐστίν. εἰ δὴ οἷς ἀληθεύομεν καὶ μηδέποτε δια-
ψευδόμεθα περὶ τὰ μὴ ἐνδεχόμενα ἢ καὶ ἐνδεχόμενα ἄλλως
5 ἔχειν, ἐπιστήμη καὶ φρόνησις ἐστὶ καὶ σοφία καὶ νοῦς,
τούτων δὲ τῶν τριῶν μηδὲν ἐνδέχεται εἶναι (λέγω δὲ τρία
φρόνησιν ἐπιστήμην σοφίαν), λείπεται νοῦν εἶναι τῶν
ἀρχῶν.

VII. τὴν δὲ σοφίαν ἔν τε ταῖς τέχναις τοῖς ἀκριβεστάτοις
10 τὰς τέχνας ἀποδίδομεν, οἷον Φειδίαν λιθουργὸν σοφὸν καὶ
Πολύκλειτον ἀνδριαντοποιόν, ἐνταῦθα μὲν οὖν οὐθὲν ἄλλο
σημαίνοντες τὴν σοφίαν ἢ ὅτι ἀρετὴ τέχνης ἐστίν· εἶναι δὲ
τινας σοφοὺς οἴομεθα ὅλως οὐ κατὰ μέρος οὐδ' ἄλλο τι
σοφοῦς, ὥσπερ Ὁμηρὸς φησιν ἐν τῷ Μαργίτῃ

15 τὸν δ' οὐτ' ἄρ σκαπτῆρα θεοὶ θέσαν οὐτ' ἀροτῆρα
οὐτ' ἄλλως τι σοφόν.

ὥστε δῆλον ὅτι ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ
σοφία. δεῖ ἄρα τὸν σοφὸν μὴ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν
εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς ἀληθεύειν. ὥστ' εἴη ἂν
ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη, ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα ἐπι-
20 στήμη τῶν τιμωτάτων.

ἄτοπον γὰρ εἴ τις τὴν πολιτικὴν ἢ τὴν φρόνησιν σπου-
δαιοτάτην οἶεται εἶναι, εἰ μὴ τὸ ἄριστον τῶν ἐν τῷ κόσμῳ
ἀνθρωπὸς ἐστίν. εἰ δὴ ὑγιεινὸν μὲν καὶ ἀγαθὸν ἕτερον
ἀνθρώποις καὶ ἰχθύσι, τὸ δὲ λευκὸν καὶ εὐθὺ ταυτὸν ἀεὶ,
25 καὶ τὸ σοφὸν ταυτὸν πάντες ἂν εἴποιεν, φρόνιμον δὲ ἕτερον·
τὰ γὰρ περὶ αὐτὸ ἕκαστα (τὸ) εὖ θεωροῦν φησὶν εἶναι
φρόνιμον, καὶ τούτῳ ἐπιτρέψει αὐτά. διὸ καὶ τῶν θηρίων
ἐνια φρόνιμά φασιν εἶναι, ὅσα περὶ τὸν αὐτῶν βίον ἔχοντα

VI. Поскольку наука есть представление об общем и необходимо сущем, у всего же, что требует доказательства, а значит, и у всякой науки, должны быть исходные начала (ибо наука опирается на рассуждение), — то само начало научного познания не может быть предметом ни науки, ни искусства, ни рассудительности: предмет научного познания предполагает доказательность, а искусство и рассудительность имеют дело с тем, что может произойти так или иначе. Но и мудрость не для начал, ибо мудрый прибегает иной раз и к доказательствам. Итак, если то, благодаря чему мы судим истинно и безошибочно (и о том, что может, и что не может быть иначе) — это наука, рассудительность, мудрость и умозрение, и три из них не [для начал] (я имею в виду рассудительность, науку и мудрость), то первоначала остаются для ума.

VII. Слово «мудрость» в связи с искусством мы применяем к тем, кто в своем искусстве безукоризненно точен, например, Фидий — «мудрый» ваятель, а Поликлет — скульптор²¹, обозначая словом «мудрость» не что иное, как высшую добродетель в своем искусстве. Наряду с этим мы полагаем, что есть мудрые люди вообще, а не в частности, не в смысле «мудрые в чем-то», как у Гомера в «Маргите»:

Боги не дали ему мудрость пахать или сеять,
Да и другой никакой.²²

Итак, ясно: мудрость — это наиболее точная из всех наук. Следовательно, мудрый должен познавать не только на основании начал, но и поистине познавать самые начала. В таком случае, мудрость должна быть вместе и умом и научным знанием, как бы главенствуя, будучи наукой о самом важном²³.

Не имеет смысла полагать политическую деятельность и рассудительность самыми серьезными из дел (если, конечно, не считать человека самым совершенным существом из живущих на свете). Но если «здоровое» и «хорошее» для людей одно, а для рыб совсем другое, а «белое» и «прямое» одинаковы, то мудрым все должны были бы признавать одно и то же, а рассудительным — разное. В самом деле, рассудительным называют того, кто отлично видит все, что касается своих собственных дел, поэтому ему предоставляют рассудить и дела других. Кстати, и о некоторых животных говорят, что они «разумны», ибо кажется, будто они каким-то образом способны предвидеть течение своей жизни. Очевидно также и то, что мудрость и

30 εἴη ἡ σοφία καὶ ἡ πολιτικὴ ἡ αὐτὴ· εἰ γὰρ¹ τὴν περὶ
τὰ ὠφέλιμα τὰ αὐτοῖς ἐροῦσι σοφίαν, πολλοὶ ἔσονται
σοφίαι· οὐ γὰρ μία περὶ τὸ ἀπάντων ἀγαθὸν τῶν ζώων,
ἀλλ' ἑτέρα περὶ ἕκαστον, εἰ μὴ καὶ ἰατρικὴ μία περὶ πάν-
των τῶν ὄντων.

1141b εἰ δ' ὅτι βέλτιστον ἄνθρωπος τῶν ἄλλων ζώων, οὐδὲν
διαφέρει· καὶ γὰρ ἀνθρώπου ἄλλα πολλὰ¹ θειότερα τὴν φύ-
σιν, οἷον φανερώτατά γε ἐξ ὧν ὁ κόσμος συνέστηκεν.

ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων δῆλον ὅτι ἡ σοφία ἐστὶ καὶ
ἐπιστήμη καὶ νοῦς τῶν τιμιωτάτων τῇ φύσει. διὸ Ἀναξα-
5 γόρα καὶ Θαλῆν καὶ τοὺς τοιοῦτους σοφοὺς μὲν φρονίμους
δ' οὐ φασιν εἶναι, ὅταν ἴδωσιν ἀγνοοῦντας τὰ συμφέροντα
ἑαυτοῖς, καὶ περιττὰ μὲν καὶ θαυμαστὰ καὶ χαλεπὰ καὶ
δαιμόνια εἰδέναι αὐτοὺς φασιν, ἄχρηστα δ', ὅτι οὐ τὰ ἀν-
θρώπινα ἀγαθὰ ζητοῦσιν.

VII. ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὰ ἀνθρώπινα καὶ περὶ ὧν ἔστι
10 βουλευσασθαι· τοῦ γὰρ φρονίμου¹ μάλιστα τοῦτ' ἔργον εἶναι
φαιμεν, τὸ εὖ βουλευέσθαι, βουλευέται δ' οὐδεὶς περὶ τῶν
ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν, οὐδ' ὅσων μὴ τέλος τι ἔστι, καὶ
τοῦτο πρακτὸν ἀγαθόν. ὁ δ' ἀπλῶς εὐβουλος ὁ τοῦ ἀρίστου
ἀνθρώπου τῶν πρακτῶν στοχαστικὸς κατὰ τὸν λογισμόν.

15 οὐδ' ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν¹ καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ
τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ, ἡ δὲ πρῶξις περὶ
τὰ καθ' ἕκαστα. διὸ καὶ ἔνιοι οὐκ εἰδότες ἐτέρων εἰδότες
πρακτικώτεροι, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις οἱ ἔμπειροι· εἰ γὰρ εἰδείη
ὅτι τὰ κοῦφα εὐπεπτα κρέα καὶ ὑγιεινά, ποῖα δὲ κοῦφα
20 ἀγνοοῖ, οὐ ποιήσει ὑγίειαν, ἀλλ' ὁ εἰδὼς ὅτι τὰ ὀρνίθεια
[κοῦφα καὶ] ὑγιεινὰ ποιήσει μάλλον.

ἡ δὲ φρόνησις πρακτικὴ· ὥστε δεῖ ἅμφω ἔχειν, ἡ
ταύτην μάλλον. εἴη δ' ἂν τις καὶ ἐνταῦθα ἀρχιτεκτονικὴ.
ἔστι δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ φρόνησις ἡ αὐτὴ μὲν ἕξις,
25 τὸ μέντοι εἶναι οὐ ταῦτόν αὐταῖς. τῆς δὲ περὶ¹ πόλιν ἡ

политическое искусство это не одно и то же: будь мудрость знанием своей выгоды, мудростей оказалось бы весьма много, ведь нет одной единственной мудрости о благе для всех живых существ, но для каждого своя мудрость, как и нет одного способа исцелить всех сразу.

Но если и допустить, что человек лучше всех живых существ, это не изменит [наш вывод], ибо по самой природе человека превосходят более божественные сущие (вот хотя бы самые очевидные — составляющие космос [светила]).

Из сказанного ясно, что [философская] мудрость есть наука и умознание самого важного по природе. Поэтому мы хотя и признаем Анаксагора или Фалеса²⁴ людьми мудрыми, но пожитейски рассудительными — нет, так как, видно, своя-то собственная польза была им неведома, и как говорят, они знали все исключительное, удивительное, трудное для познания и необычайное, однако — бесполезное, ибо поиски их лежали в стороне от человеческих благ.

VIII. Рассудительность же связана именно с человеческими делами, о которых можно посоветовавшись, принять решение. В самом деле, это занятие более всего подходит рассудительному — принимать здравые решения. Но никто не совещается о том, что не может быть никак иначе, или о том, что нецелесообразно, — под целью имеется в виду осуществимое благо. Попросту говоря, здраво решение того, кто способен разумно и проницательно найти наилучшее из того, что в человеческих силах осуществить.

Однако рассудительность это знание не только общего, но и единичного, ведь рассудительность это практическая способность, а практическая деятельность предполагает единичные поступки. Вот отчего некоторые действуют успешнее иных знатоков, хотя и не знают [причин]. Допустим, кто-то знает, что легкое мясо лучше переваривается²⁵ и потому здоровее, но какое мясо легче — не знает, и здоровье свое не укрепит, а тот, кто знает, что легким является мясо птицы, скорее будет здоров.

Поскольку рассудительность является практической способностью, она должна учитывать и то и другое, но все-таки больше единичное. Впрочем, можно сказать, что здесь имеется некая ее главенствующая форма. Политическая деятельность и рассудительность представляют собой одну и ту же способность, однако осуществляется она по-разному. Одна часть

μὲν ὥς ἀρχιτεκτονικὴ φρόνησις νομοθετικὴ, ἡ δὲ ὥς τὰ καθ' ἕκαστα τὸ κοινὸν ἔχει ὄνομα, πολιτικὴ· αὕτη δὲ πρακτικὴ καὶ βουλευτικὴ· τὸ γὰρ ψήφισμα πρακτὸν ὥς τὸ ἔσχατον. διὸ πολιτεύεσθαι τούτους μόνον λέγουσιν· μόνοι γὰρ πράττουσιν οὗτοι ὥσπερ οἱ χειροτέχναι.

- 30 δοκεῖ δὲ καὶ φρόνησις μάλιστ' εἶναι ἡ περὶ αὐτὸν καὶ ἕνα· καὶ ἔχει αὕτη τὸ κοινὸν ὄνομα, φρόνησις· ἐκείνων δὲ ἡ μὲν οἰκονομία ἡ δὲ νομοθεσία ἡ δὲ πολιτικὴ, καὶ ταύτης ἡ μὲν βουλευτικὴ ἡ δὲ δικαστικὴ.

IX. εἶδος μὲν οὖν τι ἂν εἴη γνώσεως τὸ αὐτῷ εἰδέναι·
1142a ἀλλ' ἔχει διαφορὰν πολλήν· καὶ δοκεῖ ὁ τὰ περὶ αὐτὸν εἰδὼς καὶ διατρίβων φρόνιμος εἶναι, οἱ δὲ πολιτικοὶ πολυπράγμονες· διὸ Εὐριπίδης

- πῶς δ' ἂν φρονοίην, ᾧ παρὴν ἀπραγμόνας
ἐν τοῖσι πολλοῖς ἠριθμημένον στρατοῦ
5 ἴσον μετασχεῖν;
τούς γὰρ περισσοὺς καὶ τι πράσσοντας πλέον...

ζητοῦσι γὰρ τὸ αὐτοῖς ἀγαθόν, καὶ οἶονται τοῦτο δεῖν πράττειν. ἐκ ταύτης οὖν τῆς δόξης ἐλήλυθε τὸ τούτους φρονίμους εἶναι· καίτοι ἴσως οὐκ ἔστι τὸ αὐτοῦ εὖ ἄνευ
10 οἰκονομίας οὐδ' ἄνευ πολιτείας. ἔτι δὲ τὰ αὐτοῦ πῶς δεῖ διοικεῖν, ἄδηλον καὶ σκεπτέον.

σημεῖον δ' ἐστὶ τοῦ εἰρημένου καὶ διότι γεωμετρικοὶ μὲν νέοι καὶ μαθηματικοὶ γίνονται καὶ σοφοὶ τὰ τοιαῦτα, φρόνιμος δ' οὐ δοκεῖ γίνεσθαι. αἴτιον δ' ὅτι καὶ τῶν καθ'
15 ἕκαστά ἐστιν ἡ φρόνησις, ἃ γίνεται ἡ γνώριμα ἐξ ἐμπειρίας, νέος δ' ἐμπειρος οὐκ ἔστιν· πλῆθος γὰρ χρόνου ποιεῖ τὴν ἐμπειρίαν· ἐπεὶ καὶ τοῦτ' ἂν τις σκέψαιτο, διὰ τί δὴ μαθηματικὸς μὲν παῖς γένοιτ' ἂν, σοφὸς δ' ἡ φυσικὸς οὐ· ἡ ὅτι τὰ μὲν δι' ἀφαιρέσεώς ἐστιν, τῶν δ' αἱ ἀρχαὶ ἐξ

политической деятельности, и это главенствующая форма рассудительности, — законодательная деятельность, другая, имеющая дело с частными вопросами, носит одинаковое название с первой — политика, и она, в свою очередь, делится на исполнительную и совещательную деятельность (ибо постановление народного собрания, *псефизма* — это то, что подлежит исполнению как последнее решение²⁶). Потому слова «заниматься политической деятельностью» относят обычно только к тем, кто действует [участвуя в голосовании], как бы собственноручно, словно ремесленники.

Но ведь рассудительность, как полагают, более всего связана с поступками отдельного человека; вместе [с рассудительностью в политике] она носит общее имя «рассудительность», ее составляют домохозяйство, законодательство и политика, последнюю — деятельность совещательная и судебная.

IX. Конечно, знать [полезное] для себя самого — это знание особого рода, весьма отличное от [рассудительности в политике]. Считается, что рассудителен тот, кто знает про свои дела, а про политических деятелей люди говорят, что они чресчур деловые; как это у Еврипида —

Я рассудительный? да я бы мог без суеты
И вместе с многими причисленный к полку
И долю равную иметь.

Но те, кто лучше, дело есть кому везде...²⁷

потому что они только для своего блага и стараются, полагая при этом, что так и надо делать. Отсюда и сложилось впечатление, будто только такие и рассудительны. Хотя, по-видимому, личное благополучие невозможно ни без собственного домашнего хозяйства, ни вне общества. К тому же не совсем ясно, как управляться со своими [домашними делами], и это надо бы при случае рассмотреть.

Сказанное²⁸ подтверждается и тем, что совсем в юном возрасте люди уже становятся геометрами, математиками и во всем этом очень мудрыми, но рассудительными они не кажутся. Причина здесь в том, что рассудительность связана со знанием единичных вещей, которые становятся известны только из опыта, а молодежь неопытна, ибо житейский опыт приходит с годами. Тут можно было бы задуматься, почему математиком мальчик может стать, а мудрецом или физиком нет? Вероятно, потому, что одно строится на отвлеченных началах, у

20 ἐμπειρίας· καὶ τὰ μὲν οὐ πιστεύουσιν· οἱ νέοι ἀλλὰ
λέγουσιν, τῶν δὲ τὸ τί ἐστὶν οὐκ ἄδηλον; ἔτι ἡ ἀμαρτία
ἢ περὶ τὸ καθόλου ἐν τῷ βουλευσασθαι ἢ περὶ τὸ καθ'
ἕκαστον· ἢ γὰρ ὅτι πάντα τὰ βαρύσταθμα ὕδατα φαῦλα,
ἢ ὅτι τοδὶ βαρύσταθμον.

ὅτι δ' ἡ φρόνησις οὐκ ἐπιστήμη, φανερόν· τοῦ γὰρ
25 ἐσχάτου ἐστίν, ὥσπερ εἴρηται· τὸ γὰρ πρακτὸν τοιοῦτον.
ἀντίκειται μὲν δὴ τῷ νῷ· ὁ μὲν γὰρ νοῦς τῶν ὄρων, ὧν
οὐκ ἔστι λόγος, ἡ δὲ τοῦ ἐσχάτου, οὗ οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη
ἀλλ' αἴσθησις, οὐχ ἡ τῶν ιδίων, ἀλλ' οἷα αἰσθανόμεθα
ὅτι τὸ ἐν τοῖς μαθηματικοῖς ἐσχάτον τρίγωνον· στήσεται γὰρ
30 κἀκεῖ. ἀλλ' αὕτη μᾶλλον· αἴσθησις ἢ φρόνησις, ἐκείνης δ'
ἄλλο εἶδος.

X. τὸ ζητεῖν δὲ καὶ τὸ βουλευέσθαι διαφέρει· τὸ γὰρ
βουλευέσθαι ζητεῖν τι ἐστίν. δεῖ δὲ λαβεῖν καὶ περὶ
εὐβουλίας τί ἐστι, πότερον ἐπιστήμη τις ἢ δόξα ἢ εὐ-
στοχία ἢ ἄλλο τι γένος. ἐπιστήμη μὲν δὴ οὐκ ἔστιν·
1142b οὐ γὰρ ζητοῦσι· περὶ ὧν ἴσασιν, ἡ δ' εὐβουλία βουλή
τις, ὁ δὲ βουλευόμενος ζητεῖ καὶ λογίζεται. ἀλλὰ μὴν
οὐδ' εὐστοχία· ἄνευ τε γὰρ λόγου καὶ ταχύ τι ἡ εὐστοχία,
βουλευόνται δὲ πολλὸν χρόνον, καὶ φασὶ πράττειν μὲν
5 δεῖν ταχὺ τὰ βουλευθέντα, βουλευέσθαι δὲ βραδέως.
ἔτι ἡ ἀγχίνοια ἕτερον καὶ ἡ εὐβουλία· ἔστι δ' εὐστοχία
τις ἡ ἀγχίνοια. οὐδὲ δὴ δόξα ἡ εὐβουλία οὐδεμία.

ἀλλ' ἐπεὶ ὁ μὲν κακῶς βουλευόμενος ἀμαρτάνει, ὁ δ'
εὖ ὀρθῶς βουλεύεται, δῆλον ὅτι ὀρθότης τις ἡ εὐβουλία
10 ἐστίν, οὗτ' ἐπιστήμης δὲ οὗτε δόξης· ἐπιστήμης μὲν γὰρ
οὐκ ἔστιν ὀρθότης (οὐδὲ γὰρ ἀμαρτία), δόξης δ' ὀρθότης
ἀλήθεια· ἅμα δὲ καὶ ὠρίσται ἤδη πᾶν οὗ δόξα ἐστίν.
ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἄνευ λόγου ἡ εὐβουλία. διανοίας ἄρα
λείπεται· αὕτη γὰρ οὐπω φάσις· καὶ γὰρ ἡ δόξα οὐ ζητη-
15 σις ἀλλὰ φάσις τις ἤδη, ὁ δὲ βουλευόμενος, ἐάν· τε εὖ
ἐάν τε καὶ κακῶς βουλεύηται, ζητεῖ τι καὶ λογίζεται.

другого же начала взяты из опыта, и в них дети вовсе не так уверены и могут только пересказывать, а в первом случае существо предмета им вполне ясно. К тому же ошибка бывает и при общем, и при частном суждении, например, что всякая тяжелая вода для питья не годится, и что вот эта — тяжелая²⁹.

То, что рассудительность не наука, очевидно, ведь она, как было сказано, для единичного, а поступки именно таковы. Рассудительность противоположна умозрению: ум — для первоначальных понятий, для которых нет доказательства, а рассудительность — для предельно единичного, для которого науки нет, а есть только чувство³⁰. Имеется в виду не одно из [пяти] чувств, а такое, с помощью которого мы созерцаем, что *вот этот* треугольник для математического доказательства — последнее единичное, ибо тут приходится остановиться. Хотя в сравнении с рассудительностью это в большей степени чувство, а [чутье] рассудительности иного рода.

Х. «Исследовать» и «обсуждать» — это разные вещи, ибо обсуждать означает что-то исследовать³¹. Поэтому нужно понять, является ли здравомыслие³² знанием, или мнением, или догадливостью, или чем-то иного рода. Это, конечно, не знание³³, ведь никто не ищет того, что уже знает, а обдумывание решения — это некоторое совещание, а тот, кто обсуждает, что-то ищет и рассуждает. Далее, оно также и не догадливость, ибо догадываются без рассуждений и вдруг, между тем как обсуждают подолгу, и не зря говорится: решенью скоро выполняться, приниматься медленно³⁴. К тому же оно отлично от хитроумия, ибо хитроумие это своего рода догадка. Но здравомыслие и мнением тоже не назовешь.

Тем не менее очевидно (поскольку тот, кто принял плохое решение, тот ошибается, а кто принял хорошее решение, тот прав), что здравомыслие представляет собой некоторую правильность, но правильность не знания и не мнения. В самом деле, правильности научного знания просто не бывает (как и ошибочности), а правильность мнения — сама истина³⁵, и притом все, о чем есть мнение, уже определено. А здоровое решение принимается не безрассудно. Остается ему быть соотносенным с практическим разумом, ибо он не просто утверждение³⁶. В самом деле, мнение это не исследование, но уже определенное утверждение, а тот, кто только обсуждает (не важно, решит он плохо или хорошо), еще только исследует и размышляет. Но

ἀλλ' ὀρθότης τίς ἐστίν ἡ εὐβουλία βουλῆς· διὸ ἡ βουλή
ζητητέα πρῶτον τί καὶ περὶ τί.

ἐπεὶ δ' ἡ ὀρθότης πλεοναχῶς, δῆλον ὅτι οὐ πᾶσα· ὁ
γὰρ ἀκρατής καὶ ὁ φαῦλος ὁ προτίθεται ἡδεῖν· ἐκ τοῦ
20 λογισμοῦ τεύχεται, ὥστε ὀρθῶς ἔσται¹ βεβουλευμένος, κα-
κὸν δὲ μέγα εἰληφώς. δοκεῖ δ' ἀγαθόν τι τὸ εὖ βεβου-
λεῦσθαι· ἡ γὰρ τοιαύτη ὀρθότης βουλῆς εὐβουλία, ἡ ἀγαθοῦ
τευκτική. ἀλλ' ἔστι καὶ τούτου ψευδεῖ συλλογισμῷ
τυχεῖν, καὶ ὁ μὲν δεῖ ποιῆσαι τυχεῖν, δι' οὗ δ' οὐ,
25 ἀλλὰ ψευδῇ τὸν μέσον ὅρον εἶναι· ὥστ' οὐδ' αὐτῇ πω εὖ-
βουλία, καθ' ἣν οὐ δεῖ μὲν τυγχάνει, οὐ μέντοι δι' οὐ
ἔδει. ἔτι ἔστι πολὺν χρόνον βουλευόμενον τυχεῖν, τὸν δὲ
ταχύ. οὐκοῦν οὐδ' ἐκείνη πω εὐβουλία, ἀλλ' ὀρθότης ἡ
κατὰ τὸ ἀφέλιμον, καὶ οὐ δεῖ καὶ ὧς καὶ ὅτε.

ἔτι ἔστι καὶ ἀπλῶς εὖ βεβουλευσθαι καὶ πρὸς τι
30 τέλος. ἡ μὲν¹ δὴ ἀπλῶς ἡ πρὸς τὸ τέλος τὸ ἀπλῶς
κατορθοῦσα, τίς δὲ ἡ πρὸς τι τέλος. εἰ δὴ τῶν φρονίμων
τὸ εὖ βεβουλευσθαι, ἡ εὐβουλία εἴη ἂν ὀρθότης ἡ κατὰ
τὸ συμφέρον πρὸς τὸ τέλος, οὐ ἡ φρόνησις ἀληθῆς ὑπό-
ληψίς ἐστίν.

XI. ἔστι δὲ καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ εὐσυνεσία, καθ' ἧς λέγο-
1143a μεν συνετοὺς καὶ εὐσυνέτους, οὐθ' ὅλως τὸ αὐτὸ ἐπι-
στήμη ἢ δόξῃ (πάντες γὰρ ἂν ἦσαν συνετοί) οὔτε τις
μία τῶν κατὰ μέρος ἐπιστημῶν, οἷον ἡ ἰατρικὴ περὶ
ὑγιεινῶν, ἡ γεωμετρία περὶ μεγέθη· οὔτε γὰρ περὶ τῶν
5 ἀεὶ ὄντων καὶ¹ ἀκινήτων ἡ σύνεσις ἐστίν οὔτε περὶ τῶν
γιγνομένων ὅτουσιν, ἀλλὰ περὶ ὧν ἀπορήσειεν ἂν τις
καὶ βουλευσάιτο. διὸ περὶ τὰ αὐτὰ μὲν τῇ φρονήσει
ἐστίν, οὐκ ἔστι δὲ τὸ αὐτὸ σύνεσις καὶ φρόνησις. ἡ μὲν
γὰρ φρόνησις ἐπιτακτική ἐστίν· τί γὰρ δεῖ πράττειν ἢ
10 μή, τὸ τέλος αὐτῆς ἐστίν· ἡ δὲ σύνεσις¹ κριτικὴ μόνον.

здравомыслие представляет собой некоторую правильность обсуждения. Поэтому прежде всего рассмотрим, поиском чего является обсуждение и на что этот поиск направлен.

Поскольку о правильности говорится в разных смыслах, ясно что это не какая угодно правильность, — иначе какой-нибудь негодяй исполнит свой замысел и окажется человеком, чьи намерения были правильны, а получилось все хуже некуда, однако считается, что способность найти здоровое решение представляет из себя какое-то благо. Значит, здравомыслие это правильность намерений в смысле их нацеленности на благо. Однако к благу может вывести и ложное умозаключение, так что получится то, что и было нужно, однако не так, как надо по причине ложности среднего термина. Следовательно, не такой правильностью является здравомыслие, когда удачно обретаются то, что нужно, однако не тем путем. Кроме того, в таком случае один не сразу найдет нужное решение, другой — очень быстро. Так что не в этом смысле правильна эта способность, но она есть правильность в смысле пригодности с точки зрения цели, способа и времени ее достижения.

Опять-таки, можно хорошо решить безотносительно или же относительно достижения какой-то цели. Понятно, что безусловно лучшее решение правильно с точки зрения безусловной цели, а в данном случае хорошее — для какой-то текущей цели. Поскольку же здравомыслие свойственно рассудительным людям, умение находить здоровое решение это, видимо, правильность в смысле пригодности для достижения поставленной цели, а правильным пониманием самой цели является рассудительность.

XI. Сообразительность и сметливость³⁷, благодаря которым людей называют сообразительными и сметливыми, отличается как от науки и мнения вообще (иначе все оказались бы сообразительными), так и от отдельных наук, какова, например, медицина, наука о лекарственных средствах, или геометрия — о величинах. В самом деле, сообразительность не имеет отношения ни к вечному и неподвижному, ни к возникающему (все равно, каким образом), а только к тому, что вызывает у нас затруднения и о чем надо посоветоваться. Поэтому сообразительность связана с теми же вещами, что и рассудительность, но сообразительность и рассудительность не одно и то же: рассудительность приказывает (ибо ее задача указать, что надо или не надо делать), а сообразительность только высказывает суждение.

ταὐτὸ γὰρ σύνεσις καὶ εὐσυνεσία καὶ συνετοὶ καὶ εὐ-
σύνετοι.

ἔστι δ' οὕτε τὸ ἔχειν τὴν φρόνησιν οὕτε τὸ
λαμβάνειν ἢ σύνεσις· ἀλλ' ὥσπερ τὸ μανθάνειν λέγεται
συνιέναι, ὅταν χρήται τῇ ἐπιστήμῃ, οὕτως ἐν τῷ χρῆσθαι
τῇ δόξῃ ἐπὶ τὸ κρίνειν περὶ τούτων περὶ ὧν ἡ φρόνη-
15 σίς ἐστίν, ἄλλου λέγοντος, καὶ κρίνειν καλῶς· τὸ γὰρ εὖ
15 τῷ καλῶς τὸ αὐτό. καὶ ἐντεῦθεν ἐλήλυθε τοῦνομα ἢ
σύνεσις, καθ' ἣν εὐσύνετοι, ἐκ τῆς ἐν τῷ μανθάνειν· λέγο-
μεν γὰρ τὸ μανθάνειν συνιέναι πολλάκις.

ἡ δὲ καλουμένη γνώμη, καθ' ἣν συγγνώμονας καὶ
20 ἔχειν φαμέν γνώμην, ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς ἐστὶ κρίσις ὀρθή.
σημεῖον δέ· τὸν γὰρ ἐπιεικῇ μάλιστα φαμεν εἶναι συγ-
γνώμονικόν, καὶ ἐπιεικὲς τὸ ἔχειν περὶ ἓνια συγγνώμην.
ἡ δὲ συγγνώμη γνώμη ἐστὶ κριτικὴ τοῦ ἐπιεικοῦς ὀρθή·
ὀρθή δ' ἡ τοῦ ἀληθοῦς.

XII. εἰσὶ δὲ πᾶσαι αἱ ἕξεις εὐλόγως εἰς ταὐτὸ τείνουσαι·
λέγομεν γὰρ γνώμην καὶ σύνεσιν καὶ φρόνησιν καὶ νοῦν
ἐπὶ τοὺς αὐτοὺς ἐπιφέροντες γνώμην ἔχειν καὶ νοῦν ἤδη καὶ
φρονίμους καὶ συνετούς. πᾶσαι γὰρ αἱ δυνάμεις αὐταὶ
τῶν ἐσχάτων εἰσὶ καὶ τῶν καθ' ἕκαστον· καὶ ἐν μὲν τῷ
30 ἡ κριτικὸς εἶναι περὶ ὧν ὁ φρόνιμος, συνετὸς καὶ εὐγνώμων
ἢ συγγνώμων· τὰ γὰρ ἐπιεικῇ κοινὰ τῶν ἀγαθῶν ἀπάν-
των ἐστὶν ἐν τῷ πρὸς ἄλλον.

ἔστι δὲ τῶν καθ' ἕκαστα καὶ τῶν ἐσχάτων ἅπαντα
τὰ πρακτά· καὶ γὰρ τὸν φρόνιμον δεῖ γινώσκειν αὐτά,
35 καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ γνώμη περὶ τὰ πρακτά, ταῦτα δ'
ἔσχατα. καὶ ὁ νοῦς τῶν ἐσχάτων ἐπ' ἀμφοτέρα· καὶ γὰρ
1143b τῶν πρώτων ὄρων καὶ τῶν ἐσχάτων νοῦς ἐστὶ καὶ οὐ λό-
γος, καὶ ὁ μὲν κατὰ τὰς ἀποδείξεις τῶν ἀκινήτων ὄρων
καὶ πρώτων, ὁ δ' ἐν ταῖς πρακτικαῖς τοῦ ἐσχάτου καὶ

(Ибо одно и то же сообразительность и сметливость, сообразительные и сметливые³⁸.)

Сообразительность это и не обладание рассудительностью, и не приобретение ее, но подобно тому, как при изучении чего-либо вместо «понять» говорят «сообразить», так и при высказывании мнения о тех вещах, которыми ведает рассудительность, вместо «разобраться» [говорят «сообразить»], или «прекрасно разобраться» (ведь «хорошо» и «прекрасно» это одно и то же). Вот откуда произошло слово «сообразительность» и производное от него «сообразительные», — от способности понять, ведь часто вместо «понять» мы говорим «сообразить»³⁹.

Так называемое «разумение» (про обладающих которым говорят «способный оказать снисхождение» и «способный понять»⁴⁰) — это правильное суждение, которое высказывает человек порядочный. Вот подтверждение: мы говорим, что порядочному наиболее свойственно снисхождение, и быть порядочным — значит быть способным оказать снисхождение в известных случаях. А что такое снисхождение? — это и есть правильное разумение, согласно которому судит человек порядочный, правильно же разумение судящего по истине⁴¹.

ХII. Все эти качества близки к совпадению, что и понятно: мы употребляем слова «разумение», «сообразительность», «рассудительность» и «ум» по отношению к одним и тем же людям, считая, что пониманием обладают те, у кого уже имеется [зрелый] ум, кто рассудителен и хорошо соображает. Ведь все эти способности направлены к последнему и единичному. И если человек способен разбираться в том, что относится к ведению рассудительного, он должен быть сообразителен, благоразумен, доброжелателен и способен прощать. В самом деле, общим свойством всех добродетельных людей является порядочность в их отношениях с другими.

Но все, что осуществляется в поступках, относится именно к единичному и последнему, — человек рассудительный именно в этом и сведущ; сообразительность и разумение также имеют дело с поступками, которые и представляют из себя последнее⁴². Причем 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

ἐνδεχομένου καὶ τῆς ἐτέρας προτάσεως· ἀρχαὶ γὰρ τοῦ
5 οὗ ἕνεκα αὐταὶ· ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα γὰρ τὰ καθόλου·
τούτων οὖν ἔχειν δεῖ αἰσθησιν, αὕτη δ' ἐστὶ νοῦς. [ιδὶ
10 καὶ ἀρχὴ καὶ τέλος νοῦς· ἐκ τούτων γὰρ αἱ ἀποδείξεις
καὶ περὶ τούτων.]

διὸ καὶ φυσικὰ δοκεῖ εἶναι ταῦτα, καὶ φύσει σοφὸς
μὲν οὐδεὶς, γνῶμην δ' ἔχειν καὶ σύνεσιν καὶ νοῦν.
σημεῖον δ' ὅτι καὶ ταῖς ἡλικίαις οἰόμεθα ἀκολουθεῖν,
[10] καὶ ἦδε ἡ ἡλικία νοῦν ἔχει καὶ γνῶμην, ὡς τῆς φύσεως
αἰτίας οὔσης. ὥστε δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων καὶ
πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι καὶ
δόξαις οὐχ ἥττον τῶν ἀποδείξεων· διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς
ἐμπειρίας ὅμμα ὁρῶσιν ὀρθῶς.
15 τί μὲν οὖν ἐστὶν ἡ φρόνησις καὶ ἡ σοφία, καὶ περὶ
τί ἐκατέρα τυγχάνει οὔσα, καὶ ὅτι ἄλλου τῆς ψυχῆς
μορίου ἀρετὴ ἐκατέρα, εἴρηται.

XIII. διαπορήσειε δ' ἂν τις περὶ αὐτῶν τί χρήσιμοί εἰσιν.
ἡ μὲν γὰρ σοφία οὐδὲν θεωρήσει ἐξ ὧν ἔσται εὐδαίμων
20 ἄνθρωπος (οὐδεμιᾶς γὰρ ἐστὶ γενέσεως), ἡ δὲ φρόνησις
τοῦτο μὲν ἔχει, ἀλλὰ τίνος ἕνεκα δεῖ αὐτῆς; εἴπερ ἡ μὲν
φρόνησις ἐστὶν ἡ περὶ τὰ δίκαια καὶ καλὰ καὶ ἀγαθὰ
ἄνθρωπον, ταῦτα δ' ἐστὶν ἃ τοῦ ἀγαθοῦ ἐστὶν ἀνδρὸς πράτ-
τειν, οὐδὲν δὲ πρακτικώτεροι τῷ εἰδέναι αὐτά ἐσμεν, εἴ-
25 περ ἔξεις αἱ ἀρεταὶ εἰσιν, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑγιεινὰ οὐδὲ
τὰ εὐεκτικά, ὅσα μὴ τῷ ποιεῖν ἀλλὰ τῷ ἀπὸ τῆς ἔξεως
εἶναι λέγεται· οὐθὲν γὰρ πρακτικώτεροι τῷ ἔχειν τὴν ἰατρι-
κὴν καὶ γυμναστικὴν ἐσμεν. εἰ δὲ μὴ τούτων χάριν
φρόνιμον ρητέον ἀλλὰ τοῦ γίνεσθαι, τοῖς οὔσι σπουδαίοις
30 οὐθὲν ἂν εἴη χρήσιμος· ἔτι δ' οὐδὲ τοῖς μὴ ἔχουσιν· οὐ-
δὲν γὰρ διοίσει αὐτοὺς ἔχειν ἢ ἄλλοις ἔχουσι πείθεσθαι,
ἱκανῶς τ' ἔχοι ἂν ἡμῖν ὥσπερ καὶ περὶ τὴν ὑγίειαν·

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 общее⁴³. 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.>⁴⁴

Поэтому считается, что все эти способности являются природными⁴⁵, и хотя мудрецами не рождаются, каждый от природы имеет разумение, сообразительность и ум. И вот тому подтверждение: мы полагаем, что эти способности приходят с годами, и в определенных letech человек имеет ум и разумение, словно благодаря самой природе. Так что не меньше, чем к строгим доказательствам, следует прислушиваться к тому, что говорят и что думают, не опираясь на доказательства, люди пожилые и опытные, или рассудительные, — ибо в силу того, что они обладают опытным взглядом, они все видят правильно.

Итак, что такое рассудительность и мудрость, что является их предметом, а также о том, что они представляют собой добродетели разных частей души, сказано.

XIII. Далее, затруднение может вызвать вопрос, а для чего же они пригодны? В самом деле, [теоретическая] мудрость не направлена ни на что из того, что составляет человеческое счастье (ибо она не направлена ни на никакое становление), а практическая рассудительность хотя и имеет дело именно с этим, но зачем она нужна? Ведь если рассудительность это [знание] о справедливом, прекрасном и хорошем для человека, то все это и отличает поступки человека уже добродетельного, — но мы-то от одного знания этих вещей не будем действовать лучше (если добродетели это состояния [а не действия] души), как и [от знания] здорового и укрепляющего, и вообще всего того, что именуется не по действию, а по некоторому состоянию: ведь мы вовсе не становимся более сильными и здоровыми от обладания познаниями в области медицины и гимнастики. Если же рассудительность нужна не для того, [чтобы узнать], а чтобы стать, то людям благонравным она опять-таки ни на что не пригодится, да и тем, кто не обладает [добродетелью] тоже, — какая разница, сами мы обладаем добродетелью или слушаемся тех, кто ею обладает, и, пожалуй, вполне достаточно, если бы здесь было как и со здоровьем: желая быть

βουλόμενοι γὰρ ὑγιαίνειν ὅμως οὐ μανθάνομεν ἰατρικὴν.
πρὸς δὲ τούτοις ἄτοπον ἂν εἶναι δόξειεν, εἰ χείρων τῆς
35 σοφίας οὖσα κυριωτέρα αὐτῆς ἔσται· ἡ γὰρ ποιοῦσα
ἄρχει καὶ ἐπιτάττει περὶ ἕκαστον. περὶ δὲ τούτων λεκτέον·
νῦν μὲν γὰρ ἠπόρηται περὶ αὐτῶν μόνον.

1144a ἑπρωτον μὲν οὖν λέγωμεν ὅτι καθ' αὐτάς ἀναγκαῖον
αἰρετάς αὐτάς εἶναι, ἀρετάς γ' οὖσας ἑκατέραν ἑκατέρου
τοῦ μορίου, καὶ εἰ μὴ ποιοῦσι μηδὲν μηδετέρα αὐτῶν.
ἔπειτα καὶ ποιοῦσι μὲν, οὐχ ὥς ἡ ἰατρικὴ δὲ ὑγίειαν, ἀλλ'
5 ὥς ἡ ὑγίεια, οὕτως ἡ σοφία εὐδαιμονίαν· μέρος γὰρ οὖσα
τῆς ὅλης ἀρετῆς τῷ ἔχουσθαι ποιεῖ καὶ τῷ ἐνεργεῖν εὐ-
δαίμονα· ἔτι τὸ ἔργον ἀποτελεῖται κατὰ τὴν φρόνησιν
καὶ τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν· ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκοπὸν ποιεῖ
ὀρθόν, ἡ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον. τοῦ δὲ τετάρτου
10 μορίου τῆς ψυχῆς οὐκ ἔστιν ἀρετὴ τοιαύτη, τοῦ θρεπτι-
κοῦ· οὐδὲν γὰρ ἐπ' αὐτῷ πράττειν ἢ μὴ πράττειν.

περὶ δὲ τοῦ μηθὲν εἶναι πρακτικωτέρους διὰ τὴν
φρόνησιν τῶν καλῶν καὶ δικαίων, μικρὸν ἄνωθεν ἀρκτέον,
λαβόντας ἀρχὴν ταύτην. ὥσπερ γὰρ καὶ τὰ δίκαια λέγο-
15 μεν πράττοντάς τινας οὕτω δικαίους εἶναι, οἷον τοὺς τὰ
ὑπὸ τῶν νόμων τεταγμένα ποιοῦντας ἢ ἄκοντας ἢ δι' ἄγ-
νοιαν ἢ δι' ἕτερόν τι καὶ μὴ δι' αὐτά (καίτοι πράττουσί
γε ἃ δεῖ καὶ ὅσα χρὴ τὸν σπουδαῖον), οὕτως, ὥς ἔοικεν,
ἔστι τὸ πῶς ἔχοντα πράττειν ἕκαστα ὥστ' εἶναι ἀγαθόν,
λέγω δ' οἷον διὰ προαίρεσιν καὶ αὐτῶν ἕνεκα τῶν πρα-
20 τομένων. τὴν μὲν οὖν προαίρεσιν ὀρθὴν ποιεῖ ἡ ἀρετὴ,
τὸ δ' ὅσα ἐκείνης ἕνεκα πέφυκε πράττεσθαι οὐκ ἔστι τῆς
ἀρετῆς ἀλλ' ἐτέρας δυνάμεως.

λεκτέον δ' ἐπιστήσασι σαφέστερον περὶ αὐτῶν. ἔστι
δὴ δύναμις ἣν καλοῦσι δεινότητα· αὕτη δ' ἐστὶ τοιαύτη
25 ὥστε τὰ πρὸς τὸν ὑποτεθέντα σκοπὸν συντείνοντα δύνασθαι
ταῦτα πράττειν καὶ τυγχάνειν αὐτοῦ. ἂν μὲν οὖν ὁ σκο-
πὸς ἦ καλός, ἐπαινετὴ ἐστίν, ἐὰν δὲ φαῦλος, πανουργία·

здоровыми, мы сами не изучаем медицину. Кроме того, нелепым может показаться и то, что уступая мудрости по достоинству, рассудительность будет все же главенствовать, ведь она по роду своей деятельности повелевает и распоряжается единичным. Все это и следует сейчас обсудить, пока же все это представляет для нас неразрешимое затруднение.

И тут надо сказать, во-первых, о том, что мудрость и рассудительность, будучи добродетелями каждая своей части души, по необходимости предпочтительны уже сами по себе, даже если ни одна из них ничего не создает. Во-вторых, они как раз создают, только не так, как искусство врачевания здоровье, а как само здоровье, — точно так же и мудрость создает счастье⁴⁶. Ведь мудрость это часть целокупной добродетели, поэтому обладание ею и действие [согласно ей] делает человека счастливым. А еще наше человеческое предназначение в полноте своей осуществляется также благодаря рассудительности и нравственной добродетели, ибо добродетель делает правильной цель, а рассудительность — то, что к ней ведет. (А для четвертой — растительной — части души нет добродетели, потому что от нее не зависит, действовать или нет.)

Что же касается довода о том, что, дескать, наши поступки ничуть не делаются лучше от нашего знания о прекрасном и справедливом, то тут надо сделать небольшое отступление и начать вот с чего. Подобно тому, как мы называем некоторых «поступающими справедливо», хотя вообще-то их нельзя называть «справедливыми» (например, тех, кто исполняет, то, что положено по закону, но или поневоле, или по неведению, или по чему-либо еще, только не ради самой справедливости, однако они все-таки делают именно то, что нужно и что подобает человеку благонравному), — точно так же, по-видимому, пребывая в соответствующем настроении можно поступать иной раз так, будто ты добродетелен. Я имею в виду, что *как бы* преднамеренно совершая подобные поступки и ради них самих. Но правильным выбор делает добродетель, а все, что ради нее полагается делать, относится к ведению не добродетели, а другой способности.

Нужно сказать об этом яснее для лучшего понимания. Есть такая способность, которая называется «изобретательностью». Это способность, позволяющая действовать в соответствии с поставленной целью и достигать ее. Если цель прекрасна, способность эта похвальна, если же цель дурна, ее

διὸ καὶ τοὺς φρονίμους δεινοὺς καὶ πανούργους φαιμέν
εἶναι. ἔστι δ' ἡ φρόνησις οὐχ ἡ δύναμις, ἀλλ' οὐκ ἄνευ
30 τῆς δυνάμεως ταύτης. ἡ δ' ἔξις τῷ ὅμματι τούτῳ γίνε-
ται τῆς ψυχῆς οὐκ ἄνευ ἀρετῆς, ὡς εἴρηται τε καὶ ἔστι
δηλον· οἱ γὰρ συλλογισμοὶ τῶν πρακτῶν ἀρχὴν ἔχοντές
εἰσιν, ἐπειδὴ τοιόνδε τὸ τέλος καὶ τὸ ἄριστον, ὅτιδήποτε ὄν
(ἔστω γὰρ λόγου χάριν τὸ τυχόν)· τοῦτο δ' εἰ μὴ τῷ
35 ἀγαθῷ, οὐ φαίνεται· διαστρέφει γὰρ ἡ μοχθηρία καὶ δια-
ψεύδεσθαι ποιεῖ περὶ τὰς πρακτικὰς ἀρχάς. ὥστε φανερόν
1144b ὅτι ἀδύνατον φρόνιμον εἶναι μὴ ὄντα ἀγαθόν.

σκεπτέον δὴ πάλιν καὶ περὶ ἀρετῆς· καὶ γὰρ ἡ ἀρετὴ
παραπλησίως ἔχει ὡς ἡ φρόνησις πρὸς τὴν δεινότητα· οὐ
ταυτὸ μὲν, ὅμοιον δέ· οὕτω καὶ ἡ φυσικὴ ἀρετὴ πρὸς τὴν
5 κυρίαν. πᾶσι γὰρ δοκεῖ ἕκαστα τῶν ἡθῶν ὑπάρχειν ὡς φύσει
πῶς· καὶ γὰρ δίκαιοι καὶ σωφρονικοὶ καὶ ἀνδρεῖοι καὶ
τᾶλλα ἔχομεν εὐθύς ἐκ γενετῆς· ἀλλ' ὅμως ζητοῦμεν ἕτε-
ρόν τι τὸ κυρίως ἀγαθόν καὶ τὰ τοιαῦτα ἄλλον τρόπον
ὑπάρχειν. καὶ γὰρ παισὶ καὶ θηρίοις αἱ φυσικαὶ ὑπάρ-
χουσιν ἔξεις, ἀλλ' ἄνευ νοῦ βλαβεραὶ φαίνονται οὐσαι.
10 Ἰπλὴν τοσοῦτον ἔοικεν ὁρᾶσθαι, ὅτι ὥσπερ σῶματι ἰσχυρῷ
ἄνευ ὄψεως κινουμένῳ συμβαίνει σφάλλεσθαι ἰσχυρῶς διὰ
τὸ μὴ ἔχειν ὄψιν, οὕτω καὶ ἐνταῦθα· ἐὰν δὲ λάβῃ
νοῦν, ἐν τῷ πράττειν διαφέρει· ἡ δ' ἔξις ὅμοια οὐσα τότε
ἔσται κυρίως ἀρετῇ. ὥστε καθάπερ ἐπὶ τοῦ δοξαστικοῦ
15 δύο ἐστὶν εἶδη, δεινότης καὶ φρόνησις, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ
ἡθικοῦ δύο ἐστί, τὸ μὲν ἀρετὴ φυσικὴ τὸ δ' ἡ κυρία, καὶ
τούτων ἡ κυρία οὐ γίνεται ἄνευ φρονήσεως.

называют «изворотливостью», отчего и рассудительных людей мы называем изобретательными и изворотливыми. Рассудительность не тождественна этой способности, но она и не обходится без ее участия; это состояние в душе складывается с помощью известной [изобретательности] взгляда, но и не без [нравственной] добродетели, как уже было сказано, — но все это и очевидно: силлогизм, имеющий в виду практический поступок, имеют исходную предпосылку в таком роде: «поскольку конечная цель и наилучшее то-то и то-то...» (все равно что, для доказательства можно взять любое). Но если человек не отличается добродетелью, то ясности в этом у него нет, ибо испорченность сбивает с толку и заставляет заблуждаться на счет самих принципов деятельности⁴⁷. Итак, совершенно очевидно, что невозможно быть рассудительным, не будучи добродетельным.

Вернемся опять к рассмотрению добродетели, ведь она примерно так же относится к [рассудительности], как рассудительность к изобретательности: хотя это не одно и то же, но очень похоже, — так и добродетель природная соотносится с добродетелью в собственном смысле слова. И действительно, распространено представление, согласно которому все особенности нашего нрава как бы присущи нам от природы, ибо справедливыми, целомудренными, мужественными и так далее мы являемся прямо с рождения. Однако мы ищем в своем исследовании нечто иное, собственно благо, и подобного рода вещи присутствуют в нас иным образом, — ибо дети и звери тоже от природы обладают некоторыми способностями, но без ума они оказываются просто вредными. Впрочем, тут надо обратить внимание вот на что: если физически крепкий человек движется совершенно не глядя, то при столкновении с чем-нибудь он сильно ушибется, именно потому что не видит, — вот точно так же и здесь. С обретением же ума в его поступках будет заметно большое отличие, и хотя его состояние будет очень похоже на прежнее, однако только теперь его можно назвать собственно добродетелью.

Таким образом, как рассудочная часть души отличается двумя видами добродетели — изобретательностью и рассудительностью, так и для нрава души имеется добродетель природная и собственная, причем в собственном смысле добродетель не бывает без рассудительности.

διόπερ τινές φασι πάσας τὰς ἀρετὰς φρονήσεις εἶναι,
καὶ Σωκράτης τῇ μὲν ὀρθῶς ἐξήτει τῇ δ' ἡμάρτανεν· ὅτι
20 μὲν γὰρ φρονήσεις ᾤετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετὰς, ἡμάρ-
τανεν, ὅτι δ' οὐκ ἄνευ φρονήσεως, καλῶς ἔλεγεν. σημεῖον
δέ· καὶ γὰρ νῦν πάντες, ὅταν ὀρίζωνται τὴν ἀρετὴν, προσ-
τιθέασιν, τὴν ἕξιν εἰπόντες καὶ πρὸς ἃ ἔστι, τὴν κατὰ τὸν
ὀρθὸν λόγον· ὀρθὸς δ' ὁ κατὰ τὴν φρόνησιν. εἰκόασι δὴ
25 μαντεύεσθαι πως ἅπαντες ὅτι ἡ τοιαύτη ἕξις ἀρετὴ ἐστίν,
ἡ κατὰ τὴν φρόνησιν. δεῖ δὲ μικρὸν μεταβῆναι. ἔστι γὰρ
οὐ μόνον ἡ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ἀλλ' ἡ μετὰ τοῦ ὀρ-
θοῦ λόγου ἕξις ἀρετὴ ἐστίν· ὀρθὸς δὲ λόγος περὶ τῶν τοι-
ούτων ἡ φρόνησίς ἐστιν. Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς
30 ἀρετὰς ᾤετο εἶναι (ἐπιστήμας γὰρ εἶναι¹ πάσας), ἡμεῖς
δὲ μετὰ λόγου.

δῆλον οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι οὐχ οἶόν τε ἀγαθὸν
εἶναι κυρίως ἄνευ φρονήσεως, οὐδὲ φρόνιμον ἄνευ τῆς
ἠθικῆς ἀρετῆς. ἀλλὰ καὶ ὁ λόγος ταύτῃ λύοιτ' ἂν, ᾧ δια-
λεχθεῖη τις ἂν ὅτι χωρίζονται ἀλλήλων αἱ ἀρεταί· οὐ γὰρ
35 ὁ αὐτὸς εὐφύεστατος πρὸς ἀπάσας, ὥστε τὴν μὲν ἤδη τὴν
δ' οὐπω εἰληφῶς ἔσται· τοῦτο γὰρ κατὰ μὲν τὰς φυσικὰς
1145a ἀρετὰς ἐνδέχεται, καθ' ὅς¹ δὲ ἀπλῶς λέγεται ἀγαθός, οὐκ
ἐνδέχεται· ἅμα γὰρ τῇ φρονήσει μιᾷ ὑπαρχούσῃ πᾶσαι
ὑπάρξουσιν.

5 δῆλον δέ, κἂν εἰ μὴ πρακτικὴ ᾦν, ὅτι ἔδει ἂν αὐτῆς
διὰ τὸ τοῦ μορίου ἀρετὴν εἶναι, καὶ ὅτι οὐκ ἔσται ἡ προ-
αίρεσις ὀρθὴ ἄνευ¹ φρονήσεως οὐδ' ἄνευ ἀρετῆς· ἡ μὲν
γὰρ τὸ τέλος ἡ δὲ τὰ πρὸς τὸ τέλος ποιεῖ πράττειν.

ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κυρία γ' ἐστὶ τῆς σοφίας οὐδὲ τοῦ
10 βελτίονος μορίου, ὥσπερ οὐδὲ τῆς ὑγείας ἡ ἰατρικὴ· οὐ
γὰρ χρῆται αὐτῇ, ἀλλ' ὁρᾷ ὅπως γένηται· ἐκείνης οὖν
ἐνεκα ἐπιτάττει, ἀλλ' οὐκ ἐκείνῃ. ἔτι ὅμοιον κἂν εἴ τις
τὴν πολιτικὴν φαίη ἄρχειν τῶν θεῶν, ὅτι ἐπιτάττει περὶ
πάντα τὰ ἐν τῇ πόλει.

Поэтому некоторые [философы] и говорят, что все добродетели суть знания⁴⁸, и Сократ в своих изысканиях в одном отношении был прав, в другом — заблуждался: считая все добродетели знаниями, он заблуждался, а вот что их не бывает без участия знания — это он определял очень хорошо⁴⁹. И вот подтверждение: и современные философы к определению добродетели (сказав, что она есть «состояние» и к чему относится) прибавляют: «в согласии с правильным суждением»⁵⁰, «правильно» же суждение разумное. — Да, все, кажется, угадали, что добродетель именно такого рода состояние, связанное с разумом. Вот только надо бы чуть-чуть поправить: добродетель есть состояние, возникающее не только *в согласии* с правильным суждением, но и *с помощью* правильного суждения⁵¹, а рассудительность это и есть правильное суждение о такого рода вещах. Итак, Сократ думал, что добродетели представляют собой разумные суждения (ибо все они суть знания), а мы — что они с помощью разумного суждения.

Таким образом, из сказанного ясно, что невозможно быть по-настоящему добродетельным без рассудительности, ни рассудительным без нравственной добродетели. Кстати, возможный в диалоге аргумент об отделенности добродетелей друг от друга, никто ведь не отличается природной расположенностью ко всем добродетелям, поэтому можно какую-то одну уже обрести, а другую еще нет, — отводится таким образом. Все это возможно только с природными добродетелями, а с теми, которые делают человека в собственном смысле добродетельным, такое невозможно: при наличии одной только рассудительности окажутся даны и все остальные.

Очевидно, что даже если рассудительность не была бы направлена на поступки, все равно она была бы нужна, потому что она есть добродетель одной из частей души и потому что 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.

И наконец, рассудительность не главнее мудрости и самой прекрасной части души, как и медицина не главнее здоровья, ибо она не применяет его на деле, но только наблюдает за тем, что к нему приводит, — итак, рассудительность предписывает ради мудрости, а не ей самой⁵². [Сказать так о рассудительности] — все равно что назвать политику правящей богами, раз она отдает предписания обо всех государственных делах⁵³.

- 15 Μετὰ δὲ ταῦτα λεκτέον, ἄλλην ποιησαμένους ἀρχήν, ὅτι τῶν περὶ τὰ ἥθη φευκτῶν τρία ἐστὶν εἶδη, κακία ἀκρασία θηριότης. τὰ δ' ἐναντία τοῖς μὲν δυσὶ δῆλα· τὸ μὲν γὰρ ἀρετὴν τὸ δ' ἐγκράτειαν καλοῦμεν· πρὸς δὲ τὴν θηριότητα μάλιστα ἂν ἀρμόττοι λέγειν τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀρετὴν,
- 20 ἡρωικὴν τινα καὶ θεῖαν, ὥσπερ Ὅμηρος περὶ τοῦ Ἑκτορος πεποίηκε λέγοντα τὸν Πρίαμον ὅτι σφόδρα ἦν ἀγαθός,

οὐδὲ ἐώκει

ἄνδρός γε θνητοῦ πάις ἔμμεναι ἀλλὰ θεοῖο.

- ὥστ' εἰ, καθάπερ φασὶν, ἐξ ἀνθρώπων γίνονται θεοὶ δι' ἀρετῆς ὑπερβολήν, τοιαύτη τις ἂν εἴη δῆλον ὅτι ἡ τῇ
- 25 θηριώδει ἀντιτιθεμένη ἔξις· καὶ γὰρ ὥσπερ οὐδὲ θηρίου ἐστὶ κακία οὐδ' ἀρετὴ, οὕτως οὐδὲ θεοῦ, ἀλλ' ἡ μὲν τιμιώτερον ἀρετῆς, ἡ δ' ἕτερόν τι γένος κακίας. ἐπεὶ δὲ σπάνιον καὶ τὸ θεῖον ἄνδρα εἶναι, καθάπερ οἱ Λάκωνες εἰώθασι προσαγορεύειν, οἱ ὅταν ἀγασθῶσι σφόδρα του, σεῖος ἀνὴρ
- 30 φασιν, οὕτω καὶ ὁ θηριώδης ἐν τοῖς ἀνθρώποις σπάνιος· μάλιστα δ' ἐν τοῖς βαρβάροις ἐστίν, γίνεται δ' ἔνια καὶ διὰ νόσους καὶ πηρώσεις· καὶ τοὺς διὰ κακίαν δὲ τῶν ἀνθρώπων ὑπερβάλλοντας οὕτως ἐπιδυσφημοῦμεν.

- ἀλλὰ περὶ μὲν τῆς διαθέσεως τῆς τοιαύτης ὕστερον
- 35 ποιητέον τινὰ μνείαν, περὶ δὲ κακίας εἴρηται πρότερον· περὶ δὲ ἀκρασίας καὶ μαλακίας καὶ τρυφῆς λεκτέον, καὶ
- 1145b περὶ ἐγκρατείας καὶ καρτερίας· οὔτε γὰρ ὥς περὶ τῶν αὐτῶν ἔξεον τῇ ἀρετῇ καὶ τῇ μοχθηρίᾳ ἐκατέραν αὐτῶν ὑποληπτέον, οὐθ' ὥς ἕτερον γένος. δεῖ δ', ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων, τιθέντας τὰ φαινόμενα καὶ πρῶτον διαπορήσαντας
- 5 οὕτω δεικνύναι μάλιστα μὲν πάντα τὰ ἐνδοξα περὶ ταῦτα τὰ πάθη, εἰ δὲ μή, τὰ πλεῖστα καὶ κυριώτατα· ἐὰν γὰρ λύηται τε τὰ δυσχερῆ καὶ καταλείπεται τὰ ἐνδοξα, δεδειγμένον ἂν εἴη ἱκανῶς.

- II. δοκεῖ δὴ ἡ τε ἐγκράτεια καὶ καρτερία τῶν σπουδαίων καὶ (τῶν) ἐπαινετῶν εἶναι, ἡ δ' ἀκρασία τε καὶ μαλακία

I. После этого пришел черед обратиться к новой теме и сказать, что в нравственной сфере следует избегать трех вещей: порочности, невоздержности и звероподобия. Противоположное первым двум, как понятно, называется одно — добродетелью, другое — воздержностью¹. Что же касается противоположного звероподобию, то здесь более всего подошла бы некая сверхчеловеческая добродетель, отличающая каких-то героев и богов. Вот и у Гомера Приам говорит о Гекторе, что он очень уж хорош:

Так, не смертного мужа казался он сыном, но бога!²

Так что если, как полагают некоторые, богами делаются сами люди от избытка добродетели, то подобное состояние и было бы противоположно звероподобию. И как добродетели и пороки не свойственны животному, так не свойственны они и богу, чье состояние превосходит добродетельность, а состояние животного — это некий иной род порочности. Богоравный муж — большая редкость (у спартанцев, например, принято восклицать при чрезвычайном восхищении кем-либо «божий человек!»), такая же редкость среди людей и звероподобие. Причем чаще всего оно встречается среди варваров³, а [у эллинов] по причине болезней и уродств; и обычно «зверями» называют тех, чья порочность не имеет границ.

Но об этом состоянии мы упомянем потом, о порочности было сказано ранее, теперь же пора обсудить невоздержность, изнеженность и сладострастие⁴, а также воздержность и самообладание. Ибо ни то, ни другое состояние не тождественны соответственно пороку и добродетели, но и не отличаются от них по роду⁵. Как и в других случаях, мы будем опираться на явления и сначала разбирать затруднения, показывая все мнения по поводу этих страстей или же большинство и самые главные. А когда все сложности разрешатся, то останутся общепринятые мнения, и мы будем считать, что предмет нами показан достаточно.

II. Итак, по общему мнению: воздержность и самообладание относятся к добродетельному и похвальному, а невоздержность и изнеженность — к дурному и предосудительному. —

- 10 ἡτῶν φαύλων καὶ ψεκτῶν, καὶ ὁ αὐτὸς ἐγκρατὴς καὶ ἐμμενετικὸς τῷ λογισμῷ, καὶ ἀκρατὴς καὶ ἐκστατικὸς τοῦ λογισμοῦ. καὶ ὁ μὲν ἀκρατὴς εἰδὼς ὅτι φαῦλα πράττει διὰ πάθος, ὁ δ' ἐγκρατὴς εἰδὼς ὅτι φαῦλαι αἱ ἐπιθυμίαι οὐκ ἀκολουθεῖ διὰ τὸν λόγον. καὶ τὸν σώφρονα μὲν ἐγκρατῇ
15 καὶ καρτερικόν, τὸν δὲ τοιοῦτον οἱ μὲν πάντα σώφρονα οἱ δ' οὐ, καὶ τὸν ἀκόλαστον ἀκρατῇ καὶ τὸν ἀκρατῇ ἀκόλαστον συγκεχυμένως, οἱ δ' ἐτέρους εἶναι φασιν. τὸν δὲ φρόνιμον ὅτε μὲν οὐ φασιν ἐνδέχεσθαι εἶναι ἀκρατῇ, ὅτε δ' ἐνίους φρονίμους ὄντας καὶ δεινούς ἀκρατεῖς εἶναι.
20 ἔτι ἀκρατεῖς λέγονται καὶ ἡθυμοῦ καὶ τιμῆς καὶ κέρδους. τὰ μὲν οὖν λεγόμενα ταῦτ' ἐστίν.

III. ἀπορήσειε δ' ἂν τις πῶς ὑπολαμβάνων ὀρθῶς ἀκρατεῦται τις. ἐπιστάμενον μὲν οὖν οὐ φασι τινες οἷόν τε εἶναι· δεινὸν γὰρ ἐπιστήμης ἐνούσης, ὥς ᾤετο Σωκράτης, ἄλλο τι κρατεῖν καὶ περιέλκειν αὐτὴν ὥσπερ ἀνδράποδον.
25 Σωκράτης μὲν γὰρ ὅλως ἐμάχετο πρὸς τὸν λόγον ὥς οὐκ οὔσης ἀκρασίας· οὐθένα γὰρ ὑπολαμβάνοντα πράττειν παρὰ τὸ βέλτιστον, ἀλλὰ δι' ἄγνοϊαν. οὗτος μὲν οὖν ὁ λόγος ἀμφισβητεῖ τοῖς φαινομένοις ἐναργῶς, καὶ δέον ζητεῖν περὶ τὸ πάθος, εἰ δι' ἄγνοϊαν, τίς ὁ τρόπος γίνεται τῆς
30 ἀγνοίας. ὅτι γὰρ οὐκ οἶεταί γε ὁ ἀκρατευόμενος πρὶν ἐν τῷ πάθει γενέσθαι, φανερόν.

εἰσὶ δέ τινες οἱ τὰ μὲν συγχωροῦσι τὰ δ' οὐ· τὸ μὲν γὰρ ἐπιστήμης μὴθὲν εἶναι κρεῖττον ὁμολογοῦσιν, τὸ δὲ μὴθὲνα πράττειν παρὰ τὸ δόξαν βέλτιον οὐχ ὁμολογοῦσιν,
35 καὶ διὰ τοῦτο τὸν ἀκρατῇ φασὶν οὐκ ἐπιστήμην ἔχοντα κρατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἡδονῶν ἀλλὰ δόξαν. ἀλλὰ μὴν
1146a εἶγε δόξα καὶ μὴ ἐπιστήμη, μὴδ' ἰσχυρὰ ὑπόληψις ἢ ἀντιτείνουσα ἀλλ' ἡρεμαία, καθάπερ ἐν τοῖς δισταζούσι, συγγνώμη τῷ μὴ μένειν ἐν αὐταῖς πρὸς ἐπιθυμίας ἰσχυράς· τῇ δὲ μοχθηρίᾳ οὐ συγγνώμη, οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδενὶ τῶν ψεκτῶν.

Воздержный следует разумным доводам, а невоздержный отступает от разумных доводов. — Невоздержный понимает, что он поступает дурно под влиянием страсти, а воздержный понимая, что его желания дурны, не следует им благодаря разуму. — Целомудренного все признают воздержным и не теряющим самообладания, и за эти качества одни считают человека во всех отношениях целомудренным, другие же полагают, что такой человек еще не во всех отношениях целомудренный; и одни смешивают понятия «распущенный» и «невоздержный», другие же различают их. — О рассудительном человеке иногда говорят, что он не может быть «невоздержным», но также говорят, что некоторые рассудительные, будучи к тому же «хитроумными», не могут оставаться сдержанными. — И еще говорят, что несдержанными бывают или в порывах гнева, или [стремясь] к почету, или к выгоде. Вот что обычно говорят.

III. Апория состоит в том, каким образом можно все правильно понимать и все же «не совладать с собой». Одни полагают, что если кто поистине знает, тот не может быть невоздержным, ибо ужасно, располагая знанием (как думал Сократ), подчиняться чему-то другому и позволять «тащить» себя «в разные стороны, словно раба»⁶. Сократ вообще сражался за разум так, словно никакой невоздержности и не существует, — ибо тот, кто знает, не действует вопреки наилучшему, [а если действует], то только по незнанию. Это его учение очевидным образом расходится с видимыми явлениями, и нам надо исследовать невоздержность как страсть, а если невоздержность бывает вследствие незнания, то что это за незнание. (Ибо ясно, что невоздержный не думал вести себя так, пока не оказался охвачен страстью.)

И вот одни в чем-то соглашаются [с Сократом], в чем-то нет. Соглашаются с тем, что нет ничего сильнее знания, однако не соглашаются, что никто не действует вопреки представлению о наилучшем. А потому они говорят, что невоздержный поддается удовольствиям, ибо у него нет истинного знания, но лишь мнение. Однако поскольку речь идет о мнении, а не о знании, и если не сильнейшие помыслы противостоят удовольствиям, а слабоватые, как у сомневающихся, то люди, которые не остаются при своем мнении и поддаются сильным желаниям, заслуживают снисхождения. Но мы не прощаем порок, как и прочих вещей, заслуживающих порицания.

5 φρονήσεως ἄρα ἀντιτεινοῦσης; ἡ αὕτη γὰρ ἰσχυρό-
τατον. ἀλλ' ἄτοπον· ἔσται γὰρ ὁ αὐτὸς ἅμα φρόνιμος καὶ
ἀκρατής, φήσκει δ' οὐδ' ἂν εἰς φρονίμου εἶναι τὸ πράττειν
ἐκόντα τὰ φαυλότατα. πρὸς δὲ τοῦτοις δέδεικται πρότερον
ὅτι πρακτικὸς γε ὁ φρόνιμος (τῶν γὰρ ἐσχάτων τις) καὶ
τὰς ἄλλας ἔχων ἀρετάς.

10 ἔτι εἰ μὲν ἐν τῷ ἐπιθυμίας ἔχειν ἰσχυρὰς καὶ φαύλας
ὁ ἐγκρατής, οὐκ ἔσται ὁ σώφρων ἐγκρατής οὐδ' ὁ ἐγκρατής
σώφρων· οὔτε γὰρ τὸ ἄγαν σώφρονος οὔτε τὸ φαύλας ἔχειν.
ἀλλὰ μὴν δεῖ γε· εἰ μὲν γὰρ χρηστὰ αἱ ἐπιθυμίαι,
φαύλη ἢ καλύουσα ἕξις μὴ ἀκολουθεῖν, ὥσθ' ἢ ἐγκράτεια
15 οὐ πᾶσα σπουδαία· εἰ δ' ἀσθενεῖς καὶ μὴ φαῦλαι, οὐθὲν
σεμνόν, οὐδ' εἰ φαῦλαι καὶ ἀσθενεῖς, οὐδὲν μέγα.

ἔτι εἰ πάσῃ δόξῃ ἐμμενετικὸν ποιεῖ ἢ ἐγκράτεια,
φαύλη, οἷον εἰ καὶ τῇ ψευδεῖ· καὶ εἰ πάσης δόξης ἢ ἀκρα-
σία ἐκστατικόν, ἔσται τις σπουδαία ἀκρασία, οἷον ὁ Σοφο-
20 κλέους Νεοπτόλεμος ἐν τῷ Φιλοκτῆτῃ· ἐπαινέτος γὰρ οὐκ
ἐμμένων οἷς ἐπείσθη ὑπὸ τοῦ Ὀδυσσεως διὰ τὸ λυπεῖσθαι
ψευδόμενος.

ἔτι ὁ σοφιστικὸς λόγος [ψευδόμενος] ἀπορία· διὰ γὰρ
τὸ παράδοξα βούλεσθαι ἐλέγχειν, ἵνα δεινοὶ ᾖσιν ὅταν
ἐπιτύχωσιν, ὁ γενομένος συλλογισμὸς ἀπορία γίνεται· δέ-
25 δεται γὰρ ἡ διάνοια, ὅταν μένειν μὴ βούληται διὰ
τὸ μὴ ἀρέσκειν τὸ συμπερανθέν, προῖεναι δὲ μὴ δύνηται
διὰ τὸ λύσαι μὴ ἔχειν τὸν λόγον. συμβαίνει δὲ ἕκ τινος
λόγου ἢ ἀφροσύνη μετ' ἀκρασίας ἀρετῇ· τάναντία γὰρ
πράττει ὧν ὑπολαμβάνει διὰ τὴν ἀκρασίαν, ὑπολαμβάνει
30 δὲ τὰγαθὰ κακὰ εἶναι καὶ οὐ δεῖν πράττειν, ὥστε
τὰγαθὰ καὶ οὐ τὰ κακὰ πράξει.

Тогда не противостоит ли невоздержность рассудительности? Ведь рассудительность превосходит [желание] силой. Но это предположение нелепо: тогда один и тот же человек будет одновременно рассудителен и невоздержен, но никто не будет утверждать, что рассудительному свойственно по собственной воле совершать порочные действия. Кроме того, ранее было показано, что рассудительный человек проявляет себя в практических поступках (ведь он имеет дело с единичным) и обладает остальными добродетелями.

Далее, если бы у воздержного человека были сильные порочные влечения, то ни целомудренный не был бы воздержным, ни воздержный — целомудренным. Ведь целомудренному не свойственно ничего слишком и ничего порочного. Но должно было бы быть свойственно⁷! В самом деле, если вожделения полезны, то порочным окажется качество, которое препятствует им следовать, следовательно, не всякое воздержание будет во благо. А если влечения слабы и не порочны, то в воздержности нет ничего замечательного, если же порочны, но слабы — ничего значительного.

Далее, если воздержность заставляет держаться любого мнения, то она порочна, например, когда заставляет держаться ложного мнения. А если невоздержность состоит в отказе от любого мнения, то получится какая-то благая невоздержность, как у Неоптолема в «Филоктете» Софокла⁸: похвально, что он не остался при мнении, внушенном ему Одиссеем, ибо мучился, когда лгал.

Далее, апорию представляет собой любой софистический аргумент, потому что силлогизм, который выстраивают софисты для опровержения своих оппонентов, основан на парадоксах, чтоб в случае успеха им блеснуть своей изощренностью, — отсюда и возникает апория: мысль оказывается повязана, когда не желает остановиться на выводе такого доказательства, ибо он не нравится, а продвигаться далее не в состоянии, ибо у такой аргументации нет решения. И вот согласно одному такому софистическому аргументу неразумие вместе с невоздержностью оказывается добродетелью: вследствие невоздержности неразумный действует противоположно своему понятию о том, как следует поступать; но согласно его понятию, хорошие поступки дурны и их не надо делать, — вот он и будет совершать хорошие поступки, а не плохие.

ἔτι ὁ τῷ πεπεισθαι πράττων καὶ διώκων τὰ ἡδέα
καὶ προαιρούμενος βελτίων ἂν δόξειεν τοῦ μὴ διὰ λογισμὸν
ἀλλὰ δι' ἀκρασίαν· εὐιατότερος γὰρ διὰ τὸ μεταπεισθῆναι
35 ἄν. ὁ δ' ἀκρατὴς ἔνοχος τῇ παροιμίᾳ ἐν ἧ' ἔφαμεν "ὅταν
1146b τὸ ὕδωρ πνίγη, τί δεῖ ἐπιπίνειν;" εἰ μὲν γὰρ ἐπέπειστο
ἃ πράττει, μεταπεισθεὶς ἂν ἐπαύσατο· νῦν δὲ ἄλλα πε-
πεισμένος οὐδὲν ἦττον [ἄλλα] πράττει.

5 ἔτι εἰ περὶ πάντα ἀκρασία ἐστὶ καὶ ἐγκράτεια, τίς
ὁ ἀπλῶς ἀκρατὴς; οὐδεὶς γὰρ ἀπάσας ἔχει τὰς ἀκρασίας,
φαμέν δ' εἶναι τινὰς ἀπλῶς.

IV. αἱ μὲν οὖν ἀπορίαι τοιαῦταί τινες συμβαίνουσιν, τού-
των δὲ τὰ μὲν ἀνελεῖν δεῖ τὰ δὲ καταλιπεῖν· ἡ γὰρ λύσις
τῆς ἀπορίας εὗρεσίς ἐστιν.

πρῶτον μὲν οὖν σκεπτέον πότερον εἰδότες ἢ οὐ, καὶ
10 πῶς εἰδότες· εἶτα περὶ ποῖα τὸν ἀκρατῆ καὶ τὸν ἐγκρατῆ
θετέον, λέγω δὲ πότερον περὶ πᾶσαν ἡδονὴν καὶ λύπην ἢ
περὶ τινὰς ἀφωρισμένας, καὶ τὸν ἐγκρατῆ καὶ τὸν καρτε-
ρικόν, πότερον ὁ αὐτὸς ἢ ἕτερός ἐστίν· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ
τῶν ἄλλων ὅσα συγγενῇ τῆς θεωρίας ἐστὶ ταύτης.

15 ἔστι δ' ἀρχὴ τῆς σκέψεως, πότερον ὁ ἐγκρατὴς καὶ
ὁ ἀκρατὴς εἰσι τῷ περὶ ἃ ἡ τῷ ὥς ἔχοντες τὴν δια-
φοράν, λέγω δὲ πότερον τῷ περὶ ταῦτα εἶναι μόνον ἀκρα-
τὴς ὁ ἀκρατὴς, ἢ οὐ ἀλλὰ τῷ ὥς, ἢ οὐ ἀλλ' ἐξ ἀμφοῖν·
ἔπειτ' εἰ περὶ πάντ' ἐστὶν ἀκρασία καὶ ἐγκράτεια ἢ οὐ.
20 οὔτε γὰρ περὶ ἅπαντ' ἐστὶν ὁ ἀπλῶς ἀκρατὴς, ἀλλὰ περὶ
ἅπερ ὁ ἀκόλαστος, οὔτε τῷ πρὸς ταῦτα ἀπλῶς ἔχειν
(ταυτόν γὰρ ἂν ἦν τῇ ἀκολασίᾳ), ἀλλὰ τῷ ὥδι ἔχειν.
ὁ μὲν γὰρ ἄγεται προαιρούμενος, νομίζων αἰεὶ δεῖν τὸ
παρὸν ἢδὺ διώκειν· ὁ δ' οὐκ οἶεται μὲν, διώκει δέ.

Далее, тот, кто стремится к приятным удовольствиям по убеждению и сознательно, может показаться лучше того, кто стремится к ним не вследствие рассуждения, а по невоздержности, — ведь такого легче исцелить, ибо можно переубедить. А к невоздержному относится пословица «когда водой подавишься, чем запивать?». Ибо если он был убежден в правильности своих поступков, то будучи переубежден, перестал бы поступать правильно. Пока же он убежден в одном, а делает другое.

Далее, если понятие невоздержности можно отнести к чему угодно, то что же такое будет невоздержность сама по себе? Ведь ни у кого нет невоздержности во всем сразу, но мы иногда говорим, что бывают люди невоздержные и всё⁹.

IV. Вот такие получаются апории, одни из них надо бы разрешить, другие — отставить в сторону. Ибо разрешить апорию означает найти [истину].

Прежде всего рассмотрим апорию о том, зная или не зная действует невоздержный, а если зная, то что это за знание. Затем — в чем проявляются невоздержный и воздержный, я имею в виду, имеет ли отношение воздержность и невоздержность ко всякому удовольствию и страданию или к каким-то определенным, и далее, о воздержном и распущенном — это одно и то же или нет. И точно так же обо всех прочих предметах, которые будут близки нашему изысканию.

Начнем наше исследование с того, различаются ли воздержный и невоздержный по разным [предметам влечения] или разным отношением к одному и тому же. Я имею в виду, оттого ли человек является невоздержным, что он невоздержен только в каких-то определенных вещах, или же нет, а по характеру своего отношения к чему-либо, или же в зависимости от того и другого. И далее исследуем, ко всему ли может относиться воздержность и невоздержность, или же нет. Ведь тот, кого считают «невоздержным» [а не «в чем-то невоздержным»] невоздержен не во всем, а в том же, в чем и распущенный; однако и не потому он невоздержен, что просто связан с тем же (ибо тогда невоздержность была бы тождественна распущенности), а потому, как он с этим связан: тот ведет себя сознательно, полагая, что всегда нужно стремиться к приятному, этот же так не думает, но просто к нему стремится¹⁰.

V. περὶ μὲν οὖν τοῦ δόξαν ἀληθῆ ἀλλὰ μὴ ἐπιστήμην
 25 ἔϊναι παρ' ἣν ἀκρατεύονται, οὐδὲν διαφέρει πρὸς τὸν λόγον·
 ἔνιοι γὰρ τῶν δοξαζόντων οὐ διστάζουσιν, ἀλλ' οἶονται
 ἀκριβῶς εἰδέναι. εἰ οὖν διὰ τὸ ἡρέμα πιστεύειν οἱ
 δοξάζοντες μᾶλλον τῶν ἐπισταμένων παρὰ τὴν ὑπόληψιν
 πράξουσιν, οὐθὲν διοίσει ἐπιστήμη δόξης· ἔνιοι γὰρ
 30 πιστεύουσιν οὐδὲν ἥττον οἷς δοξάζουσιν ἢ ἕτεροι οἷς
 ἐπίστανται· δηλοῖ δ' Ἡράκλειτος. ἀλλ' ἐπεὶ διχῶς λέγο-
 μεν τὸ ἐπίστασθαι (καὶ γὰρ ὁ ἔχων μὲν οὐ χρώμενος δὲ
 τῇ ἐπιστήμῃ καὶ ὁ χρώμενος λέγεται ἐπίστασθαι), διοίσει
 τὸ ἔχοντα μὲν μὴ θεωροῦντα δὲ καὶ τὸ θεωροῦντα ἂ μὴ
 35 δεῖ πράττειν [τοῦ ἔχοντα καὶ θεωροῦντα]· τοῦτο γὰρ δοκεῖ
 δεινόν, ἀλλ' οὐκ εἰ μὴ θεωρῶν.

1147a ἔτι ἐπεὶ δύο τρόποι τῶν προτάσεων, ἔχοντα μὲν
 ἀμφοτέρας οὐδὲν κωλύει πράττειν παρὰ τὴν ἐπιστήμην,
 χρώμενον μέντοι τῇ καθόλου ἀλλὰ μὴ τῇ κατὰ μέρος·
 πρακτὰ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα. διαφέρει δὲ καὶ τὸ καθόλου·
 5 τὸ μὲν γὰρ ἐφ' ἑαυτοῦ τὸ δ' ἐπὶ τοῦ πράγματός ἐστιν·
 οἷον ὅτι παντὶ ἀνθρώπῳ συμφέρει τὰ ξηρά, καὶ ὅτι αὐτὸς
 ἄνθρωπος, ἢ ὅτι ξηρὸν τὸ τοιόνδε· ἀλλ' εἰ τόδε τοιόνδε, ἢ
 οὐκ ἔχει ἢ οὐκ ἐνεργεῖ· κατὰ τε δὴ τούτους διοίσει τοὺς
 τρόπους ἀμήχανον ὅσον, ὥστε δοκεῖν οὕτω μὲν εἰδέναι
 10 μηδὲν ἄτοπον, ἄλλως δὲ θαυμαστόν.

ἔτι τὸ ἔχειν τὴν ἐπιστήμην ἄλλον τρόπον τῶν
 νῦν ρηθέντων ὑπάρχει τοῖς ἀνθρώποις· ἐν τῷ γὰρ ἔχειν
 μὲν μὴ χρῆσθαι δὲ διαφέρουσιν ὁρῶμεν τὴν ἕξιν, ὥστε
 καὶ ἔχειν πως καὶ μὴ ἔχειν, οἷον τὸν καθεύδοντα καὶ
 μαινόμενον καὶ οἰνωμένον. ἀλλὰ μὴν οὕτω διατίθενται
 15 οἱ γε ἐν τοῖς πάθεσιν ὄντες· θυμοὶ γὰρ καὶ ἐπιθυμίαι
 ἀφροdisίων καὶ ἔνια τῶν τοιούτων ἐπιδήλως καὶ τὸ σῶμα
 μεθιστᾶσιν, ἐνίοις δὲ καὶ μανίας ποιοῦσιν. δῆλον οὖν ὅτι
 ὁμοίως ἔχειν λεκτέον τοὺς ἀκρατεῖς τούτοις. τὸ δὲ λέγειν

V. Что касается аргумента о том, что у неводержных имеется лишь истинное мнение, а не знание, то это не столь уж важно для нашего рассуждения, ибо некоторые, имея только лишь мнение, нисколько в нем не сомневаются и полагают, что все знают точно. Поэтому на довод о том, что неводержные действуют вопреки своему представлению [о благе] вследствие слабости своего мнения, мы отвечаем, что в этом случае нет никакой разницы между мнением и знанием. В самом деле, иные убеждены в своем мнении ничуть не меньше тех, кто действительно знает, — как показывает пример Гераклита¹¹. Но поскольку «знать» употребляется в двух смыслах (знает и тот, кто обладает знанием, но не использует его, и тот, кто использует свое знание), то различие будет между тем, кто поступает [плохо] обладая знанием, но не используя его¹² и тем, кто поступает так, ясно зная, что так делать не надо. Ибо как представляется, ужасно это последнее, а не то, что кто-то имел знание, но не действовал согласно ему¹³.

Далее, поскольку посылки умозаключения бывают двух видов, ничто не мешает поступать вопреки своему знанию, используя знание общей посылки и не используя знание частной, — ведь поступки связаны с частным. Но отличаются также и общие термины: один общий термин выступает как сказуемое для субъекта, другой — для объекта. Например, всякому человеку полезно сухое¹⁴, я — человек, или *вот такое* — сухое. Но является ли таким *вот это* он или вообще не знает, или не применяет этого знания. И разница между этими способами знания несравненна: нет ничего странного в том, что [о неводержном] говорят «знает» [вообще], но было бы удивительно, если бы он «знал» в другом смысле [применяя свое знание].

Кроме того, люди могут «иметь знание» также иным способом по сравнению с указанным выше. Ибо есть разница и в том, как владеть знанием (пусть и не используя его): бывает, что человек владеет и как бы не владеет знанием, как спящий, безумный или пьяный. Но ведь именно в таком состоянии находятся те, кто подвержен влиянию страстей: порывы гнева, чувственные желания и тому подобное очевидным образом изменяют само тело, а в некоторых случаях даже доводят до помешательства. Поэтому совершенно ясно, что неводержные находятся в подобном же состоянии. А то, что высказывания

τοὺς λόγους τοὺς ἀπὸ τῆς ἐπιστήμης οὐδὲν σημεῖον· καὶ
20 γὰρ οἱ ἐν τοῖς πάθεσι τούτοις ὄντες ἀποδείξεις καὶ ἔπη
λέγουσιν Ἐμπεδοκλέους, καὶ οἱ πρῶτον μαθόντες συνείρουσι
μὲν τοὺς λόγους, ἴσασι δ' οὐπω· δεῖ γὰρ συμφυῆναι, τοῦτο
δὲ χρόνου δεῖται· ὥστε καθάπερ τοὺς ὑποκρινομένους, οὕτως
ὑποληπτέον λέγειν καὶ τοὺς ἀκρατευομένους.

25 ἔτι καὶ ὧδε φυσικῶς ἂν τις ἐπιβλέψειε¹ τὴν αἰτίαν.
ἡ μὲν γὰρ καθόλου δόξα, ἡ δ' ἐτέρα περὶ τῶν καθ' ἕκαστά
ἐστίν, ὧν αἰσθησις ἤδη κυρία· ὅταν δὲ μία γένηται ἐξ
αὐτῶν, ἀνάγκη τὸ συμπερανθὲν ἔνθα μὲν φάναι τὴν ψυχὴν,
ἐν δὲ ταῖς ποιητικαῖς πράττειν εὐθύς· οἷον, εἰ παντὸς
30 γλυκέος γεύεσθαι δεῖ, τουτὶ δὲ γλυκὺ ὥς¹ ἐν τι τῶν καθ'
ἕκαστον, ἀνάγκη τὸν δυνάμενον καὶ μὴ κωλύμενον ἅμα
τοῦτο καὶ πράττειν. ὅταν οὖν ἡ μὲν καθόλου ἐνῇ κωλύ-
ουσα γεύεσθαι, ἡ δέ, ὅτι πᾶν γλυκὺ ἡδύ, τουτὶ δὲ γλυκὺ
(αὕτη δὲ ἐνεργεῖ), τύχη δ' ἐπιθυμία ἐνοῦσα, ἡ μὲν οὖν
35 λέγει φεύγειν τοῦτο, ἡ δ' ἐπιθυμία ἄγει·¹ κινεῖν γὰρ
1147b ἕκαστον δύναται τῶν μορίων· ὥστε συμβαίνει¹ ὑπὸ λόγου
πῶς καὶ δόξης ἀκρατεῦεσθαι, οὐκ ἐναντίας δὲ καθ' αὐτήν,
ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός — ἡ γὰρ ἐπιθυμία ἐναντία, ἀλλ'
οὐχ ἡ δόξα — τῷ ὀρθῷ λόγῳ· ὥστε καὶ διὰ τοῦτο τὰ θηρία
5 οὐκ ἀκρατῇ, ὅτι οὐκ ἔχει καθόλου ὑπόληψιν ἀλλὰ τῶν
καθ' ἕκαστα φαντασίαν καὶ μνήμην.

πῶς δὲ λύεται ἡ ἄγνοια καὶ πάλιν γίνεται ἐπιστήμων
ὁ ἀκρατής, ὁ αὐτὸς λόγος καὶ περὶ οἰνωμένου καὶ καθεύ-
δοντος καὶ οὐκ ἴδιος τούτου τοῦ πάθους, ὃν δεῖ παρὰ
τῶν φυσιολόγων ἀκούειν.

10 ἐπεὶ δ' ἡ τελευταία πρότασις δόξα τε¹ αἰσθητοῦ καὶ
κυρία τῶν πράξεων, ταύτην ἡ οὐκ ἔχει ἐν τῷ πάθει ὧν,
ἡ οὕτως ἔχει ὥς οὐκ ἦν τὸ ἔχειν ἐπίστασθαι ἀλλὰ λέγειν

их выдают какое-то знание — это не имеет значения, ведь и охваченные страстями могут строить [математические] доказательства или декламировать Эмпедокла¹⁵, и те, кто только начал учиться, хоть и отвечают без запинки, но еще не знают — ибо [в знание] надо вжиться, а для этого требуется время. Так что речи невоздержных надо воспринимать как речи лицедеев.

Можно разобрать причину поведения невоздержных и более подробно. 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. Например, если «все сладкое обязательно нужно попробовать», и «*вот это* — сладкое» (в качестве одного из конкретных предметов), необходимо, чтобы всякий, кто может и кому ничто не препятствует немедленно так и сделал. Так вот, всякий раз когда согласно одной общей посылке попробовать не надо, а согласно другой общей посылке все сладкое доставляет удовольствие, а *вот это* — сладко (именно эта [меньшая посылка] влечет за собой действие), и если в душе вдруг появится сильное желание, то согласно общей посылке надо избегать того, чтобы попробовать. Но желание к этому влечет (оно ведь способно приводить в движение любую часть нашего тела). Таким образом мы поступаем невоздержно в некотором смысле благодаря рассуждению и мнению, но не [просто самому по себе] мнению, а такому, которое лишь случайно совпадает с правильным суждением (ибо рассуждению разума на самом деле противоположно желание, а не мнение)¹⁶. Так что и по этой причине животные не могут быть «невоздержными», ведь у них нет способности к восприятию общего, а только единичные впечатления и память.

А каким образом невоздержный избавляется от своего незнания и опять становится знающим? — Точно таким же, каким [трезвеет] пьяный или [пробуждается] сонный; здесь невоздержность, будучи страстью, не отличается чем-то особенным. Но об этом лучше послушать знатоков физики¹⁷.

Поскольку последняя [меньшая] посылка представляет собой мнение о чувственно данном и она наиболее важна для совершения поступка, то невоздержный, охваченный страстью, ею или не обладает, или же обладает так, что он не владеет

ὥσπερ ὁ οἰνωμένος τὰ Ἐμπεδοκλέους. καὶ διὰ τὸ μὴ καθόλου μὴδ' ἐπιστημονικὸν ὁμοίως εἶναι δοκεῖν τῷ καθόλου τὸν ἔσχατον ὅρον καὶ ἔοικεν δ' ἐξῆται Ἰωκράτης
15 συμβαίνειν· οὐ γὰρ τῆς κυρίως ἐπιστήμης εἶναι δοκούσης παρούσης γίνεται τὸ πάθος, οὐδ' αὕτη περιέλεται διὰ τὸ πάθος, ἀλλὰ τῆς αἰσθητικῆς.

περὶ μὲν οὖν τοῦ εἰδόμενου καὶ μή, καὶ πῶς εἰδόμενα ἐνδέχεται ἀκρατεῦσθαι, τοσαῦτα εἰρήσθω.

VI. πότερον δ' ἐστὶ τις ἀπλῶς ἀκρατής ἢ πάντες κατὰ μέρος, καὶ εἰ ἔστι, περὶ ποῖα ἐστὶ, λεκτέον ἐφεξῆς.

ὅτι μὲν οὖν περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας εἰσὶν οἱ τ' ἐγκρατεῖς καὶ καρτερικοὶ καὶ οἱ ἀκρατεῖς καὶ μαλακοί, φανερόν. ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὰ μὲν ἀναγκαῖα τῶν ποιούντων ἡδονήν, τὰ
25 δ' αἰρετὰ μὲν καθ' αὐτὰ ἔχοντα δ' ὑπερβολήν, ἀναγκαῖα μὲν τὰ σωματικά (λέγω δὲ τὰ τοιαῦτα, τὰ τε περὶ τὴν τροφήν καὶ τὴν τῶν ἀφροδισίων χρείαν, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν σωματικῶν περὶ ἃ τὴν ἀκολασίαν ἔθεμεν καὶ τὴν σωφροσύνην), τὰ δ' ἀναγκαῖα μὲν οὐχί, αἰρετὰ δὲ καθ'
30 αὐτὰ (λέγω δ' οἷον νίκην τιμὴν πλοῦτον καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ἀγαθῶν καὶ ἡδέων)· τοὺς μὲν οὖν πρὸς ταῦτα παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον ὑπερβάλλοντας τὸν ἐν αὐτοῖς ἀπλῶς μὲν οὐ λέγομεν ἀκρατεῖς, προστιθέντες δὲ τὸ χρημάτων ἀκρατεῖς καὶ κέρδους καὶ τιμῆς καὶ θυμοῦ, ἀπλῶς δ' οὐ,
35 ὡς ἑτέρους καὶ καθ' ὁμοιότητα λεγομένους, ὥσπερ ἄνθρωπος
1148a ὁ τὰ Ὀλύμπια νικῶν· ἐκείνῳ γὰρ ὁ κοινὸς λόγος τοῦ ἰδίου μικρὸν διέφερεν, ἀλλ' ὅμως ἕτερος ἦν. σημεῖον δέ· ἡ μὲν γὰρ ἀκρασία ψέγεται οὐχ ὡς ἀμαρτία μόνον ἀλλὰ καὶ ὡς κακία τις ἢ ἀπλῶς οὖσα ἢ κατὰ τι μέρος, τούτων δ' οὐδεῖς.

5 τῶν δὲ περὶ τὰς σωματικὰς ἀπολαύσεις, περὶ ἃς λέγομεν τὸν σῶφρονα καὶ ἀκόλαστον, ὁ μὴ τῷ προαιρεῖσθαι τῶν ἡδέων διώκων τὰς ὑπερβολὰς — καὶ τῶν λυπηρῶν φεύγων, πείνης καὶ δίψης καὶ ἀλέας καὶ ψύχους καὶ

собственно знанием, но только повторяет — точно пьяный стихи Эмпедокла. И поскольку эта меньшая посылка не является общей и не заключает в себе научного знания, но лишь подобна общей, то, по-видимому, получается похоже на то, что доказывал Сократ. Ибо [невоздержность как] страсть не возникает у того, у кого есть знание в строгом смысле слова, и такое знание не пересиливается страстью, но пересиливается чувственное знание¹⁸.

Итак, о знающем и не знающем, и о том, как может знающий поступать невоздержно, довольно будет сказанного.

VI. Далее разберем, бывают ли просто невоздержные, безотносительно, или все невоздержны в чем-то, а если есть такие, то по отношению к чему они так определяются.

Воздержные и имеющие самообладание, а также невоздержные и слабохарактерные, определяются так по их отношению к приятному и неприятному. Из того, что нам приятно и доставляет удовольствие, одно является необходимым, другое же притягательно само по себе, при этом мы можем допустить излишество. Необходимыми являются телесные удовольствия, — я имею в виду те, что связаны с надобностью питания и телесной близости, и прочие подобные, относительно чего мы определяли невоздержность и целомудренность. Другие же не необходимы, но избираются ради них самих, — я имею в виду победу, славу, богатство и прочие доставляющие удовольствие блага. Так вот, если кто вопреки правильному суждению допускает в этих последних благах излишество, то мы таких не называем просто «невоздержными», но добавляем — «к деньгам», «выгоде», «почету» или «гневу» — и не говорим, что они просто невоздержные, но от последних отличаются, хотя и похоже. (Так, Человек, победитель Олимпийских игр¹⁹, как отдельный человек совсем немного [по имени] отличается от «человека» как общего определения, хотя и тут тоже между ними большая разница.) Это подтверждается тем, что невоздержность порицаема не столько как заблуждение, сколько как порочность, полная или частичная, но никого [из тех, кто в чем-то невоздержен] за порочность не порицают.

Но если кто ищет плотских радостей, судя по отношению к которым мы называем человека целомудренным или распущенным, и преследует сверх меры удовольствие, стараясь избежать всего неприятного (голода, жажды, жары, холода и

πάντων τῶν περὶ ἀφὴν καὶ γεῦσιν — ἀλλὰ παρὰ τὴν
10 προαίρεσιν καὶ τὴν¹ διάνοιαν, ἀκρατῆς λέγεται, οὐ κατὰ
πρόσθεσιν, ὅτι περὶ τάδε, καθάπερ ὀργῆς, ἀλλ' ἀπλῶς
μόνον. σημεῖον δέ· καὶ γὰρ μαλακοὶ λέγονται περὶ ταύτας,
περὶ ἐκείνων δ' οὐδεμίαν. καὶ διὰ τοῦτ' εἰς ταὐτὸ τὸν
15 ἄκρατῆ καὶ τὸν ἀκόλαστον τίθεμεν καὶ ἐγκρατῆ καὶ σώ-
φρονα, ἀλλ' οὐκ ἐκείνων¹ οὐδένα, διὰ τὸ περὶ τὰς αὐτάς
πῶς ἡδονὰς καὶ λύπας εἶναι· οἱ δ' εἰσὶ μὲν περὶ ταυτά,
ἀλλ' οὐχ ὡσαύτως εἰσιν, ἀλλ' οἱ μὲν προαιροῦνται οἱ
δ' οὐ προαιροῦνται. διὸ μᾶλλον ἀκόλαστον ἂν εἴπομεν
20 ὅστις μὴ ἐπιθυμῶν ἢ ἡρέμα διώκει τὰς ὑπερβολὰς καὶ
φεύγει μετρίας λύπας, ἢ τοῦτον ὅστις διὰ¹ τὸ ἐπιθυμεῖν
σφοδρὰ· τί γὰρ ἂν ἐκεῖνος ποιήσειεν, εἰ προσγένετο ἐπι-
θυμία νεανικὴ καὶ περὶ τὰς τῶν ἀναγκαίων ἐνδείας λύπη
ἰσχυρά;

ἐπεὶ δὲ τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ τῶν ἡδονῶν αἱ μὲν εἰσι
τῶν τῷ γένει καλῶν καὶ σπουδαίων (τῶν γὰρ ἡδέων ἔνια
25 φύσει αἰρετά), τὰ δ' ἐναντία τούτων, τὰ δὲ¹ μεταξύ,
καθάπερ διείλομεν πρότερον, οἷον χρήματα καὶ κέρδος καὶ
νίκη καὶ τιμή· πρὸς ἅπαντα δὲ καὶ τὰ τοιαῦτα καὶ τὰ
μεταξὺ οὐ τῷ πάσχειν καὶ ἐπιθυμεῖν καὶ φιλεῖν ψέγονται,
ἀλλὰ τῷ πῶς καὶ ὑπερβάλλειν (διὸ ὅσοι μὲν παρὰ τὸν
30 λόγον ἢ κρατοῦνται ἢ διώκουσι τῶν φύσει τι καλῶν¹ καὶ
ἀγαθῶν, οἷον οἱ περὶ τιμὴν μᾶλλον ἢ δεῖ σπουδάζοντες ἢ
περὶ τέκνα καὶ γονεῖς· καὶ γὰρ ταῦτα τῶν ἀγαθῶν, καὶ
ἐπαινοῦνται οἱ περὶ ταῦτα σπουδάζοντες· ἀλλ' ὅμως ἔστι
τις ὑπερβολὴ καὶ ἐν τούτοις, εἴ τις ὥσπερ ἡ Νιόβη μάχοιτο
1148b καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς, ἢ ὥσπερ Σάτυρος ὁ φιλοπάτωρ ἐπι-
καλούμενος περὶ τὸν πατέρα· λίαν γὰρ ἐδόκει μαραινέιν)·
μοχθηρία μὲν οὖν οὐδεμία περὶ ταῦτ' ἐστὶ διὰ τὸ εἰρημένον,
ὅτι φύσει τῶν αἰρετῶν ἕκαστόν ἐστι δι' αὐτό, φαῦλαι δὲ
5 καὶ φευκταὶ αὐτῶν εἰσιν αἱ ὑπερβολαί. ὁμοίως¹ δ' οὐδ'
ἀκρασία· ἡ γὰρ ἀκρασία οὐ μόνον φευκτὸν ἀλλὰ καὶ τῶν
ψεκτῶν ἐστίν· δι' ὁμοιότητα δὲ τοῦ πάθους προσεπιτιθέντες

и всего, что чувствуется прикосновением и на вкус) не вследствие сознательного выбора, но вопреки собственному выбору и разуму, — тот считается невоздержным безо всяких добавлений, в чем именно (например, «в гневе»), но просто невоздержным. И вот подтверждение: и сладострастные определяют-ся в связи с этими [телесными] удовольствиями, но не с теми²⁰. И потому мы считаем просто невоздержных распущенными, а воздержных — целомудренными (но — вовсе не тех [кто невоздержен в чем-то]²¹), потому что они связаны с одним и тем же приятным и неприятным²². Хотя связаны они с одним и тем же, но по-разному: один [невоздержный] поступает сознательно избирая, а другой [распущенный] — не избирая. Вот почему мы скорее назвали бы распущенным того, кто без желания или весьма вяло стремится к остроте в удовольствиях и избегает сколько-нибудь неприятного, чем того, кому очень хочется. Ибо что же тот мог бы натворить, если бы в нем пробудился молодой пыл и страшные мучения из-за потребности в «необходимых»²³ [наслаждениях]?

Одни желания и наслаждения по роду прекрасны и благообразны (ибо некоторые наслаждения предпочтительны от природы), другие им противоположны, третьи находятся посередине, как было сказано ранее²⁴, как то деньги и выгода, победа и почести. Подобные вещи, а также те, что посередине, порицают обычно не за то, что из-за них страдают, их желают и любят, но за то, как это делается, то есть за чрезмерность. Поэтому те, кто вопреки разуму или воздерживаются от или стремятся к прекрасному и хорошему по природе, — как, например, те, кто более, чем следует ревнуют о своей славе, либо о детях или родителях (ведь все это относится к благам) и кто ревностно относится к этому, — те достойны похвалы, однако точно так же и здесь возможна чрезмерность: если, например, подобно Ниобе ссориться с самими богами [из-за детей], или относиться к отцу подобно Сатиру по прозвищу Филопатор («Отцелюб»), ибо считали, что он ведет себя слишком уж глупо²⁵. Итак, во всем этом еще нет никакой испорченности по той причине, о которой было сказано, а именно, что это все само по себе является предпочтительным по природе, а дурны и отвратительны крайности. Точно так же это не может быть и проявлением невоздержности, ибо невоздержность относится к тому, чего должно не только избегать, но и порицать. Но из-за схожести испытываемой страсти все упомянутое именуют

τὴν ἀκρασίαν περὶ ἕκαστον λέγουσιν, οἷον κακὸν ἰατρὸν
καὶ κακὸν ὑποκριτὴν, ὃν ἀπλῶς οὐκ ἂν εἴποιεν κακόν.
ὥσπερ οὖν οὐδ' ἐνταῦθα, διὰ τὸ μὴ κακίαν εἶναι ἑκά-
στην αὐτῶν ἀλλὰ τῷ ἀνάλογον ὁμοίαν, οὕτω δῆλον ὅτι
10 κακεῖ ὑποληπτέον μόνην ἀκρασίαν καὶ ἐγκράτειαν εἶναι
ἥτις ἐστὶ περὶ ταῦτά τῃ σωφροσύνῃ καὶ ἀκολασίᾳ, περὶ
δὲ θυμοῦ καθ' ὁμοιότητα λέγομεν· διὸ καὶ προστιθέντες
ἀκρατὴ θυμοῦ ὥσπερ τιμῆς καὶ κέρδους φαμέν.

15 ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἓνια μὲν ἡδέα φύσει, καὶ τούτων τὰ
μὲν ἀπλῶς τὰ δὲ κατὰ γένη καὶ ζῶων καὶ ἀνθρώπων, τὰ
δ' οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ τὰ μὲν διὰ πηρώσεις τὰ δὲ δι' ἔθῃ γί-
νεται, τὰ δὲ διὰ μοχθηρὰς φύσεις, ἔστι καὶ περὶ τούτων
ἕκαστα παραπλησίας ἰδεῖν ἔξεις· λέγω δὲ τὰς θηριώδεις,
20 ὅσον τὴν ἀνθρωπὸν ἦν λέγουσι τὰς κυοῦσας ἀνασχίζουσιν
τὰ παῖδια κατεσθίειν, ἢ οἷοις χαίρειν φασὶν ἐνίοις τῶν
ἀπηγριωμένων περὶ τὸν Πόντον, τοὺς μὲν ὥμοις τοὺς δὲ
ἀνθρώπων κρέασιν, τοὺς δὲ τὰ παῖδια δανεῖζειν ἀλλήλοις
εἰς εὐωχίαν, ἢ τὸ περὶ Φάλαριν λεγόμενον. αὗται μὲν
25 θηριώδεις, αἱ δὲ διὰ νόσους γίνονται (καὶ διὰ μανίαν
ἐνίοις, ὥσπερ ὁ τὴν μητέρα καθιερεύσας καὶ φαγών, καὶ
ὁ τοῦ συνδούλου τὸ ἥπαρ) αἱ δὲ νοσηματώδεις ἢ ἐξ ἔθους,
οἷον τριχῶν τίλσεις καὶ ὀνύχων τρώξεις, ἔτι δ' ἀνθράκων
καὶ γῆς, πρὸς δὲ τούτοις ἢ τῶν ἀφροδισίων τοῖς ἄρρεσιν·
30 τοῖς μὲν γὰρ φύσει τοῖς δ' ἐξ ἔθους συμβαίνουσιν, οἷον
τοῖς ὑβριζομένοις ἐκ παίδων.

ὅσοις μὲν οὖν φύσις αἰτία, τούτους μὲν οὐδεὶς ἂν
εἴπειεν ἀκρατεῖς, ὥσπερ οὐδὲ τὰς γυναῖκας, ὅτι οὐκ
ὀπύουσιν ἀλλ' ὀπύονται· ὡσαύτως δὲ καὶ ὅσοι νοσημα-
τώδως ἔχουσι δι' ἔθος. τὸ μὲν οὖν ἔχειν ἕκαστα τούτων
1149a ἔξω τῶν ὅρων ἐστὶ τῆς κακίας, καθάπερ καὶ ἡ θηριότης·
τὸν δ' ἔχοντα κρατεῖν ἢ κρατεῖσθαι οὐχ ἡ ἀπλῇ ἀκρασίᾳ
ἀλλ' ἢ καθ' ὁμοιότητα, καθάπερ καὶ τὸν περὶ τοὺς θυμοὺς

«невоздержностью», но с уточнением, в чем она состоит, — точно так же, когда называют «плохими» врача или актера, не имеют в виду, что они совершенно порочны. Итак, как в этом случае, когда у них обоих имеется не порочность, а нечто похожее на нее и ей аналогичное, так и в нашем случае надо понимать, что в собственном смысле слова воздержность и невоздержность бывают по поводу того же, что и целомудренность и распущенность, а о несдержанности гнева говорится лишь по сходству, и мы прибавляем: «невоздержный в гневе», «к почестям», «к выгоде».

Поскольку есть вещи, которые приятны по природе (они делятся на просто приятные и на приятные в зависимости от рода животных и людей), и есть в противоположность им другие, которые приятны либо вследствие болезни, либо вследствие привыкания, либо вследствие испорченности от природы, — поэтому можно рассмотреть, каким душевным свойствам они близки. Звероподобным я называю такое состояние, какое было, например, у того существа в женском обличье, о которой говорили, что она вспарывала животы беременным и пожирала младенцев; или у тех дикарей с берегов Понта, одни из которых обожали есть сырое мясо, а другие — человечье, а третьи пожирают друг у друга детей как особое лакомство; или у Фаларида, как о нем рассказывают²⁶. Таковы состояния зверства, другие же возникают вследствие заболеваний (а у некоторых из-за помешательства, как у того, кто принес в жертву свою мать и съел ее, или у раба, съевшего печень своего сотоварища), другие же нездоровые отклонения возникают от дурных привычек, как, например, привычка дергать волосы, грызть ногти, жевать золу и землю, и сюда же относится мужеложство (ведь если одни такими родились, то другие к этому привыкли, например, кто с детства подвергался насилию).

Тех, кто порочен в силу природных причин, нельзя назвать невоздержными, как и женщин, например, не осуждают за то, что в половом сношении их роль пассивна. То же самое относится и к тем, чьи отклонения от нормы сформировались вследствие привычки. Поэтому каждое из этих состояний, как и зверство, находится за границами понятия о зле. В данном случае владеть этими качествами, или уступать их влиянию, не означает проявлять невоздержность в собственном смысле, но невоздержность по сходству, подобно тому как человек, не

έχοντα τοῦτον τὸν τρόπον τοῦ πάθους, ἀκρατῇ δ' οὐ λεκτέον.

- 5 πᾶσα ἄρα ὑπερβάλλουσα καὶ ἀφροσύνη καὶ δειλία καὶ ἀκολασία καὶ χαλεπότης αἱ μὲν θηριώδεις αἱ δὲ νοσηματώδεις εἰσὶν· ὁ μὲν γὰρ φύσει τοιοῦτος οἷος δεδιέναι πάντα, κἂν ψοφήσῃ μῦς, θηριώδη δειλίαν δειλός, ὁ δὲ τὴν γαλῆν ἐδεδίει διὰ νόσον· καὶ τῶν ἀφρόνων οἱ μὲν ἐκ
10 φύσεως ἀλόγιστοι καὶ μόνον τῇ αἰσθήσει ζῶντες θηριώδεις, ὥσπερ ἕνια γένη τῶν πόρρω βαρβάρων, οἱ δὲ διὰ νόσους, οἷον τὰς ἐπιληπτικὰς, ἢ μανίας νοσηματώδεις. τούτων δ' ἔστι μὲν ἔχειν τινὰ ἐνίοτε μὲν μόνον, μὴ κρατεῖσθαι δέ, λέγω δὲ οἷον εἰ Φάλαρις κατεῖχεν ἐπιθυμῶν παιδίου
15 φαγεῖν ἢ πρὸς ἀφροδισίων ἄτοπον ἡδονήν· ἔστι δὲ καὶ κρατεῖσθαι, μὴ μόνον ἔχειν· ὥσπερ οὖν καὶ μοχθηρίας ἢ μὲν κατ' ἄνθρωπον ἀπλῶς λέγεται μοχθηρία, ἢ δὲ κατὰ πρόσθεσιν, ὅτι θηριώδης ἢ νοσηματώδης, ἀπλῶς δ' οὐ, τὸν αὐτὸν τρόπον δῆλον ὅτι καὶ ἀκρασία ἐστὶν ἢ μὲν
20 θηριώδης ἢ δὲ νοσηματώδης, ἀπλῶς δὲ ἢ κατὰ τὴν ἀνθρωπίνην ἀκολασίαν μόνη.

VII. ὅτι μὲν οὖν ἀκρασία καὶ ἐγκράτειά ἐστι μόνον περὶ ἅπερ ἀκολασία καὶ σαφροσύνη, καὶ ὅτι περὶ τὰ ἄλλα ἐστὶν ἄλλο εἶδος ἀκρασίας, λεγόμενον κατὰ μεταφοράν καὶ οὐχ ἀπλῶς, δῆλον.

- 25 ὅτι δὲ καὶ ἦττον αἰσχυρὰ ἀκρασία ἢ τοῦ θυμοῦ ἢ ἢ τῶν ἐπιθυμιῶν, θεωρήσωμεν. ἔοικε γὰρ ὁ θυμὸς ἀκούειν μὲν τι τοῦ λόγου, παρακούειν δέ, καθάπερ οἱ ταχεῖς τῶν διακόνων, οἱ πρὶν ἀκοῦσαι πᾶν τὸ λεγόμενον ἐκθέουσιν, εἴτα ἀμαρτάνουσι τῆς προστάξεως, καὶ οἱ κύνες, πρὶν σκέψασθαι εἰ φίλος, ἂν μόνον ψοφήσῃ, ὑλακτοῦσιν· οὕτως
30 ὁ θυμὸς διὰ θερμότητα καὶ ταχυτήτα τῆς φύσεως ἀκούσας μὲν, οὐκ ἐπίταγμα δ' ἀκούσας, ὁρμᾷ πρὸς τὴν τιμωρίαν. ὁ μὲν γὰρ λόγος ἢ ἢ φαντασία ὅτι ὕβρις ἢ ὀλιγορία ἐδήλωσεν, ὁ δ' ὥσπερ συλλογισάμενος ὅτι δεῖ τῷ τοιούτῳ πολεμεῖν χαλεπαίνει δὴ εὐθύς· ἢ δ' ἐπιθυμία, ἐὰν

умеющий сдержатъ свой гнев, долженъ быть названъ невоздержнымъ в этой страсти, а не просто «невоздержнымъ».

Всякое чрезмерное безрассудство, или трусость, или распущенность, или грубость представляетъ собой либо звероподобие, либо болезнь. Есть от природы такие, что пугаются всего, даже мышиного писка, — у нихъ какъ разъ животный страхъ; с другой стороны, можно бояться хорька из-за болезни²⁷. Одни неразумные лишены рассудка от рождения и живутъ подобно животнымъ одними только ощущениями (таковы, например, некоторые удаленные племена варваровъ), а другие неразумны по болезни, как, например, эпилептики или помешанные. Эти состояния можно испытывать время от времени и не быть ими совершенно подавленнымъ. Например, если бы Фаларидъ сдержалъ свое влечение къ поеданию детей или къ нелепымъ половымъ связямъ. Но можно быть этимъ совершенно подавленнымъ, а не только предрасположеннымъ. Итак, подобно тому, какъ об одной испорченности, человеческой, говорится просто «испорченность», а о другой испорченности говорится уже не просто, а с прибавлениемъ — «звероподобная» или «болезненная», точно так же и о невоздержности говорится какъ о «звероподобной» и «болезненной», но просто о «невоздержности» говорится только о человеческой невоздержности.

VII. Итак, должно быть ясно, что воздержность и невоздержность связаны именно с тем, с чемъ распущенность и целомудренность, а также то, что если они направлены на нечто другое, то это иной видъ невоздержности, о которомъ какъ о невоздержности говорится метафорически и не в прямомъ смысле.

Теперь рассмотримъ следующий вопросъ — о том, что невоздержность в гнѣе менѣе постыдна, чемъ невоздержность во вожделѣний. Какъ представляется, гнѣвъ хотя и прислушивается къ разуму, но слышитъ его плохо, подобно торопливымъ слугамъ, которые выбѣгаютъ вонъ, не дослушавъ до конца, а потому неправильно исполняютъ приказанія, или подобно сторожевымъ псамъ, которые сразу начинаютъ лаять при звукѣ голоса [у воротъ], не увидавъ, свой или [чужой]. Точно также и гнѣвъ из-за горячности и торопливости своей природы выслушавъ, но не услышавъ приказанія, порывается отомстить: сужденіе или впечатленіе с очевидностью показываютъ ему, что налицо нахальство или униженіе, и онъ, какъ бы самъ дѣлая выводъ о томъ, что надо дать этому отпоръ, тут же начинается сердиться. А желаніе сразу же

35 μόνον εἴπη ὅτι ἡδὺ ὁ λόγος ἢ ἡ αἴσθησις, ὁρμῇ πρὸς
1149b τὴν ἀπόλαυσιν. ὥσθ' ὁ μὲν θυμὸς ἀκολουθεῖ τῷ λόγῳ
πως, ἢ δ' ἐπιθυμία οὐ. αἰσχίων οὖν· ὁ μὲν γὰρ τοῦ θυ-
μοῦ ἀκρατῆς τοῦ λόγου πως ἡττᾶται, ὁ δὲ τῆς ἐπιθυ-
μίας καὶ οὐ τοῦ λόγου.

ἔτι ταῖς φυσικαῖς μᾶλλον συγγνώμῃ ἀκολουθεῖν ὀρέ-
5 ξουσιν, ἐπεὶ καὶ ἐπιθυμίαις ταῖς τοιαύταις μᾶλλον ὅσαι
κοιναὶ πᾶσι, καὶ ἐφ' ὅσον κοιναί· ὁ δὲ θυμὸς φυσικώτερον
καὶ ἡ χαλεπότης τῶν ἐπιθυμιῶν τῶν τῆς ὑπερβολῆς καὶ
τῶν μὴ ἀναγκαίων, ὥσπερ ὁ ἀπολογούμενος ὅτι τὸν
πατέρα τύπτει "καὶ γὰρ οὗτος" ἔφη "τὸν ἑαυτοῦ κάκεϊνος
10 τὸν ἀνωθεν," καὶ τὸ παιδίον δείξας "καὶ οὗτος ἐμέ" ἔφη,
"ὅταν ἀνὴρ γένηται· συγγενὲς γὰρ ἡμῖν" καὶ ὁ ἐλκόμενος
ὑπὸ τοῦ υἱοῦ παύεσθαι ἐκέλευε πρὸς ταῖς θύραις· καὶ
γὰρ αὐτὸς ἐλκύσαι τὸν πατέρα μέχρις ἐνταῦθα.
15 ἔτι ἀδικώτεροι οἱ ἐπιβουλότεροι. ὁ μὲν οὖν θυμῶδης
οὐκ ἐπίβουλος, οὐδ' ὁ θυμὸς, ἀλλὰ φανερός· ἢ δ' ἐπιθυμία,
καθάπερ τὴν Ἀφροδίτην φασίν·

δολοπλόκου γὰρ κυπρογενεοῦς·

καὶ τὸν κεστὸν ἱμάντα Ὀμηρος·

πάρφασις, ἢ τ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονέοντος.

20 ὥστ' εἴπερ ἀδικώτερα καὶ αἰσχίων ἢ ἀκρασία αὕτη τῆς
περὶ τὸν θυμὸν ἐστὶ, καὶ ἀπλῶς ἀκρασία καὶ κακία πως.

ἔτι οὐδεὶς ὑβρίζει λυπούμενος, ὁ δ' ὀργῇ ποιῶν πᾶς
ποιεῖ λυπούμενος, ὁ δ' ὑβρίζων μεθ' ἡδονῆς. εἰ οὖν οἷς
ὀργίζεσθαι μάλιστα δίκαιον, ταῦτα ἀδικώτερα, καὶ ἡ ἀκρα-
σία ἢ δι' ἐπιθυμίαν· οὐ γὰρ ἐστὶν ἐν θυμῷ ὕβρις.

ὥς μὲν τοίνυν αἰσχίων ἢ περὶ ἐπιθυμίας ἀκρασία τῆς
25 περὶ τὸν θυμὸν, καὶ ὅτι ἔστιν ἐγκράτεια καὶ ἡ ἀκρασία
περὶ ἐπιθυμίας καὶ ἡδονὰς σωματικὰς, δῆλον· αὐτῶν δὲ
τούτων τὰς διαφορὰς ληπτέον. ὥσπερ γὰρ εἴρηται κατ'
ἀρχάς, αἱ μὲν ἀνθρώπιναί εἰσι καὶ φυσικαὶ καὶ τῷ γέ-
νει καὶ τῷ μεγέθει, αἱ δὲ θηριώδεις, αἱ δὲ διὰ πηρώσεις

бросается, например, отвратить, лишь только <разум или> чувство сообщит ему, что вот это сладко. Таким образом, гнев в какой-то мере следует разуму, а желание — нисколько. Следовательно, [уступка] желанию постыднее, ибо невоздержный в гневе еще как-то подчиняется доводам разума, а просто невоздержный подчиняется желанию, а не разуму.

Кроме того, следование естественным порывам более простительно, ибо даже в случае с желаниями простительно следовать тем, которые общи для всех людей, и именно в той мере, в какой они общие. А гнев и грубость более естественны, чем влечения к излишествам и тому, что не относится к необходимому. Был такой случай: избивший своего отца говорил в свое оправдание: «Да и сам он колотил своего отца, а тот — своего», а указав на сынишку, прибавил: «А этот — меня поколотит, когда станет взрослый, это у нас в роду». Или еще другой случай, когда отец приказал сыну «дотащить его до ворот», ибо и сам, бывало, волок отца ровно досюда.

И еще: чем замыслы людей коварнее, тем они более несправедливы. Вспыльчивый-то человек не коварен, и гнев не коварен — он весь налицо. Зато желание коварно как Афродита, о которой сказано:

Рожденная на Кипре кознодейка²⁸.

И о ее «узорчатом поясе» Гомер говорит, [что в нем]:

Льстивые речи, не раз уловлявшие ум и разумных²⁹.

Так что если эта невоздержность желаний несправедливее и постыднее, чем невоздержность в гневе, то она и есть невоздержность как таковая и даже в известном смысле порок.

Далее, никто не ведет себя нагло, если ему это неприятно, но всякий гневающийся гневается без удовольствия, наглец же действует с удовольствием. И если гнев по поводу чего-то в высшей степени справедлив, то оно должно быть менее справедливым [чем гнев], и такова невоздержность в желаниях. Ибо в гневе наглости нет.

Итак, ясно, что невоздержность в желаниях постыднее невоздержности гнева, а также что существует невоздержность и воздержность, связанные как с желаниями, так и с чувственными удовольствиями. Теперь предстоит понять, в чем различие между ними. Как было сказано вначале, одни желания являются естественными для человека как по роду, так и по степени, другие — звероподобными, третьи — вызванными

30 καὶ νοσήματα. τούτων δὲ περὶ τὰς πρώτας σωφροσύνη
καὶ ἀκολασία μόνον ἐστίν· διὸ καὶ τὰ θηρία οὔτε σώ-
φρονα οὔτ' ἀκόλαστα λέγομεν ἀλλ' ἢ κατὰ μεταφορὰν καὶ
εἴ τιτι ὅλως ἄλλο πρὸς ἄλλο διαφέρει γένους τῶν ζῶων
ὑβρεὶ καὶ σιναμωρία καὶ τῷ παμφάγον εἶναι· οὐ γὰρ ἔχει
35 προαίρεσιν· οὐδὲ λογισμόν, ἀλλ' ἐξέστηκε τῆς φύσεως, ὥσ-
1150a περ οἱ μαϊνόμενοι τῶν ἀνθρώπων.

ἐλαττον δὲ θηριότης κακίας, φοβερώτερον δέ· οὐ γὰρ
διέφθαρται τὸ βέλτιον, ὥσπερ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, ἀλλ' οὐκ ἔχει.
ὅμοιον οὖν ὥσπερ ἄψυχον συμβάλλειν πρὸς ἔμψυχον,
5 πότερον κάκιον· ἀσινεστέρα γὰρ ἢ φαυλότης ἀεὶ ἢ τοῦ
μὴ ἔχοντος ἀρχήν, ὁ δὲ νοῦς ἀρχή. παραπλήσιον οὖν τὸ
συμβάλλειν ἀδικίαν πρὸς ἄνθρωπον ἄδικον. ἔστι γὰρ ὡς
ἐκάτερον κάκιον· μυριοπλάσια γὰρ ἂν κακὰ ποιήσειεν
ἄνθρωπος κακὸς θηρίου.

VIII. περὶ δὲ τὰς δι' ἀφῆς καὶ γεύσεως ἡδονὰς καὶ λύπας
10 καὶ ἐπιθυμίας καὶ φυγὰς, περὶ ἧς ἢ τε ἀκολασία καὶ ἡ
σωφροσύνη διωρίσθη πρότερον, ἔστι μὲν οὕτως ἔχειν ὥστε
ἡττᾶσθαι καὶ ὧν οἱ πολλοὶ κρείττους, ἔστι δὲ κρατεῖν καὶ
ὧν οἱ πολλοὶ ἡττους· τούτων δ' ὁ μὲν περὶ ἡδονὰς ἀκρατὴς
ὁ δ' ἐγκρατὴς, ὁ δὲ περὶ λύπας μαλακὸς ὁ δὲ καρτερι-
15 κός. μεταξὺ δ' ἡ τῶν πλείστων ἕξις, κἂν εἰ ῥέπουσι μάλ-
λον πρὸς τὰς χεῖρους.

ἐπεὶ δ' ἔναι τῶν ἡδονῶν ἀναγκαῖαί εἰσιν αἱ δ' οὐ,
καὶ μέχρι τίνος, αἱ δ' ὑπερβολαὶ οὐ, οὐδ' αἱ ἐλλείψεις,
ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ἐπιθυμίας ἔχει καὶ λύπας, ὁ μὲν τὰς
20 ὑπερβολὰς διώκων τῶν ἡδέων ᾗ καθ' ὑπερβολὰς· ἡ δὲ διὰ
προαίρεσιν, δι' αὐτὰς καὶ μηδὲν δι' ἕτερον ἀποβαῖνον,
ἀκόλαστος· ἀνάγκη γὰρ τοῦτον μὴ εἶναι μεταμελητικόν,
ὥστ' ἀνίατος· ὁ γὰρ ἀμεταμέλητος ἀνίατος. ὁ δ' ἐλλεί-
πων ὁ ἀντικείμενος, ὁ δὲ μέσος σώφρων. ὁμοίως δὲ καὶ

уродствами и заболеваниями. И только с первыми из них связаны целомудренность и распущенность. (Оттого зверей мы и не называем ни «целомудренными», ни «распущенными», если только не метафорически, и только в том случае, если какая-то порода в целом превосходит другую нахальством, похотливостью и прожорливостью.) У [звероподобных] нет ни разумного выбора, ни суждения, они — отклонение от естества, подобно сумасшедшим среди [здоровых] людей.

Звероподобие меньшее зло, чем порочность³⁰, однако более страшное, ибо лучшее в такой душе не извращено, как у человека [порочного], — там его просто нет. Это все равно что сравнивать неодушевленный предмет с живым существом, кто хуже — ведь порочность того, кто не имеет внутреннего правящего начала, всегда менее опасна. Ум — такое начало. (Близко также сравнение понятия несправедливости и несправедливого человека, ведь и то и другое может оказаться хуже.) Порочный человек натворит тысячекрат больше зла, чем зверь.

VIII. Что касается приятного и неприятного, а также желаний и отвращений, связанных с прикосновением и ощущением на вкус (по отношению к которым были определены понятия распущенности и целомудренности), то можно быть расположенным к ним так, что уступать даже тому, с чем большинство благополучно справляется, а можно и преодолевать то, чему большинство уступает, — в первом случае, если речь идет об удовольствиях, мы назовем человека невоздержным, а во втором — воздержным, а если речь о неких страданиях, то первый — изнеженный, второй — стойкий. Посередине между ними располагается душевный склад большинства людей, хотя большинство все-таки более склонно к худшему.

Поскольку одни удовольствия необходимы, другие же отнюдь нет и допустимы лишь до известного предела, а излишества и недостаток совсем не необходимы [и в тех и других]³¹, — точно так же обстоит дело с желаниями и страданиями: стремящийся к излишним удовольствиям или слишком стремящийся к [необходимым], причем делающий это преднамеренно, устремляясь именно к ним, а не ради каких-то привходящих обстоятельств³² — таков распущенный. И такой человек не способен раскаиваться в содеянном, а потому неисправим³³, ибо не способный к раскаянию неисправим. Ему противопоставлен тот, в чьей жизни слишком мало удовольствий³⁴, а

ὁ φεύγων τὰς σωματικὰς λύπας μὴ δι' ἦταν ἀλλὰ διὰ προαίρεσιν.

- 25 τῶν δὲ μὴ προαιρουμένων ὁ μὲν ἄγεται διὰ τὴν ἡδονήν, ὁ δὲ διὰ τὸ φεύγειν τὴν λύπην τὴν ἀπὸ τῆς ἐπιθυμίας, ὥστε διαφέρουσιν ἀλλήλων. παντὶ δ' ἂν δόξειε χείρων εἶναι, εἴ τις μὴ ἐπιθυμῶν ἢ ἡρέμα πράττοι τι αἰσχρόν, ἢ εἰ σφόδρα ἐπιθυμῶν, καὶ εἰ μὴ ὀργιζόμενος τύπ-
30 τοι ἢ¹ εἰ ὀργιζόμενος· τί γὰρ ἂν ἐποίει ἐν πάθει ὦν; διὸ ὁ ἀκόλαστος χείρων τοῦ ἀκρατοῦς. τῶν δὲ λεχθέντων τὸ μὲν μαλακίας εἶδος μάλλον, ὁ δ' ἀκόλαστος.

- ἀντίκειται δὲ τῷ μὲν ἀκρατεῖ ὁ ἐγκρατής, τῷ δὲ μα-
λακῷ ὁ καρτερικός· τὸ μὲν γὰρ καρτερεῖν ἐστὶν ἐν τῷ
35 ἀντέχειν, ἢ δ' ἐγκράτεια¹ ἐν τῷ κρατεῖν, ἕτερον δὲ τὸ ἀντέχειν καὶ κρατεῖν, ὥσπερ καὶ τὸ μὴ ἡττᾶσθαι τοῦ νικᾶν·
1150b διὸ καὶ αἰρετώτερον ἐγκράτεια καρτερίας ἐστίν. ὁ δ' ἐλλείπων πρὸς ἃ οἱ πολλοὶ καὶ ἀντιτείνουσι καὶ δύνανται, οὗτος μαλακὸς καὶ τρυφῶν· καὶ γὰρ ἡ τρυφή μαλακία τίς
5 ἐστίν· ὃς ἔλκει τὸ ἱμάτιον, ἵνα μὴ πονήσῃ τὴν ἀπὸ τοῦ αἵρειν λύπην, καὶ μιμούμενος τὸν¹ κάμνοντα οὐκ οἶται ἄθλιος εἶναι, ἀθλίῳ ὅμοιος ὦν.

- ὁμοίως δ' ἔχει καὶ περὶ ἐγκράτειαν καὶ ἀκρασίαν. οὐ γὰρ εἴ τις ἰσχυρῶν καὶ ὑπερβαλλουσῶν ἡδονῶν ἡττᾶται ἢ λυπῶν, θαυμαστόν, ἀλλὰ συγγνωμονικὸν εἰ ἀντιτείνων, ὥσπερ ὁ Θεοδέκτου Φιλοκτῆτης ὑπὸ τοῦ ἔχεως πεπληγμένος
10 ἢ ὁ¹ Καρκίνου ἐν τῇ Ἀλόπῃ Κερκύων, καὶ ὥσπερ οἱ κατέχειν πειρώμενοι τὸν γέλωτα ἀθρόον ἐκκαγχάζουσιν, οἷον συν-
έπεσε Ξενοφάντῳ· ἀλλ' εἴ τις πρὸς ἃς οἱ πολλοὶ δύνανται ἀντέχειν, τούτων ἡττᾶται καὶ μὴ δύναται ἀντιτείνειν, μὴ διὰ φύσιν τοῦ γένους ἢ διὰ νόσον, οἷον ἐν τοῖς Σκυθῶν
15 βασιλέουσιν ἡ μαλακία διὰ τὸ γένος, καὶ ὡς τὸ θῆλυ πρὸς τὸ ἄρρεν διέστηκεν.

посередине [между двумя крайностями] — целомудренный. Подобным же образом распущен и тот, кто избегает телесных страданий не потому, что он уступает [удовольствиям], а преднамеренно.

А из тех, кто поступает не преднамеренно³⁵, одни стремятся к наслаждению, другие — избегают страдания, сопровождающего [удовлетворение] желаний, так что они друг от друга отличны: всякий, наверно, скажет, что совершающий постыдный поступок без желания или желая слабо хуже того, кто пылает желанием, и дерущийся не будучи разгневанным хуже того, кто разгневан. Что бы он натворил, если бы его охватила страсть? Поэтому распущенный хуже невоздержного. Из описанных выше душевных характеров один — это скорее вид изнеженности, другой — распущенность³⁶.

Воздержный противоположен невоздержному, а стойкий — изнеженному, ибо проявление стойкости заключается в умении противостоять, а воздержность — в том, чтобы возобладать. «Противостоять» и «возобладать» — это разные вещи, точно так же, как «не уступать» и «побеждать». Потому воздержность более достойна избрания, чем стойкость. Кто уступает вещам, которым большинство находит в себе силы противиться, — тот изнеженный и избалованный (ведь избалованность — это своего рода изнеженность). Такой человек волочит по земле свой гиматий, дабы не доставить себе неприятность его подтянуть, или притворяется хворающим, не замечая, как он жалок, будучи подобием жалкого.

То же самое можно сказать о воздержности и невоздержности. Нет ничего удивительного в том, если человек уступит бурным и чрезмерным удовольствиям или же страданиям. Ему это простится, если он пытался таким чувствам противостоять, как укушенный змеей Филоктет у Феодекта или как Керкион в «Алопе» Каркина³⁷, или как те, кто пытаются удержаться от смеха и вдруг разражаются безудержным хохотом, как было с Ксенофантом³⁸. Нет, удивительно, если кто-то уступает и не может противиться тому, чему успешно противостоит большинство людей, причем делает это не по причине наследственности или болезни, — такова, например, наследственная изнеженность скифских царей³⁹, или слабость женского пола по сравнению с мужским.

δοκεῖ δὲ καὶ ὁ παιδιώδης ἀκόλαστος εἶναι, ἔστι δὲ
μαλακός. ἡ γὰρ παιδιὰ ἀνεσίς ἐστιν, εἴπερ ἀνάπαυσις·
τῶν δὲ πρὸς ταύτην ὑπερβαλλόντων ὁ παιδιώδης ἐστίν.

ἀκρασίας δὲ τὸ μὲν προπέτεια τὸ δ' ἀσθένεια. οἱ
20 | μὲν γὰρ βουλευσάμενοι οὐκ ἐμμένουσιν οἷς ἐβουλεύσαντο
διὰ τὸ πάθος, οἱ δὲ διὰ τὸ μὴ βουλεύσασθαι ἄγονται
ὑπὸ τοῦ πάθους· ἐνιοι γάρ, ὥσπερ προγαργαλίσαντες οὐ
γαργαλίζονται, οὕτω καὶ προαισθόμενοι καὶ προῖδόντες
καὶ προεγείραντες ἑαυτοὺς καὶ τὸν λογισμὸν οὐχ ἡττῶν-
25 | ται ὑπὸ τοῦ πάθους, οὐτ' ἂν ἡδὺ ἦ οὐτ' ἂν λυπηρόν.
μάλιστα δ' οἱ ὀξεῖς καὶ μελαγχολικοὶ τὴν προπετῇ ἀκρα-
σίαν εἰσιν ἀκράτεις· οἱ μὲν γὰρ διὰ τὴν ταχυτῆτα
οἱ δὲ διὰ τὴν σφοδρότητα οὐκ ἀναμένουσι τὸν λόγον, διὰ
τὸ ἀκολουθητικοὶ εἶναι τῇ φαντασίᾳ.

IX. ἔστι δ' ὁ μὲν ἀκόλαστος, ὥσπερ ἐλέχθη, οὐ μεταμελη-
30 | τικός· ἐμμένει γὰρ τῇ προαίρεσει· ὁ δ' ἀκρατὴς μεταμελη-
τικός πᾶς. διὸ οὐχ ὥσπερ ἠπορήσαμεν, οὕτω καὶ ἔχει,
ἀλλ' ὁ μὲν ἀνίατος ὁ δ' ἰατός· ἔοικε γὰρ ἡ μὲν μοχθηρία
τῶν νοσημάτων οἷον ὑδέρῳ καὶ φθίσει, ἡ δ' ἀκρασία τοῖς
35 | ἐπιληπτικοῖς· ἡ μὲν γὰρ συνεχὴς ἡ δ' οὐ συνεχὴς· πονηρία.
καὶ ὅλως δ' ἕτερον τὸ γένος ἀκρασίας καὶ κακίας· ἡ μὲν
γὰρ κακία λανθάνει, ἡ δ' ἀκρασία οὐ λανθάνει.
1151a | αὐτῶν δὲ τούτων βελτίους οἱ ἐκστατικοὶ ἢ οἱ τὸν
λόγον ἔχοντες μὲν, μὴ ἐμμένοντες δέ· ὑπ' ἐλάττονος γὰρ
πάθους ἡττώνται, καὶ οὐκ ἀπροβούλευτοι ὥσπερ ἄτεροι·
ὅμοιος γὰρ ὁ ἀκρατὴς ἐστὶ τοῖς ταχὺ μεθυσκομένοις καὶ
5 | ὑπ' ὀλίγου· οἴνου καὶ ἐλάττονος ἢ ὡς οἱ πολλοί. ὅτι μὲν
οὖν κακία ἢ ἀκρασία οὐκ ἔστι, φανερόν (ἀλλὰ πῇ ἴσως)·
τὸ μὲν γὰρ παρὰ προαίρεσιν τὸ δὲ κατὰ τὴν προαίρεσιν
ἐστίν· οὐ μὴν ἄλλ' ὁμοίον γε κατὰ τὰς πράξεις, ὥσπερ τὸ
Δημοδόκου εἰς Μιλησίους

Озорной тоже обычно считается распущенным, однако на самом деле он изнеженный: игра это расслабление, если это игра во время отдыха, озорной же относится к тем, кто превышает во всем это меру.

Невоздержность двояка: с одной стороны, это импульсивность, с другой стороны — бессилие. Одни, приняв решение, под влиянием страсти не придерживаются того, что сами решили, другие же действуют под влиянием страсти, потому что не приняли никаких решений. Ибо некоторые люди предчувствуют заранее (как те, кого раньше щекотали и они уже не боятся щекотки), предвидят и взбадриваются, и их разум не уступает перед страстью, будь это нечто приятное или неприятное. Наиболее подвержены импульсивной невоздержности вспыльчивые и темпераментные: первые из-за поспешности, вторые из-за неистовства не дожидаются суждения разума, идя на поводу своего воображения.

IX. Как уже было сказано, распущенный не способен раскаиваться (ибо остается при своем намерении), между тем всякий, кто невоздержен, способен к раскаению. И потому дело обстоит не так, как было сказано в ходе перечисления апорий⁴⁰, но наоборот: первый неисцелим, второй же может быть исцелен. Как представляется, нравственная испорченность относится к числу таких болезней, как, например, водянка или чахотка, а невоздержность подобна эпилептическим припадкам: первое есть хронический порок, второе — не хронический. И в целом невоздержность относится к иному роду, нежели порок, ведь порочность остается незамеченной, а невоздержность не остается незамеченной⁴¹.

Среди самих невоздержных лучше как бы «теряющие рассудок»⁴², чем те, кто хотя и обладают рассудком, однако не следуют ему, — потому что последние уступают меньшей страсти и, в отличие от первых, действуют не без предварительного решения. Невоздержный похож на пьянеющего быстро и от малого количества вина, т.е. от меньшего, чем считается обычным для большинства.

Итак, то, что невоздержность порочностью не является, очевидно (однако в какой-то степени — пожалуй что⁴³). В самом деле, одно — непреднамеренно, другое — преднамеренно. Они различны, однако все-таки на деле похожи, и как Демодок сказал о милетянах:

καὶ οἱ ἀκρατεῖς ἄδικοι μὲν οὐκ εἰσίν, ἀδικήσουσι δέ.

- ἐπεὶ δ' ὁ μὲν τοιοῦτος οἶος μὴ διὰ τὸ πεπεῖσθαι
διώκειν τὰς καθ' ὑπερβολὴν καὶ παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον
σωματικὰς ἡδονάς, ὁ δὲ πέπεισται διὰ τὸ τοιοῦτος εἶναι
οἶος διώκειν αὐτάς, ἐκεῖνος μὲν οὖν εὐμετάπειστος, οὗτος
15 δὲ οὐ·¹ ἡ γὰρ ἀρετὴ καὶ μοχθηρία τὴν ἀρχὴν ἣ μὲν φθεί-
ρει ἣ δὲ σώζει, ἐν δὲ ταῖς πράξεσι τὸ οὐ ἔνεκα ἀρχή,
ὥσπερ ἐν τοῖς μαθηματικοῖς αἱ ὑποθέσεις· οὔτε δὴ ἐκεῖ
ὁ λόγος διδασκαλικὸς τῶν ἀρχῶν οὔτε ἐνταῦθα, ἀλλ'
ἀρετὴ ἡ φυσικὴ ἡ ἐθιστὴ τοῦ ὀρθοδοξεῖν περὶ τὴν ἀρχήν.
20 σῶφρων μὲν οὖν ὁ¹ τοιοῦτος, ἀκόλαστος δ' ὁ ἐναντίος.

- ἔστι δέ τις διὰ πάθος ἐκστατικὸς παρὰ τὸν ὀρθὸν
λόγον, ὃν ὥστε μὲν μὴ πράττειν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον
κρατεῖ τὸ πάθος, ὥστε δ' εἶναι τοιοῦτον οἶον πεπεῖσθαι
διώκειν ἀνέδην δεῖν τὰς τοιαύτας ἡδονάς οὐ κρατεῖ· οὗτός
25 ἐστὶν ὁ ἀκρατής, βελτίων ὢν τοῦ ἀκολάστου, οὐδὲ φαύ-
λος ἀπλῶς· σώζεται γὰρ τὸ βέλτιστον, ἡ ἀρχή. ἄλλος
δ' ἐναντίος, ὁ ἐμμενετικὸς καὶ οὐκ ἐκστατικὸς διὰ γε τὸ
πάθος. φανερόν δὴ ἐκ τούτων ὅτι ἡ μὲν σπουδαία ἔξις,
ἡ δὲ φαύλη.

- Χ. πότερον οὖν ἐγκρατής ἐστὶν ὁ ὁποιοῦν λόγῳ καὶ
30 ὁποιοῦν προαιρέσει ἐμμένων ἢ ὁ τῇ ὀρθῇ, καὶ ἀκρατής
δὲ ὁ ὁποιοῦν μὴ ἐμμένων προαιρέσει καὶ ὁποιοῦν λόγῳ
ἢ ὁ τῷ μὴ ψευδεῖ λόγῳ καὶ τῇ προαιρέσει τῇ ὀρθῇ,
ὥσπερ ἡπορήθη πρότερον; ἢ κατὰ μὲν συμβεβηκὸς ὁποιοῦν,
καθ' αὐτὸ δὲ τῷ ἀληθεῖ λόγῳ καὶ τῇ ὀρθῇ προαιρέσει
35 ὃ μὲν ἐμμένει ὁ δ' οὐκ ἐμμένει; εἰ γὰρ τις τοδὶ διὰ
1151b τοδὶ¹ αἰρεῖται ἢ διώκει, καθ' αὐτὸ μὲν τοῦτο διώκει καὶ

Милетяне не глупы вовсе, но
Во всех делах своих глупцам подобны⁴⁴.

Так и невоздержные: они не являются виновными в несправедливости, но поступают несправедливо.

Поскольку один таков, что преследует чрезмерные и противные разуму телесные наслаждения не в силу своей убежденности⁴⁵, а другой в силу убежденности, потому что он таков, что ищет этих наслаждений, то первого легко переубедить, а распущенного — нет. Ибо добродетель и порок первая — спасает, второй — губит правящее [в душе] начало⁴⁶, а для практических действий начало — *то*, *зачем* они совершаются⁴⁷, подобно тому как в математике началами являются гипотезы. Конечно, ни здесь, ни там рассуждение не научает началам, но добродетель (врождена она или приобретена) учит правильно составлять мнение о начале. Целомудренный — именно таков, а распущенный ему противоположен.

Бывает, что человек под влиянием страсти действует потеряв рассудок и вопреки правильному суждению, так что страсть владеет им настолько, что он не действует согласно правильному суждению, однако и не настолько, чтобы он пребывал в убеждении, что надлежит что есть мочи рваться к подобного рода наслаждениям. Такой человек — невоздержный, и он лучше распущенного: он не порочен совершенно, ибо в нем все еще сохраняется наилучшая составляющая — начало. Другой же ему противоположен, он остается при своем мнении и не выходит за его рамки под влиянием страсти. Из всего этого ясно, что одно состояние благое, а другое — дурное.

Х. Так кто же воздержен? Тот, кто придерживается хоть какого-нибудь суждения и какого бы то ни было решения или тот, кто придерживается правильного суждения? И кто невоздержен, — тот ли, кто не придерживается никакого решения и не следует никакому суждению или же тот, кто не придерживается суждения и правильного решения? (Эти апории уже были обозначены ранее⁴⁸.) Не в том ли решение, что о каком угодно суждении или решении можно говорить только привходящим образом, а об истинном суждении и правильном решении, которых один придерживается, а другой не придерживается, — о самих по себе. Ведь если кто-то избирает и стремится к *вот этому* [А] посредством *вот этого* [В], то А он избирает само по себе и к нему стремится, в то время как В

αἰρεῖται, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ τὸ πρότερον. ἀπλῶς δὲ λέγομεν τὸ καθ' αὐτό. ὥστε ἔστι μὲν ὡς ὅποιον δόξη ὁ μὲν ἐμμένει ὁ δ' ἐξίσταται, ἀπλῶς δὲ [ὁ] τῇ ἀληθεῖ.

- 5 εἰσὶ δὲ τινες οἱ ἐμμενετικοὶ τῇ δόξῃ εἰσὶν, οὓς καλοῦσιν ἰσχυρογνώμονας, οἱ δὲ δόξῃ καὶ οὐκ εὐμετά-
πειστοι· οἱ ὅμοιον μὲν τι ἔχουσι τῷ ἐγκρατεῖ, ὥσπερ ὁ
ἄσματος τῷ ἐλευθερίῳ καὶ ὁ θρασὺς τῷ θαρραλέῳ, εἰσὶ
δ' ἕτεροι κατὰ πολλὰ. ὁ μὲν γὰρ διὰ πάθος καὶ ἐπιθυ-
10 μίαν οὐ μεταβάλλει [ὁ ἐγκρατής], ἐπεὶ εὐπειστος, ὅταν
τύχῃ, ἔσται ὁ ἐγκρατής· οἱ δὲ οὐχ ὑπὸ λόγου, ἐπεὶ ἐπιθυ-
μίας γε λαμβάνουσι, καὶ ἄγονται πολλοὶ ὑπὸ τῶν ἡδονῶν.
εἰσὶ δὲ ἰσχυρογνώμονες οἱ ἰδιογνώμονες καὶ οἱ ἀμαθεῖς
καὶ οἱ ἄγροικοι, οἱ μὲν ἰδιογνώμονες δι' ἡδονὴν καὶ
15 λύπην· χαίρουσι γὰρ νικῶντες ἐὰν μὴ μεταπείθωνται, καὶ
λυποῦνται ἐὰν ἄκυρα τὰ αὐτῶν ἢ ὥσπερ ψηφίσματα·
ὥστε μᾶλλον τῷ ἀκρατεῖ εἰκόσιν ἢ τῷ ἐγκρατεῖ.

- εἰσὶ δὲ τινες οἱ τοῖς δόξασιν οὐκ ἐμμένουσιν οὐδ' ἄ-
κρασίαν, οἷον ἐν τῷ Φιλοκτῆτῃ τῷ Σοφοκλέους ὁ Νεο-
πτόλεμος· καίτοι δι' ἡδονὴν οὐκ ἐνέμεινεν, ἀλλὰ καλὴν·
20 τὸ γὰρ ἀληθεύειν αὐτῷ καλὸν ἦν, ἐπέσθη δ' ὑπὸ τοῦ
Ὀδυσσεὺς ψεύδεσθαι. οὐ γὰρ πᾶς ὁ δι' ἡδονὴν τι πράτ-
των οὐτ' ἀκόλαστος οὔτε φαῦλος οὐτ' ἀκρατής, ἀλλ' ὁ δι'
αἰσχρᾶν.

- XI. ἐπεὶ δ' ἔστι τις καὶ τοιοῦτος οἷος ἦττον ἢ δεῖ τοῖς
σωματικοῖς χαίρειν, καὶ οὐκ ἐμμένων τῷ λόγῳ, ὁ [τοιοῦτος]
25 τούτου καὶ τοῦ ἀκρατοῦς μέσος ὁ ἐγκρατής· ὁ μὲν γὰρ
ἀκρατής οὐκ ἐμμένει τῷ λόγῳ διὰ τὸ μᾶλλον τι, οὗτος
δὲ διὰ τὸ ἦττόν τι· ὁ δ' ἐγκρατής ἐμμένει καὶ οὐδὲ δι'
ἕτερον μεταβάλλει. δεῖ δὲ, εἴπερ ἡ ἐγκράτεια σπουδαῖον,
ἀμφοτέρως τὰς ἐναντίας ἔξεις φαύλας εἶναι, ὥσπερ καὶ
30 φαίνονται· ἀλλὰ διὰ τὴν ἐτέραν ἐν ὀλίγοις καὶ ὀλιγάκις

избирает привходящим образом. Когда мы говорим «само по себе», то имеем в виду «безусловно». Итак, можно сказать, что один придерживается, а другой отступает от *какого-то* мнения, но в безусловном смысле — от истинного.

Бывают люди, всегда остающиеся при своем мнении, таких зовут «упрямыми», их трудно в чем-либо убедить и нелегко разубедить. Они чем-то похожи на воздержных, — как и мот чем-то похож на щедрого, а отважный удалец на храброго, — но на самом деле между ними большая разница. Ибо воздержный не поменяет свое мнение под влиянием страсти и желания (хотя может такое случиться, что он и поддастся уговорам), но те [упрямцы] не внемлют доводам, поскольку следуют своим чувствам и по большей части руководствуются удовольствием. Упрямы своенравные, неучи и дикари неотесанные. Причина упрямства своенравных в удовольствии и страдании: они радуются, когда им удастся, например, провести свой проект постановления, не изменив своего мнения, и очень страдают, когда их предложения не принимаются. Этим они больше похожи на невоздержных, чем на воздержных⁴⁹.

Есть, правда, и такие, кто не по причине невоздержности отступает от своего мнения. Таков Неоптолем в «Филокете» Софокла: хотя он изменил свое мнение скорее из-за удовольствия, но это было поистине прекрасное удовольствие, ибо Неоптолему было приятно⁵⁰ говорить правду, Одиссей же убедил его врать. Конечно, не каждый, кто действует ради удовольствия, является распушенным, дурным или невоздержным, но только тот, кто действует ради постыдного удовольствия.

XI. Однако встречаются и такие, кто рад телесным наслаждениями даже меньше, чем следует, и причина не в том, что они придерживаются каких-то разумных доводов. Значит, воздержный — это как раз середина между таким и невоздержным. Ибо невоздержный не остается при своем мнении вследствие «большого», а такой — вследствие «меньшего»⁵¹. Воздержный придерживается своего суждения и не отказывается от него по каким-то иным причинам. Если воздержность есть нечто благонравное, то ее противоположности должны быть порочными состояниями души, чем они и являются. Но вследствие того, что одну из противоположностей можно наблюдать только у немногих людей и в редких случаях, кажется, будто

εἶναι φανεράν, ὥσπερ ἡ σωφροσύνη τῇ ἀκολασίᾳ δοκεῖ
ἐναντίον εἶναι μόνον, οὕτω καὶ ἡ ἐγκράτεια τῇ ἀκρασίᾳ.

ἐπεὶ δὲ καθ' ὁμοιότητα πολλὰ λέγεται, καὶ ἡ ἐγ-
κράτεια ἢ τοῦ σώφρονος καθ' ὁμοιότητα ἠκολούθηκεν· ὃ τε
35 γὰρ ἐγκρατὴς ὁ οἷος μὴδὲν παρὰ τὸν λόγον διὰ τὰς σωματι-
1152a καὶ ἡδονὰς ποιεῖν καὶ ὁ σώφρων, ἀλλ' ὁ μὲν ἔχων ὁ
δ' οὐκ ἔχων φαύλας ἐπιθυμίας, καὶ ὁ μὲν τοιοῦτος οἷος μὴ
ἡδεσθαι παρὰ τὸν λόγον, ὁ δ' οἷος ἡδεσθαι ἀλλὰ μὴ
ἄγεσθαι. ὅμοιοι δὲ καὶ ὁ ἀκρατὴς καὶ ἀκόλαστος, ἕτεροι
5 μὲν ὄντες, ἀμφοτέροι δὲ τὰ σωματικὰ ἡδέα διώκουσιν,
ἀλλ' ὁ μὲν καὶ οἰόμενος δεῖν, ὁ δ' οὐκ οἰόμενος.

οὐδ' ἅμα φρόνιμον καὶ ἀκρατὴ ἐνδέχεται εἶναι τὸν
αὐτόν· ἅμα γὰρ φρόνιμος καὶ σπουδαῖος τὸ ἦθος δέδεικται
ᾧν. ἔτι οὐ τῷ εἰδέναι μόνον φρόνιμος ἀλλὰ καὶ τῷ
10 πρακτικῷ· ὁ δ' ἀκρατὴς οὐ πρακτικὸς τὸν δὲ δεινὸν οὐδὲν
κωλύει ἀκρατὴ εἶναι· διὸ καὶ δοκοῦσιν ἐνίοτε φρόνιμοι
μὲν εἶναί τινες ἀκρατεῖς δέ, διὰ τὸ τὴν δεινότητα δια-
φέρειν τῆς φρονήσεως τὸν εἰρημένον τρόπον ἐν τοῖς πρώτοις
λόγοις, καὶ κατὰ μὲν τὸν λόγον ἐγγὺς εἶναι, διαφέρειν
δὲ κατὰ τὴν προαίρεσιν — οὐδὲ δὴ ὡς ὁ εἰδὼς καὶ θεω-
15 ρῶν, ἀλλ' ὡς ὁ καθεύδων ἢ οἰνωμένος. καὶ ἐκὼν μὲν (τρό-
πον γὰρ τινα εἰδὼς καὶ ὁ ποιεῖ καὶ οὐ ἔνεκα), πονηρὸς
δ' οὐ· ἡ γὰρ προαίρεσις ἐπιεικής· ὥσθ' ἡμιπόνηρος. καὶ
οὐκ ἄδικος· οὐ γὰρ ἐπίβουλος· ὁ μὲν γὰρ αὐτῶν οὐκ ἐμ-
μενετικὸς οἷς ἂν βουλευσῇται, ὁ δὲ μελαγχολικὸς οὐδὲ
20 βουλευτικὸς ὅλως. καὶ ἔοικε δὴ ὁ ἀκρατὴς πόλει ἢ ψηφί-
ζεται μὲν ἅπαντα τὰ δέοντα καὶ νόμους ἔχει σπουδαίους,
χρητὰι δὲ οὐδέν, ὥσπερ Ἀναξανδρίδης ἔσκωπεν

ἡ πόλις ἐβούλεθ', ἥ νόμων οὐδὲν μέλει·

ὁ δὲ πονηρὸς χρωμένῃ μὲν τοῖς νόμοις, πονηροῖς δὲ
χρωμένῃ.

целомудренность противостоит только распушенности (так же и воздержность — только невоздержности).

Поскольку же названия часто даются в силу сходства, то и получилось, что целомудренному приписывают также и воздержность — по сходству [этих качеств]. Ведь воздержный не действует вопреки разуму под влиянием телесных удовольствий, и целомудренный тоже, но у первого, в отличие от второго, влечения дурны, и [целомудренный] таков, что не испытывает удовольствия вопреки разуму, а [воздержный] способен испытывать подобные удовольствия, но он им не следует. Есть определенное сходство также между невоздержным и распущенным, хотя они и отличаются: оба стремятся к телесным удовольствиям, но один при этом думает, что так и надо, а другой так не думает.

Невозможно одновременно быть рассудительным и невоздержным, ибо, как было показано, рассудительный одновременно и благонравен. Кроме того, рассудительный отличается не только знанием, но и способностью действовать [согласно ему], в отличие от невоздержного. (Однако ничто не мешает тому, чтобы невоздержным был «изобретательный». Поэтому иногда приходится слышать такое мнение, что некоторые хотя рассудительны, но невоздержны, — а все потому что «изобретательность», как было сказано в предыдущих рассуждениях⁵², отличается от рассудительности тем, что по определению они близки, отличаются же по своему выбору⁵³.) При этом невоздержный поступает и не так, как человек действительно осознающий, но он похож скорее на спящего или пьяного. И хотя он действует добровольно (ибо некоторым образом знает и что он делает, и зачем), все же он не является порочным. Ведь его выбор был направлен к хорошему, так что он порочен лишь наполовину⁵⁴. И нельзя сказать, что он несправедлив, ведь он не злонамерен, — ведь невоздержный не придерживается своих намерений, а у темпераментного⁵⁵ вообще не бывает каких-то особых намерений. Невоздержный напоминает такое государство, где голосованием приняты все необходимые постановления и в котором законы хороши, — но ничто из этого не исполняется. Как иронизировал Анаксандрид:

И воля государства закон не беспокоит⁵⁶.

А порочный похож на государство, хотя и живущее по законам, но — по плохим.

25 ἔστι δ' ἀκρασία καὶ ἐγκράτεια περὶ τὸ ὑπερβάλλον
τῆς τῶν πολλῶν ἕξεως· ὁ μὲν γὰρ ἐμμένει μᾶλλον ὁ δ'
ἥττον τῆς τῶν πλείστων δυνάμεως. εὐιατοτέρα δὲ τῶν
ἀκρασιῶν, ἦν οἱ μελαγχολικοὶ ἀκρατεύονται, τῶν βουλευο-
μένων μὲν μὴ ἐμμενόντων δέ, καὶ οἱ δι' ἔθισμοῦ ἀκρατεῖς
30 τῶν φυσικῶν· ῥᾶον γὰρ ἔθος μετακινήσαι φύσεως· διὰ γὰρ
τοῦτο καὶ τὸ ἔθος χαλεπὸν, ὅτι τῇ φύσει ἔοικεν, ὥσπερ
καὶ Εὐρηνοῦ λέγει

φημὶ πολυχρόνιον μελέτην ἔμεναι, φίλε, καὶ δὴ
ταύτην ἀνθρώποισι τελευτῶσαν φύσιν εἶναι.

τί μὲν οὖν ἐστὶν ἐγκράτεια καὶ τί ἀκρασία καὶ τί
35 καρτερία καὶ τί μαλακία, καὶ πῶς ἔχουσιν αἱ ἕξεις αὐταὶ
πρὸς ἀλλήλας, εἴρηται.

1152b περὶ δὲ ἡδονῆς καὶ λύπης θεωρήσαι τοῦ τὴν πολιτι-
XII. κὴν φιλοσοφούντος· οὗτος γὰρ τοῦ τέλους ἀρχιτέκτων,
πρὸς ὃ βλέποντες ἕκαστον τὸ μὲν κακὸν τὸ δ' ἀγαθὸν ἀπλῶς
λέγομεν. ἔτι δὲ καὶ τῶν ἀναγκαίων ἐπισκέψασθαι περὶ
5 αὐτῶν· τὴν γὰρ ἀρετὴν καὶ τὴν κακίαν τὴν ἠθικὴν
περὶ λύπας καὶ ἡδονᾶς ἔθεμεν, καὶ τὴν εὐδαιμονίαν οἱ
πλείστοι μεθ' ἡδονῆς εἶναι φασιν· διὸ καὶ τὸν μακάριον
ὠνομάκασιν ἀπὸ τοῦ χαίρειν.

τοῖς μὲν οὖν δοκεῖ οὐδεμία ἡδονὴ εἶναι ἀγαθόν, οὔτε
καθ' αὐτὸ οὔτε κατὰ συμβεβηκός· οὐ γὰρ εἶναι ταῦτο τὸ
10 ἀγαθὸν καὶ ἡδονήν· τοῖς δ' ἔναι μὲν εἶναι, αἱ δὲ πολλαὶ
φαύλαι. ἔτι δὲ τούτων τρίτον, εἰ καὶ πᾶσαι ἀγαθόν,
ὅμως μὴ ἐνδέχεσθαι εἶναι τὸ ἄριστον ἡδονήν.

ὅλως μὲν οὖν οὐκ ἀγαθόν, ὅτι πᾶσα ἡδονὴ γένεσις
ἐστὶν εἰς φύσιν αἰσθητῇ, οὐδεμία δὲ γένεσις συγγενῆς τοῖς
τέλεσιν, οἷον οὐδεμία οἰκοδόμησις οἰκία. ἔτι ὁ σώφρων
15 φεύγει τὰς ἡδονάς. ἔτι ὁ φρόνιμος τὸ ἄλυπον διώκει, οὐ
τὸ ἡδύ. ἔτι ἐμπόδιον τῷ φρονεῖν αἱ ἡδοναί, καὶ ὅσῳ
μᾶλλον χαίρει, μᾶλλον, οἷον τῇ τῶν ἀφροδισίων· οὐδένα

Для большинства людей невоздержность и воздержность представляют собой крайности, ибо один держится разума больше, чем на это способно большинство, а другой меньше. Лучше поддается исцелению та невоздержность нрава, которой страдают люди темпераментные, чем невоздержность тех, кто способен принять решение, но не способен его исполнить. А также [легче исцелить] привыкших к невоздержности, чем рожденных невоздержными, ибо привычку легче поменять, чем природу. Но даже привычку изменить трудно, — в той мере, в какой она схожа с природой. Как говорит Эвен:

Друг мой, скажу я, что станет занятие природою в людях, Если за долгое время оно совершенства достигнет.⁵⁷

Итак, что такое воздержность и что невоздержность, что такое самообладание и что изнеженность, и как между собой соотносятся эти качества, сказано.

ХII. Теоретическое рассмотрение удовольствия и страдания — дело философа, рассуждающего о политике, ибо он соиздатель той высшей цели, взирая на которую мы каждый раз говорим о «благ» или «зле» просто, самих по себе⁵⁸. Но без этого нельзя обойтись и нам: ведь мы утверждали, что нравственные добродетели и пороки связаны с чувством удовольствия и страдания, да и счастье, по мнению большинства, причастно удовольствию, — оттого и имя «блаженный» [makarios] произвели от «радоваться» [khairein].

По мнению одних, никакое удовольствие не является благом, ни удовольствие само по себе, ни привходящее, ибо благо не тождественно удовольствию. По мнению других, бывают и хорошие удовольствия, но в основном — дурные. Есть и третье мнение, согласно которому даже если все удовольствия хороши, недопустимо, чтобы таким же удовольствием было высшее благо.

Что никакое удовольствие не есть благо, доказывают так⁵⁹. Всякое удовольствие представляет собой чувственное становление к своей природе⁶⁰, но никакое становление не принадлежит к тому же роду, что и его конечная цель (например: строительство дома — и сам дом)⁶¹. — Целомудренный человек удовольствий избегает. — Рассудительный стремится к отсутствию страданий, но не к удовольствиям. — Удовольствия мешают работать рассудку, и чем больше человек радуется, тем больше они ему мешают (пример — удовольствие от половой

γὰρ ἂν δύνασθαι νοῆσαι τι ἐν αὐτῇ. ἔτι τέχνη οὐδεμία
ἡδονῆς· καίτοι πᾶν ἀγαθὸν τέχνης ἔργον. ἔτι παιδία
20 καὶ θηρία διώκει τὰς ἡδονάς.

τοῦ δὲ μὴ πάσας σπουδαίας, ὅτι εἰσὶ καὶ αἰσχροὶ
καὶ ὀνειδίζόμεναι, καὶ ὅτι βλαβεραί· νοσῶδη γὰρ ἔνια
τῶν ἡδέων. ὅτι δ' οὐ τᾶριστον ἡδονή, ὅτι οὐ τέλος ἀλλὰ
γένεσις. τὰ μὲν οὖν λεγόμενα σχεδὸν ταύτ' ἐστίν.

XIII. ὅτι δ' οὐ συμβαίνει διὰ ταῦτα μὴ εἶναι ἀγαθὸν μηδὲ
τὸ ἄριστον, ἐκ τῶνδε δῆλον.

πρῶτον μὲν, ἐπεὶ τὸ ἀγαθὸν διχῶς (τὸ μὲν γὰρ ἀπλῶς
τὸ δὲ τινί), καὶ αἱ φύσεις καὶ αἱ ἕξεις ἀκολουθήσουσιν,
ὥστε καὶ αἱ κινήσεις καὶ αἱ γενέσεις, καὶ αἱ φαύλαι
30 δοκοῦσαι εἶναι αἱ μὲν ἀπλῶς φαύλαι τινὶ δ' οὐ ἄλλ'
αἰρεταὶ τῷδε, ἔναι δ' οὐδὲ τῷδε ἀλλὰ ποτὲ καὶ ὀλίγον
χρόνον αἰρεταί, ἀπλῶς δ' οὐ· αἱ δ' οὐδ' ἡδοναί, ἀλλὰ φαί-
νονται, ὅσαι μετὰ λύπης καὶ ἰατρείας ἔνεκεν, οἷον αἱ τῶν
καμνόντων.

ἔτι ἐπεὶ τοῦ ἀγαθοῦ τὸ μὲν ἐνέργεια τὸ δ' ἕξις, κατὰ
συμβεβηκὸς αἱ καθιστᾶσαι εἰς τὴν φυσικὴν ἕξιν ἡδεΐαι
35 εἰσιν· ἔστι δ' ἡ ἐνέργεια ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς ὑπολοίπου
ἕξεως καὶ φύσεως, ἐπεὶ καὶ ἄνευ λύπης καὶ ἐπιθυμίας
1153a εἰσιν ἡδοναί, οἷον αἱ τοῦ θεωρεῖν [ἐνέργεια], τῆς φύσεως
οὐκ ἐνδεοῦς οὐσης. σημεῖον δ' ὅτι οὐ τῷ αὐτῷ ἡδεῖ χαί-
ρουσιν ἀναπληρουμένης τε τῆς φύσεως καὶ καθεστηκυίας,
ἀλλὰ καθεστηκυίας μὲν τοῖς ἀπλῶς ἡδέσιν, ἀναπληρου-
5 μένης δὲ καὶ τοῖς ἐναντίοις· καὶ γὰρ ὀξέσι καὶ πικροῖς
χαίρουσιν, ὧν οὐδὲν οὔτε φύσει ἡδὺ οὔθ' ἀπλῶς ἡδὺ.
ὥστ' οὐδ' ἡδοναί· ὥς γὰρ τὰ ἡδέα πρὸς ἄλληλα διεστήκεν,
οὕτω καὶ αἱ ἡδοναὶ αἱ ἀπὸ τούτων.

близости: едва ли кто способен о чем-то думать в это время). — Не существует искусства [получать] удовольствие, а ведь всякое благо является делом искусства. — К удовольствиям тянутся дети и животные.

Что не все удовольствия хороши, [доказывают так]: есть удовольствия постыдные и позорные, более того, есть даже вредные [для здоровья], ибо некоторые представляют из себя заболевания. Что удовольствие не высшее благо, [доказывают тем,] что оно не конечная цель, а становление. Примерно таковы существующие мнения по этому вопросу.

ХIII. Но из всего перечисленного не следует, что удовольствие совсем не благо и не высшее благо, и это очевидно из нижеследующего.

Во-первых, поскольку «благо» имеет два значения («безотносительное благо» и «благо для кого-то»), то соответственно говорится о природах и состояниях⁶², а также о движениях и становлении. И одни из тех [удовольствий], которые считаются дурными, будучи просто безусловно дурны, для кого-то не так уж и дурны, и даже желательны⁶³. Или есть такие, которые пусть и не всегда избираются кем-то, но — иногда, на короткое время. К тому же некоторые из [ощущений] и не являются удовольствиями, а только кажутся ими, — те, что сопряжены со страданием и [претерпеваются] ради исцеления, например, таковы ощущения страдающих от боли⁶⁴.

Далее, поскольку благо это, с одной стороны, деятельность, с другой — состояние⁶⁵, то [деятельности], ведущие к восстановлению естественного состояния, приятны лишь входящим образом (когда у нас возникает вожделение, то это деятельность нашей природы в состоянии нужды), но бывают удовольствия и без сопровождающих их страдания и вожделения, например, деятельность созерцания, когда наша природа ни в чем не нуждается. Доказательством может послужить то, что нам приятно не одно и то же, когда природа восполняет потребность и когда она удовлетворена: в последнем случае мы радуемся приятному как таковому⁶⁶, а стремясь восполнить естественную потребность — противоположному, ведь иногда нам нравится и кислое, и горькое, которые по своей природе, или в безусловном смысле, не являются приятными. Так что и удовольствия соотносятся так же, ибо как соотносятся вещи приятные, так соотносятся зависимые от них удовольствия.

- ἔτι οὐκ ἀνάγκη ἕτερόν τι εἶναι βέλτιον τῆς ἡδονῆς,
ὥσπερ τινές φασι τὸ τέλος τῆς γενέσεως· οὐ γὰρ γενέσεις
10 εἰσὶν οὐδὲ μετὰ γενέσεως πᾶσαι, ἀλλ' ἐνέργειαι καὶ τέλος·
οὐδὲ γινομένων συμβαίνουσιν ἀλλὰ χρωμένων· καὶ τέλος οὐ
παισῶν ἕτερόν τι, ἀλλὰ τῶν εἰς τὴν τελέωσιν ἀγομένων
τῆς φύσεως. διὸ καὶ οὐ καλῶς ἔχει τὸ αἰσθητὴν γένεσιν
φάναι εἶναι τὴν ἡδονήν, ἀλλὰ μᾶλλον λεκτέον ἐνέργειαν
15 τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως, ἄντι δὲ τοῦ αἰσθητὴν ἀνεμπό-
διστον. δοκεῖ δὲ γένεσις τισιν εἶναι, ὅτι κυρίως ἀγαθόν·
τὴν γὰρ ἐνέργειαν γένεσιν οἶονται εἶναι, ἔστι δ' ἕτερον.

- τὸ δ' εἶναι φαύλας ὅτι νοσώδη ἔνια ἡδέα, τὸ αὐτὸ καὶ
ὅτι ὑγιεινὰ ἔνια φαύλα πρὸς χρηματισμόν. ταύτη οὖν
20 φαύλα ἄμφω, ἀλλ' οὐ φαύλα κατὰ γε τοῦτο, ἐπεὶ καὶ τὸ
θεωρεῖν ποτὲ βλάπτει πρὸς ὑγίειαν. ἐμποδίζει δὲ οὐτε
φρονήσει οὐθ' ἔξει οὐδεμιᾷ ἢ ἀφ' ἐκάστης ἡδονῇ, ἀλλ' αἱ
ἀλλότριαι, ἐπεὶ αἱ ἀπὸ τοῦ θεωρεῖν καὶ μανθάνειν μᾶλλον
ποιήσουσι θεωρεῖν καὶ μανθάνειν.

- τὸ δὲ τέχνης μὴ εἶναι ἔργον ἡδονὴν μηδεμίαν εὐ-
25 λόγως συμβέβηκεν· οὐδὲ γὰρ ἄλλης ἐνεργείας οὐδεμιᾶς
τέχνη ἐστίν, ἀλλὰ τῆς δυνάμεως· καίτοι καὶ ἡ μυρεψικὴ
τέχνη καὶ ἡ ὀψοποιητικὴ δοκεῖ ἡδονῆς εἶναι.

- τὸ δὲ τὸν σώφρονα φεύγειν καὶ τὸν φρόνιμον διώκειν
τὸν ἄλυπον βίον, καὶ τὸ τὰ παιδία καὶ τὰ θηρία διώκειν,
τῷ αὐτῷ λύεται πάντα. ἐπεὶ γὰρ εἴρηται πῶς ἀγαθαὶ
30 ἁπλῶς καὶ πῶς οὐκ ἀγαθαὶ πᾶσαι αἱ ἡδοναί, τὰς τοιαύ-
τας καὶ τὰ θηρία καὶ τὰ παιδία διώκει, καὶ τὴν τοῦτων
ἀλυπίαν ὁ φρόνιμος, τὰς μετ' ἐπιθυμίας καὶ λύπης, καὶ
τὰς σωματικὰς (τοιαῦται γὰρ αὗται) καὶ τὰς τούτων ὑπερ-
βολάς, καθ' ὧς ὁ ἀκόλαστος ἀκόλαστος. διὸ ὁ σώφρων
35 φεύγει ταύτας, ἐπεὶ εἰσὶν ἡδοναὶ καὶ σώφρωνος.

Далее, из того, что говорится о цели и становлении, вовсе не обязательно следует, что должно быть нечто иное, лучшее, нежели удовольствие. Ибо удовольствия не суть становления и не все из них даны через становление, но некоторые являются деятельностями и [сами себе] цель. И они сопровождают не становление чего-либо, а его применение⁶⁷. Да и цель не у всех отлична от них самих, но только у тех удовольствий, которые сопровождают восполнение природы. А потому не очень хорошо было сказано, что удовольствие есть «чувственное становление», но лучше бы сказать, что оно есть «деятельность природной способности», а вместо «чувственного» надо бы сказать «беспрепятственного». Есть, правда, и такое мнение, что удовольствие все-таки становление, на том основании, что оно есть благо по преимуществу, ибо полагают, что деятельность это становление. Но на самом деле это вещи разные.

Думать, что все удовольствия дурны, потому что некоторые приятные вещи вредны для здоровья — это все равно, что [считать дурным здоровье, поскольку] некоторые полезные для здоровья вещи дурны для накопления денег⁶⁸. Тут уж получится, что и удовольствие, и здоровье очень дурны, только они дурны не поэтому⁶⁹, ведь и умозрение иногда вредит здоровью. Но ни для рассудительности, ни для любого другого состояния доставляемое ими удовольствие не является им помехой (а мешают иные удовольствия), поскольку удовольствия от созерцания и изучения заставляют еще больше созерцать и изучать.

А то, что удовольствие не дело искусства, вполне понятно: ведь искусство вообще не для деятельности⁷⁰, а для способности. Хотя, пожалуй, кажется, что ароматическое или поваренное искусство созданы для удовольствия.

Апория о том, что целомудренный избегает удовольствий, а рассудительный ищет отсутствия страданий, а также что дети и животные стремятся к удовольствиям, решается с помощью тех же доводов. Про удовольствия уже было сказано⁷¹, в каком смысле одни из них безусловно хороши, а другие не хороши. Так вот, животные и дети стремятся к последним из них, и отсутствия страданий именно от этих удовольствий ищет человек рассудительный. Эти удовольствия, возникающие через вожделение и страдание, — телесные (они ведь таковы). Причем они стремятся к чрезмерности в них, и за это распущенный называется распущенным. А целомудренный человек поэтому их и избегает, ведь у целомудренного — свои удовольствия.

1153b ἀλλὰ μὴν ὅτι καὶ ἡ λύπη κακόν, ὁμολογεῖται, καὶ
XIV. φευκτόν· ἡ μὲν γὰρ ἀπλῶς κακόν, ἡ δὲ τῷ πῇ ἐμποδι-
στική. τῷ δὲ φευκτῷ τὸ ἐναντίον ἢ φευκτόν τι καὶ κακόν,
ἀγαθόν. ἀνάγκη οὖν τὴν ἡδονὴν ἀγαθόν τι εἶναι. ὥς γὰρ
5 Ὑπεύσιππος ἔλυνεν, οὐ συμβαίνει ἡ λύσις, ὥσπερ τὸ μείζον
τῷ ἐλάττωσι καὶ τῷ ἴσῳ ἐναντίον· οὐ γὰρ ἂν φαίη ὅπερ
κακόν τι εἶναι τὴν ἡδονήν.

τᾶριστόν τ' οὐδὲν κωλύει ἡδονὴν τινα εἶναι, εἰ ἔναι
φαύλαι ἡδοναί, ὥσπερ καὶ ἐπιστήμην τινὰ ἐνίων φαύλων
10 οὐσῶν. ἴσως δὲ καὶ ἀναγκαῖον, εἴπερ ἐκάστης ἕξεώς
εἰσιν ἐνέργειαι ἀνεμπόδιστοι, εἴθ' ἡ πασῶν ἐνέργειά ἐστιν
εὐδαιμονία εἴτε ἡ τινὸς αὐτῶν, ἂν ἢ ἀνεμπόδιστος, αἰρετω-
τάτην εἶναι· τοῦτο δ' ἐστὶν ἡδονή. ὥστε εἴη ἂν τις
ἡδονὴ τὸ ἄριστον, τῶν πολλῶν ἡδονῶν φαύλων οὐσῶν, εἰ
ἔτυχεν, ἀπλῶς. καὶ διὰ τοῦτο πάντες τὸν εὐδαίμονα ἡδὺν
15 οἶονταί βίον¹ εἶναι, καὶ ἐμπλέκουσι τὴν ἡδονὴν εἰς τὴν
εὐδαιμονίαν, εὐλόγως· οὐδεμία γὰρ ἐνέργεια τέλειος ἐμ-
ποδιζομένη, ἢ δ' εὐδαιμονία τῶν τελείων· διὸ προσδεῖται
ὁ εὐδαίμων τῶν ἐν σώματι ἀγαθῶν καὶ τῶν ἐκτὸς καὶ
τῆς τύχης, ὅπως μὴ ἐμποδίζεται ταῦτα.

οἱ δὲ τὸν τροχιζόμενον καὶ τὸν δυστυχίαις μεγάλαις
20 ὑπεριπίπτοντα εὐδαίμονα φάσκοντες εἶναι, ἐὰν ἢ ἀγαθός,
ἢ ἐκόντες ἢ ἄκοντες οὐδὲν λέγουσιν. διὰ δὲ τὸ προσδεῖ-
σθαι τῆς τύχης δοκεῖ τισὶ ταῦτόν εἶναι ἢ εὐτυχία τῇ
εὐδαιμονίᾳ, οὐκ οὔσα, ἐπεὶ καὶ αὐτὴ ὑπερβάλλουσα
ἐμπόδιός ἐστιν, καὶ ἴσως οὐκέτι εὐτυχίαν καλεῖν δίκαιον·
25 πρὸς γὰρ τὴν εὐδαιμονίαν¹ ὁ ὅρος αὐτῆς.

XIV. А вот с тем, что страдание есть зло, которого стараются избегать, согласны все. В самом деле, оно или в безусловном смысле зло, или в том, что препятствует [какому-то действию]. Но противоположное тому, чего избегают и именно постольку, поскольку его избегают как зло, — это благо. Следовательно, удовольствие необходимо есть некое благо. Решение, предложенное Спевсиппом⁷², эту апорию не разрешает. Он указал, что как большее противоположно меньшему и равному, [так удовольствие противоположно и страданию, и отсутствию страдания], ведь не мог же он объявить удовольствие каким-то злом.

Высшему благу, пожалуй, ничто не мешает быть удовольствием, хотя некоторые удовольствия и дурны (равно оно может быть и неким знанием, хотя есть знания и весьма низменные). Пожалуй, даже необходимо, — если только у каждого состояния имеется своя деятельность, которая осуществляется им беспрепятственно, — чтобы эта деятельность (или всех состояний души, или какого-то одного, — чем бы ни было счастье), которой ничто не препятствует, и была тем, чего избирают прежде всего. А это и есть удовольствие. Итак, «высшее благо» должно быть неким удовольствием, — хотя постыдных удовольствий и предостаточно, — притом, если решиться определить точнее, то удовольствием как таковым. Поэтому многие считают, что счастливая жизнь — это жизнь приятная, и связывают, таким образом, со счастьем удовольствие. И это имеет смысл: ведь никакая деятельность не будет совершенной, если что-то ей препятствует, а счастье относится к деятельностям совершенным. Оттого счастливому нужны также и телесные блага, и блага внешние, и удача, чтобы [их отсутствие] не помешало счастью.

Те же, кто называют счастливым человека под пыткой на дыбе или впавшего в величайшие несчастья, лишь бы был он человеком добродетельным, вольно или невольно⁷³ говорят глупость. А ведь именно из-за того, что в дополнение к счастью нужна еще и удача, многим кажется, что счастье и удача это одно и то же, хотя это не так, поскольку если удачи слишком много, это будет мешать⁷⁴, и пожалуй, несправедливо считать чрезмерную удачу «благой удачей», ибо она как удача определяется только в связи со счастьем⁷⁵.

καὶ τὸ διώκειν δ' ἅπαντα καὶ θηρία καὶ ἀνθρώπους
τὴν ἡδονὴν σημειόν τι τοῦ εἶναι πως τὸ ἄριστον αὐτήν·

φήμη δ' οὐτις πάμπαν ἀπόλλυται, ἦν τινα λαοὶ
πολλοὶ ...

ἀλλ' ἐπεὶ οὐχ ἡ αὐτὴ οὔτε φύσις οὔθ' ἕξις ἡ ἀρίστη
30 οὐτ' ἔστιν¹ οὔτε δοκεῖ, οὐδ' ἡδονὴν διώκουσι τὴν αὐτὴν
πάντες, ἡδονὴν μέντοι πάντες. ἴσως δὲ καὶ διώκουσιν οὐχ
ἦν οἶονται οὐδ' ἦν ἂν φαῖεν, ἀλλὰ τὴν αὐτήν· πάντα γὰρ
φύσει ἔχει τι θεῖον. ἀλλ' εἰλήφασι τὴν τοῦ ὀνόματος
κληρονομίαν αἱ σωματικαὶ ἡδοναὶ διὰ τὸ πλειστάκις τε
35 παραβάλλειν εἰς αὐτάς καὶ¹ πάντας μετέχειν αὐτῶν· διὰ τὸ
1154a μόνας οὖν γνωρίμους εἶναι¹ ταύτας μόνας οἶονται εἶναι.

φανερὸν δὲ καὶ ὅτι, εἰ μὴ ἡδονὴ ἀγαθὸν καὶ ἡ ἐνέρ-
γεια, οὐκ ἔσται ζῆν ἡδέως τὸν εὐδαίμονα· τίνος γὰρ ἔνεκα
5 δέοι ἂν αὐτῆς, εἴπερ μὴ ἀγαθόν, ἀλλὰ καὶ λυπηρῶς ἐν-
δέχεται ζῆν; οὔτε κακὸν γὰρ οὐτ' ἀγαθὸν ἡ¹ λύπη, εἴπερ
μηδ' ἡδονή· ὥστε διὰ τί ἂν φεύγοι; οὐδὲ δὴ ἡδίων ὁ βίος
ὁ τοῦ σπουδαίου, εἰ μὴ καὶ αἱ ἐνέργειαι αὐτοῦ.

περὶ δὲ δὴ τῶν σωματικῶν ἡδονῶν ἐπισκεπτέον τοῖς
λέγουσιν ὅτι ἔνιαί γε ἡδοναὶ αἰρεταὶ σφόδρα, οἷον αἱ
10 καλαί,¹ ἀλλ' οὐχ αἱ σωματικαὶ καὶ περὶ ὧς ὁ ἀκόλαστος.
διὰ τί οὖν αἱ ἐναντία λυπαὶ μοχθηραί; κακῶ γὰρ ἀγαθὸν
ἐναντίον. ἢ οὕτως ἀγαθαὶ αἱ ἀναγκαῖαι, ὅτι καὶ τὸ μὴ
κακὸν ἀγαθόν ἐστιν; ἢ μέχρι τοῦ ἀγαθοῦ; τῶν μὲν γὰρ
ἕξεων καὶ κινήσεων ὧσων μὴ ἔστι τοῦ βελτίονος ὑπερβολή,
15 οὐδὲ τῆς ἡδονῆς· ὧσων¹ δ' ἔστι, καὶ τῆς ἡδονῆς. ἔστιν δὲ
τῶν σωματικῶν ἀγαθῶν ὑπερβολή, καὶ ὁ φαῦλος τῷ
διώκειν τὴν ὑπερβολὴν ἐστιν, ἀλλ' οὐ τὰς ἀναγκαίαις·
πάντες γὰρ χαίρουσί πως καὶ ὄψοις καὶ οἶνοις καὶ ἀφρο-
δισίοις, ἀλλ' οὐχ ὥς δεῖ. ἐναντίως δ' ἐπὶ τῆς λύπης·
20 οὐ γὰρ τὴν ὑπερβολὴν φεύγει, ἀλλ' ὅλως· οὐ γὰρ

То, что все животные и люди⁷⁶ стремятся к удовольствию, свидетельствует в пользу того, что в каком-то смысле удовольствие и есть «высшее благо», а

Что говорится в народе бесследно не канет...⁷⁷

Но поскольку «природа» и «наилучшее состояние» у людей и животных разные (и суть разные, и кажутся), то они ищут не одинакового удовольствия, хотя, конечно, все — удовольствия. А может быть, они ищут не того удовольствия, о котором думают и говорят, но именно того [истинного]. Ибо все по природе имеет нечто божественное. Но именно телесные удовольствия завладели именем удовольствия, потому что люди чаще всего с ними сталкиваются и все им причастны. И вот, вследствие того, что только они одни известны, и считается, что только они и существуют.

Но очевидно и то, что если удовольствие не есть благо и не есть деятельность, то счастливый не будет жить с удовольствием: чего ради ему нужно удовольствие, если оно не благо? Можно ведь [быть счастливым] и живя в страданиях. Страдание же не будет ни злом, ни благом, если удовольствие не благо. Тогда зачем же его избегать? Получается, в жизни человека добродетельного не будет удовольствий, если не будет удовольствия в том, что он делает.

Относительно телесных наслаждений рассмотрим еще и такое мнение, согласно которому некоторые удовольствия считаются весьма достойными избрания (например, «прекрасные» удовольствия), но отнюдь не телесные, не те, что привлекают распущенного. Спрашивается, отчего противоположные телесным удовольствиям страдания порочны? Ведь злу противоположно благо⁷⁸. В том ли смысле необходимые удовольствия хороши, что отсутствие зла уже хорошо? Или они хороши до известной степени⁷⁹? Ведь при одних состояниях и движениях души невозможен избыток по отношению к лучшему, и здесь невозможен избыток удовольствия⁸⁰, а при других избыток возможен, и здесь возможен также избыток удовольствия. Но в телесных благах избыток возможен, и порочный человек порочен потому, что ищет избыточных, а не необходимых удовольствий (всем в известной степени приятны и кушанья, и напитки, и любовные наслаждения, но не в должной степени⁸¹). А со страданием все наоборот, ибо дурной человек избегает не чрезмерного страдания, а страдания вообще, ведь страдание

ἐστὶ τῇ ὑπερβολῇ λύπη ἐναντία ἀλλ' ἢ τῷ διώκοντι τὴν ὑπερβολὴν.

XV. ἐπεὶ δ' οὐ μόνον δεῖ τάληθές εἰπεῖν ἀλλὰ καὶ τὸ αἵτιον τοῦ ψεύδους· τοῦτο γὰρ συμβάλλεται πρὸς τὴν πίστιν· ὅταν γὰρ εὐλογον φανῇ τὸ διὰ τί φαίνεται ἀληθές οὐκ ὃν
25 ἀληθές, πιστεύειν ποιεῖ τῷ ἀληθεῖ μᾶλλον· ὥστε λεκτέον διὰ τί φαίνονται αἱ σωματικαὶ ἡδοναὶ αἰρετώτεραι.

πρῶτον μὲν οὖν δὴ ὅτι ἐκκρούει τὴν λύπην· καὶ διὰ τὰς ὑπερβολὰς τῆς λύπης, ὡς οὐσης ἰατρείας, τὴν ἡδονὴν διώκουσι τὴν ὑπερβάλλουσαν καὶ ὅλως τὴν σωματικὴν.
30 σφοδραὶ δὲ γίνονται αἱ ἰατρεῖαι, διὸ καὶ διώκονται, διὰ τὸ παρὰ τὸ ἐναντίον φαίνεσθαι. καὶ οὐ σπουδαῖον δὴ δοκεῖ ἡ ἡδονὴ διὰ δύο ταῦτα, ὥσπερ εἴρηται, ὅτι αἱ μὲν φαύλης φύσεώς εἰσι πράξεις (ἡ ἐκ γενετῆς, ὥσπερ θηρίου, ἢ δι' ἔθος, οἷον αἱ τῶν φαύλων ἀνθρώπων), αἱ δ' ἰατρεῖαι
1154b [ῥτι] ἐνδεοῦς, καὶ ἔχειν βέλτιον ἢ γίνεσθαι· αἱ δὲ συμβαίνουσι τελευσμένων· κατὰ συμβεβηκὸς οὖν σπουδαῖαι.

ἔτι διώκονται διὰ τὸ σφοδραὶ εἶναι ὑπὸ τῶν ἄλλαις μὴ δυναμένων χαίρειν· αὐτοὶ γοῦν αὐτοῖς δίψας τινὰς παρασκευάζουσιν. ὅταν μὲν οὖν ἀβλαβεῖς, ἀνεπιτίμητον,
5 ὅταν δὲ βλαβεράς, φαῦλον. οὔτε γὰρ ἔχουσιν ἕτερα ἐφ' οἷς χαίρουσιν, τό τε μηδέτερον πολλοῖς λυπηρὸν διὰ τὴν φύσιν. αἰ γὰρ πονεῖ τὸ ζῶον, ὥσπερ καὶ οἱ φυσιο-
λόγοι μαρτυροῦσι, τὸ ὄραν, τὸ ἀκοῦειν φάσκοντες εἶναι λυπηρὸν· ἀλλ' ἤδη συνήθεις ἐσμέν, ὡς φασίν. ὁμοίως δ'
10 ἐν μὲν τῇ νεότητι διὰ τὴν αὐξήσιν ὥσπερ οἱ οἰνωμένοι διάκεινται, καὶ ἡδὺ ἡ νεότης. οἱ δὲ μελαγχολικοὶ τὴν φύσιν δέονται αἰ ἰατρείας· καὶ γὰρ τὸ σῶμα δακνόμενον διατελεῖ διὰ τὴν κρᾶσιν, καὶ αἰ ἐν ὀρέξει σφοδρᾷ εἰσὶν·
ἐξελαύνει δὲ ἡδονὴ λύπην ἢ τ' ἐναντία καὶ ἡ τυχοῦσα,
15 ἐὰν ἡ ἰσχυρά· καὶ διὰ ταῦτα ἀκόλαστοι καὶ φαῦλοι γίνονται.

как таковое не противоположно избытку удовольствия, разве только для того, кто ищет именно избытка.

XV. Поскольку нужно не только установить истину, но и причину заблуждения (ведь это доставляет уверенность: если как следует объяснить, почему истиной кажется то, что истиной не является, то увеличивается доверие к истине), — постольку нужно сказать о том, почему кажется, что телесные удовольствия более достойны избрания.

Прежде всего, конечно, потому, что они перебивают страдание; поэтому при непомерных страданиях люди словно лекарства ищут удовольствия чрезмерного и целиком телесного. Удовольствия оказываются самыми мощными лекарствами, недаром их так преследуют: ведь рядом со своей противоположностью удовольствие особенно заметно. (И удовольствие не считается чем-то хорошим по двум уже названным причинам: одни удовольствия суть проявления дурной природы, — дурной или от рождения, как у животных, или от привычки, каковы удовольствия людей порочных, — другие же удовольствия суть лекарства, когда бывает лишенность [необходимого]⁸². Однако быть во всяком случае лучше, чем становиться. Эти [удовольствия] сопровождают процесс восполнения, поэтому они хороши лишь привходящим образом⁸³.)

Далее, их преследуют потому, что для всех, кто не способен радоваться иным удовольствиям, телесные удовольствия являются сильнейшими, — так что они сами в себе разжигают какую-нибудь похоть⁸⁴: когда это безвредные желания⁸⁵, тут укорять не в чем, когда же вредные — тогда дело плохо. Просто у таких людей нет никаких других радостей, и для большинства состояние, когда нет ничего, ни [радости], ни [страдания], тягостно по самой природе (а живому существу всегда больно, на что указывают и натурфилософы: зрение и слышание болезненны, но мы уже к этому привыкли, как они говорят⁸⁶). Подобным образом и в юности из-за роста организма мы словно во хмелю⁸⁷, поэтому юность и приятна. Все люди темпераментные по своей природе нуждаются в постоянном врачебном наблюдении, ведь их тело всегда исполнено страдания из-за [повышенной] температуры, поэтому у них постоянно сильнейшие влечения. Удовольствие же изгоняет страдание, — и противоположное страданию, и какое угодно другое, лишь бы было достаточно сильным. По этой причине и становятся неводержными и порочными⁸⁸.

αἱ δ' ἄνευ λυπῶν οὐκ ἔχουσιν ὑπερβολήν· αὐται δὲ
τῶν φύσει ἡδέων καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός. λέγω δὲ
κατὰ συμβεβηκός ἡδέα τὰ ἰατρεύοντα· ὅτι γὰρ συμβαίνει
ἰατρεύεσθαι τοῦ ὑπομένουτος ὑγιούς πρᾶττοντός τι, διὰ
20 τοῦτο ἡδὺ δοκεῖ εἶναι· φύσει δ' ἡδέα, ἃ ποιεῖ πρᾶξιν τῆς
τοιᾶσδε φύσεως.

οὐκ αἰεὶ δ' οὐθὲν ἡδὺ τὸ αὐτὸ διὰ τὸ μὴ ἀπλῆν ἡμῶν
εἶναι τὴν φύσιν, ἀλλ' ἐνεῖναι τι καὶ ἕτερον, καθὼς φθαρτοί,
ὥστε ἂν τι θάτερον πράττη, τοῦτο τῇ ἑτέρᾳ φύσει παρὰ
φύσιν, ὅταν δ' ἰσάζῃ, οὔτε λυπηρὸν δοκεῖ οὔθ' ἡδὺ τὸ
25 πραττόμενον· ἐπεὶ εἴ του ἡ φύσις ἀπλῆ εἴη, αἰεὶ ἡ αὐτὴ
πρᾶξις ἡδίστη ἔσται. διὸ ὁ θεὸς αἰεὶ μίαν καὶ ἀπλῆν
χαίρει ἡδονήν· οὐ γὰρ μόνον κινήσεώς ἐστὶν ἐνέργεια
ἀλλὰ καὶ ἀκινήσιας, καὶ ἡδονὴ μᾶλλον ἐν ἡρεμίᾳ ἐστὶν
ἢ ἐν κινήσει. μεταβολὴ δὲ πάντων γλυκύ, κατὰ τὸν ποιη-
30 τήν, διὰ πονηρίαν τινά· ὥσπερ γὰρ ἄνθρωπος εὐμετά-
βολος ὁ πονηρός, καὶ ἡ φύσις ἡ δεομένη μεταβολῆς· οὐ
γὰρ ἀπλῆ οὐδ' ἐπιεικής.

περὶ μὲν οὖν ἐγκρατείας καὶ ἀκρασίας καὶ περὶ
ἡδονῆς καὶ λύπης εἴρηται, καὶ τί ἕκαστον καὶ πῶς τὰ μὲν
ἀγαθὰ αὐτῶν ἐστὶ τὰ δὲ κακὰ· λοιπὸν δὲ καὶ περὶ φιλίας
ἐροῦμεν.

1234b

Η

I. Περὶ φιλίας, τί ἐστὶ καὶ ποῖόν τι, καὶ τίς ὁ φίλος,
20 καὶ πότερον ἢ φιλία μοναχῶς λέγεται ἢ πλεοναχῶς, καὶ
εἰ πλεοναχῶς, πόσα ἐστίν, ἔτι δὲ πῶς χρηστέον τῷ φίλῳ
καὶ τί τὸ δίκαιον τὸ φιλικόν, ἐπισκεπτέον οὐθενὸς ἦττον
τῶν περὶ τὰ ἥθη καλῶν καὶ αἰρετῶν. τῆς τε γὰρ πολι-
τικῆς ἔργον εἶναι δοκεῖ μάλιστα ποιῆσαι φιλίαν, καὶ τὴν
ἀρετὴν διὰ τοῦτό φασι εἶναι χρήσιμον· οὐ γὰρ ἐνδέχεσθαι
25 φίλους ἑαυτοῖς εἶναι τοὺς ἀδικουμένους ὑπ' ἀλλήλων.

Но есть и такие удовольствия, которые не связаны со страданием, и для них нет избытка. Они относятся к приятному по природе, причем не привходящим образом. Я называю приятным привходящим образом то, что приятно как исцеление [от боли]. Действительно, исцеление, по-видимому, потому доставляет удовольствие, что оно сопутствует действию того, что остается здоровым [в организме]⁸⁹. А по природе приятно то действие, которое соответствует действию своей природы.

Не всегда нам приятно одно и то же, ибо наша природа не проста, но включает и нечто иное (из-за чего мы и смертны⁹⁰). Поэтому действие одной части для другой, естественно, против ее природы. Когда же достигается равновесие, то это действие не кажется ни приятным, ни неприятным. А если бы природа наша была проста, для нее всегда одно и то же действие было самым приятным. Поэтому бог всегда услаждается единым и простым удовольствием. Ибо есть не только деятельность движения, но и деятельность неподвижности, и удовольствие сильнее в покое, чем в движении⁹¹. По словам поэта, «перемена слаще всего», — однако это так в силу известной испорченности. Подобно тому, как испорченный человек переменчив, так же переменчива и природа, нуждающаяся в переменных, ведь она не проста и не разумна в подобающей мере.

Итак, о воздержности и невоздержности, а также об удовольствии и страдании сказано. Сказано, что есть каждое из них и в каком смысле одни из них хороши, а другие дурны. Остается теперь сказать о дружбе.

Книга седьмая

I. О дружбе, а именно, что есть дружба и какова она бывает, и кто есть друг¹, говорится ли о дружбе в одном смысле или во многих, и если во многих, то в каких, к тому же как следует обращаться с другом и что считается в дружбе справедливым, — все это заслуживает не менее внимательного рассмотрения, нежели вопрос о том, что в области нравов бывает прекрасным и предпочтительным. Дело в том, что установление дружеских связей считается прежде всего задачей государственной и, как утверждают иные, добродетель полезна именно по этой причине: ибо нарушают справедливость в отношении между собой, как правило, те, кто не связан дружескими

ἔτι τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον περὶ τοὺς φίλους εἶναι
 μάλιστα πάντες φαμέν, καὶ ὁ αὐτὸς δοκεῖ ἀνὴρ εἶναι
 καὶ ἀγαθὸς καὶ φίλος, καὶ φιλία ἠθικὴ τις εἶναι ἕξις,
 καὶ ἐάν τις βούληται ποιῆσαι ὥστε μὴ ἀδικεῖν, ἅλις
 30 φίλους ποιῆσαι· οἱ γὰρ ἀληθινοὶ φίλοι οὐκ ἄδικοῦσιν.
 ἀλλὰ μὴν καὶ ἐάν δίκαιοι ᾧσιν, οὐκ ἀδικήσουσιν· ἢ
 ταῦτόν ἄρα ἢ ἐγγὺς τι ἢ δικαιοσύνη καὶ ἢ φιλία. πρὸς
 δὲ τούτοις τῶν μεγίστων ἀγαθῶν τὸν φίλον εἶναι ὑπο-
 λαμβάνομεν, τὴν δὲ ἀφιλίαν καὶ τὴν ἐρμημίαν δεινότατον,
 ὅτι ὁ βίος ἅπας καὶ ἡ ἐκούσιος ὁμιλία μετὰ τούτων·
 1235a μετ' οἰκείων γὰρ ἢ μετὰ συγγενῶν ἢ μεθ' ἐταίρων συν-
 διημερεῖται, ἢ τέκνων ἢ γονέων ἢ γυναικός. καὶ τὰ
 ἴδια δίκαια τὰ πρὸς τοὺς φίλους ἐστὶν ἐφ' ἡμῖν μόνον,
 τὰ δὲ πρὸς τοὺς ἄλλους νενομοθέτῃται, καὶ οὐκ ἐφ' ἡμῖν.
 ἀπορεῖται δὲ πολλὰ περὶ τῆς φιλίας, πρῶτον μὲν
 5 ὥς οἱ ἔξωθεν περιλαμβάνοντες καὶ ἐπὶ πλεον λέγοντες·
 δοκεῖ γὰρ τοῖς μὲν τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ εἶναι φίλον, ὅθεν
 εἴρηται

ὥς αἰεὶ τὸν ὅμοιον ἄγει θεὸς ὥς τὸν ὅμοιον·

καὶ γὰρ

κολοῖδς παρὰ κολοῖόν·

ἔγνω δὲ φῶρ τε φῶρα, καὶ λύκος λύκον.

10 οἱ δὲ φυσιολόγοι καὶ τὴν ὅλην φύσιν διακοσμοῦσιν
 ἀρχὴν λαβόντες τὸ τὸ ὅμοιον ἰέναι πρὸς τὸ ὅμοιον, διὸ
 Ἐμπεδοκλῆς καὶ τὴν κύν' ἔφη καθῆσθαι ἐπὶ τῆς κεραμίδος
 διὰ τὸ ἔχειν πλεῖστον ὅμοιον. οἱ μὲν οὖν οὕτω τὸ φί-
 λον λέγουσιν· οἱ δὲ τὸ ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ φασιν εἶναι
 15 φίλον. τὸ μὲν γὰρ ἐρώμενον καὶ ἐπιθυμητὸν πάντες εἶναι
 φίλον, ἐπιθυμεῖ δὲ οὐ τὸ ξηρὸν τοῦ ξηροῦ, ἀλλ' ὑγροῦ,
 ὅθεν εἴρηται

ἐρᾷ μὲν ὄμβρου γαῖα

καὶ τὸ

узами². Да и вообще о справедливом или несправедливом чаще всего мы говорим тогда, когда речь идет о дружеских отношениях (и кто нам кажется добродетельным, тот кажется и другом, а сама дружба представляется неким этическим свойством человека), и если бы кто-то решил для себя в делах не допускать нарушений справедливости, он тут же приобрел бы множество друзей: ибо истинные друзья не допускают несправедливость по отношению друг к другу. Но ведь и те, кого мы называли справедливыми, тоже никогда не будут чинить несправедливости по отношению друг к другу, а следовательно, справедливость и дружба суть одно и то же или нечто весьма близкое. Добавим к тому же, что друг относится к числу наибольших благ, тогда как страшнее всего не иметь друзей или быть одиноким, ведь вся наша жизнь состоит в общении, прежде всего в добровольном: с домашними или родственниками, или товарищами, с детьми или родителями, с женой день за днем мы проводим в тесной близости. И здесь, в частной жизни, оправданное в отношениях с друзьями зависит только от нас, в остальных же отношениях — определяется законами и от нас не зависит.

Однако в определении дружбы мы сталкиваемся с многочисленными затруднениями и прежде всего с тем, что некоторые определяют дружбу с внешней стороны и расширительно: согласно их мнению, дружественно подобное подобному, почему и сказано

Равного с равным бессмертные сводят³,

ведь и

Галка подле галки⁴,

Вор знакомство водит с вором, с волком — волк⁵.

а толкователи природы полагают, что целой природой распоряжается некое космообразующее начало, которое состоит в том, что подобное идет к подобному, почему и Эмпедокл говорил, что собака сидит на черепице, потому что они подобны⁶. Так вот, одни толкуют дружественное таким образом, другие же утверждают, что противоположное тяготеет к дружбе с противоположным. Дело в том, что всех располагает к дружбе то, что вызывает любовь и вожделение, вожделение же вызывает не сухое у сухого, но влажное, отчего и говорится:

Земля же ливень любит... ⁷

или

μεταβολή πάντων γλυκύ.

ἡ δὲ μεταβολή εἰς τούναντίον. τὸ δ' ὅμοιον ἐχθρόν τῷ
ὁμοίῳ· καὶ γὰρ

κεραμεὺς κεραμεῖ κοτέει,

καὶ τὰ ἀπὸ τῶν αὐτῶν τρεφόμενα πολέμια ἀλλήλοις ζῶα.
20 αὐταὶ μὲν οὖν αἱ ὑπολήψεις τοσοῦτον διεστᾶσιν. αἱ μὲν
γὰρ τὸ ὅμοιον φίλον, τὸ δ' ἐναντίον πολέμιον,

τῷ πλέονι δ' αἰεὶ πολέμιον καθίσταται
τοῦλασσον, ἐχθρῶς θ' ἡμέρας κατάρχεται,

ἔτι δὲ καὶ οἱ τόποι κεχωρισμένοι τῶν ἐναντίων, ἡ δὲ
25 φιλία¹ δοκεῖ συνάγειν· οἱ δὲ τὰ ἐναντία φίλα, καὶ Ἡρά-
κλειτος ἐπιτιμᾷ τῷ ποιήσαντι

ὥς ἔρις ἔκ τε θεῶν καὶ ἀνθρώπων ἀπόλοιτο,

οὐ γὰρ ἂν εἶναι ἀρμονίαν μὴ ὄντος ὀξέος καὶ βαρέος,
οὐδὲ τὰ ζῶα ἄνευ θήλεως καὶ ἄρρενος ἐναντίων ὄντων.

30 δύο μὲν αὐταὶ δόξαι περὶ φιλίας εἰσί, λίαν τε καθόλου
<καὶ> κεχωρισμένοι τοσοῦτον· ἄλλαι δὲ ἤδη ἐγγυτέρω
καὶ οἰκεῖται τῶν φαινομένων. τοῖς μὲν γὰρ οὐκ ἐνδέχασθαι
δοκεῖ τοὺς φαύλους εἶναι φίλους, ἀλλὰ μόνον τοὺς ἀγα-
θοὺς· τοῖς δ' ἄτοπον εἰ μὴ φιλοῦσιν αἱ μητέρες τὰ τέκνα
(φαίνεται δὲ καὶ ἐν τοῖς θηρίοις ἐνοῦσα φιλία· προαπο-

35 θνήσκειν¹ γοῦν αἰροῦνται τῶν τέκνων)· τοῖς δὲ τὸ χρήσιμον
δοκεῖ φίλον εἶναι μόνον. σημεῖον δ' ὅτι καὶ διώκουσι
ταῦτα πάντες, τὰ δὲ ἄχρηστα καὶ αὐτοὶ αὐτῶν ἀποβάλ-
λουσιν· ὥσπερ Σωκράτης ὁ γέρων ἔλεγε τὸν πτύελον καὶ
τὰς τρίχας καὶ τοὺς ὄνυχας παραβάλλον, καὶ τὰ μόρια

1235b ὅτι ῥιπτοῦμεν τὰ ἄχρηστα, καὶ τέλος¹ τὸ σῶμα, ὅταν
ἀποθάνῃ· ἄχρηστος γὰρ ὁ νεκρός. (οἷς δὲ χρήσιμον, φυλάτ-
τουσιν, ὥσπερ ἐν Αἰγύπτῳ.) ταῦτα δὴ πάντα δοκεῖ μὲν
ὑπεναντία ἀλλήλοις εἶναι. τό τε γὰρ <ὅμοιον> ἄχρηστον
τῷ ὁμοίῳ, καὶ ἐναντιότης ὁμοιότητος ἀπέχει πλείστον,
5 καὶ τὸ ἐναντίον ἀχρηστότατον τῷ ἐναντίῳ· φθαρτικὸν
γὰρ τοῦ ἐναντίου τὸ ἐναντίον. ἔτι δοκεῖ τοῖς μὲν ῥάδιον
τὸ κτήσασθαι φίλον· τοῖς δὲ σπανιώτατον γινῶναι, καὶ οὐκ

Все в превращеньи сладостно,⁸

а «превращенье» здесь подразумевает «в противоположное». Подобное же подобному враждебно; ведь и

Зависть питает гончар к гончару...⁹

и те животные, у которых одна и та же пища, дерутся друг с другом. Так вот, настолько разноречивы эти предположения. Одни считают, что подобное дружелюбно, а противоположное — враждебно.

Где больший есть и меньший, там всегда война,
И жизнь — не жизнь, а лишь вражда вседневная,¹⁰ —

ведь противоположное также по местам разводится противоположным, дружба же, как считают, их сводит вместе. Другие же утверждают, что к дружбе склоняются противоположные, и Гераклит укоряет поэта, что сказал:

О, да погибнет вражда от богов и от смертных...¹¹

ибо не было бы и гармонии, если не было бы высокого и низкого звука, как не было бы и живых существ без противоположных друг другу женского и мужского начал.

Вот эти два мнения о дружбе, столь расходящиеся, целиком и полностью. Есть и другие мнения, которые ближе к тому, что мы обычно наблюдаем, и вполне согласуются с очевидностью. Ведь первые не допускают, чтобы дурные люди могли бы быть друзьями, — только хорошие, — а для вторых нелепо предположение, что матери могут не любить своих детей (ведь можно видеть, что и у зверей существует подобная привязанность, ибо они решаются умереть за своих детей); третьи же считают, что только полезное лежит в основе дружеской привязанности¹². Доказательство — то, что все за этим гоняются, бесполезное же сами от себя отторгают (как Сократ в старости¹³ говорил, сплевывая слюну или подрезая волосы или ногти) и что мы отбрасываем ставшие ненужными члены и, наконец, самое тело, когда оно умирает, ибо мертвый бесполезен. (Если же они чем-то полезны, то их сберегают, как в Египте¹⁴). Все это, однако, очевидным образом не согласуется одно с другим. Ведь подобное бесполезно подобному, а противоположное и подобие весьма далеки друг от друга, да и противоположное в высшей степени непригодно, поскольку противоположное для противоположного губительно. Кроме того, кому-то представляется, что друзей приобрести легко, а кому-то, что друга узнаешь крайне редко, да и вообще он проверяется

ἐνδέχεσθαι ἄνευ ἀτυχίας (τοῖς γὰρ εὖ πράττουσι βούλονται πάντες δοκεῖν φίλοι εἶναι)· οἱ δ' οὐδὲ τοῖς συνδιαμένουσιν ἐν ταῖς ἀτυχίαις ἀξιοῦσι πιστεῦειν, ὥς ἐξαπατῶντας καὶ προσποιουμένους, ἵνα κτήσωνται διὰ τῆς τῶν ἀτυχούντων
10 ὁμιλίας πάλιν εὐτυχούντων φιλίαν.

II. ληπτέος δὴ τρόπος ὅστις ἡμῖν ἅμα τὰ τε δοκοῦντα περὶ τούτων μάλιστα ἀποδώσει, καὶ τὰς ἀπορίας λύσει
15 καὶ τὰς ἐναντιώσεις. τοῦτο δ' ἔσται, ἐὰν εὐλόγως φαίνηται τὰ ἐναντία δοκοῦντα· μάλιστα γὰρ ὁμολογούμενος ὁ τοιοῦτος ἔσται λόγος τοῖς φαινομένοις. συμβαίνει δὲ μένειν τὰς ἐναντιώσεις, ἐὰν ἔστι <μέν> ὥς ἀληθὲς ἢ τὸ λεγόμενον, ἔστι δ' ὥς οὐ.

ἔχει δ' ἀπορίαν καὶ πότερον τὸ ἡδὺ ἢ τὸ ἀγαθὸν ἐστὶ
20 τὸ φιλούμενον. εἰ μὲν γὰρ φιλοῦμεν οὐ ἐπιθυμοῦμεν, καὶ μάλιστα ὁ ἔρως τοιοῦτον (οὐθεὶς γὰρ

ἐραστὴς ὅστις οὐκ ἀεὶ φιλεῖ),

ἢ δὲ ἐπιθυμία τοῦ ἡδέος, ταύτῃ μὲν τὸ φιλούμενον τὸ ἡδὺ, εἰ δὲ ὁ βουλόμεθα, τὸ ἀγαθόν· ἔστι δ' ἕτερον τὸ ἡδὺ καὶ τὸ ἀγαθόν.

περὶ δὴ τούτων καὶ τῶν ἄλλων τῶν συγγενῶν τούτοις
25 πειρατέον διορίσαι, λαβοῦσιν ἀρχὴν τήνδε. τὸ γὰρ ὀρεκτὸν καὶ βουλευτὸν ἢ τὸ ἀγαθόν ἢ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν. διὸ καὶ τὸ ἡδὺ ὀρεκτόν· φαινόμενον γὰρ τι ἀγαθόν. τοῖς μὲν γὰρ δοκεῖ, τοῖς δὲ φαίνεται καὶ μὴ δοκῇ. οὐ γὰρ ἐν ταύτῃ τῆς ψυχῆς ἡ φαντασία καὶ ἡ δόξα. ὅτι μέντοι φίλον καὶ τὸ ἀγαθόν καὶ τὸ ἡδύ, δῆλον.

30 τούτου δὲ διωρισμένου ληπτέον ὑπόθεσιν ἐτέραν. τῶν γὰρ ἀγαθῶν τὰ μὲν ἀπλῶς ἐστὶν ἀγαθὰ, τὰ δὲ τινί, ἀπλῶς δὲ οὐ. καὶ τὰ αὐτὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ καὶ ἀπλῶς ἡδέα. τὰ μὲν γὰρ τῷ ὑγιαίνοντί φαμεν σώματι συμφέροντα ἀπλῶς εἶναι σώματι ἀγαθὰ, τὰ δὲ τῷ κάμνοντι οὐ,

только в несчастьи (ибо у тех, кто благополучен, друзьями хотят слыть все). Находятся и такие, что полагают, будто нельзя верить даже и тем, кто не бросает нас в несчастьи, поскольку и они обманывают и лицемерят, дабы через близость к попавшим в беду приобрести их дружбу на тот случай, когда счастье к ним вернется.

II. Итак, следует составить такое определение, которое более всего отвечало бы очевидности, а кроме того разрешило бы затруднения и противоречия. Это случится, если в противоречивых суждениях будет выявлен их здравый смысл, ибо только такое определение в наибольшей степени соответствует явлениям. В таком определении приходится сохранять противоположные утверждения, если в них что-то соответствует истине, а что-то нет.

Затруднения существуют и по поводу того, удовольствие или благо лежит в основе дружественной привязанности. Ведь если к дружбе нас влечет вожделение, а сильнейшее из желаний — любовь (ибо нигде

любви без дружеской приязни не бывает¹⁵),

а вожделение преследует удовольствие, в таком случае дружба основана на удовольствии; если, однако, в дружбе мы руководствуемся осознанным предпочтением, то дружба основана на избрании блага; а ведь удовольствие и благо — не одно и то же.

Далее, как в этих, так и в прочих вещах такого рода, следует предпринять разграничения, взяв за исходное начало следующее. Дело в том, что притягательным и желанным бывает либо благо, либо то, что кажется благом. Вот почему и приятное бывает притягательным, ведь оно тоже представляется неким благом, — дело в том, что одни составляют какое-то мнение об этом, другие же довольствуются тем, что им представляется, не имея никакого мнения на этот счет: ибо представление и мнение помещаются в душе раздельно¹⁶. Впрочем, что дружескую привязанность вызывает как благое, так и приятное, вполне очевидно.

Сделав это разграничение, следует принять другое предположение. Дело в том, что среди благ одно есть просто благо, а другое — благо для кого-то, само же по себе — нет. А само по себе благое и само по себе приятное — одно и то же. Ведь то, что, как мы утверждаем, полезно для здорового тела, есть вообще благо для тела само по себе, а что полезно для больного

35 οἶον φαρμακείας καὶ τομάς. ὁμοίως δὲ καὶ ἡδέα ἀπλῶς
σώματι τὰ τῷ ὑγιαίνουντι καὶ ὀλοκλήρῳ, οἶον τὸ ἐν τῷ
φωτὶ ὄρᾶν καὶ οὐ τὸ ἐν τῷ σκότει· καίτοι τῷ ὀφθαλμίωντι
ἐναντίως. καὶ οἶνος ἡδίων οὐχ ὁ τῷ διεφθαρμένῳ τὴν
γλῶτταν ὑπὸ οἰνοφλυγίας, ἐπεὶ οὗτοί γε ὄξος παρεγγέουσιν,
1236a ἀλλὰ τῇ ἁδιαφθόρῳ αἰσθήσει. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ ψυχῆς,
καὶ οὐχ ἃ τοῖς παιδίοις καὶ τοῖς θηρίοις, ἀλλ' ἃ τοῖς
καθεστῶσιν. ἀμφοτέρων γοῦν μεμνημένοι ταῦθ' αἰρούμεθα.
ὥς δ' ἔχει παιδίον καὶ θηρίον πρὸς ἄνθρωπον καθεστῶτα,
5 οὕτως ἔχει ὁ φαῦλος καὶ ἄφρων πρὸς τὸν ἐπιεικῆ καὶ φρόνι-
μον. τούτοις δὲ ἡδέα τὰ κατὰ τὰς ἑξεις· ταῦτα δ' ἐστὶ
τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ καλὰ.

ἐπεὶ οὖν τὰ ἀγαθὰ πλεοναχῶς (τὸ μὲν γὰρ τῷ τοιόνδ'
εἶναι λέγομεν ἀγαθόν, τὸ δὲ τῷ ὠφέλιμον καὶ χρήσιμον),
ἔτι δὲ τὸ ἡδὺ τὸ μὲν ἀπλῶς καὶ ἀγαθὸν ἀπλῶς, τὸ δὲ
10 ἑνὶ καὶ φαινόμενον ἀγαθόν· ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἀψύχων
δι' ἕκαστον τούτων ἐνδέχεται ἡμᾶς αἰρεῖσθαι τι καὶ φιλεῖν,
οὕτω καὶ ἄνθρωπον. τὸν μὲν γὰρ <τῷ> τοιόνδε καὶ δι' ἀρε-
τήν, τὸν δ' ὅτι ὠφέλιμος καὶ χρήσιμος, τὸν δ' ὅτι ἡδὺς καὶ
δι' ἡδονήν. φίλος δὴ γίνεται ὅταν φιλούμενος ἀντιφιλήῃ,
15 καὶ τοῦτο μὴ λανθάνῃ πως αὐτούς.

ἀνάγκη ἄρα τρία φιλίας εἶδη εἶναι, καὶ μήτε καθ'
ἐν ἀπάσας μὴδ' ὥς εἶδη ἐνὸς γένους, μήτε πάμπαν λέγε-
σθαι ὁμωνύμως. πρὸς μίαν γὰρ τινα λέγονται καὶ πρώτην,
ὥσπερ τὸ ἱατρικόν. καὶ <γὰρ> ψυχὴν ἱατρικὴν καὶ σῶμα
20 λέγομεν καὶ ὄργανον καὶ ἔργον, ἀλλὰ κυρίως τὸ πρῶτον.
πρῶτον δ' οὗ λόγος ἐν ἡμῖν ὑπάρχει. οἶον ὄργανον ἱατρι-
κόν, ᾧ ἂν ὁ ἱατρός χρήσασαιτο· ἐν δὲ τῷ τοῦ ἱατροῦ λόγῳ
οὐκ ἔστιν ὁ τοῦ ὄργανου. ζητεῖται μὲν οὖν πανταχοῦ τὸ

тела, — нет, например, лекарства или иссечения. Подобным же образом просто приятное для тела само по себе — это то, что приятно здоровому и неповрежденному телу, например, смотреть при свете, а не в тени, тогда как для страдающего глазами — наоборот. Да и вино более приятно не тому, чья глотка раздражена пьянством, так как они подливают в него уксус, но тому, чей вкус не испорчен. Подобным же образом мы судим о приятном и полезном для души: не забывая о детях или зверях, мы, тем не менее, в своем выборе руководствуемся предпочтениями взрослого человека, а не детей или зверей. А как дитя или зверь относятся к взрослому человеку, так слабый и неразумный — к благовоспитанному и благоразумному. Им же приятно то, что отвечает их свойствам, а это как раз и есть благое и прекрасное.

Итак, поскольку о благе говорится во многих смыслах (ибо про одно мы говорим «благое» как про благое само по себе, а про другое — потому что оно выгодно или полезно), то и о приятном говорится либо как о просто приятном, которое есть и просто благое само по себе, либо как о приятном для кого-то, которое есть кажущееся благо; например, нам не возбраняется испытывать в отдельных случаях привязанность и к чему-то неодушевленному, оказывая ему предпочтение, как если бы речь шла о человеке. Дело в том, что дружеское расположение одному человеку выражается за то, что от таков, как есть, и за его добродетель, другому же — потому что от него ждут выгоды или пользы, а другому — потому что он приятен и ради удовольствия. Дружески расположенным, заметьте, человек становится тогда, когда отвечает взаимностью на дружеское расположение, и об этом не следует забывать тем, кто говорит о дружбе.

Итак, мы вынуждены признать, что существуют три вида дружбы, однако не как отдельно взятые виды, и не как виды одного рода, но и не как всего-навсего омонимы¹⁷. Дело в том, что какая-то одна из них будет первой и получит определение дружбы, как, например, при определении искусства целителя. Ведь слово «целительный» мы прилагаем и к душе, и к телу, и к орудию, и к действию, но главным будет самое первое. А первое — то, относительно чего мы имеем определение этого как по сути такового. Например, говоря о целительном орудии, мы разумеем то, которым пользуется целитель, в определении же целителя не содержится определения орудия. Итак, повсюду

πρώτον· διὰ δὲ τὸ καθόλου εἶναι [τὸ] πρῶτον λαμβάνουσιν
25 καὶ πρῶτον καθόλου, τοῦτο δ' ἐστὶ ψεύδος. ὥστε καὶ περὶ
τῆς φιλίας οὐ δύνανται πάντ' ἀποδιδόναι τὰ φαινόμενα.
οὐ γὰρ ἐφαρμόττοντος ἑνὸς λόγου οὐκ οἶονται <τὰς> ἄλλας
φιλίας εἶναι· αἱ δ' εἰσὶ μὲν, ἀλλ' οὐχ ὁμοίως εἰσὶν·
οἱ δ' ὅταν ἡ πρώτη μὴ ἐφαρμόττῃ, ὥς οὕσαν καθόλου ἄν,
30 εἴπερ ἦν πρώτη, οὐδ' εἶναι φιλίας τὰς ἄλλας φασίν·¹ ἔστι
δὲ πολλὰ εἶδη φιλίας. τῶν γὰρ ῥηθέντων ἦν ἡδη, ἐπειδὴ
διώρισταί τριχῶς λέγεσθαι τὴν φιλίαν. ἡ μὲν γὰρ διώρισ-
ται δι' ἀρετὴν, ἡ δὲ διὰ τὸ χρήσιμον, ἡ δὲ διὰ τὸ ἡδύ.
τούτων ἡ μὲν διὰ τὸ χρήσιμόν ἐστιν ἡ [διὰ] τῶν
πλείστων φιλία (διὰ γὰρ τὸ χρήσιμοι εἶναι φιλοῦσιν ἀλλή-
35 λους, καὶ μέχρι τούτου, ὥσπερ ἡ παροιμία

Γλαῦκ' ἐπίκουρος ἀνὴρ τόσσον φίλον ἔσκε μάχεται,
καὶ

οὐκέτι γινώσκουσιν Ἀθηναῖοι Μεγαρήας),

ἡ δὲ δι' ἡδονὴν τῶν νέων (τούτου γὰρ αἴσθησιν ἔχουσιν·
διὸ εὐμετάβολος φιλία ἡ τῶν νέων· μεταβαλλόντων γὰρ τὰ
1236b ἦθη κατὰ τὰς¹ ἡλικίας μεταβάλλει καὶ τὸ ἡδύ), ἡ δὲ κατ'
ἀρετὴν τῶν βελτίστων.

φανερὸν δ' ἐκ τούτων ὅτι ἡ πρώτη φιλία ἡ τῶν ἀγα-
θῶν ἐστὶν ἀντιφιλία καὶ ἀντιπροαίρεσις πρὸς ἀλλήλους.
φίλον μὲν γὰρ τὸ φιλούμενον τῷ φιλοῦντι, φίλος δὲ ὁ
5 φιλούμενος καὶ ἀντιφιλῶν. αὕτη μὲν οὖν ἐν ἀνθρώποις μό-
νον ὑπάρχει φιλία (μόνον γὰρ αἰσθάνεται προαιρέσεως)· αἱ
δ' ἄλλαι καὶ ἐν τοῖς θηρίοις, καὶ τὸ χρήσιμον ἐπὶ μικρόν
τι φαίνεται ἐνυπάρχον καὶ πρὸς ἄνθρωπον τοῖς ἡμέροις
καὶ πρὸς ἄλληλα, οἷον τὸν τροχίλον φησὶν Ἡρόδοτος τῷ
10 κροκοδείλῳ, καὶ ὥς¹ οἱ μάντιες τὰς συνεδρείας καὶ διεδρείας

отыскивается самое первое. А поскольку первое — это всеобщее, то бывает, что всеобщее принимают за первое, а это ложно. Следовательно, и в определении дружбы они не могут охватывать все, что представляется дружбой. Дело в том, что, когда одно определение не охватывает всех случаев, они не готовы признать, что существуют какие-то другие дружеские связи, не подходящие под определение дружбы, а они существуют, хотя по сути иным образом; так вот, те, у кого первая дружба должна охватывать решительно все, коль скоро она первая, не признают за дружбу то, что не подходит под определение, и говорят, что это уже нечто иное. На самом же деле видов дружбы много, по крайней мере, речь уже шла, когда мы делали соответствующие разграничения в употреблении этого слова, о трех видах дружбы. Одна, согласно нашему разграничению, основана на добродетели, вторая — на пользе, третья — на удовольствии.

Так вот из этих трех чаще всего встречается дружба, основанная на пользе (ибо дружески привязаны друг к другу те, кто бывают друг другу полезны, и постольку, поскольку, как говорит пословица:

Главк, соратник в бою, каков друг был, таков и воитель¹⁸

и

Мужи афиняне мужей мегарцев боле не узнают¹⁹),

дружба, основанная на удовольствии, больше свойственна молодым (ведь для них многое значит чувство, а потому дружба молодых людей переменчива, ведь с возрастом у них меняются нравы, меняется и представление об удовольствии), та же дружба, что основана на добродетели, это дружба наилучших людей.

Итак, отсюда очевидно, что первая дружба есть взаимная привязанность друг к другу добродетельных людей и то взаимное предпочтение, которое они оказывают друг другу. Ибо дружескую привязанность вызывает любимое у любящего, а друг — это тот, кто любим и отвечает любовью. Надо сказать, что такая дружба существует только у людей (ибо только человеку известно чувство осознанного предпочтения); прочие же привязанности бывают и у зверей, и руководствоваться ожиданием пользы, пусть в малой степени, свойственно, по видимому, ручным животным как по отношению к человеку, так и в их отношениях между собой, например, Геродот рассказывает,

- λέγουσιν. καὶ οἱ φαῦλοι ἂν εἶεν φίλοι ἀλλήλοις καὶ διὰ
τὸ χρήσιμον καὶ διὰ τὸ ἡδύ. οἱ δ' ὅτι ἡ πρώτη οὐχ ὑπάρχει
αὐτοῖς, οὐ φασὶ φίλους εἶναι· ἀδικήσει γὰρ ὁ γε φαῦλος
τὸν φαῦλον, οἱ δ' ἀδικούμενοι οὐ φιλοῦσι σφᾶς αὐτούς.
- 15 οἱ δὲ ¹φιλοῦσι μὲν, ἀλλ' οὐ τὴν πρώτην φιλίαν, ἐπεὶ
τάς γε ἑτέρας οὐθὲν κωλύει. δι' ἡδονὴν γὰρ ὑπομένουσιν
ἀλλήλους βλαπτόμενοι, ὥς ἂν ὦσιν ἀκρατεῖς· οὐ δοκοῦσι δ'
οὐδ' οἱ δι' ἡδονὴν φιλοῦντες ἀλλήλους φίλοι εἶναι, ὅταν
κατ' ἀκρίβειαν ζητῶσιν, ὅτι οὐχ ἡ πρώτη. ἐκείνη μὲν γὰρ
- 20 βέβαιος, αὕτη δὲ ἀβέβαιος. ¹ἢ δ' ἐστὶ μὲν, ὥσπερ εἴρη-
ται, φιλία, οὐκ ἐκείνη δέ, ἀλλ' ἀπ' ἐκείνης. τὸ μὲν οὖν
ἐκείνως μόνον λέγειν τὸν φίλον βιάζεσθαι τὰ φαινόμενα
ἐστὶ, καὶ παράδοξα λέγειν ἀναγκαῖον· καθ' ἓνα δὲ λόγον
πάσας ἀδύνατον. λείπεται τοίνυν οὕτως, ὅτι ἐστὶ μὲν ὡς
- 25 μόνη <ἡ> πρώτη φιλία, ἐστὶ δὲ ὡς πᾶσαι, ¹οὔτε ὡς ὁμώνυμοι
καὶ ὡς ἔτυχον ἔχουσιν πρὸς ἑαυτάς, οὔτε καθ' ἓν εἶδος,
ἀλλὰ μάλλον πρὸς ἓν.

ἐπεὶ δ' ἀπλῶς ἀγαθὸν καὶ ἀπλῶς ἡδὺ τὸ αὐτὸ καὶ
ἅμα, ἂν μὴ τι ἐμποδίζῃ, ὁ δ' ἀληθινὸς φίλος καὶ ἀπλῶς
ὁ πρῶτος ἐστίν, ἐστὶ δὲ τοιοῦτος ὁ δι' αὐτὸν αὐτὸς αἰρετός

30 (ἀνάγκη δ' εἶναι ¹τοιοῦτον· ὥς γὰρ βούλεται τις δι' αὐτὸν
εἶναι τὰγαθὰ, ἀνάγκη καὶ αὐτὸν αἰρεῖσθαι εἶναι), ὁ δ'
ἀληθινὸς φίλος καὶ ἡδύς ἐστιν ἀπλῶς· διὸ δοκεῖ καὶ ὁ
ὅπως οὖν φίλος ἡδύς.

ἔτι δὲ διοριστέον περὶ τούτου μάλλον· ἔχει <γὰρ> ἐπί-
στασιν, πότερον (γὰρ) τὸ <γ'> αὐτῷ ἀγαθὸν ἢ τὸ ἀπλῶς

35 ἀγαθὸν φίλον, καὶ πότερον ¹τὸ κατ' ἐνέργειαν φιλεῖν μεθ'
ἡδονῆς, ὥστε καὶ τὸ φιλητὸν ἡδύ, ἢ οὐ. ἄμφω γὰρ εἰς
ταὐτὸ συνακτέον· τὰ τε γὰρ μὴ ἀπλῶς ἀγαθὰ ἀλλὰ κακὰ

что птица ржанка дружит с крокодилом²⁰, а также прорицатели толкуют как предзнаменование то, что птицы собираются вместе или что они сидят поврозь²¹. Кроме того, вполне возможно, чтобы и плохие люди дружили между собой ради пользы или удовольствия. Те же, кто признает только первую дружбу, вообще не считают их друзьями, поскольку первая дружба не про них. Дело в том, что плохой человек может причинить плохому же человеку несправедливость, а взаимная несправедливость не способствует возникновению дружеских отношений между ними, однако не возникает между ними лишь отношений первой дружбы, тогда как ничто не мешает им иметь дружеские связи иного рода. Ибо когда их связывает удовольствие, они сносят взаимные обиды, как это бывает у невоздержных людей; так что те, кто дружит между собой ради удовольствия, по мнению ревнителей строгой точности в определениях, не могут считаться друзьями, поскольку это не первая дружба, ведь она прочна, а у тех прочной дружбы не бывает. Но, как было сказано, у них тоже дружба, хотя и не та, первая, а существующая помимо той. Ведь признавать другом кого-то в том единственном смысле — это учинять насилие над очевидностью, и мы вынуждены выступать против общего мнения, утверждая, что одним определением нельзя охватить все, что называется дружбой. Итак, остается такое решение: есть одна единственная первая дружба, что не исключает существование всяких иных, не просто омонимичных ей и не имеющих собственного образа поведения, но, хотя и не составляющих единого вида, все же весьма к этому близких.

Далее, поскольку просто благое и просто приятное есть одно и то же и соединяются в одном, если что-то не помешает, а истинный друг есть и просто друг сам по себе (это непременно должно быть так, ибо если считать, что блага существуют сами по себе, то с необходимостью он будет предпочитаем), то этот же истинный друг есть и просто приятный сам по себе. Вот почему и всякий друг, каким бы он ни был, кажется приятным.

Далее, вот еще что следует разграничить: существуют разногласия относительно того, вызывает ли дружеское расположение просто благо или же благо для кого-то, а также связана ли дружеская привязанность по самой своей энергии²² с удовольствием, вследствие чего нам приятно то, к чему мы привязаны, — или же нет. Дело в том, что оба вопроса следует свести к одному и тому же: ведь то, что не есть просто благо само

- τύχη, ἀπλῶς φευκτά· καὶ τὸ μὴ αὐτῷ ἀγαθὸν οὐθὲν πρὸς αὐτόν, ἀλλὰ τοῦτ' ἐστὶν ὃ ζητεῖται, τὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ
- 1237a οὕτως εἶναι ἀγαθὰ. ἔστι γὰρ αἰρετὸν μὲν τὸ ἀπλῶς ἀγαθόν, αὐτῷ δὲ τὸ αὐτῷ ἀγαθόν· ἃ δεῖ συμφωνῆσαι. καὶ τοῦτο ἢ ἀρετὴ ποιεῖ· καὶ ἢ πολιτικὴ ἐπὶ τούτῳ, ὅπως οἷς μήπω ἐστὶ γένηται. εὐθέτως δὲ καὶ πρὸ ὁδοῦ ἄνθρωπος
- 5 ὧν (φύσει γὰρ αὐτῷ ἀγαθὰ τὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ), ὁμοίως δὲ καὶ ἄνθρωπος ἀντὶ γυναικὸς καὶ εὐφυῆς ἀφουοῦς, διὰ τοῦ ἡδέος δὲ ἢ ὁδός· ἀνάγκη εἶναι τὰ καλὰ ἡδέα. ὅταν δὲ τοῦτο διαφωνῇ, οὕτω σπουδαῖον τελέως· ἐνδέχεται γὰρ ἐγγενέσθαι ἀκρασίαν· τῷ γὰρ διαφωνεῖν τὰγαθὸν τῷ ἡδεῖ ἐν τοῖς πάθεσιν ἀκρασία ἐστίν.
- 10 ὥστ' ἐπειδὴ ἡ πρώτη φιλία κατ' ἀρετὴν, ἔσονται καὶ αὐτοὶ ἀπλῶς ἀγαθοί. τοῦτο δ' οὐχ ὅτι χρήσιμοι, ἀλλ' ἄλλον τρόπον· διχῶς γὰρ ἔχει τὸ τωδὶ ἀγαθὸν καὶ ἀπλῶς ἀγαθόν. καὶ ὁμοίως ὥσπερ ἐπὶ τοῦ ὠφελίμου, καὶ ἐπὶ τῶν
- 15 ἔξεων. ἄλλο γὰρ τὸ ἀπλῶς ὠφέλιμον καὶ τὸ καλὸν τοιοῦτον γυμνάζεσθαι πρὸς τὸ φαρμακεύεσθαι. ὥστε καὶ ἡ ἕξις ἢ ἀνθρώπου ἀρετὴ. ἔστω γὰρ ὁ ἄνθρωπος τῶν φύσει σπουδαίων· ἡ γὰρ τοῦ φύσει σπουδαίου ἀρετὴ ἀπλῶς ἀγαθόν, ἡ δὲ τοῦ μὴ ἐκείνῳ. ὁμοίως δὲ ἔχει καὶ τὸ ἡδύ. ἐνταῦθα γὰρ ἐπιστατέον, καὶ σκεπτέον πότερόν ἐστιν ἄνευ ἡδονῆς
- 20 φιλίας, καὶ τί διαφέρει, καὶ ἐν ποτέρῳ ποτ' ἐστὶ τὸ φιλεῖν, [καὶ] πότερον ὅτι ἀγαθός, κἂν εἰ μὴ ἡδύς, ἀλλ' οὐ διὰ τοῦτο, διχῶς δὲ λεγομένου τοῦ φιλεῖν, πότερον ὅτι ἀγαθὸν τὸ κατ' ἐνέργειαν οὐκ ἄνευ ἡδονῆς φαίνεται. δῆλον δ' ὅτι ὥσπερ ἐπὶ τῆς ἐπιστήμης αἱ πρόσφατοι θεωρίαι καὶ μαθη-
- 25 σεις αἰσθηταὶ μάλιστα τῷ ἡδεῖ, οὕτω καὶ αἱ τῶν συνήθων ἀναγνωρίσεις, καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτὸς ἐπ' ἀμφοῖν.

по себе, но бывает порой и дурным, в любом случае должно быть избегаемо; а что не есть благо для кого-то, то для него вообще ничего не значит. Однако это-то и есть то, что мы ищем: само по себе благое именно таким образом есть благо. Ибо хотя и следует предпочитать благо само по себе, всякий, однако, предпочитает то благо, которое есть для него, а это должно согласоваться. Избирать благо само по себе учит добродетель, и политика существует для того, чтобы добродетель появилась у тех, кто ею еще не обладает. Человек же — существо благорасположенное и устремленное вперед (ибо для него по природе его благо есть просто благо само по себе), к тому же мужчина идет впереди женщины, равно как человек породный впереди неказистого, а дорога — через удовольствие: ибо необходимо, чтобы прекрасное было приятным. Когда же это не согласуется, человек, стало быть, не вполне хорош, ибо тут, вероятно, примешивается невозддержанность — это и есть расхождение благого с приятным там, где речь идет о страстях.

Итак, поскольку первая дружба основана на добродетели, то и связанные ею друзья будут просто добродетельные люди, сами по себе. А происходит это не потому, что добродетельные люди также и полезны, но совсем иным образом: ибо два разных смысла — благо для кого-то и просто благо, само по себе. И это одинаково относится как к полезному, так и к свойствам. Ведь иное дело — просто полезное, само по себе, а иное — нечто прекрасное употреблять как лекарственное средство. Так же и то свойство, которое есть добродетель человека. Ведь допустим, это будет человек из тех, кто по природе хорош, ибо добродетель по природе хорошего человека есть просто благо само по себе, а добродетель человека, который не хорош по природе, есть благо для кого-то. Подобным же образом дело обстоит и с удовольствием. Ибо отсюда следует исходить, рассматривая, бывает ли дружба без удовольствия и какая разница, — и в каком случае можно говорить о дружбе, — когда ищут друга добродетельного, хотя бы он не был приятен, или когда дружатся с неприятным человеком, но отнюдь не из-за добродетели. Так вот, поскольку о дружбе говорится в двух смыслах, спрашивается, может ли благо в действительности оказаться не лишенным приятности? Ясно, что, как в науке, новые наблюдения или сведения весьма способны вызвать чувство удовольствия, так и присутствующее в общении с близкими знакомства и узнавания, — и в том, и в другом случае

φύσει γοῦν τὸ ἀπλῶς ἀγαθὸν ἢδὺ ἀπλῶς, καὶ οἷς ἀγαθόν,
τούτοις ἢδὺ. διὸ εὐθὺς τὰ ὅμοια ἀλλήλοις χαίρει, καὶ
ἀνθρώπων ἡδιστον ἄνθρωπος. ὥστ' ἐπεὶ καὶ ἀτελεῖ, δηλὸν
30 ὅτι καὶ τελειωθέντι ὁ δὲ σπουδαῖος τέλειος.

εἰ δὲ τὸ κατ' ἐνέργειαν φιλεῖν μεθ' ἡδονῆς ἀντιπρο-
αίρεσις τῆς ἀλλήλων γνωρίσεως, δηλὸν ὅτι καὶ ὅλως ἡ φι-
λία ἡ πρώτη ἀντιπροαίρεσις τῶν ἀπλῶς ἀγαθῶν καὶ ἡδέων,
ὅτι ἀγαθὰ καὶ ἡδέα. ἔστι δ' αὕτη ἡ φιλία ἕξις ἀφ' ἧς ἡ
35 τοιαύτη προαίρεσις. τὸ γὰρ ἔργον αὐτῆς ἐνέργεια, αὕτη
δ' οὐκ ἔξω, ἀλλ' ἐν αὐτῷ τῷ φιλοῦντι, δυνάμει δὲ πάσης
ἔξω· ἡ γὰρ ἐν ἐτέρῳ ἢ <ἡ> ἕτερον. διὸ τὸ φιλεῖν χαίρειν,
ἀλλ' οὐ τὸ φιλεῖσθαι ἐστίν. τὸ μὲν γὰρ φιλεῖσθαι φιλητοῦ
ἐνέργεια, τὸ δὲ καὶ φιλίας, καὶ τὸ μὲν ἐν ἐμψύχῳ, τὸ δὲ
40 καὶ ἐν ἀψύχῳ· φιλεῖται γὰρ καὶ τὰ ἄψυχα. ἐπεὶ δὲ τὸ
1237b φιλεῖν τὸ κατ' ἐνέργειαν τὸ φιλούμενον [ὅ] ἐστὶ χρῆσθαι ἡ
φιλούμενον, ὁ δὲ φίλος φιλούμενον τῷ φίλῳ ἢ φίλος, ἀλλὰ
μὴ ἢ μουσικὸς ἢ ἢ ἱατρικὸς· ἡδονὴ τοίνυν ἢ ἀπ' αὐτοῦ,
ἢ αὐτός, αὕτη φιλική. αὐτὸν γὰρ φιλεῖ, οὐχ ὅτι ἄλλος.
5 ὥστ' ἂν μὴ χαίρη ἡ ἀγαθός, οὐχ ἡ πρώτη φιλία.
οὐδὲ δεῖ ἐμποδίζειν οὐθὲν τῶν συμβεβηκότων μᾶλλον ἢ
τὸ ἀγαθὸν εὐφραίνειν. τί γὰρ σφόδρα δυσώδης; λείπεται·
ἀγαπᾶται γὰρ τῷ εὐνοεῖν, συζῆ δὲ μή.

αὕτη μὲν οὖν ἡ πρώτη φιλία, ἣν πάντες ὁμολογοῦσιν·
αἱ δ' ἄλλαι δι' αὐτὴν καὶ δοκοῦσι καὶ ἀμφισβητοῦνται.
10 βέβαιον γάρ τι δοκεῖ ἡ φιλία· μόνη δ' αὕτη βέβαιος.
τὸ γὰρ κεκριμένον βέβαιον, τὰ δὲ μὴ ταχὺ γινόμενα μηδὲ

объяснение одно и то же. Итак, по природе просто благо есть и просто приятное, а благо для кого-то, для них же и приятно. И как раз потому подобное радуется подобному, и для человека приятнее всего человек. Так что если для человека заурядного это так, то нечего и говорить о человеке, преисполненном всяческих совершенств; а хороший человек — это совершенный человек.

Если же дружба в действительности не бывает без удовольствия и выражается во взаимном предпочтении знакомства друг с другом, то, очевидно, вообще первая дружба есть взаимное предпочтение просто благ и удовольствий, поскольку это блага и удовольствия. А сама эта дружба есть свойство, которое и определяет это предпочтение. Ибо дело ее — действительность, сама же она не вне, но в самом любящем друге, тогда как всякая возможность — вне, ибо она или в ином, или [взятом как] иное. Вот почему дружба состоит в том, чтобы радоваться, а не в том, чтобы пользоваться взаимностью. Ведь пользоваться дружеским расположением — это действительность того, у кого есть друзья, а испытывать дружескую привязанность — это действительность дружбы, и первое свойственно одушевленному существу, тогда как второе возможно и по отношению к неодушевленной вещи. Ведь привязываются и к неодушевленным предметам. А поскольку дружеское расположение в действительности есть привязанность к другу, поскольку он друг, сам же друг пользуется расположением друга тоже поскольку он друг, а не потому, что он музыкант или врач, то удовольствие, стало быть, происходит от него, поскольку он есть таков, каков он есть, это и есть удовольствие дружбы. Ведь дружат с кем-то, потому что это он, а не кто-то другой. Итак, если добродетельный человек не радуется друга своей добродетелью, то это не первая дружба. И ничто из входящего не должно мешать наслаждению благом. Ну а если дурной запах, что тогда²³? А тогда вот что: чтобы любить и желать кому-то добра, не обязательно жить вместе.

Итак, такова первая дружба, относительно которой все согласны, прочие же дружды оцениваются по сравнению с ней и из-за этого же сравнения подвергаются сомнению. Так, дружба представляется чем-то прочным, а только та, первая дружба, прочна. Ведь прочно то, что происходит от сознательного решения, а что не скоро и нелегко возникает, то делает решение

ῥαδίως [οὐ] ποιεῖ τὴν κρίσιν ὀρθήν. οὐκ ἔστι δ' ἄνευ πίστεως φιλία βέβαιος· ἡ δὲ πίστις οὐκ ἄνευ χρόνου. δεῖ γὰρ πείραν λαβεῖν, ὥσπερ λέγει καὶ Θεόγνης·

- 15 οὐ γὰρ ἂν εἰδείης ἄνδρὸς νόον οὐδὲ γυναικός,
πρὶν πειραθεῖης ὥσπερ ὑποζυγίου.

οὐδ' ἄνευ χρόνου φίλος, ἀλλὰ βούλονται φίλοι, καὶ μάλιστα λανθάνει ἡ τοιαύτη ἔξις ὥς φιλία. ὅταν γὰρ προθύμως ἔχωσι φίλοι εἶναι, διὰ τὸ πάνθ' ὑπηρετεῖν τὰ φιλικὰ ἀλλήλοις, οἶονται οὐ βούλεσθαι φίλοι, ἀλλ' εἶναι φίλοι. τὸ δ' ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων συμβαίνει καὶ ἐπὶ τῆς φιλίας· οὐ γὰρ εἰ βούλονται ὑγιαίνειν, ὑγιαίνουν, ὥστ' οὐδ' εἰ φίλοι βούλονται, ἤδη καὶ φίλοι εἰσίν. σημεῖον δέ· εὐδιὰ-βλητοι γὰρ οἱ διακείμενοι ἄνευ πείρας τοῦτον τὸν τρόπον·

- 20 ἀλλήλοις, οἶονται οὐ βούλεσθαι φίλοι, ἀλλ' εἶναι φίλοι. τὸ δ' ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων συμβαίνει καὶ ἐπὶ τῆς φιλίας· οὐ γὰρ εἰ βούλονται ὑγιαίνειν, ὑγιαίνουν, ὥστ' οὐδ' εἰ φίλοι βούλονται, ἤδη καὶ φίλοι εἰσίν. σημεῖον δέ· εὐδιὰ-βλητοι γὰρ οἱ διακείμενοι ἄνευ πείρας τοῦτον τὸν τρόπον·
25 περὶ ὧν μὲν¹ γὰρ πείραν δεδώκασιν ἀλλήλοις, οὐκ εὐδιὰ-βλητοι, περὶ ὧν δὲ μὴ, πεισθεῖεν ἂν ὅταν σύμβολα λέγωσιν οἱ διαβάλλοντες. ἅμα δὲ φανερόν ὅτι οὐδ' ἐν τοῖς φαύλοις αὕτη ἡ φιλία· ἄπιστος γὰρ ὁ φαῦλος καὶ κακοήθης πρὸς πάντας· αὐτῷ γὰρ μετρεῖ τοὺς ἄλλους. διὸ εὐεξαπατητό-
30 τεροί εἰσιν¹ οἱ ἀγαθοί, ἂν μὴ διὰ πείραν ἀπιστῶσιν. οἱ δὲ φαῦλοι αἰροῦνται τὰ φύσει ἀγαθὰ ἀντὶ τοῦ φίλου, καὶ οὐθεὶς φιλεῖ μᾶλλον ἄνθρωπον ἢ πράγματα. ὥστ' οὐ φίλοι. οὐ γὰρ γίνεται οὕτω κοινὰ τὰ φίλων· προσνέμεται γὰρ ὁ φίλος τοῖς πράγμασιν, οὐ τὰ πράγματα τοῖς φίλοις.

- 35 οὐ γίνεται ἄρ'¹ ἡ φιλία ἡ πρώτη ἐν πολλοῖς, ὅτι χαλεπὸν πολλῶν πείραν λαβεῖν· ἐκάστῳ γὰρ ἂν ἔδει συζη-σαι. οὐδὲ δὴ αἰρετέον ὁμοίως περὶ ἱματίου καὶ φίλου· καίτοι ἐν πᾶσι δοκεῖ τοῦ νοῦν ἔχοντος δυοῖν τὸ βέλτιον αἰρεῖσθαι, καὶ εἰ μὲν τῷ χεῖρονι πάλαι ἐχρήτο, τῷ βελτίονι

- 40 δὲ μηδέπω, τοῦθ' αἰρετέον, ἀλλ' οὐκ ἀντὶ τοῦ πάλαι φίλου
1238a τὸν ἀγνώτα εἰ βελτίων·¹ οὐ γάρ ἐστιν ἄνευ πείρας οὐδὲ μιᾶς ἡμέρας ὁ φίλος, ἀλλὰ χρόνου δεῖ. διὸ εἰς παροιμίαν

правильным. Дружбы же прочной не бывает без доверия, доверие, однако, требует времени. Тут необходим опыт, как и Феогнид говорит:

Душу узнаешь — мужчины ли, женщины ль — только тогда ты,
Как испытасяешь ее, словно вола под ярмом²⁴.

Так же и друг не бывает без испытания временем, однако кругом люди охотно дружатся и эти свои состояния ошибочно принимают за дружбу. Ведь когда люди имеют благое намерение дружить и оказывать друг другу всяческое содействие, как это бывает в дружбе, то они уже и полагают, что не просто изъявляют дружеское расположение, а суть настоящие друзья. Это же случается как в прочих делах, так и в дружбе: ведь одного желания не достаточно, чтобы быть здоровым, следовательно, и не всякий, кто пожелает дружить, уже тем самым есть и друг. Взять хотя бы такой пример: когда подобное расположение не подкреплено опытом, таких друзей легко рассорить наговором; кто же приобрел некоторый опыт дружбы, те наговорам не поддаются, а если и поддаются, то лишь под давлением убедительных доказательств²⁵. Вместе с тем ясно, что настоящей дружбы не бывает у дурных людей; ибо дурной человек недоверчив и ко всем относится с подозрением, поскольку по себе мерит остальных. По той же причине люди добродетельные легко поддаются обману, если не вооружены опытом, исключаящим излишнюю доверчивость. Дурные же люди предпочитают другу те блага, что даны от природы, и ни один из них не привязывается к человеку более, чем к выгодным для него вещам. А следовательно, среди них нет друзей. Ведь у них таким образом не получается, что у друзей все общее²⁶, поскольку друг подбирается к выгодному делу, а не дела — к друзьям.

Итак, первая дружба не может связывать человека со многими друзьями, потому что по опыту распознать многих людей — трудно: ведь с каждым пришлось бы прожить вместе, может быть, всю жизнь. В самом деле, не следует же выбирать друга так, как платье: хотя по общему мнению, человек из двух выбирает лучшее, а если издавна пользовался худшим за неимением лучшего, то его же и следует предпочитать, а не менять старого друга на нового неизвестного, даже если он и лучше; ведь не распознаешь друга без опыта, и не за один день делаются друзьями, но дружба требует времени. Вот почему, по

ἐλήλυθεν ὁ μέδιμνος τῶν ἀλῶν· ἅμα δὲ δεῖ μὴ μόνον ἀπλῶς ἀγαθὸν εἶναι, ἀλλὰ καὶ σοί, εἰ δὴ φίλος ἔσται σοὶ φίλος. ἀγαθὸς μὲν γὰρ¹ ἀπλῶς ἔστι τῷ ἀγαθὸς εἶναι, φίλος δὲ τῷ ἄλλῳ ἀγαθός, ἀπλῶς <δ> ἀγαθὸς καὶ φίλος, ὅταν συμφωνήσῃ ταυτ' ἄμφω, ὥστε ὁ ἔστιν ἀπλῶς ἀγαθόν, τὸ αὐτὸ ἄλλω, εἰ καὶ μὴ ἀπλῶς μὲν σπουδαίῳ, ἄλλω δ' ἀγαθός, ὅτι χρήσιμος. τὸ δὲ πολλοῖς ἅμα εἶναι φίλον καὶ τὸ φιλεῖν κωλύει· οὐ¹ γὰρ οἶόν τε ἅμα πρὸς πολλοὺς ἐνεργεῖν.

Ἐκ δὴ τούτων φανερόν ὅτι ὁρθῶς λέγεται ὅτι ἡ φιλία τῶν βεβαίων, ὥσπερ ἡ εὐδαιμονία τῶν αὐτάρκων. καὶ ὁρθῶς εἴρηται

ἡ γὰρ φύσις βέβαιον, οὐ τὰ χρήματα.

(πολὺ δὲ κάλλιον εἰπεῖν ὅτι ἡ ἀρετὴ τῆς φύσεως), καὶ ὅτι χρόνος λέγεται δεικνύναι τὸν φιλούμενον, καὶ αἱ ἀτυχίαι μᾶλλον τῶν εὐτυχίων. τότε γὰρ δῆλον ὅτι κοινὰ <τὰ> τῶν φίλων (οὗτοι γὰρ μόνοι ἀντὶ τῶν φύσει ἀγαθῶν καὶ φύσει κακῶν, περὶ αἱ αἱ εὐτυχίαι καὶ αἱ δυστυχίαι, αἰροῦνται μᾶλλον ἄνθρωπον ἢ τούτων τὰ μὲν εἶναι τὰ δὲ μὴ εἶναι).²⁰ ἡ δ' ἀτυχία δηλοῖ τοὺς μὴ ὄντας¹ ὄντας φίλους, ἀλλὰ διὰ τὸ χρήσιμον συντυχόντας. ὁ δὲ χρόνος δηλοῖ ἀμφοτέρους· οὐδὲ γὰρ ὁ χρήσιμος ταχὺ δῆλος, ἀλλ' ὁ ἡδὺς μᾶλλον. πλην οὐδ' ὁ ἀπλῶς ἡδὺς ταχύ. ὅμοιοι γὰρ οἱ ἄνθρωποι τοῖς οἶνοις καὶ ἐδέσμασιν· ἐκείνων τε γὰρ τὸ μὲν²⁵ ἡδὺ ταχὺ δηλοῖ, πλείω δὲ χρόνον γινόμενον ἀηδὲς¹ καὶ οὐ γλυκύ, καὶ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων ὁμοίως. ἔστι γὰρ καὶ τὸ ἀπλῶς ἡδὺ τῷ τέλει ὀριστέον καὶ τῷ χρόνῳ. ὁμολογήσαιεν δ' ἂν καὶ οἱ πολλοί, οὐκ ἐκ τῶν ἀποβαινόντων μόνον, ἀλλ' ὥσπερ ἐπὶ τοῦ πόματος καλοῦσι γλύκιον· τοῦτο γὰρ διὰ τὸ ἀποβαίνειν οὐχ ἡδύ, ἀλλὰ διὰ τὸ μὴ συνεχές, ἀλλὰ τὸ πρῶτον ἐξαπατᾶν.

³⁰ ἡ μὲν οὖν πρώτη φιλία, καὶ δι' ἣν αἱ ἄλλαι λέγονται, ἡ κατ' ἀρετὴν ἐστὶ, καὶ δι' ἣν δόνην τὴν ἀρετῆς, ὥσπερ εἴρηται πρότερον· αἱ δ' ἄλλαι ἐγγίνονται φιλίαι καὶ ἐν παισὶ καὶ θηρίοις καὶ τοῖς φαύλοις. ὅθεν λέγεται, "ἥλιξ ἥλικα τέρπει" καὶ

пословице, и три пуда соли правды не откроют²⁷; а ведь друг должен быть не просто благом, но для тебя благом, конечно, если это будет твой друг. Ибо добродетельный просто, сам по себе, оттого что он добродетелен, друг же — оттого что для другого добродетелен; просто же добродетельный есть также и друг, поскольку оба они согласуются, вследствие чего просто благо и для другого есть благо, даже если для хорошего человека что-то не есть просто благо, он есть благо для другого, поскольку полезен. А пользоваться дружеским расположением у многих и испытывать привязанность ко многим затруднительно, поскольку сразу многим оказывать содействие не всякий в состоянии.

Разумеется, отсюда ясно, что правильно считается, будто дружба — удел людей надежных, как блаженство — удел самодостаточных. И правильно сказано:

Не достояние надежно, а природа²⁸.

(а еще лучше сказать, что добродетель [надежнее] природы), а также, что укажет время, кто наш друг, и время бед скорей, чем благоденствия²⁹. Ибо тогда выяснится, точно ли общее все у друзей (поскольку лишь они вместо природных благ и природных зол, с которыми связаны счастье и несчастье, избирают человека, предпочитая иметь друга, нежели обладать счастьем, избегая несчастья); а беда всегда покажет, кто настоящий друг, а кто — случайный, поскольку в дружбе ищет пользы. Время же выявит и того, и другого, причем искатель пользы не так скоро обнаруживает себя, гораздо скорее — тот, кто ищет удовольствия. Ведь люди подобны винам или яствам: у них приятный вкус выявляется скоро, а со временем, глядишь, что-то протухло, что-то прокисло, — подобным же образом и у людей. Ибо что по-настоящему сладко, само по себе, определяется со временем и в свой срок. И с этим, пожалуй, согласятся многие, ведь судят не только по свершении, но, как о напитке говорят «сладит», хотя впоследствии он и не будет сладким, а лишь поначалу вводит в заблуждение, но не на всем протяжении своего срока.

Итак, первая дружба, через которую получают толкование и все прочие, основана на добродетели и связана с удовольствием, проистекающим от добродетели, как и было сказано прежде; прочие же дружба бывают и у детей, и у зверей, и у плохих людей. Вот почему говорится: «ровеснику ровесник мил»³⁰ и

35 ἐνδέχεται γὰρ καὶ ἡδεῖς ἀλλήλοις εἶναι τοὺς φαύλους, οὐχ ἢ φαῦλοι ἢ μηδέτεροι, ἀλλ' οἷον ᾠδικοὶ ἄμφω, ἢ ὁ μὲν φιλωδὸς ὁ δ' ᾠδικὸς ἐστίν, καὶ ἢ πάντες ἔχουσιν ἀγαθὸν καὶ ταύτῃ συναρμόττουσιν ἀλλήλοις· ἔτι χρήσιμοι ἂν εἶεν ἀλλήλοις καὶ ὠφέλιμοι, οὐχ ἀπλῶς ἀλλὰ πρὸς τὴν
 1238b προαίρεσιν, ἢ <ἢ> οὐδέτεροι. ἐνδέχεται δὲ καὶ τὸν ἐπαικτικὸν φαῦλῳ εἶναι φίλον. καὶ γὰρ χρήσιμος ἂν εἴη πρὸς τὴν προαίρεσιν, ὁ μὲν φαῦλος πρὸς τὴν ὑπάρχουσαν τῷ σπουδαίῳ, ὁ δὲ τῷ μὲν ἀκρατεῖ πρὸς τὴν ὑπάρχουσαν, τῷ δὲ
 5 φαῦλῳ πρὸς τὴν κατὰ φύσιν· καὶ βουλήσεται τὰ ἀγαθὰ, ἀπλῶς μὲν τὰ ἀπλῶς, τὰ δ' ἐκείνῳ ἐξ ὑποθέσεως, ἢ πενία συμφέρει ἢ νόσοις, <καὶ> ταῦτα τῶν ἀπλῶς ἀγαθῶν ἕνεκα, ὥσπερ καὶ αὐτὸ τὸ φάρμακον πιεῖν· οὐ γὰρ βούλεται <αὐτό>, ἀλλὰ τοῦδ' ἕνεκα βούλεται. ἔτι καθ' οὓς τρόπους
 10 καὶ ἀλλήλοις οἱ μὴ σπουδαῖοι εἶεν ἂν φίλοι. εἴη γὰρ ἂν ἡδὺς οὐχ ἢ φαῦλος, ἀλλ' ἢ τῶν κοινῶν τινος μετέχει, οἷον εἰ μουσικός. ἔτι ἢ ἔνι τι πᾶσιν ἐπαικτικὸς διὸ ἔνιοι ὁμιλητικοὶ εἶεν ἂν καὶ σπουδαῖοι. ἢ ἢ προσαρμόττουσιν ἐκάστω· ἔχουσι γὰρ τι πάντες τοῦ ἀγαθοῦ.

III. τρία μὲν οὖν εἶδη ταῦτα φιλίας· ἐν πᾶσι δὲ τούτοις
 16 κατ' ἰσότητά πως λέγεται ἡ φιλία. καὶ γὰρ οἱ κατ' ἀρετὴν φίλοι ἐν ἰσότητί πως ἀρετῆς εἰσι φίλοι ἀλλήλοις. ἄλλη δὲ διαφορὰ τούτων ἢ καθ' ὑπερβολὴν, ὥσπερ θεοῦ ἀρετὴ πρὸς ἄνθρωπον. τοῦτο γὰρ ἕτερον εἶδος φιλίας, καὶ
 20 ὅλως ἄρχοντος καὶ ἀρχομένου, καθάπερ καὶ τὸ δίκαιον ἕτερον· κατ' ἀναλογίαν γὰρ ἴσον, κατ' ἀριθμὸν δ' οὐκ ἴσον. ἐν τούτῳ τῷ γένει πατὴρ πρὸς υἱὸν καὶ ὁ εὐεργέτης πρὸς τὸν εὐεργετηθέντα. αὐτῶν δὲ τούτων διαφοραὶ εἰσὶν· ἄλλη πατὴρ πρὸς υἱὸν καὶ ἀνδρὸς πρὸς γυναῖκα, αὕτη μὲν ὡς

Далее, принято считать, что плохие люди приятны друг другу не тем, что они плохие или ни то, ни се, но так, например, что оба певчие, или же один любит пение, а другой хорошо поет, и в той мере, в какой все обладают каким-то благом, они могут сходиться в своего рода гармонии; к тому же и плохие люди могут друг для друга быть полезны и нужны, разумеется, не по-настоящему, а согласно своему предпочтению, а бывает, что и это все ни при чем. Ведь допускается, что и приличный человек может быть другом человеку плохому. Дело в том, что тот может предпочесть его ради пользы, скажем, человек плохой может потребоваться хорошему в каких-то обстоятельствах, а хороший может понравиться невоздержному по сиюминутной его прихоти или же вообще плохому по какому-то свойству его природы; и вообще блага желательны сами по себе когда они просто блага, блага же для кого-то определяют-ся по чьему-то предположению, что они могут помочь в бедности или при болезнях, и это могут быть даже просто блага сами по себе, например, принимать лекарства, но желательны они не сами по себе, но ради их предполагаемой пользы. Бывают и еще некоторые обстоятельства, сообразно которым не только хорошие люди могут быть дружны между собой. Так, кто-то может быть приятен не тем, что он плох, но тем, что он причастен к чему-то общему, например, если он музыкант. Кроме того, кто-то может быть приятен тем, что среди всех считается приличным, — вот почему обходительные люди могут быть приятными и для хорошего человека. Наконец, тем, что умеют ладить с каждым, ведь своя мера блага есть у всех.

III. Итак, существуют три описанных выше вида дружбы: в каждом из них дружба понимается как некоторое равенство. Ведь у тех, кто дружит по добродетели, имеется некое равенство добродетели, что и побуждает их дружить между собой. Различие между ними бывает в превосходстве, например, добродетель бога по отношению к человеку. Ибо это уже иной вид дружбы, а именно, вообще любого начальствующего к подчиненному, и справедливость здесь иная, поскольку состоит в равенстве по подобию, а не в равенстве по числу. Этот же род дружбы связывает отца и сына, благодетельствующего и благодетельствуемого. Здесь и между сторонами имеются различия: ведь иная дружба у отца и сына, иная — у мужа и жены; в

- 25 ἄρχοντος καὶ ἀρχομένου, ἡ δὲ εὐεργέτου πρὸς εὐεργετη-
θέντα. ἐν ταύταις δὲ ἡ οὐκ ἔνεστιν ἡ οὐχ ὁμοίως τὸ
ἀντιφιλεῖσθαι. γελοῖον γάρ, εἴ τις ἐγκαλοῖη τῷ θεῷ, ὅτι
οὐχ ὁμοίως (τῷ) ἀντιφιλεῖ ὥς φιλεῖται, ἢ τῷ ἄρχοντι
καὶ ἀρχομένῳ. φιλεῖσθαι γάρ, οὐ φιλεῖν, τοῦ ἄρχοντος,
30 ἢ φιλεῖν ἄλλον ἴτρόπον. καὶ ἡδονὴ διαφέρει οὐδὲν ἢ τε
τοῦ αὐτάρκους ἐπὶ τῷ αὐτοῦ κτήματι ἢ παιδί, καὶ τοῦ
ἐνδεοῦς ἐπὶ τῷ γινομένῳ. ὥς δ' αὐτως καὶ ἐπὶ τῶν διὰ
τὴν χρῆσιν φίλων καὶ ἐπὶ τῶν δι' ἡδονὴν οἱ μὲν κατ' ἰσό-
τητα εἰσίν, οἱ δὲ καθ' ὑπεροχὴν. διὸ καὶ οἱ ἐκείνως
35 οἰόμενοι ἐγκαλοῦσιν, ἐὰν μὴ ὁμοίως ἰχρήσιμοι καὶ εὖ
ποιῶσιν, καὶ ἐπὶ τῆς ἡδονῆς. δῆλον δ' ἐν τοῖς ἐρωτικοῖς·
τοῦτο γὰρ αἴτιον τοῦ μάχεσθαι ἀλλήλοις πολλάκις. ἀγνοεῖ
γὰρ ὁ ἐρῶν ὅτι οὐχ ὁ αὐτὸς λόγος αὐτοῖς ἐπὶ τὴν προ-
θυμίαν. διὸ εἴρηκεν Εὐνικός· {ὁ}

ἐρώμενος τοιαύτ' ἂν οὐκ ἐρῶν λέγοι.

οἱ δὲ νομίζουσι τὸν αὐτὸν εἶναι λόγον.

- 1239a ὥσπερ οὖν εἴρηται, τριῶν ὄντων εἰδῶν φιλίας, κατ'
IV. ἀρετὴν κατὰ τὸ χρήσιμον καὶ κατὰ τὸ ἡδύ, αὐταὶ πάλιν
διήρηνται εἰς δύο· αἱ μὲν γὰρ κατὰ τὸ ἴσον αἱ δὲ καθ'
ὑπεροχὴν εἰσίν. φιλία μὲν οὖν ἀμφοτέραι, φίλοι δ' οἱ ἑκα-
5 τὰ τὴν ἰσότητά· ἄτοπον γὰρ ἂν εἴη εἰ ἀνὴρ παιδίῳ φίλος,
φιλεῖ δέ γε καὶ φιλεῖται. ἐνιαχοῦ δὲ φιλεῖσθαι μὲν δεῖ
τὸν ὑπερέχοντα, ἐὰν δὲ φιλῇ, ὀνειδίζεται ὥς ἀνάξιον
φιλῶν. τῇ γὰρ ἀξία τῶν φίλων μετρεῖται καὶ τινι ἴσῳ.
τὰ μὲν οὖν δι' ἡλικίας ἔλλειψιν ἀνάξια ὁμοίως φιλεῖσθαι,
10 τὰ δὲ κατ' ἀρετὴν ἢ γένος ἢ κατὰ ἄλλην τοιαύτην ὑπερο-
χὴν. εἰ δὲ τὸν ὑπερέχοντα ἢ ἦττον ἢ μὴ φιλεῖν ἀξιούν,

первом случае это начальствующий и подчиненный, а во втором — благодетель и благодетельствуемый. В этих дружеских связях либо вообще нет места взаимному чувству, либо в этих чувствах нет равенства. Ведь смешно порицать бога, что он не в той мере отвечает любовью, как любим, или начальника, что не равняется в привязанности с подчиненным. Ибо удел начальника — принимать знаки дружеского расположения, а не расточать их, а если выказывать приязнь, то иным способом. Так и удовольствие ничуть не различается, будь то удовольствие от приобретения для человека самодостаточного, или же для ребенка, будь то удовольствие нуждающегося, когда он получает то, в чем нуждался. Потому и у друзей, дружатся они ради пользы или ради удовольствия, все происходит тем же способом: одни соблюдают равенство, у других господствует преобладание. Вот почему сторонники равенства высказывают недовольство, когда люди, взаимно друг для друга полезные, не в равной мере отвечают благодеяниями на благодеяние, перенося это требование на дружбу ради удовольствия. Яснее всего это видно в отношениях любовников: частенько именно из-за этого они ссорятся друг с другом. Ибо любящий не понимает, что у любовников в их расположении друг к другу совсем разный счет. Вот почему сказал Евник:

...то речь возлюбленного, не влюбленного³².

Те же считают, что мера здесь должна быть одна и та же.

IV. Итак, как было сказано, видов дружбы три: по добродетели, ради пользы и ради удовольствия, — и все они в свою очередь подразделяются на два вида: те, что основаны на равенстве, и те, в которых действует преобладание. Так вот, о дружбе можно говорить в обоих случаях, но о друзьях — лишь там, где соблюдается равенство; ведь неуместно слово «друг» там, где взрослый человек дружески любит ребенка или любим им. В иных случаях обладающий превосходством по справедливости пользуется любовью, но, отвечая на нее дружеским расположением, он навлекает на себя порицание, как если бы его чувство было не вполне пристойным. Ибо мерой служит пристойность и некое равенство. Поэтому при большой разнице в возрасте одинаковое расположение с обеих сторон непристойно, это же относится к добродетели, происхождению и к любому подобному преимуществу. Всегда тот, кто обладает превосходством, в рамках пристойности либо вообще не отвечает на дружеское чувство, либо в малой мере, идет ли речь о

καὶ ἐν τῷ χρησίμῳ καὶ ἐν τῷ ἡδεῖ καὶ κατ' ἀρετὴν. ἐν
μὲν οὖν ταῖς μικραῖς ὑπεροχαῖς εἰκότως γίνονται ἀμφι-
σβητήσεις (τὸ γὰρ μικρὸν ἐνιαχοῦ οὐδὲν ἰσχύει, ὥσπερ ἐν
15 ξύλου σταθμῷ, ἀλλ' ἐν χρυσίῳ· ἀλλὰ τὸ μικρὸν κακῶς
κρίνουσιν· φαίνεται γὰρ τὸ μὲν οἰκεῖον ἀγαθὸν διὰ τὸ ἐγγὺς
μέγα, τὸ δ' ἀλλότριον διὰ τὸ πόρρω μικρόν)· ὅταν δὲ ὑπερ-
βολὴ ᾖ, οὐδ' αὐτοὶ ἐπιζητοῦσιν ὡς δεῖ ἢ ἀντιφιλεῖσθαι ἢ
ὁμοίως ἀντιφιλεῖσθαι, οἷον εἴ τις ἀξιοῖ τὸν θεόν. φανερόν
20 ὅτι φίλοι μὲν, ὅταν ἐν τῷ ἴσῳ, τὸ ἀντιφιλεῖν δ' ἔστιν
ἄνευ τοῦ φίλους εἶναι.

δῆλον δὲ καὶ διὰ τί ζητοῦσι μᾶλλον οἱ ἄνθρωποι τὴν
καθ' ὑπεροχὴν φιλίαν τῆς κατ' ἰσότητα· ἅμα γὰρ ὑπάρχει
οὕτως αὐτοῖς τὸ τε φιλεῖσθαι καὶ ἡ ὑπεροχή. διὸ ὁ κόλαξ
25 παρ' ἐνίοις ἐντιμότερος τοῦ φίλου· ἅμφω γὰρ φαίνεσθαι
ποιεῖ ὑπάρχειν τῷ κολακευομένῳ. μάλιστα δ' οἱ φιλότιμοι
τοιούτοι· τὸ γὰρ θαυμάζεσθαι ἐν ὑπεροχῇ. φύσει δὲ γίνονται
οἱ μὲν φιλητικοὶ οἱ δὲ φιλότιμοι. φιλητικὸς δὲ ὁ τῷ φιλεῖν
χαίρων μᾶλλον ἢ τῷ φιλεῖσθαι· ἐκεῖνος δὲ φιλότιμος
30 μᾶλλον. ὁ μὲν οὖν χαίρων τῷ θαυμάζεσθαι καὶ φιλεῖσθαι
τῆς ὑπεροχῆς φίλος· ὁ δὲ τῆς ἐν τῷ φιλεῖν ἡδονῆς ὁ φιλητικός.
ἔστι γὰρ ἀνάγκη <φιλεῖν> ἐνεργοῦντα· τὸ μὲν γὰρ φιλεῖσθαι
συμβεβηκός· ἔστι γὰρ λανθάνειν φιλούμενον, φιλοῦντα δ' οὐ.
ἔστι δὲ καὶ κατὰ τὴν φιλίαν τὸ φιλεῖν μᾶλλον ἢ τὸ φι-
35 λεῖσθαι, τὸ δὲ φιλεῖσθαι κατὰ τὸ φιλητόν. σημεῖον δέ·
ἔλονται ἂν ὁ φίλος μᾶλλον, εἰ μὴ ἐνδέχοιτ' ἅμφω, γινώσκειν
ἢ γινώσκεσθαι, οἷον ἐν ταῖς ὑποβολαῖς αἱ γυναῖκες ποιοῦσι,
καὶ ἡ Ἀνδρομάχη ἢ Ἀντιφῶντος. καὶ γὰρ ἔοικε τὸ μὲν
εἰθέλειν γινώσκεσθαι αὐτοῦ ἕνεκα, καὶ τοῦ πάσχειν τι
40 ἀγαθὸν ἀλλὰ μὴ ποιεῖν, τὸ δὲ γινώσκειν τοῦ ποιεῖν καὶ
1239b τοῦ φιλεῖν ἕνεκα. διὸ καὶ τοὺς ἐμμένοντας τῷ φιλεῖν
πρὸς τοὺς τεθνεῶτας ἐπαινοῦμεν· γινώσκουσι γάρ, ἀλλ' οὐ
γινώσκονται.

пользе, либо об удовольствии, либо о добродетели. Когда же превосходство невелико, то понятным образом возникают колебания и сомнения (поскольку малое иной раз вообще не имеет значения, например, когда взвешивают древесину, — но не золото, разумеется, — с другой стороны, оценить малое почти никому хорошенько не удастся, ибо собственное благодеяние с близкого расстояния кажется великим, а чужое — издали — малым; когда же на лицо преобладание, люди сами, как и следует, не ищут взаимности в чувстве дружеской привязанности, и не ждут одинаковой меры дружеского расположения, например, когда кто-то почитает бога. Ясно, кроме того, что друзьями бывают лишь те, между кем есть равенство, а отвечать на дружеское расположение можно и не будучи друзьями.

Не секрет, что люди чаще ищут дружбы с тем, кто их выше, чем с равным себе, и понятно, почему. Дело в том, что у них сливается в одно — иметь превосходство и пользоваться любовью. Вот почему льстец у иных в большей чести, чем друг, ибо дает испытать видимость и того и другого тому, кому льстит. Особенно это нравится людям тщеславным, ибо где превосходство, там и всеобщее восхищение. От природы же в одних людях сильнее склонность к дружбе, а в других — тщеславие. Склонный к дружбе больше рад любить, нежели быть любимым, а тот, другой, предпочитает похести. Итак, кому в радость вызывать восхищение и любовь, тот друг превосходства, тот же, кто друг доставляемого самим чувством любви удовольствия, называется дружелюбным. Ведь чтобы испытать это удовольствие, необходимо любить самому, взаимность в любви — привходящее, ведь можно ничего не знать о том, что ты любим, чего не бывает с тем, кто любит. Дружба как раз и состоит в том, чтобы предпочитать любить, нежели быть любимым, а в том, чтобы быть любимым, состоит свойство любезности. И вот свидетельство. Друг, скорее всего, предпочтет любить втайне, нежели открываться, если ему непременно придется выбирать из этих двух; так делают женщины, если им приходится подкидывать ребенка, или, например, Андромаха у Антифонта³³. Ведь похоже, что желание открыться своекорыстно и цель его — получить нечто хорошее, а не сделать самому, тогда как любить втайне — напротив, чтобы сделать что-то хорошее ради своей привязанности. Вот почему мы хвалим тех, кто сохраняет привязанность к умершим: ведь про это знают они сами и открыться им уже некому.

ὅτι μὲν οὖν πλείονες τρόποι φιλίας, καὶ πόσοι τρόποι,
ὅτι τρεῖς, καὶ ὅτι τὸ φιλεῖσθαι καὶ ἀντιφιλεῖσθαι καὶ οἱ
5 φίλοι διαφέρουσιν, οἳ τε κατ' ἰσότητα καὶ οἱ καθ' ὑπεροχὴν,
εἴρηται·

V. ἐπεὶ δὲ τὸ φίλον λέγεται καὶ καθόλου μᾶλλον, ὥσ-
περ καὶ κατ' ἀρχὰς ἐλέχθη, ὑπὸ τῶν ἔξωθεν συμπαρα-
λαμβανόντων (οἱ μὲν γὰρ τὸ ὅμοιον φασιν εἶναι φίλον, οἱ
δὲ τὸ ἐναντίον), λεκτέον καὶ περὶ τούτων πῶς εἰσι πρὸς
10 τὰς εἰρημένους φιλίας.

ἀνάγεται δὲ τὸ μὲν ὅμοιον καὶ εἰς τὸ ἡδὺ καὶ εἰς τὸ
ἀγαθόν. τό τε γὰρ ἀγαθὸν ἀπλοῦν, τὸ δὲ κακὸν πολύ-
μορφον· καὶ ὁ ἀγαθὸς μὲν ὅμοιος αἰεὶ καὶ οὐ μεταβάλλε-
ται τὸ ἦθος, ὁ δὲ φαῦλος καὶ ὁ ἄφρων οὐθὲν ἔοικεν ἔωθεν
15 καὶ ἐσπέρας. διὸ ἐὰν μὴ συμμεταβάλλωσιν οἱ φαῦλοι, οὐ
φίλοι ἑαυτοῖς, ἀλλὰ δίστανται· ἢ δ' οὐ βέβαιος φιλία οὐ
φιλία. ὥστε οὕτως μὲν τὸ ὅμοιον φίλον, ὅτι <τὸ> ἀγα-
θὸν ὅμοιον, ἔστι δὲ ὡς καὶ κατὰ τὸ ἡδύ· τοῖς γὰρ ὁμοίοις
ταῦθ' ἡδέα, καὶ ἕκαστον δὲ φύσει αὐτὸ αὐτῷ ἡδύ. διὸ καὶ
φωναὶ καὶ αἱ ἔξεις καὶ συνημερεύσεις τοῖς ὁμογενέσιν
20 ἡδίσται ἀλλήλοις, καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοις· καὶ ταύτῃ ἐν-
δέχεται καὶ τοὺς φαύλους ἀλλήλους φιλεῖν.

κακὸς κακῷ δὲ συντέτηκεν ἡδονή.

τὸ δ' ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ φίλον ὡς τὸ χρήσιμον· αὐ-
τὸ γὰρ αὐτῷ τὸ ὅμοιον ἄχρηστον. διὸ δεσπότης δούλου
25 δεῖται καὶ δοῦλος δεσπότης, καὶ γυνὴ καὶ ἀνὴρ ἀλλήλων,
καὶ ἡδὺ καὶ ἐπιθυμητὸν τὸ ἐναντίον ὡς χρήσιμον, καὶ οὐχ
ὡς ἐν τέλει ἀλλ' ὡς πρὸς τὸ τέλος. ὅταν γὰρ τύχη οὐ
ἐπιθυμεῖ, ἐν τῷ τέλει μὲν ἐστίν, οὐκ ὁρέγεται δὲ τοῦ
ἐναντίου, οἷον τὸ θερμὸν τοῦ ψυχροῦ καὶ τὸ ξηρὸν τοῦ
30 ὑγροῦ. ἔστι δὲ πως καὶ ἡ τοῦ ἐναντίου φιλία τοῦ ἀγα-
θοῦ. ὁρέγεται γὰρ ἀλλήλων διὰ τὸ μέσον· ὡς σύμβολα
γὰρ ὁρέγεται ἀλλήλων διὰ τὸ οὕτω γίνεσθαι ἐξ ἀμφοῖν ἐν

Итак, что способов дружбы довольно много и сколько их, даже если видов дружбы три, и что значит в дружбе взаимность, и что друзьями бывают по-разному там, где есть равенство, и там где есть превосходство, уже сказано;

V. шла речь и о том, что некоторые толкуют дружество, как мы их с самого начала уличили, поверхностно, в слишком расширительном смысле (одни полагают, что дружественное — это подобное, другие — что наоборот); теперь же следует поговорить об этом в связи с рассмотренными уже разновидностями дружбы.

Что касается подобного, то его возводят и к приятному, и к благу. Дело в том, что благо просто, дурное же многообразно; и тот, кто благ, всегда подобен сам себе и не переменяет нрава, плохой же человек и неблагоразумный сам на себя не похож с утра до вечера. Вот почему если плохие люди не одновременно и одинаково переменяются, то не бывают друзьями между собой, но расходятся; а непрочная дружба — не дружба. Следовательно подобное может быть дружественным в том смысле, в каком подобно благое, и примерно так же получается и с приятным: ибо для подобных приятно одно и то же, да и каждый по природе приятен сам себе самому. Вот почему и голоса, и повадки и ежедневное общение наиболее приятны у сородичей, это относится и к прочим живым существам; и таким образом допустимо, чтобы и между плохими людьми существовало дружеское расположение.

Дурной к дурному липнет с наслаждением³⁴.

Одно противоположное другому противоположному бывает мило из-за своей пользы. А то, что подобно само по себе, никакой пользы не имеет. Вот почему господин нуждается в рабе, а раб в господине, а также жена и муж нуждаются друг в друге, и противоположное бывает приятным и желанным из-за своей пользы и ради какой-то цели, а не как самоцель. Так, когда случается желаемое, оно не перестает быть целью, с одной стороны, но с другой стороны — вовсе не требует противоположного себе, например, теплое не требует холодного, а сухое — влажного. Можно сказать, что и дружеское расположение к противоположному в каком-то смысле тоже есть любовь к благу; дело в том, что противоположности требуют друг друга ради достижения середины, ибо, подобно символам, они тяготеют друг к другу ради того, чтобы из обоих вышло нечто

- μέσον. ἔτι κατὰ συμβεβηκός ἐστι τοῦ ἐναντίου, καθ' αὐτὸ δὲ τῆς μεσότητος. ὀρέγονται γὰρ οὐκ ἀλλήλων τάναντία,
- 35 ἀλλὰ τοῦ μέσου. ὑπερψυχθέντες γάρ, ἔαν θερμανθῶσιν, εἰς τὸ μέσον καθίστανται, καὶ ὑπερθερμανθέντες, ἔαν ψυχθῶσιν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. εἰ δὲ μή, αἰὲν ἐπιθυμία, οὐκ ἐν τοῖς μέσοις. ἀλλὰ χαίρει ὁ ἐν τῷ μέσῳ ἄνευ ἐπιθυμίας τοῖς φύσει ἡδέσιν, οἱ δὲ πᾶσι τοῖς
- 40 ἐξιστάσι τῆς φύσει ἔξεως. τοῦτο μὲν οὖν τὸ εἶδος καὶ 1240a ἐπὶ τῶν ἀψύχων ἐστίν· τὸ φιλεῖν δὲ γίνεται, ὅταν ἡ ἐπὶ τῶν ἐμψύχων. διὸ ἐνίοτε ἀνομοίοις χαίρουσιν, οἷον αὐστηροὶ εὐτραπέλοις καὶ ὀξεῖς ῥαθύμοις. εἰς τὸ μέσον γὰρ καθίστανται ὑπ' ἀλλήλων. κατὰ συμβεβηκός οὖν, ὥσπερ ἐλέχθη, τὰ ἐναντία φίλα, καὶ διὰ τὸ ἀγαθόν.
- 5 πόσα μὲν οὖν εἶδη φιλίας, καὶ τίνες διαφοραὶ καθ' ὧς λέγονται οἱ τε φίλοι καὶ οἱ φιλοῦντες καὶ οἱ φιλούμενοι, καὶ οὕτως ὥστε φίλοι εἶναι καὶ ἄνευ τούτου, εἴρηται·
- VI. περὶ δὲ αὐτὸν αὐτῷ φίλον εἶναι ἢ μή, πολλὴν ἔχει ἐπίσκεψιν. δοκεῖ γὰρ ἐνίοις μάλιστα ἕκαστος αὐτὸς
- 10 αὐτῷ φίλος εἶναι, καὶ τούτῳ χρώμενοι κανόνι κρίνουσι τὴν πρὸς τοὺς ἄλλους φίλους φιλίαν· κατὰ δὲ τοὺς λόγους καὶ τὰ δοκοῦνθ' ὑπάρχειν τοῖς φίλοις τὰ μὲν ὑπεναντιοῦται, τὰ δ' ὅμοια φαίνεται ὄντα. ἔστι γὰρ πως κατὰ ἀναλογίαν αὕτη ἡ φιλία, ἀπλῶς δ' οὐ. ἐν δυσὶ γὰρ διηρη-
- 15 μένοις τὸ φιλεῖσθαι καὶ φιλεῖν δι' ἃ μᾶλλον οὕτως αὐτὸς αὐτῷ φίλος, <ὥς> ἐπὶ τοῦ ἀκρατοῦς καὶ ἐγκρατοῦς εἴρηται πῶς ἐκὼν ἢ ἄκων, τῷ τὰ μέρη ἔχειν πως πρὸς ἀλληλα τὰ τῆς ψυχῆς, καὶ ὅμοιον τὰ τοιαῦτα πάντα, εἰ φίλος αὐτὸς αὐτῷ καὶ ἐχθρός, καὶ εἰ ἀδίκει τις αὐτὸς αὐτόν.

единое среднее³⁵. Кроме того это тяготение лишь по привходящему бывает устремленным к противоположному, на самом же деле само по себе это есть тяготение к середине. Ибо противоположности устремляются не друг к другу, а к середине. Так, когда согреваются те, кто замерз, они продвигаются к середине, равно как когда остывают разгоряченные; подобным же образом и относительно всего прочего. Если же не происходит движения, то остается неизбывное желание, но не у того, кто в середине. Ведь тот, кто в середине, радуется естественным удовольствиям, но не испытывает желаний, а иные — всем существующим удовольствиям, происходящим от естественного образа поведения. Этот вид может быть связан даже с неодушевленными вещами, когда же это происходит с одушевленными существами, возникает дружеская привязанность. Вот почему иной раз неподобное доставляет радость, например, утрюмые бывают рады общительным, а язвительные — благодушным. Дело в том, что они подталкивают друг друга к середине. Итак, как было разъяснено, противоположное бывает дружественным по привходящему и через посредничество блага.

Итак, сколько бывает видов дружбы и каковы те различия, на основании которых кого-то можно назвать друзьями, а кого-то только любящими или любимыми, при том, что друзьями можно быть и без этого, уже сказано;

VI. а вот может ли человек быть другом сам самому себе или же нет, — это вопрос, вызывающий много сомнений. Дело в том, что некоторые считают, будто каждый человек прежде и более всего сам себе друг, и уже пользуясь этим правилом, судят о дружбе с прочими друзьями; согласно этому толкованию, из того, что, по их мнению, существует у друзей, что-то противоположно, а что-то является по существу подобным. На самом же деле такая дружба — это как бы дружба, похожая на настоящую, но не настоящая. Дело в том, что мы уже различили [в дружбе] две возможности: любить или пользоваться любовью, следовательно, кто друг самому себе, тот, подобно воздержному или невоздержному, как было сказано, по доброй воле друг или не по доброй воле, поскольку душа имеет части, так или иначе расположенные по отношению друг к другу, и все это похоже на то, как если бы сам был самому и друг, и враг, и если бы сам самому себе чинил бы несправедливости.

20 πάντα γὰρ ἐν δυσὶ ταῦτα καὶ διηρημένοις· ἥ δὲ δύο
πως καὶ ἡ ψυχὴ, ὑπάρχει πως ταῦτα, ἥ δ' οὐ διηρημένα,
οὐχ ὑπάρχει.

ἀπὸ δὲ τῆς πρὸς αὐτὸν ἕξεως (ὡς) οἱ λοιποὶ τρόποι
τοῦ φιλεῖν διορίζονται, καθ' οὓς ἐν τοῖς λόγοις ἐπισκοπεῖν
εἰώθαμεν. δοκεῖ γὰρ φίλος εἶναι ὁ βουλούμενός τινα τάγα-
25 θὰ ἢ οἷα οἶε'ται ἀγαθὰ, μὴ δι' αὐτὸν, ἀλλ' ἐκείνου ἕνεκα·
ἄλλον δὲ τρόπον ᾧ τὸ εἶναι βούλεται δι' ἐκείνον καὶ μὴ
δι' αὐτὸν, κἂν εἰ μὴ διανέμων τάγαθὰ, μὴ τῷ τὸ εἶναι
τούτῳ ἂν δόξειε μάλιστα φιλεῖν· ἄλλον δὲ τρόπον ᾧ συζῆν
αἰρεῖται δι' αὐτὴν τὴν ὁμιλίαν καὶ μὴ δι' ἕτερόν τι, οἷον
30 οἱ πατέρες τὸ μὲν εἶναι τοῖς τέκνοις, συζῶσι δ' ἑτέροις.
μάχεται δὴ ταῦτα πάντα πρὸς ἄλληλα. οἱ μὲν γὰρ ἂν
μὴ τὸ ἑαυτοῖς, οἱ δὲ ἂν μὴ τὸ εἶναι, οἱ δὲ τὸ συζῆν, οὐκ
οἶονται φιλεῖσθαι. ἔτι τὸ ἀλγοῦντι συναλγεῖν μὴ δι' ἕτε-
ρόν τι ἀγαπᾶν θήσομεν, οἷον οἱ δοῦλοι πρὸς τοὺς δεσπότας,
35 ὅτι χαλεποὶ ἀλγοῦντες, ἀλλ' οὐ δι' αὐτούς, ὥσπερ αἱ μητέρες
τοῖς τέκνοις καὶ οἱ συνωδίνοντες ὄρνιθες. βούλεται γὰρ
μάλιστά γε οὐ μόνον συλλυπεῖσθαι ὁ φίλος τῷ φίλῳ,
ἀλλὰ καὶ τὴν αὐτὴν λύπην, οἷον διψῶντι συνδιψῆν, εἰ ἐν-
εδέχετο, ἢ, εἰ μή, ἐγγύτατα. ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ ἐπὶ τοῦ
1240b χαίρειν· <τὸ γὰρ χαίρειν> μὴ δι' ἕτερόν τι, ἀλλὰ δι' ἐκεί-
νον, ὅτι χαίρει, φιλικόν. ἔτι τὰ τοιαῦτα λέγεται περὶ τῆς
φιλίας, ὡς ἰσότης φιλότης, καὶ (μὴ) μίαν ψυχὴν εἶναι τοὺς
ἀληθῶς φίλους. ἅπαντα ταῦτα ἐπαναφέρεται πρὸς τὸν
5 ἕνα. καὶ γὰρ βούλεται τάγαθὰ αὐτῷ τούτον τὸν τρόπον.
οὐθεὶς γὰρ αὐτὸς αὐτὸν εὖ ποιεῖ διὰ τι ἕτερον, οὐδὲ χάρι-
τος <ἕνεκα>, οὐδὲ λέγει ὅτι ἐποίησεν ἥ εἰς· δοκεῖν γὰρ φιλεῖν
βούλεται ὁ δῆλον ποιῶν ὅτι φιλεῖ, ἀλλ' οὐ φιλεῖν.
καὶ τὸ συνεῖναι μάλιστα καὶ τὸ συζῆν καὶ τὸ συγχαίρειν καὶ

Все дело в этих двух возможностях, разграниченных выше: если и душа в человеке не едина, а скажем, двойная, то это, пожалуй, бывает, а ежели душа не раздваивается, то этого не бывает.

Далее, от способа относиться к самому себе отграничиваются остальные виды дружеского расположения, которые мы обычно рассматриваем, когда даем определение дружбы. Так, по мнению одних, друг — это тот, кто желает кому-то блага или того, что он считает благом, не ради самого себя, но ради него; по другому определению, — тот кто хочет быть ради кого-то, а не ради себя, и кому не будет благо в благо, если он не разделит его с тем, кого он любит, если, разумеется, это дружба; есть еще определение — тот, кто избирает совместную жизнь с кем-то именно из-за самого общения, а не из-за чего-то другого, как например, отцы с детьми бывают вместе как отцы, а как друзья проводят жизнь совместно с другими. Разумеется, все эти определения между собой в разладе. Дело в том, что для одних не бывает дружбы без того, чтобы быть друг для друга, для других — чтобы быть вместе, для третьих — чтобы жить вместе. К тому же мы прибавим, что любить — это сострадать страждущему просто так, без примеси иного чувства, как бывает у рабов, когда страдают их господа, от которых они натерпелись, или как матери сострадают своим детям, потому что это их дети, или даже как птицы, которые в беде бывают весьма сплоченными. Дело в том, что друг не только желает сострадать другу, но прямо-таки готов страдать тем же самым недугом, что их друг, то есть, если придется, испытывать жажду вместе с жаждущим другом, или уж по крайней мере, насколько это возможно, сравняться с другом в страдании. То же самое можно сказать о радостях, ибо признак дружбы — это радоваться не иному чему, как тому, что друг твой радуется. К тому же вот еще что говорится о дружбе: что-де дружба есть равенство, или что истинные друзья — это одна душа³⁶. Все это можно свести к тому, что было сказано об одном человеке. Дело в том, что сам по себе желает блага человек таким вот образом. Ведь никто не творит добра сам себе ради чего-то другого, или ради благодарности, и никто не говорит, что сделал это исключительно ради себя, ибо кто открыто проявляет свою любовь, тот хочет слыть другом, а не быть другом. И быть вместе, и вместе жить, и вместе радоваться

10 τὸ συναλγεῖν, καὶ μία δὴ ψυχή, καὶ τὸ μὴ¹ δύνασθαι
ἄνευ ἀλλήλων μηδὲ ζῆν, ἀλλὰ συναποθνήσκειν. οὕτω γὰρ
ἔχει ὁ εἷς, καὶ ἴσως ὁμιλεῖ αὐτὸς αὐτῷ.

πάντα δὲ ταῦτα τῷ ἀγαθῷ ὑπάρχει πρὸς αὐτόν. ἐν
γὰρ τῷ πονηρῷ διαφωνεῖ, οἷον ἐν τῷ ἀκρατεῖ. καὶ διὰ
τοῦτο δοκεῖ καὶ ἐχθρὸν ἐνδέχασθαι αὐτὸν αὐτῷ εἶναι· ἢ
15 δ' εἷς καὶ¹ ἀδιαίρετος, ὁρεκτὸς αὐτὸς αὐτῷ. τοιοῦτος ὁ
ἀγαθὸς καὶ ὁ κατ' ἀρετὴν φίλος, ἐπεὶ ὁ γε μοχθηρὸς οὐχ
εἷς ἀλλὰ πολλοί, καὶ τῆς αὐτῆς ἡμέρας ἕτερος καὶ ἐμ-
πληκτος. ὥστε καὶ ἡ αὐτοῦ πρὸς αὐτὸν φιλία ἀνάγε-
ται πρὸς τὴν τοῦ ἀγαθοῦ. ὅτι γὰρ πῃ ὅμοιος καὶ εἷς καὶ
20 αὐτὸς αὐτῷ ἀγαθός,¹ ταύτῃ αὐτὸς αὐτῷ φίλος καὶ ὁρεκτός·
φύσει δὲ τοιοῦτος, ἀλλ' ὁ πονηρὸς παρὰ φύσιν. ὁ δ' ἀγα-
θὸς οὐθ' ἅμα λιοδορεῖται ἑαυτῷ, ὥσπερ ὁ ἀκρατής, οὔτε ὁ
ὑστερος τῷ πρότερον, ὥσπερ ὁ μεταμελητικός, οὔτε ὁ ἐμ-
προσθεν τῷ ὑστερον, ὥσπερ ὁ ψεύστης (ὅλως τε εἰ δεῖ
25 ὥσπερ οἱ σοφισταὶ διορίζουσιν,¹ ὥσπερ τὸ Κορίσκος καὶ
Κορίσκος σπουδαῖος. δῆλον γὰρ ὡς τὸ αὐτὸ πόσον σπου-
δαῖον αὐτῶν)· ἐπεὶ ὅταν ἐγκαλέσωσιν αὐτοῖς, ἀποκτινύουσιν
αὐτούς· ἀλλὰ δοκεῖ πᾶς αὐτὸς αὐτῷ ἀγαθός. ζητεῖ δὲ
ὁ ἀπλῶς ὢν ἀγαθὸς εἶναι καὶ αὐτὸς αὐτῷ φίλος, ὥσπερ
30 εἴρηται, ὅτι δύ' ἔχει ἐν αὐτῷ ἃ φύσει¹ βούλεται εἶναι
φίλα καὶ διασπᾶσαι ἀδύνατον. διὸ ἐπ' ἀνθρώπου μὲν
δοκεῖ ἕκαστος αὐτὸς αὐτῷ φίλος, ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων ζῶων
<οὔ>, οἷον ἵππος αὐτὸς αὐτῷ <οὐκ ὁρεκτός>, οὐκ ἄρα φίλος.
ἀλλ' οὐδὲ τὰ παιδία, ἀλλ' ὅταν ἤδη ἔχη προαίρεσιν· ἥδη
γὰρ τότε διαφωνεῖ ὁ νοῦς πρὸς τὴν ἐπιθυμίαν. ἔοικε δ'
35 ἡ¹ φιλία ἡ πρὸς αὐτὸν τῇ κατὰ συγγένειαν· οὐθέτερον
γὰρ ἐφ' αὐτοῖς λῦσαι, ἀλλὰ κἂν διαφέρωνται, ὅμως οὔτοι
μὲν ἔτι συγγενεῖς, ὁ δὲ ἔτι εἷς, ἕως ἂν ζῇ.

и страдать вместе, и то, что одна душа, и то, что не могут друг без друга жить, и то, что не живут, а умирают вместе, — все это бывает у того, кто один, и сам с собой он общается именно таким образом.

Кроме того, все это происходит с добродетельным человеком по отношению к самому себе. Ведь у негодая нет согласия с собой самим, например, у человека невоздержного, который из-за своей невоздержности то и дело оказывается сам себе врагом. А так как он един и неразделен, то он сам для себя притягателен. Таков добродетельный человек и друг, избирающий дружбу, основанную на добродетели, в то время как человек порочный не бывает един, в нем всегда толпа и на дню он без конца иной и податлив лепке и переплавке. Следовательно дружба человека самого к самому себе возводится к дружбе добродетельного человека. Ибо поскольку он всегда себе подобен, един и сам для себя благ, постольку он сам для себя друг и притягателен; а таков он от природы, тогда как негодай противен природе. Человек добродетельный не делает того, за что тут же себя бранит, как свойственно невоздержному, и не порицает впоследствии за то, что делал прежде, как склонный к раскаянию, и не поносит загодя будущее, как лжепророк (вообще если так можно расчленять единого человека, подобно софистам, которые отличают «Кориска» от «хорошего человека Кориска»³⁷, — ибо совершенно ясно, что тождество между этими двумя мерится той мерой, в какой оба хороши); поскольку они винят сами себя и сами казнятся, однако при всем при том сам себе всякий представляется человеком добродетельным. К тому же по-настоящему добродетельный человек ищет дружбы с самим собой, как было сказано, потому что внутри себя содержит две половины, которые по природе желают быть в дружбе, и разлучить их невозможно. Вот почему у людей каждый кажется сам себе другом, у прочих же живых существ — не так, например, конь сам для себя [не притягателен] и конечно же не друг. Впрочем, не бывает дружбы и у малых детей, пока они не приобретут способность к осознанному предпочтению; ибо только тогда ум перестает вторить побуждениям души. К тому же дружба человека с самим собой похожа на дружбу по сродству: ибо одного нельзя отторгнуть от другого, но при всем различии, они остаются в то же время сродными; а тот еще и один, пока он жив.

ποσαχῶς μὲν οὖν τὸ φιλεῖν λέγεται, καὶ ὅτι πᾶσαι αἱ φιλῖαι ἀνάγονται πρὸς τὴν πρώτην, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων·

- 1241a οἰκεῖον δὲ τῇ σκέψει θεωρῆσαι καὶ περὶ ὁμονοίας καὶ
VII. εὐνοίας. δοκεῖ γὰρ τοῖς μὲν εἶναι ταυτά, τοῖς δ' οὐκ ἄνευ ἀλλήλων. ἔστι δ' ἡ εὐνοια τῆς φιλίας οὔτε ἀμπαν ἔτερον οὔτε ταυτόν. διηρημένης γὰρ τῆς φιλίας κατὰ τρεῖς
5 τρόπους, ὅτ' ἐν τῇ χρησίμῃ οὔτ' ἐν τῇ καθ' ἡδονὴν ἐστίν. εἴτε γὰρ ὅτι χρήσιμον, βούλεται αὐτῷ ἀγαθὰ, οὐ δι' ἐκεῖνον ἀλλὰ δι' αὐτὸν βούλοιτ' ἄν, δοκεῖ δὲ ὥσπερ καὶ ἡ <φιλία ἢ> εὐνοια οὐκ αὐτοῦ εὐνοια τοῦ εὐνοϊζομένου εἶναι, ἀλλὰ τοῦ ᾧ εὐνοεῖ· εἰ δὴ ἦν ἐν τῇ τοῦ ἡδέος φιλίᾳ, κὰν
10 τοῖς ἀνύχοις εὐνόουν. ὥστε ὁ δῆλον ὅτι περὶ τὴν ἡθικὴν φιλίαν ἡ εὐνοια ἐστίν. ἀλλὰ τοῦ μὲν εὐνοοῦντος βούλεσθαι μόνον ἐστί, τοῦ δὲ φίλου καὶ πράττειν ἃ βούλεται. ἔστι γὰρ ἡ εὐνοια ἀρχὴ φιλίας· ὁ μὲν γὰρ φίλος πᾶς εὐνους, ὁ δ' εὐνους οὐ πᾶς φίλος. ἀρχομένῳ γὰρ ἔοικεν ὁ εὐνοῶν μόνον, διὸ ἀρχὴ φιλίας, ἀλλ' οὐ φιλία.
15 <...> δοκοῦσι γὰρ οἱ τε φίλοι ὁμονοεῖν καὶ οἱ ὁμονοοῦντες φίλοι εἶναι. ἔστι δ' οὐ περὶ πάντα ἡ ὁμόνοια ἡ φιλική, ἀλλὰ περὶ τὰ πρακτὰ τοῖς ὁμονοοῦσι, καὶ ὅσα εἰς τὸ συζῆν συντείνει, οὔτε μόνον κατὰ διάνοιαν ἢ κατὰ ὄρεξιν, ἔστι γὰρ ἐναντία τὸ διανοοῦν <καὶ τὸ> ἐπιθυμοῦν, ὥσπερ ἐν
20 τῷ ἀκράτῃ διαφωνεῖ τοῦτο· δεῖ δὲ κατὰ τὴν προαίρεσιν ὁμονοεῖν καὶ κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν. ἐπὶ δὲ τῶν ἀγαθῶν ἡ ὁμόνοια· οἱ γε φαῦλοι ταυτὰ προαιρούμενοι καὶ ἐπιθυμοῦντες βλάπτουσιν ἀλλήλους. ἔοικε δὲ καὶ ἡ ὁμόνοια οὐχ ἀπλῶς λέγεσθαι, ὥσπερ οὐδ' ἡ φιλία· ἀλλ' ἡ μὲν πρώτη
25 καὶ φύσει ἰσπουδαία, διὸ οὐκ ἔστι τοὺς φαύλους ὁμονοεῖν, ἐτέρα δὲ καθ' ἣν καὶ οἱ φαῦλοι ὁμονοοῦσιν, ὅταν τῶν αὐτῶν τὴν προαίρεσιν καὶ τὴν ἐπιθυμίαν ἔχωσιν. οὕτω δὲ

Итак, из уже сказанного ясно, что о дружеской привязанности говорится во многих смыслах и что всякие дружбы сводятся к первой дружбе;

VII. кроме того в данном рассмотрении уместно уделить внимание единомыслию и благосклонности. Дело в том, что, по мнению иных, это одно и то же, а по мнению других, одно не бывает без другого. Однако благосклонность, хотя и не все иное, нежели дружба, но и не то же самое. Так, если дружба разделяется на три вида, то благосклонность не находится ни рядом с пользой, ни рядом с удовольствием. Ведь в ком ищут пользы, тому желают блага, но не ради его самого, а скорее, ради себя, тогда как благосклонность [и дружба], по общему мнению, имеет целью не того, кто благосклонен, но того, к кому он благосклонен; а если бы благосклонность присутствовала в дружбе ради удовольствия, то можно было бы говорить о благосклонности к неодушевленным вещам. Поэтому ясно, что благосклонность относится к этической дружбе. Однако благосклонность предполагает одно желание, а дружба предполагает еще и действие, отвечающее желанию. Дело в том, что благосклонность — это самое начало дружбы, ибо всякий друг благосклонен, но не всякий благосклонный есть уже друг. Тот, кто всего лишь благосклонен, подобен начинающему, почему и есть благосклонность начало дружбы, но не дружба.

...к тому же считается, что друзьям присуще единомыслие, а единомышленники бывают друзьями. Однако не во всем единомыслие необходимо в дружбе, но в том, что единомышленники должны совместно делать или что относится к совместной жизни; единомыслие охватывает не только размышление, но и побуждения, при том, что размышление противоположно вожделению, — например, у невоздержного они в разладе; так вот единомыслие необходимо в предпочтениях и в устремлениях. К тому же единомыслие бывает у добродетельных людей; тогда как люди плохие, [даже] предпочитая одно и то же, устремляясь к одному и тому же, [тем не менее] друг другу вредят. По видимому, и единомыслие понимается по-разному, как и дружба, но есть первое и по природе хорошее единомыслие, не допустимое у плохих людей, бывает же и другое, которое встречается и у плохих людей, если они сходятся в предпочтениях и вожделениях. Следовательно, они

δεῖ τῶν αὐτῶν ὀρέγεσθαι, ὥστε ἐνδέχεσθαι ἀμφοτέροις
ὑπάρχειν οὐ ὀρέγονται. ἂν γὰρ τοιούτου ὀρέγωνται, ὃ μὴ
ἐνδέχεται ἀμφοῖν, μαχοῦνται· οἱ ὁμοιοῦντες δ' οὐ μαχοῦν-
30 ται. ἔστι δ' ἡ ὁμόνοια, ὅταν περὶ τοῦ ἄρχειν καὶ ἄρχε-
σθαι ἡ αὐτὴ προαίρεσις ᾖ, μὴ τοῦ ἐκάτερον, ἀλλὰ τοῦ
τὸν αὐτόν. καὶ ἔστιν ἡ ὁμόνοια φιλία πολιτική.

VIII. περὶ μὲν οὖν ὁμονοίας καὶ εὐνοίας εἰρήσθω τοσαῦτα·
35 ἄπορεῖται δὲ διὰ τί μᾶλλον φιλοῦσιν οἱ ποιήσαντες εὖ
τοὺς παθόντας ἢ οἱ παθόντες εὖ τοὺς ποιήσαντας. δοκεῖ
δὲ δίκαιον εἶναι τοῦναντίον. τοῦτο δ' ὑπολάβοι μὲν ἂν
τις διὰ τὸ χρήσιμον καὶ τὸ αὐτῷ ὠφέλιμον συμβαίνειν·
τῷ μὲν γὰρ ὀφείλεται, τὸν δ' ἀποδοῦναι δεῖ. οὐκ ἔστι δὲ
40 τοῦτο ἴμόνον, ἀλλὰ καὶ φυσικόν. ἡ γὰρ ἐνέργεια αἰρετώ-
1241b τερον, τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει τὸ ἔργον καὶ ἡ ἐνέργεια,
ὃ δ' εὖ παθὼν ὥσπερ ἔργον τοῦ εὖ ποιήσαντος. διὸ καὶ
ἐν τοῖς ζώοις ἡ περὶ τὰ τέκνα σπουδὴ ἐστὶ, καὶ τοῦ
γεννήσαι καὶ <τὰ> γεννώμενα σφάζειν. καὶ φιλοῦσι δὴ
5 μᾶλλον οἱ πατέρες τὰ τέκνα (καὶ αἱ μητέρες τῶν πατέρων)
ἢ φιλοῦνται· καὶ οὗτοι ἄλλιν τὰ αὐτῶν ἢ τοὺς γεννήσαν-
τας, διὰ τὸ τὴν ἐνέργειαν εἶναι τὸ ἄριστον· καὶ αἱ μητέρες
τῶν πατέρων, ὅτι μᾶλλον οἶονται αὐτῶν εἶναι ἔργον τὰ
τέκνα· τὸ γὰρ ἔργον τῷ χαλεπῷ διορίζουσι, πλείω δὲ
λυπεῖται περὶ τὴν γένεσιν μήτηρ.
10 καὶ περὶ μὲν φιλίας τῆς πρὸς αὐτόν καὶ τῆς ἐν
πλείοσι διαρῖσθω τὸν τρόπον τοῦτον·

IX. δοκεῖ δὲ τό τε δίκαιον εἶναι ἴσον τι καὶ ἡ φιλία ἐν
ισότητι, εἰ μὴ μάτην λέγεται ἰσότης [ἡ] φιλότης. αἱ δὲ
πολιτεῖαι πᾶσαι δικαίου τι εἶδος· κοινωνία γάρ, τὸ δὲ κοι-
15 νὸν πᾶν διὰ τοῦ δικαίου συνέστηκεν, ὥστε ὅσα εἶδη φι-
λίας, καὶ δικαίου καὶ κοινωνίας, καὶ πάντα ταῦτα σύνορα
ἀλλήλοις, καὶ ἐγγὺς ἔχει τὰς διαφοράς. ἐπεὶ δ' ὁμοίως
ἔχει ψυχὴ πρὸς σῶμα καὶ τεχνίτης πρὸς ὄργανον καὶ
δεσπότης πρὸς δοῦλον, τούτων μὲν οὐκ ἔστι κοινωνία.

должны устремляться к одному и тому же, при этом желательно, чтобы хватило на обоих того, что им нравится. Ибо если обоим не хватает того, чего им хочется, они дерутся между собой. Единомышленники же не дерутся. К тому же единомыслие бывает там, где сходятся предпочтения, касающиеся обладания властью и подчинения власти, но не так, чтобы каждому — свое, но чтобы одно и то же обоим. И единомыслие есть политическая дружба.

VIII. Итак, о единомыслии и благосклонности пусть будет достаточно сказанного; помимо же этого существует затруднение: почему благодетели больше любят тех, кого благодетельствовали, нежели благодетельствованные — своих благодетелей. Ведь казалось бы, по справедливости должно быть наоборот. Можно было бы предположить, что это из-за совпадения полезного с одолжением: ведь у кого одолжился, тому следует воздавать. Это, по крайней мере, естественно. Ведь действие более предпочтительно, действие же и дело имеют одно и то же определение, а тот, кого благодетельствовали, становится как бы делом своего благодетеля. Вот почему у живых существ бывает радение о детях своих, к тому чтобы рожать их и оберегать. И следует заметить, что отцы любят детей больше (а матери — еще сильнее отцов), нежели любимы детьми. И те, в свою очередь, своих детей любят больше, чем родителей, потому что наивысшее благо — действие. Да и матери потому любят детей сильнее, нежели отцы, что с большим правом считают их своим произведением: ведь произведения разнятся по тяжести затраченного труда, а рождение ребенка тяжелее достается матери.

И касательно дружбы к самому себе и той, что бывает у большинства людей, рассуждение следует вести таким вот способом:

IX. считается справедливым нечто равное и дружба в равенстве, если не зря говорится, что друженность есть равенство. Все политики есть некий вид справедливости, ибо они суть сообщества, а всякая общность устраивается на основе справедливости; следовательно, сколько видов дружбы, столько же видов справедливости и столько же — сообщества, и все они смежны друг другу и различия имеют едва уловимые. К тому же, душа так относится к телу, как мастер — к орудию, господин — к рабу, и у них не бывает сообщества. Дело в том,

20 οὐ γὰρ δύ' ἐστίν, ἄλλὰ τὸ μὲν ἓν, τὸ δὲ τοῦ ἐνός (οὐδέν).
οὐδὲ διαιρετὸν τὸ ἀγαθὸν ἑκατέρω, ἀλλὰ τὸ ἀμφοτέρων
τοῦ ἐνός οὐ ἕνεκα ἐστίν. τό τε γὰρ σῶμά ἐστιν ὄργανον
σύμφυτον, καὶ τοῦ δεσπότου ὁ δοῦλος ὥσπερ μόριον
καὶ ὄργανον ἀφαιρετόν, τὸ δ' ὄργανον ὥσπερ δοῦλος
ἄψυχος.

25 αἱ δ' ἄλλαι κοινωνίαι ἰσὶν (ἢ) μόριον τῶν τῆς πόλεως
κοινωνῶν, οἷον ἡ τῶν φρατέρων ἢ τῶν ὀργεῶνων, ἢ αἱ
χρηματιστικαί. (ἔτι πολιτεῖαι.) αἱ δὲ πολιτεῖαι πᾶσαι ἐν
οἰκείois συνυπάρχουσι, καὶ αἱ ὄρθαι καὶ αἱ παρεκβάσεις
(ἔστι γὰρ τὸ αὐτὸ ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἀρμονιῶν καὶ τῶν ἐν
30 ταῖς πολιτεῖαις)· βασιλικὴ μὲν ἡ τοῦ ἑγενήσαντος, ἀριστο-
κρατικὴ δ' ἡ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς, πολιτεία δ' ἡ τῶν ἀδελ-
φῶν· παρέκβασις δὲ τούτων τυραννὶς ὀλιγαρχία δῆμος.
καὶ τὰ δίκαια διὰ τούτων.

ἐπεὶ δὲ τὸ ἴσον τὸ μὲν κατ' ἀριθμὸν τὸ δὲ κατ' ἀνα-
λογίαν, καὶ τοῦ δικαίου εἶδη ἔσται καὶ τῆς φιλίας καὶ τῆς
35 κοινωνίας. ἡ κατ' ἀριθμὸν μὲν γὰρ ἡ <πολιτικὴ> κοινωνία
καὶ ἡ ἐταιρικὴ φιλία, τῷ γὰρ αὐτῷ ὄρω μετρεῖται· κατ'
ἀναλογίαν δὲ ἡ ἀριστοκρατικὴ ἀρίστη καὶ βασιλική.
οὐ γὰρ ταῦτόν δίκαιον τῷ ὑπερέχοντι καὶ ὑπερεχομένῳ,
ἀλλὰ τὸ ἀνάλογον. καὶ ἡ φιλία δὲ ὁμοίως πατὴρ καὶ
40 παιδός, καὶ ἐν ταῖς κοινωνίαις ὁ αὐτὸς τρόπος.

1242a λέγονται δὲ φιλίαι συγγενικὴ ἐταιρικὴ κοινωνικὴ ἢ
X. λεγομένη πολιτικὴ. ἔστι μὲν συγγενικὴ πολλὰ ἔχουσα
εἶδη, ἢ μὲν ὡς ἀδελφῶν, ἢ δ' ὡς πατρός καὶ υἱῶν (καὶ
5 γὰρ κατ' ἀναλογίαν, οἷον ἡ πατρικὴ, καὶ κατ' ἀριθμὸν,
οἷον ἡ τῶν ἀδελφῶν· ἐγγὺς γὰρ αὕτη τῆς ἐταιρικῆς·
ἐπιλαμβάνουσι γὰρ καὶ ἐνταῦθα πρεσβείων)· ἡ δὲ πολιτικὴ
συνέστηκε μὲν κατὰ τὸ χρήσιμον καὶ μάλιστα. διὰ γὰρ
τὸ μὴ αὐταρκεῖν δοκοῦσι συνελθεῖν, ἐπεὶ συνῆλθόν γ' ἂν
καὶ τοῦ συζῆν χάριν. μόνη δ' ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ παρ'
10 αὐτὴν παρέκβασις οὐ μόνον φιλίαι, ἀλλὰ καὶ ὡς φίλοι

что тут нет двух, но один действительно есть, а другое ему принадлежит. И нет нужды различать здесь благо для одного и благо для другого: здесь одно благо, оно определяется для одного из двух, и есть благо для обоих. Ведь и тело есть приращенное орудие, и раб есть как бы часть господина и его неотъемлемое орудие, тогда как всякое орудие есть своего рода неодушевленный раб³⁸.

Прочие же сообщества либо входят как части в сообщества полиса, — например, сообщества членов фратрии³⁹ или сообщества жрецов, — либо заключаются ради стяжания {(к тому же политии)}. Все же виды политий существуют и внутри дома, как правильные, так и отступления от правил (ведь в политике, как в гармонии, — одно и то же[: правила и отступления от них]), царская власть — у родителя, аристократическое правление — у мужа над женой, полития — между братьями; и отступления тоже такие же: тирания, олигархия, демос⁴⁰. Да и справедливости все столько же.

А поскольку равенство бывает либо по числу, либо по отношению, то и виды справедливости будут различаться так же, равно как и виды дружбы и виды сообщества. Так, числом меряется политическое сообщество и дружба в гетериях⁴¹, а поэтому это будут те виды, где справедливость определяется числом; те же виды, где по отношению, — это аристократия в ее наилучшем выражении или царская власть. Ведь для превосходящего и того, кого он превосходит, справедливость не одна и та же, но соответствующая отношению между ними. То же можно сказать о дружбе между отцом и ребенком. И в тех сообществах, где подобные отношения, справедливость распределяется тем же самым способом.

Х. Говорят также, что дружба бывает родственная, гетерическая, общественная, так называемая политическая. У родственной дружбы оказывается много видов: одна — как у братьев, другая — как у отцов и сыновей (кроме того, одна — по отношению, как отцовская, а другая по числу, как братская; а та почти тождественна гетерической, ведь там бывают подлежащие распределению почести); политическая же дружба складывается безусловно на основе пользы. Ибо считается, что когда люди сходятся для совместной жизни, то сходятся они по причине несамодостаточности. К тому же только политическая дружба и ее искаженные виды суть не только дружбы, но и

κοινωνοῦσιν· αἱ δ' ἄλλαι καθ' ὑπεροχήν. μάλιστα δὲ
δίκαιον τὸ ἐν τῇ τῶν χρησίων φιλία, διὰ τὸ τοῦτ' εἶναι
τὸ πολιτικὸν δίκαιον. ἄλλον γὰρ τρόπον συνῆλθον πρίων
καὶ τέχνη, οὐχ ἕνεκα κοινοῦ τινος (οἶον γὰρ ὄργανον καὶ
15 ψυχῇ) ἀλλὰ τοῦ χρωμένου ἕνε'εκεν. συμβαίνει δὲ καὶ τὸ
ὄργανον ἐπιμελείας τυγχάνειν, ἥς δίκαιον πρὸς τὸ ἔργον.
ἐκείνου γὰρ ἕνεκεν ἐστίν, καὶ τὸ τρυπάνῳ εἶναι διττόν,
ᾧ τὸ κυριώτερον ἢ ἐνέργεια, ἢ τρύπησις. καὶ ἐν τούτῳ
τῷ εἶδει σῶμα καὶ δοῦλος, ὥσπερ εἴρηται πρότερον.

τὸ δὲ ζητεῖν πῶς δεῖ τῷ φίλῳ ὁμιλεῖν, τὸ ζητεῖν δί-
20 καιόν τι ἐστίν. καὶ γὰρ ὅλως τὸ δίκαιον ἅπαν πρὸς φίλον.
τό τε γὰρ δίκαιόν τι καὶ κοινωνοῖς, καὶ ὁ φίλος κοινω-
νός, ὃ μὲν γένους, ὃ δὲ βίου. ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὐ μόνον
πολιτικὸν ἀλλὰ καὶ οἰκονομικὸν ζῶν, καὶ οὐχ ὥσπερ
τάλλα ποτε συνδυάζεται καὶ τῷ τυχόντι καὶ θήλει καὶ
25 ἄρρενι ἀλλ' ἰδίᾳ οὐ μοναυλικόν, ἀλλὰ κοινωνικὸν ἄνθρω-
πος ζῶν πρὸς οὓς φύσει συγγένεια ἐστίν· καὶ κοινωνία
τοῖνυν καὶ δίκαιόν τι, καὶ εἰ μὴ πόλις εἴη οἰκία δ' ἐστὶ τις
φιλία. δεσπότης μὲν οὖν καὶ δούλου ἥπερ καὶ τέχνης καὶ
30 ὀργάνων καὶ ψυχῆς καὶ σώματος, αἱ δὲ τοιαῦται οὔτε
φιλῖαι οὔτε δικαιοσύναι, ἀλλ' ἀνάλογον, ὥσπερ καὶ τὸ
ὑγιεινὸν οὐ δίκαιον, ἀλλ' ἀνάλογον· γυναικὸς δὲ καὶ ἀνδρὸς
φιλία ὡς χρήσιμον καὶ κοινωνία· πατὴρ δὲ καὶ υἱοῦ ἢ
αὐτῇ ἥπερ θεοῦ πρὸς ἄνθρωπον καὶ τοῦ εὖ ποιήσαντος
35 πρὸς τὸν παθόντα καὶ ὅλως τοῦ φύσει ἄρ'χοντος πρὸς τὸν
φύσει ἀρχόμενον· ἥ δὲ τῶν ἀδελφῶν πρὸς ἀλλήλους ἐται-
ρικὴ μάλιστα ἢ κατ' ἰσότητά.

οὐ γὰρ τι νόθος τῷδ' ἀπεδείχθη·
ἀμφοῖν δὲ πατὴρ αὐτὸς ἐκλήθη
Ζεὺς ἐμὸς ἄρχων.

40 ταῦτα γὰρ ὡς τὸ ἴσον ζητούντων λέγεται. διὸ ἐν οἰκίᾳ
1242b πρῶτον ἀρχαὶ καὶ πηγαὶ φιλίας καὶ πολιτείας καὶ δικαίου.

ἐπεὶ δὲ φιλῖαι τρεῖς, κατ' ἀρετὴν, κατὰ τὸ χρήσιμον,
κατὰ τὸ ἡδύ, οὕτων δὲ ἐκάστης δύο διαφοραὶ (ἥ μὲν γὰρ
καθ' ὑπεροχὴν ἢ δὲ κατ' ἰσότητά ἐστὶν ἐκάστη αὐτῶν),

сообщества между друзьями, тогда как в прочих видах присутствует превосходство. Более же всего справедливости в той дружбе, что основана на пользе, вот почему политическое — это и есть справедливое. Другой же вид сообщества — у торговли и ремесла, он не ради чего-то общего (например, как у телесного органа и души), но ради того, чем пользуются. По приводящему может и орудие становиться целью какого-то занятия, что по справедливости принадлежит производству, ведь оно ради этого и существует, тогда как у сверла двойственное бытие, самое же главное — это действие, сверление. К этому же роду относится тело и раб, как было сказано прежде.

Разумеется, исследовать, как следует общаться с другом, значит исследовать, что есть справедливое. Дело в том, что вообще всякое справедливое относится к другу. Ведь справедливо что-то для кого-то и для ближних; да и друг — это всегда ближний, либо в семье, либо в жизни. Ибо человек — не только живое существо политическое, но и домостроительное, и если прочие животные спариваются с кем попало, будь то самка, будь то самец, то человек совсем по-особому, живет не одноворцем, но в сообществе с тем, кто по природе ему сроден; причем и сообщество есть нечто, относящееся к справедливости, даже если это и не полис, а дом есть ведь так или иначе дружба. Итак, это дружба господина и раба, ремесла и орудий, души и тела, — а подобные дружба — это не дружба, и не справедливости, но лишь некое подобие, как здоровье не есть справедливое, но в каком-то смысле подобно ему; а дружба жены и мужа — скорее как полезное и сообщество, тогда как у отца и сына та же дружба, какая у бога и человека или у благодетеля и благодетельствуемого, и вообще как у того, кто по природе начальствует, и у того, кто по природе подчиняется. Дружба же братьев между собой ближе всего к гетерической и основана на равенстве.

Нет, незаконным как его признать?
Ведь Зевс обоим нам одним слывет
Отцом, владыка мой...⁴²

ведь так говорят те, кто исследует справедливость. Вот почему в семье начала и истоки дружба, и государства, и справедливости.

Далее, поскольку различаются три вида дружба: ради добродетели, ради пользы и ради удовольствия, а у каждой из них еще по две разновидности (каждая из них бывает основана либо на превосходстве, либо на равенстве), то ясно, что и

- 5 ἡτὸ δὲ δίκαιον τὸ περὶ αὐτάς ἐκ τῶν ἀμφισβητησάντων
 δηλον, ἐν μὲν τῇ καθ' ὑπεροχὴν ἀξιοῦται τὸ ἀνάλογον,
 ἀλλ' οὐχ ὡσαύτως, ἀλλ' ὁ μὲν ὑπερέχων ἀντεστραμμένος
 τὸ ἀνάλογον, ὥς αὐτὸς πρὸς τὸν ἐλάττω, οὕτω τὸ παρὰ τοῦ
 ἐλάττωτος γινόμενον πρὸς τὸ παρ' αὐτοῦ, διακείμενος ὡς-
 10 περ ἄρχων πρὸς ἀρχόμενον· εἰ δὲ μὴ τοῦτο, ἀλλὰ τὸ ἴσον
 κατ' ἀριθμὸν ἀξιοῖ. καὶ γὰρ δὴ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων κοι-
 νωνιῶν οὕτω συμβαίνει. ὅτε μὲν γὰρ ἀριθμῷ τοῦ ἴσου
 μετέχουσιν, ὅτε δὲ λόγῳ. εἰ μὲν γὰρ ἴσον ἀριθμῷ εἰς-
 ἤνεγκαν ἀργύριον, ἴσον καὶ τῷ ἴσῳ ἀριθμῷ διαλαμβάνου-
 15 σιν, εἰ δὲ ἡ μὴ ἴσον, ἀνάλογον. ὁ δ' ὑπερεχόμενος τούναν-
 τίον στρέφει τὸ ἀνάλογον, καὶ κατὰ διάμετρον συζεύγνυσιν.
 δόξειε δ' ἂν οὕτως ἐλαττωθῆναι ὁ ὑπερέχων καὶ λειτουργία
 ἡ φιλία καὶ ἡ κοινωνία. δεῖ ἄρα τινὶ ἐτέρῳ ἀνισάσαι καὶ
 ποιῆσαι ἀνάλογον. τοῦτο δ' ἐστὶν ἡ τιμὴ, ὅπερ καὶ τῷ
 20 ἄρχοντι ἡ φύσει καὶ θεῷ πρὸς τὸ ἀρχόμενον. δεῖ δὲ ἰσασθῆ-
 ναι τὸ κέρδος πρὸς τὴν τιμὴν.

ἡ δὲ κατ' ἴσα φιλία ἐστὶν ἡ πολιτική. ἡ δὲ πολιτική
 ἐστὶ μὲν κατὰ τὸ χρήσιμον, καὶ ὥσπερ αἱ πόλεις ἀλλήλαις
 φίλαι, οὕτω καὶ οἱ πολῖται, καὶ ὁμοίως

- 25 οὐκέτι γινώσκουσιν Ἀθηναῖοι Μεγαρήας,

- καὶ οἱ πολῖται, ὅταν μὴ χρήσιμοι ἀλλήλοις, ἀλλ' ἐκ χειρὸς
 εἰς χεῖρα ἡ φιλία· ἔστι δὲ ἐνταῦθα καὶ ἄρχον καὶ ἀρχό-
 μενον οὔτε τὸ φυσικὸν οὔτε τὸ βασιλικόν, ἀλλὰ τὸ ἐν τῷ
 μέρει, οὐδὲ τούτου ἕνεκα ὅπως εὖ ποιῇ ὁ θεός, ἀλλ'
 30 ἵνα ἴσον ᾗ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τῆς λειτουργίας. κατ' ἰσότητά
 δὴ βούλεται εἶναι ἡ πολιτικὴ φιλία. ἔστι δὲ τῆς χρη-
 σίμου φιλίας εἶδη δύο, ἡ μὲν νομικὴ ἡ δ' ἠθικὴ. βλέπει
 δ' ἡ μὲν πολιτικὴ εἰς τὸ ἴσον καὶ εἰς τὸ πρᾶγμα, ὥσπερ
 οἱ πωλοῦντες καὶ οἱ ὠνούμενοι. διὸ εἴρηται

μισθὸς ἀνδρὶ φίλῳ.

справедливость потребует такого же различия — при том, что о разногласиях по этому поводу уже было сказано. Итак, там, где в дружбе присутствует превосходство, справедливость требуется по соответствию, причем не количественному, но так, чтобы обладающий преимуществом давал меньшему больше, а получал от него меньше сообразно тому, насколько он сам больше, а тот — меньше, и относился бы к нему как начальник к подчиненному. Если же превосходства нет, то равенство требует справедливости, состоящей в равномерном распределении. Конечно же, и во всех прочих соображениях эти требования совпадают: где-то справедливость достигается путем численного уравнивания, а где-то путем соответственного разнице распределения. Скажем, если где-то вносят равное число монет, то и разбирают поровну, а если вносят не поровну, то и разбирают соответственно. Кто же обладает превосходством, тот, напротив, разворачивает это соответствие прямо противоположным образом. Может показаться, что таким образом умаляется преимущество того, кто выше, а дружба и общество превращаются в какую-то повинность. На самом же деле один из другому должен отвечать сообразно разнице между ними, это и будет равномерным распределением. В этом и состоит честь, каковая по природе принадлежит начальнику и богу перед тем, кто подчинен. К тому же корысть не должна перевешивать чести.

Далее, дружба, основанная на равенстве, есть политическая дружба. Политическая дружба тоже бывает ради пользы, и как полисы дружат между собой, так и граждане, и подобным же образом, как

Мужи афиняне мужей мегарцев боле не узнают⁴³,

и граждане, когда не сходятся ради взаимной пользы, но дружат «из руки в руку»⁴⁴. Бывают и там начальники и подчиненные, но не по природе и не по-царски, но попеременно и не ради того, чтобы бог им благодетельствовал, но чтобы в равной мере распределять блага и литургии. Разумеется, политическая дружба стремится к равенству. Кроме того существует два вида дружбы, основанной на пользе: одна законная, другая — нравственная. К тому же политическая дружба соблюдает и равенство, и выгоду, не хуже покупателей и продавцов. Вот почему говорится

Другу... договорная плата⁴⁵.

35 ὅταν μὲν οὖν καθ' ὁμολογίαν ἢ ἡ πολιτικὴ αὕτη φιλία,
καὶ νομικὴ· ὅταν δ' ἐπιτρέπωσιν αὐτοῖς, ἡθικὴ βούλεται
εἶναι φιλία καὶ ἐταιρική. διὸ μάλιστα ἐγκλημα ἐν ταύτῃ
τῇ φιλίᾳ· αἴτιον δ' ὅτι παρὰ φύσιν. ἕτεραι γὰρ φιλίαι ἢ
κατὰ τὸ χρήσιμον καὶ ἢ κατὰ τὴν ἀρετὴν· οἱ δ' ἀμφοτέρω
40 βούλονται ἅμα ἔχειν, καὶ ὁμιλοῦσι μὲν τοῦ χρησίου
1243a ἕνεκα, ἡθικὴν δὲ ποιοῦσιν ὥς ἐπιεικεῖς, διὸ ὥς πιστεύοντες
οὐ νομικὴν ποιοῦσιν.

ὅλως μὲν γὰρ ἐν τῇ χρησίμῃ τῶν τριῶν πλείστα
ἐγκλήματα (ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ ἀνέγκλητον, οἱ δ' ἡδεῖς ἔχοντες
5 καὶ δόντες ἀπαλλάττονται· οἱ δὲ χρήσιμοι οὐκ εὐθὺς
διαλύονται, ἀν μὴ νομικῶς καὶ ἐταιρικῶς προσφέρωνται)·
ὁμῶς δὲ τῆς χρησίου ἢ νομικὴ ἀνέγκλητος. ἔστι δ' ἡ μὲν
νομικὴ διάλυσις πρὸς νόμισμα (μετρεῖται γὰρ τοῦτω τὸ
ἴσον), ἢ δ' ἡθικὴ ἐκούσιος. διὸ ἐνιαχοῦ νόμος ἐστὶ τοῖς
10 οὕτως ὁμιλοῦσι φιλικῶς μὴ εἶναι δίκας τῶν ἐκουσίων
συναλλαγμάτων, ὁρθῶς· τοῖς γὰρ ἀγαθοῖς οὐ πέφυκε δίκη
εἶναι, οἱ δ' ὥς ἀγαθοὶ καὶ πιστοὶ συναλλάττουσιν. ἔστι δὲ
ἐν ταύτῃ τῇ φιλίᾳ τὰ ἐγκλήματα ἀμφιβάλλοντα αὐτοῖς
ἀμφοτέρω, πῶς ἑκάτερος ἐγκαλεῖ, ὅταν ἡθικῶς ἀλλὰ μὴ
νομικῶς πιστεύσωσιν.

15 καὶ ἔχει δὴ ἀπορίαν ποτέρως δεῖ κρίνειν τὸ δίκαιον,
πότερα πρὸς τὸ πρᾶγμα βλέποντα τὸ ὑπηρετηθὲν, πόσον, ἢ
ποῖον ἦν τῷ πεπονθότι. ἐνδέχεται γὰρ ὅπερ λέγει Θεόγνης·

σοὶ μὲν τοῦτο, θεά, σμικρόν, ἐμοὶ δὲ μέγα.

ἐνδέχεται δὲ καὶ τοῦναντίον γενέσθαι, ὥσπερ ἐν τῷ λόγῳ,
20 σοὶ μὲν παιδιὰν τοῦτ' εἶναι, ἐμοὶ δὲ θάνατον. ἐντεῦθεν
δ' εἴρηται τὰ ἐγκλήματα. ὁ μὲν γὰρ ἀξιοῖ ἀντιπαθεῖν

Итак, когда политическая дружба бывает по договору, то она же бывает законная; когда же по взаимному доверию, то такая дружба хочет быть нравственной и гетерической. Вот почему больше всего жалоб возникает как раз в такой дружбе. Причина же в том, что она вопреки природе. Дело в том, что ради пользы или ради добродетели — это разные дружба, они же хотят иметь обе сразу и сходятся близко ради пользы, а порядок устанавливают нравственный, вот почему по доверчивости делают свою дружбу уже незаконной.

Вообще же из трех видов дружбы та, что ради пользы, чаще всего связана со взаимными исками (дело в том, что добродетель безупречна, те же, кто доставляют и получают удовольствие, как бы бывают в расчете, а вот те, кто ищет пользы, не получают прямого удовлетворения, если не заключают договора по закону или не вступают в гетерические отношения); вместе с тем, если дружба ради пользы сопровождается законным договором, то исков, как правило, не бывает.

Так, удовлетворение по закону может состоять в выплате денежного возмещения (ибо равенство здесь измеряется в денежном выражении), а где нравственный порядок — там по взаимному соглашению. Вот почему для тех, кто общается тесно и по-дружески, кое-где по закону добровольные сделки не подлежат судебному разбирательству, и это правильно: ибо люди добродетельные по природе своей чужаются исков, другие же, когда заключают добровольные сделки, предпочитают соблюдать и взаимное благо и взаимную верность. А взаимные иски с обеих сторон бывают в дружбе ради пользы, когда каждый из двух обращается с жалобой в суд, если доверие было основано на порядке нравственном, а не на законе.

И разумеется, существует затруднение относительно справедливости, как следует судить по-справедливости оказанные услуги, следует ли принимать внимание, в чем они состояли, или же сколько их было, или насколько они были значительны для того, кому оказывались. Ибо принято обычно судить так, как говорит Феогид:

Тебе ведь, богиня,

Это легко, для меня ж очень немалая вещь⁴⁶.

бывает же и наоборот, как говорится, «для тебя это забава, для меня же это смерть». Вот отсюда, {как было сказано} и взаимные иски. Ибо один требует возмещения на том основании,

ὡς μέγα ὑπηρετήσας, ὅτι δεομένῳ ἐποίησιν, ἢ τι ἄλλο
 τοιοῦτο, λέγων πρὸς τὴν ἐκείνου ὠφέλειαν πόσον ἡδύνατο,
 ἀλλ' οὐ τί ἦν αὐτῷ· ὁ δὲ τοῦναντίον ὅσον ἐκείνῳ, ἀλλ'
 25 οὐχ ὅσον αὐτῷ. ὅτε δὲ καὶ μεταλαμβάνων καὶ ἀμφι-
 βάλλει. ὁ μὲν γὰρ ὅσον αὐτῷ μικρὸν ἀπέβη, ὁ δ' ὅσον
 αὐτῷ μέγα ἐδύνατο, οἷον εἰ κινδυνεύσας δραχμῆς ἄξιον
 ὠφέλησεν, ὁ μὲν τὸ τοῦ κινδύνου μέγεθος ὁ δὲ τὸ τοῦ
 ἀργυρίου, ὥσπερ ἐν τῇ τῶν νομισμάτων ἀποδόσει. καὶ
 30 γὰρ ἐνταῦθα περὶ τούτων ἡ ἀμφισβήτησις· ὁ μὲν γὰρ
 ἀξιοῖ πῶς τότε ἦν, ὁ δὲ πῶς νῦν, ἂν μὴ διείπωνται.
 ἡ μὲν οὖν πολιτικὴ βλέπει εἰς τὴν ὁμολογίαν καὶ εἰς
 τὸ πρᾶγμα, ἡ δ' ἠθικὴ εἰς τὴν προαίρεσιν. ὥστε καὶ δι-
 καιον τοῦτο μᾶλλον ἐστί, καὶ δικαιοσύνη φιλική. αἴτιον
 35 δὲ τοῦ μάχεσθαι, διότι καλλίων μὲν ἢ ἠθικὴ φιλία, ἀναγ-
 καιοτέρα δὲ ἢ χρησίμη. οἱ δ' ἄρχονται μὲν ὡς οἱ ἠθικοὶ
 φίλοι καὶ δι' ἀρετὴν ὄντες· ὅταν δ' ἄντικρυς ἢ τι τῶν
 ἰδίων, δῆλοι γίνονται ὅτι ἕτεροι ἦσαν. ἐκ περιουσίας γὰρ
 1243b διώκουσιν οἱ πολλοὶ τὰ καλόν· διὸ καὶ τὴν καλλίῳ φι-
 λίαν. ὥστε φανερόν πῶς διαιρετέον περὶ τούτων. εἰ μὲν
 γὰρ ἠθικοὶ φίλοι, εἰς τὴν προαίρεσιν βλεπτέον εἰ ἴση,
 καὶ οὐθὲν ἄλλο ἀξιωτέον θατέρῳ παρὰ θατέρου· εἰ δ' ὡς
 5 χρήσιμοι καὶ πολιτικοί, ὡς ἂν ἐλυσιτέλει ὁμολογοῦσιν· ἂν
 δ' ὁ μὲν φῇ ὧδε ὁ δὲ ἐκείνως, οὐ καλὸν μὲν ἀντιποιήσαι,
 δεόν τοὺς καλοὺς λέγειν λόγους, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ θατέ-
 ρου, ἀλλ' ἐπεὶ οὐ διείποντο ὡς ἠθικῶς, δεῖ κρίνειν τίνα,
 μὴδ' ὑποκρινόμενον μηδέτερον αὐτῶν ἐξαπατᾶν. ὥστε δεῖ
 στέργειν αὐτὸν τὴν τύχην. ὅτι δ' ἐστὶν ἡ ἠθικὴ κατὰ
 10 προαίρεσιν, δῆλον, ἐπεὶ κἂν εἰ μεγάλα παθὼν μὴ ἀπο-
 δῶη δι' ὀδυναμίαν, ἀλλ' ὡς ἡδύνατο, καλῶς· καὶ ὁ θεὸς

что услуга была велика, так как оказана нуждавшемуся, или выдвигает иные подобные соображения, принимая в расчет, сколь выгодно это было тому, а не сколько стоило ему самому; другой же, наоборот, принимает в расчет свои затраты, а не каковы были выгоды для того, кому оказывалась услуга. Бывает, что с обвинением выступает и получивший услугу. Так, один недоволен тем, что ему досталось мало, другой же ссылается на то, что ему были должны много; например, если взявший в долг сумел на этом нажиться, и возвращая долг, сетует, один, что-де подвергался опасности вообще все потерять, другой — что-де издержки тоже были велики. Ибо в таких случаях всегда бывают сомнения и разноречия: так, один требует того, что было тогда, а другой — того, что из этого получилось теперь, если они не уговорились заранее.

Итак, политическая дружба следит за условиями договора и нацелена на дело, дружба нравственная — на избирательное предпочтение. Следовательно, это более справедливо и справедливость неотделима от дружбы. Раздоры же возникают от того, что хотя дружба нравственная и прекраснее, все же более необходима та, что основана на пользе. Так, иные начинают как друзья нравственные и по добродетели, а чуть что не так повернется в их частных делах, как сразу выясняется, что было-то совсем по другому. К прекрасному большинство людей обращается уже от полного достатка, по той же причине начинают они искать дружбы более прекрасной, отсюда ясно, как это следует разобрать. Дело в том, что у друзей нравственных нужно обращать внимание на их выбор, — соблюдено ли равенство, — и больше ничего у них одному от другого не нужно; у друзей же ради пользы и политических следует выяснить, каков у них договор на случай прибыли, при этом если один говорит «так», а другой — «этак», и оба неправы, необходимо добиться от того и другого, чтобы они договорились на хороших условиях, не принимая одну сторону кого-либо из них обоих; если же разногласий нет, а договор был как бы нравственный, необходимо, чтобы кто-то их рассудил, как они договаривались, не давая никому из них изобразить из себя обманутого. Следовательно, ему необходимо смириться со своей участью. А поскольку нравственная дружба основана на предпочтении, то ясно, что когда получивший много воздаст не свыше своих сил, а по своим возможностям, это прекрасно и

ἀνέχεται κατὰ δύναμιν λαμβάνων τὰς θυσίας. ἀλλὰ τῷ
παλουῖντι οὐχ ἱκανῶς ἔξει, ἂν μὴ φήσῃ δύνασθαι πλεόν
δοῦναι, οὐδὲ τῷ δανείσαντι.

- 15 πολλά ἐγκλήματα γίνεται ἐν ταῖς φιλίας τοῖς μὴ κατ'
εὐθυωρίαν, καὶ τὸ δίκαιον ἰδεῖν οὐ ῥάδιον. χαλεπὸν γὰρ
μετρηῆσαι ἐνὶ τῷδε τὸ μὴ κατ' εὐθυωρίαν, οἷον συμβαίνει
ἐπὶ τῶν ἐρωτικῶν. ὁ μὲν γὰρ διώκει ὡς τὸν ἡδὺν ἐπὶ τὸ
συχῆν, ὁ δ' ἐκείνον ἐνίοτε ὡς χρήσιμον· ὅταν δὲ παύσῃται
20 τοῦ ἐρᾶν, ἄλλου ἱ γινομένου ἄλλος γίνεται, καὶ τότε λογί-
ζονται τί ἀντὶ τίνος, καὶ ὡς Πύθων καὶ Παμμένης διεφέροντο
καὶ ὡς διδάσκαλος καὶ μαθητής (ἐπιστήμη γὰρ καὶ χρή-
ματα οὐχ ἐνὶ μετρεῖται), καὶ ὡς Πρόδικος ὁ ἱατρὸς πρὸς
τὸν ἀποδιδόντα μικρὸν τὸν μισθόν, καὶ ὡς ὁ κιθαρωδὸς
25 καὶ ὁ βασιλεύς. ὁ μὲν γὰρ ὡς ἡδεῖ, ὁ δ' ὡς χρησίμῳ
ὠμίλει· ὁ δ' ἐπεὶ ἔδει ἀποδιδόναι, αὐτὸν αὐτὸν ὡς ἡδὺν
ἐποίησεν, καὶ ἔφη, ὥσπερ ἐκείνον ἄσαντα εὐφραῖναι, οὕτω
καὶ αὐτὸς ὑποσχόμενος ἐκείνῳ. ὅμως δὲ φανερόν καὶ
30 ἐνταῦθα πῶς γνωριστέον· ἐνὶ μὲν γὰρ ἱ μετρητέον καὶ
ἐνταῦθ', ἀλλ' οὐχ ὅρῳ, ἀλλὰ λόγῳ· τῷ ἀνάλογον γὰρ
μετρητέον, ὥσπερ καὶ ἡ πολιτικὴ μετρεῖται κοινωνία.
πῶς γὰρ κοινωνήσῃ γεωργῷ σκυτοτόμος, εἰ μὴ τῷ ἀνά-
λογον ἰσασθήσεται τὰ ἔργα; τοῖς δὲ μὴ κατ' εὐθυωρίαν
τὸ ἀνάλογον μέτρον, οἷον εἰ ὁ μὲν σοφίαν δοῦναι ἐγκαλεῖ,
ὁ δ' ἐκείνῳ ἀργύριον, τῇ σοφίᾳ πρὸς τὸ πλούσιον, εἶτα
35 τί δοθὲν πρὸς ἱ ἐκάτερον. εἰ γὰρ ὁ μὲν τοῦ ἐλάττονος
ἡμισυ ἔδωκεν, ὁ δὲ τοῦ μείζονος μὴ πολλοστὸν μέρος, δη-
λον ὅτι οὗτος ἀδικεῖ. ἔστι δὲ κἀνταῦθα ἐν ἀρχῇ ἀμφι-
σβήτησις, ἂν φῇ ὁ μὲν ὡς χρήσιμους συνελθεῖν αὐτούς,
ὁ δὲ μὴ, ἀλλ' ὡς κατ' ἄλλην τινὰ φιλίαν.

- 1244a περὶ δὲ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ κατ' ἀρετὴν φίλου, σκεπτέον
XI. πότερον δεῖ ἐκείνῳ τὰ χρήσιμα ὑπηρετεῖν καὶ βοηθεῖν ἢ
τῷ ἀντιποιεῖν τι καὶ δυναμένῳ. τοῦτο δὲ τὸ αὐτὸ πρόβλημα

справедливо. Ведь и бог удовольствуется, принимая жертвоприношения от людей по их слабым силам. Однако ни торговец не удовлетворится, если кто-то скажет, что не может дать больше, ни заимодавец.

Много жалоб возникает в тех дружбах, где нет прямоты, и там разглядеть, что справедливо, а что нет, — нелегко. Дело в том, что трудно мерить одной какой-то мерой то, что есть на самом деле, и то, за что это выдается, как, например, бывает в эротической дружбе. Ведь один преследует другого ради удовольствия совместной жизни, тогда как другой зачастую ищет в этой дружбе пользы; а кончилась любовь, переменялся один, с ним и другой меняется, вот и начинают считаться, кто кому что и за что, и как Пифон с Памменом⁴⁷ расходятся или вообще как учитель с учеником (ведь знания и деньги одной мерой не измерить), как Продик-целитель с тем, кто заплатил за лечение малую мзду⁴⁸, или как кифаред и царь⁴⁹. Дело в том, что один искал в общении удовольствия, а другой — пользы; когда же нужно было расплатиться, царь поступил так, как если бы и кифаред сошелся с ним ради удовольствия, и сказал, что поскольку тот так порадовал его пением, то и он, в свою очередь, обещает ему спеть. Вместе с тем ясно, как и в таких случаях следует решать споры; дело в том, что одной мерой следует мерить и там, однако не на разницу обращая внимание, но на соответствие, ибо мерить нужно сообразно их соотношению, как мерится политическое сообщество. Ведь как будут вступать в сообщество земледелец с кожевником, если их произведения не будут уравниваться сообразно подобию соотношений? Так вот, у кого дружба не прямая, тем мерой будет аналогия. Например, если кто-то жалуется, что дал премудрость, а получил серебро, то следует сопоставить мудрость и богатство, чтобы решить, кто кому остался должен. Ведь один дал половину того, что менее значительно, а другой — от того, что более значительно, не самую малюсенькую частичку, то ясно, что он не прав. Да и здесь бывают сомнения в самом начале, кто-то говорит, что такие дружеские связи складываются как дружбы ради пользы, а другие считают, что не ради пользы, а ради иной какой-то дружбы.

XI. (Относительно же человека добродетельного и друга по добродетели следует рассмотреть, требуется ли ему способствовать оказанием услуг и поддержкой или тому, кто имеет возможность воздавать за услуги. Это тот же самый вопрос, что и

ἐστὶ, πότερον τὸν φίλον ἢ τὸν σπουδαῖον εὖ ποιητέον μάλ-
 5 λον. ἂν¹ μὲν γὰρ φίλος καὶ σπουδαῖος, ἴσως οὐ λίαν
 χαλεπὸν, ἂν μὴ τις τὸ μὲν αὐξήσῃ τὸ δὲ ταπεινώσῃ,
 φίλον μὲν σφόδρα ποιῶν, ἐπιεικῇ δὲ ἡρέμα· εἰ δὲ μὴ,
 πολλὰ προβλήματα γίνεται, οἷον εἰ ὁ μὲν ἦν, οὐκ ἔσται δέ,
 10 ὁ δὲ ἔσται, οὐπω δέ, ἢ ὁ μὲν ἐγένετο, ἔστι δ' οὐ, ὁ δὲ
 ἔστιν, οὐκ ἦν δὲ οὐδὲ ἔσται· ἀλλ'¹ ἐκεῖνο ἐργωδέστερον.
 μὴ γάρ τι λέγει Εὐριπίδης, ποιήσας

λόγων δίκαιον μισθὸν ἂν λόγους φέροις,
 ἔργον δ' ἐκεῖνος ἔργον <δς> παρέσχετο.

καὶ οὐ πάντα δεῖ τῷ πατρί, ἀλλ' ἔστιν ἄλλ' ἃ δεῖ τῇ
 μητρί· καίτοι βελτίων ὁ πατήρ. οὐδὲ γὰρ τῷ Διὶ πάντα
 15 θύεται, οὐδ' ἔχει¹ πάσας τὰς τιμὰς ἀλλὰ τινάς· ἴσως οὖν
 ἔστιν ἃ δεῖ τῷ χρησίμῳ, ἄλλα δὲ τῷ ἀγαθῷ. οἷον οὐχ
 εἰ σῖτον δίδωσι καὶ τὰ ἀναγκαῖα, καὶ συζῆν τοῦτω
 δεῖ· οὐδ' ᾧ τοίνυν τὸ συζῆν, τοῦτω ἃ μὴ οὗτος δίδωσιν,
 ἀλλὰ χρήσιμος. ἀλλ' οἱ τοῦτο ποιοῦντες τοῦτω πάντα τῷ
 ἐρωμένῳ διδόασιν οὐ δέον, οὐδενός· εἰσιν ἄξιοι.
 20 καὶ οἱ ἐν τοῖς λόγοις ὅροι τῆς φιλίας πάντες μὲν πῶς
 εἰσι φιλίας, ἀλλ' οὐ τῆς αὐτῆς. τῷ μὲν γὰρ χρησίμῳ
 τὸ βούλεσθαι τάκείνῳ ἀγαθὰ καὶ τῷ εὖ ποιήσαντι καὶ τῷ
 ὁποῖῳ δῆ (οὐ γὰρ ἐπισημαίνει οὗτος ὁ ὀρισμὸς τῆς φι-
 λίας), ἄλλω δὲ τὸ εἶναι καὶ ἄλλω τὸ συζῆν, τῷ δὲ καθ'
 25 ἡδονὴν¹ τὸ συναλγεῖν καὶ συγχαίρειν· πάντες δ' οὗτοι οἱ
 ὅροι κατὰ φιλίαν μὲν λέγονται τινά, οὐ πρὸς μίαν δ' οὐδεῖς.
 διὸ πολλοὶ εἰσί, καὶ ἕκαστος μιᾶς εἶναι δοκεῖ φιλίας, οὐκ
 ᾧ, οἷον ἢ τοῦ εἶναι προαίρεσις. καὶ γὰρ ὁ καθ' ὑπεροχὴν
 καὶ ποιήσας εὖ βούλεται τῷ ἔργῳ τῷ αὐτοῦ ὑπάρχειν,
 30 καὶ τῷ δόντι τὸ εἶναι δεῖ καὶ¹ ἀνταποδιδόναι, ἀλλὰ συζῆν
 οὐ τοῦτω, ἀλλὰ τῷ ἡδεῖ.

должно ли больше творить добро другу или хорошему человеку. Дело в том, что если это друг и хороший человек, то, пожалуй, не будет большой беды, если кто-то в чем-то переусердствует, а в чем-то оплошает из горячего желания приобрести чью-то дружбу, тогда как благопристойность требует умеренности; а вот если это не друг или хороший человек, то возникает множество вопросов; например, кто-то был, но будет ли, а другой будет, но есть ли, или же кто-то стал, но остается ли, а другой есть, но не был ли или не будет; однако все это слишком мутное дело. Ибо Еврипид, вероятно, не прав, когда говорит в своих стихах:

За слово мздой правой лишь слова внесешь,
А дело тот вноси, кто дело взял⁵⁰.

и у детей долг не целиком перед отцом, но есть у них долги перед матерью, хотя отец имеет превосходство. Ибо ведь и Зевсу не все жертвы приносятся и не все почести ему одному воздаются, но некоторые; а потому, вероятно, что-то полагается другу ради пользы, а что-то и другу по добродетели. Например, если кто-то дает хлеб и все необходимое, вовсе не обязательно и жить с ним вместе; впрочем, с кем жить вместе, не обязательно давать ему то, что дает друг полезный, а не то, что дает друг добродетельный. Однако кто так поступает и своему любимцу делает решительно все, что и не полагается, те люди ничего не стоят.

И все те определения дружбы, которые мы обсуждали, в каком-то смысле относятся к дружбе, однако не к одной и той же. Так, в дружбе ради пользы оба желают друг другу добра, будь ты человек благополучный или какой угодно (ибо в определении этого рода дружбы об этом не говорится); говорится так же, что с одним дружба в том, чтобы быть вместе, а с другим — чтобы жить вместе; еще одно определение — когда в дружбе ради удовольствия люди делят боль и радость, — все эти определения хоть и говорят так или иначе о дружбе, однако никак не определяют собственно дружбу, одну-единственную. Вот почему их множество и всякое определение притязает на то, чтобы определить эту единственную, но это не так, например, что дружба есть избирательное предпочтение того, с кем хочется быть вместе. Дело в том, что обладающий преимуществом и благодетель существует сам ради себя и ради своего дела, и благодетелю полагается воздавать деянием и быть с ним, однако жить вместе не с ним, но с тем, кто приятен.

ἀδικοῦσιν οἱ φίλοι ἀλλήλους ἔνιοι· τὰ γὰρ πράγματα μάλλον, ἀλλ' οὐ φιλοῦσι τὸν ἔχοντα· διὸ φιλεῖ κακείνους οἷον διότι ἡδὺς τὸν οἶνον εἴλετο, καὶ ὅτι χρήσιμος τὸν πλοῦτον εἴλετο· χρησιμώτερος γάρ. διὸ δὴ
 35 ἀγανακτεῖ, ὥσπερ ἂν εἰ μάλλον εἴλετο ἀντὶ ἥττονος. οἱ δ' ἐγκαλοῦσιν· ἐκείνον γὰρ νῦν ζητοῦσι τὸν ἀγαθόν, πρότερον ζητήσαντες τὸν ἡδὺν ἢ τὸν χρήσιμον.

1244b σκεπτέον δὲ καὶ περὶ αὐταρκειᾶς καὶ φιλίας, πῶς
 XII. ἔχουσι πρὸς τὰς ἀλλήλων δυνάμεις. ἀπορήσειε γὰρ ἂν τις πότερον, εἴ τις εἴη κατὰ πάντα αὐτάρκης, ἔσται τοῦ-
 τῷ <...> φίλος. εἰ κατ' ἐνδειαν ζητεῖται φίλος, ἢ οὐ; ἢ
 5 ἔσται <ὁ> ἀγαθὸς αὐταρκέστατος; εἰ ὁ μετ' ἀρετῆς εὐ-
 δαίμων, τί ἂν δέοι φίλου; οὔτε γὰρ τῶν χρησίων δεῖσθαι αὐτάρκους οὔτε τῶν εὐφρανούντων οὔτε τοῦ συζῆν· οὗτος γὰρ αὐτῷ ἱκανὸς συνεῖναι. μάλιστα δὲ τοῦτο φανερόν ἐπὶ θεοῦ· δῆλον γὰρ ὡς οὐδενὸς προσδεόμενος οὐδὲ φίλου δεήσεται, οὐδ' ἔσται αὐτῷ οὐ γε
 10 μὴδ' ἐνδεής ποτε. ὥστε καὶ ἄνθρωπος ὁ εὐδαιμονέστατος ἥκιστα δεήσεται φίλου, ἀλλ' ἢ καθ' ὅσον ἀδύνατον εἶναι αὐτάρκη. ἀνάγκη ἄρα ἐλαχίστους εἶναι φίλους τῷ ἄριστα ζῶντι, καὶ δεῖ ἐλάχιστους γίνεσθαι, καὶ μὴ σπουδά-
 ζειν ὅπως ὦσι φίλοι, ἀλλ' ὀλιγωρεῖν μὴ μόνον τῶν χρησί-
 15 μων, ἀλλὰ καὶ <τῶν> εἰς τὸ συζῆν αἰρετῶν. ἀλλὰ μὴν καὶ τότε φανερόν ἂν εἶναι δόξειεν ὡς οὐ χρήσεως ἕνεκα ὁ φίλος οὐδ' ὠφελείας. ἀλλ' οὐ δι' ἀρετὴν φίλος μόνον. ὅταν γὰρ μῆθενος ἐνδεεῖς ᾖμεν, τότε τοὺς συναπλουσο-
 μένους ζητοῦσι πάντες, καὶ τοὺς εὐ πεισομένους μάλλον
 20 ἢ τοὺς ποιήσοντας. ἀμείνω δ' ἔχομεν κρίσιν αὐτάρκεις

Некоторые друзья, бывает, нарушают справедливость в отношении друг с другом; дело в том, что их более привлекает выгода, нежели тот, от кого они рассчитывают ее получить; вот почему кто-то любит таких друзей, как, например, выбирают вино за то, что оно приятно, или богатство выбирают за то, что оно полезно; ибо богатство — довольно полезная вещь. Поэтому он, разумеется, и негодует, когда, по его понятию, у него взяли больше, а ему дали меньше. Иные же еще и обращаются в суд с жалобой; а ведь они хотят теперь найти друга добродетельного в том человеке, дружбы которого искали прежде ради удовольствия или ради пользы.

ХII. К тому же следует рассмотреть, как соотносятся самодостаточность и дружба, а также как соотносятся между собой их возможности. Дело в том, что прежде всего возникает такое затруднение: если человек во всех отношениях самодостаточен, то будут ли у него друзья, коль скоро друга ищут от какой-либо нужды, или же нет? А человек добродетельный разве не самодостаточен в высшей степени? Ежели кто-то блажен своей добродетелью, зачем ему нужен друг? Ведь людям самодостаточным ни ради пользы никто не нужен, ни для радости, ни для совместной жизни; ибо с него достаточно быть самому с собой. Самый убедительный пример этого — бог; ведь ясно, что ни в чем не имея нужды, не будет он нуждаться и в друге, да и вообще для него никогда не будет кто-то необходимым. Стало быть и человек наиболее блаженный менее всего нуждается в друге, разве что лишь в той степени, в какой это необходимо, чтобы быть самодостаточным. Поэтому у ведущего наиболее добродетельную жизнь друзей непременно будет чрезвычайно мало, и должно их становиться все меньше, и не следует ему стараться приобретать друзей, но, напротив, ему свойственно пренебрегать не только связями ради пользы, но и выбором друзей для совместной жизни. Казалось бы, это должно лишний раз свидетельствовать о том, что не ради пользы бывает друг и не ради выгоды. Однако друг бывает не только по добродетели. Ибо даже если бы мы ни в чем не нуждались, то и тогда все равно все искали бы для себя соучастников в делах и скорее таких, которым мы могли бы делать добро, нежели таких, от кого мы надеялись бы получить благодеяния. К тому же, будучи самодостаточными, мы сможем лучше

ὄντες ἢ μετ' ἐνδείας, ὅτε μάλιστα τῶν συζῆν ἀξίων δεόμεθα φίλων.

περὶ δὲ τῆς ἀπορίας ταύτης σκεπτέον, μή ποτε τὸ μέν τι λέγεται καλῶς, τὸ δὲ λανθάνει διὰ τὴν παραβολήν. δῆλον δὲ λαβοῦσι τί τὸ ζῆν τὸ κατ' ἐνέργειαν, καὶ ὡς
25 τέλος. φανερόν οὖν ὅτι τὸ αἰσθάνεσθαι¹ καὶ τὸ γνωρίζειν, ὥστε καὶ τὸ συζῆν τὸ συναισθάνεσθαι καὶ τὸ συγγνωρίζειν ἐστίν. ἔστι δὲ τὸ αὐτοῦ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ αὐτὸν γνωρίζειν αἰρετώτατον ἐκάστω, καὶ διὰ τοῦτο τοῦ ζῆν πᾶσιν ἔμφυτος ἢ ὀρεξις· τὸ γὰρ ζῆν δεῖ τιθέναι γινώσιν τινά.
30 εἰ οὖν τις ἀποτέμει καὶ ποιήσῃ τὸ γινώσκειν αὐτὸ¹ καθ' αὐτὸ καὶ μὴ <τὸ αὐτόν> (ἀλλὰ τοῦτο μὲν λανθάνει, ὥσπερ ἐν τῷ λόγῳ γέγραπται, τῷ μέντοι πράγματι ἔστι μὴ λανθάνειν), οὐθὲν ἂν διαφέρει ἢ τὸ γινώσκειν ἄλλον ἀνθ' αὐτοῦ· τὸ δ' ὅμοιον τῷ ζῆν ἀνθ' αὐτοῦ ἄλλον. εὐλόγως δὴ τὸ ἑαυτοῦ αἰσθάνεσθαι καὶ γνωρίζειν αἰρετώτερον.
35 δεῖ γὰρ ἅμα συνθεῖναι δύο ἐν τῷ λόγῳ, ὅτι τε τὸ ζῆν (καὶ) αἰρετόν, καὶ ὅτι τὸ ἀγαθόν, καὶ ἐκ τούτων ὅτι τῷ αὐτῷ
1245a αὐτοῖς ὑπάρχειν τὴν¹ τοιαύτην φύσιν. εἰ οὖν ἐστὶν αἰετὴς τῆς τοιαύτης συστοιχίας ἢ ἑτέρα ἐν τῇ τοῦ αἰρετοῦ τάξει, καὶ τὸ γνωστόν καὶ τὸ αἰσθητόν ἐστὶν ὡς ὅλως εἰπεῖν τῷ κοινωνεῖν τῆς ὀρισμένης φύσεως· ὥστε τὸ αὐτοῦ
5 βούλεσθαι αἰσθάνεσθαι τὸ αὐτὸν εἶναι τοιονδὶ¹ βούλεσθαι ἐστίν. ἐπεὶ οὖν οὐ κατ' αὐτούς ἐσμεν ἕκαστον τούτων, ἀλλὰ κατὰ μετάληψιν τῶν δυνάμεων ἐν τῷ αἰσθάνεσθαι ἢ γνωρίζειν (αἰσθανόμενος μὲν γὰρ αἰσθητὸς γίνεται ταύτῃ καὶ κατὰ τοῦτο, καθὰ πρότερον αἰσθάνεται, καὶ ἢ καὶ οὐ, γνωστὸς δὲ γινώσκων)· ὥστε διὰ τοῦτο
10 καὶ ζῆν αἰετὴ βούλεται, ὅτι¹ βούλεται αἰετὴ γνωρίζειν, τοῦτο δὲ ὅτι αὐτὸς εἶναι τὸ γνωστόν.

τὸ δὴ συζῆν αἰρεῖσθαι δόξειε μὲν ἂν εἶναι σκοπο-
μένοις πως εὖηθες (ἐπὶ τῶν κοινῶν πρῶτον καὶ τοῖς ἄλλοις

судить о достоинствах тех друзей, которых мы выбираем для совместной жизни, нежели в нужде, когда мы, собственно, более всего в них нуждаемся.

К тому же относительно этого затруднения следует рассмотреть, достаточно ли точно дано определение и не затемняет ли его сравнение. Это ясно, если принять определение жизни как жизни в действии и как цели. Тогда это, очевидно, будет и чувствовать, и узнавать, а следовательно, жить совместно будет означать вместе чувствовать и вместе узнавать. А чувствовать себя самого и узнавать себя самого — это для каждого наиболее предпочтительно, и поэтому всем врождено стремление жить. Ибо необходимо установить, что жизнь — это своего рода познание. А следовательно, если кто-то захочет выделить познание само по себе, отделив его от познания себя самого (не понимая того, что в определении-то это написать можно, а вот на деле сделать это трудно), то не будет разницы, познавать ли другого или себя самого, а это все равно что жить за тебя будет кто-то другой. Поэтому благоразумно было бы согласиться, что чувствовать себя самого и познавать себя самого более предпочтительно. Таким образом нам в одном определении нужно соединить двоякое: и то, что предпочтительна жизнь, и то, что предпочтительно благо, и что, исходя из этого, подобная природа существует у них одним и тем же образом. Итак, если в чередѣ предпочтительного всегда есть один какой-то ряд и другой, а также если познавать или чувствовать есть, вообще-то говоря, общаться с природой чего-то определенного, то, следовательно, желать самого себя почувствовать есть желать быть самим собой, какой ты есть. Итак, поскольку не сами по себе мы бываем чем бы то ни было, но в силу того, что воспринимаем свои возможности посредством чувства или познания (ибо чувственный становится чувствующим тогда и потому, как ощущает, во-первых, а затем уже когда и что, равно как и познающим становится тот, у кого есть познавательные способности). Следовательно, поэтому кто хочет непрестанно познавать, тем самым хочет и жить непрестанно, а причина в том, что он обладает познавательными способностями.

Конечно, если рассматривать дружбу как совместную жизнь, то такое определение может показаться не слишком глубокомысленным (ведь оно может относиться прежде всего к тому, что объединяет людей с прочими живыми существами,

ζῳοῖς, οἷον τοῦ συνενθῆναι ἢ τοῦ συμπίνειν· τί γὰρ δια-
φέρει τὸ πλησίον οὔσι ταῦτα συμβαίνειν ἢ χωρὶς, ἂν
15 ἀφέλῃς τὸν λόγον; ἅλλὰ μὴν καὶ τοῦ λόγου κοινωνεῖν
τοῦ τυχόντος ἕτερον τοιοῦτον· ἅμα τε οὔτε διδάσκειν οὔτε
μανθάνειν τοῖς αὐταρκέσι φίλοις οἷον τε· μανθάνων μὲν
γὰρ αὐτὸς οὐκ ἔχει ὥς δεῖ, διδάσκοντος δ' ὁ φίλος, ἢ
δ' ὁμοιότης φιλίας· ἅλλὰ μὴν φαίνεται γε, καὶ πάντες
20 ἥδιον τῶν ἀγαθῶν μετὰ τῶν φίλων κοινωνοῦμεν, καθ' ὅσον
ἐπιβάλλει ἐκάστω καὶ οὐ δύναται ἀρίστου, ἅλλὰ τούτων
τῷ μὲν ἡδονῆς σωματικῆς, τῷ δὲ θεωρίας μουσικῆς, τῷ
δὲ φιλοσοφίας. καὶ τὸ ἅμα δεῖ εἶναι τῷ φίλῳ. διό φησι
"μόχθος οἱ τηλοῦ φίλοι", ὥστ' οὐ δεῖ γενέσθαι ἀπ' ἀλλή-
25 λων τούτου γινόμενου. ὅθεν καὶ ὁ ἔρως ἰδοκεῖ φιλίᾳ
ὅμοιον εἶναι· τοῦ γὰρ συζῆν ὁρέγεται ὁ ἐρῶν, ἀλλ' οὐχ
ἢ μάλιστα δεῖ, ἀλλὰ κατ' αἴσθησιν.

ὁ μὲν τοίνυν λόγος ἐκεῖνά φησι διαπορῶν, τὸ δ' ἔργον
οὕτω φαίνεται γινόμενον, ὥστε δῆλον ὅτι παρακρούεται
πῶς ἡμᾶς ὁ διαπορῶν. σκεπτέον ἔνθεν τάληθές. ὁ γὰρ
30 φίλος βούλεται εἶναι, ὥσπερ ἡ παροιμία φησὶν, ἄλλος
Ἡρακλῆς, ἄλλος αὐτός. διέσπασται δὲ καὶ χαλεπὸν πάντα
ἐφ' ἐνὸς γενέσθαι· ἅλλὰ κατὰ μὲν τὴν φύσιν ὁ συγγενέσ-
τατον, κατὰ δὲ τὸ σῶμα ὁμοῖος ἕτερος, ἄλλος δὲ κατὰ
τὴν ψυχὴν, καὶ τούτων κατὰ μῦθον ἕτερος ἕτερον. ἀλλ'
35 οὐθέν γε ἦττον βούλεται ὥσπερ αὐτὸς διαιρετὸς εἶναι
ὁ φίλος. τὸ οὖν τοῦ φίλου αἰσθάνεσθαι τὸ αὐτοῦ πῶς
ἀνάγκη αἰσθάνεσθαι εἶναι, καὶ τὸ αὐτόν πῶς γνωρίζειν.
ὥστε καὶ τὰ φορτικὰ μὲν συνήδεσθαι καὶ συζῆν τῷ
φίλῳ ἡδὺ εὐλόγως (συμβαίνει γὰρ αὐτοῦ ἅμα αἰσθησις
1245b αἰεί), μᾶλλον δὲ τὰς θειοτέρας ἡδονάς. αἰτίον δ' ὅτι αἰεί
ἥδιον ἑαυτὸν θεωρεῖν ἐν τῷ βελτίονι ἀγαθῷ. τοῦτο δ'
ἐστὶν ὅτε μὲν πάθος, ὅτε δὲ πράξις, ὅτε δὲ ἕτερόν τι.
εἰ δ' αὐτὸν εὖ ζῆν, καὶ οὕτω καὶ τὸν φίλον, ἐν δὲ τῷ
συζῆν συνεργεῖν, ἢ κοινωνία τῶν ἐν τέλει μάλιστα γε.

например, и они едят вместе и пьют вместе; ибо какая разница для тех, кто живет поблизости, делать это совместно или поврозь, если не считать общение посредством разумной речи? Впрочем, общаться посредством разумной речи с кем попало тоже мало от этого отличается. Вместе с тем, когда друзья самодостаточны, меж них ничему нельзя ни научить, ни выучиться: ибо если кто-то из них учится, значит, у него нет должной самодостаточности, если же учит, то ее нет у друга, а ведь дружба — это подобие); однако можно видеть, что все мы охотно делим с друзьями то из благ, что для нас приятно, сколько кому выпадет и по возможности наилучшее, причем, для кого-то это телесное удовольствие, для кого-то — музыкальное искусство, для кого-то — философия. И, конечно, друзьям следует быть вместе (недаром говорят «беда, коль друг далёко»), поэтому на случай беды не следует терять друг друга из виду. Оттого-то и любовь кажется похожей на дружбу: ведь и влюбленный старается не отходить от любимого, да только не потому что это действительно нужно, но повинаясь чувству.

Итак, определение не справляется с этим, однако на деле оказывается, что все эти затруднения надуманные и просто сбивают с толку. А потому рассмотрим, где же истина. Дело в том, что друг, как говорится, и как нам всем хочется, это «второй Геракл», «второе я»⁵¹. Да только это «второе я» от нас оторвано, к тому же трудно найти все свое в ком-то одном; однако по природе нашей один кому-то ближе и роднее всех, по телесным особенностям на него похож другой, другой близок по свойствам души, и так можно разбирать по частям для каждой находя своего двойника. Но ведь и друг ничуть не менее его способен разбираться на части. А поэтому необходимо, чтобы друга каждый чувствовал как самого себя, и точно так же познавал самого себя, как познает друга. Поэтому благоразумно вместе с другом радоваться простым радостям и удовольствиям, если живешь с ним вместе (ибо всегда совпадает чувство у него и у друга), а уж тем более — удовольствиям более божественным. А причина — поскольку всегда приятнее созерцать себя в возможно большем благе. А это бывает когда-то переживание, когда-то действие, когда-то что-нибудь другое. И если хорошо живется ему самому, то хорошо и другу, и жить вместе значит содействовать друг другу, и конечно же более всего сообщество бывает у тех, кто облечен наивысшей властью.

- 5 διὸ <δεῖ> συνθεωρεῖν καὶ συνευαχεῖσθαι, οὐ <γάρ> {τὰ} διὰ τροφήν καὶ τὰ ἀναγκαῖα· αἱ τοιαῦται ὁμιλῖαι δοκοῦσιν εἶναι, ἀλλὰ ἀπολαύσεις. ἀλλ' ἕκαστος οὐ δύναται τυγχάνειν τέλους, ἐν τούτῳ βούλεται συζῆν· εἰ δὲ μή, καὶ ποιεῖν εὖ καὶ πάσχειν ὑπὸ τῶν φίλων αἰρουῦνται μάλιστα.
- 10 ὅτι μὲν τοίνυν¹ καὶ δεῖ συζῆν, καὶ ὅτι μάλιστα βούλονται πάντες, καὶ ὅτι ὁ εὐδαιμονέστατος καὶ ἄριστος μάλιστα τοιοῦτος, φανερόν· ὅτι δὲ κατὰ τὸν λόγον οὐκ ἐφαίνετο, καὶ τοῦτ' εὐλόγως συνέβαινε λέγοντος ἀληθῆ. κατὰ τὴν σύνθεσιν γὰρ τῆς παραβολῆς ἀληθοῦς οὐσης
- 15 ἡ λύσις <οὐκ> ἔστιν. ὅτι γὰρ ὁ θεὸς οὐ τοιοῦτος οἷος δεῖσθαι φίλου, καὶ τὸν ὅμοιον ἀξιοῖ. καίτοι κατὰ τοῦτον τὸν λόγον οὐδὲ νοήσει ὁ σπονδαῖος· οὐ γὰρ οὕτως ὁ θεὸς εὖ ἔχει, ἀλλὰ βέλτιον ἢ ὥστε ἄλλο τι νοεῖν παρ' αὐτὸς αὐτόν. αἴτιον δ' ὅτι ἡμῖν μὲν τὸ εὖ καθ' ἕτερον, ἐκείνῳ δὲ αὐτὸς αὐτοῦ τὸ εὖ ἐστίν.
- 20 καὶ τὸ ζητεῖν ἡμῖν καὶ εὐχέσθαι πολλοὺς φίλους, ἅμα δὲ λέγειν ὡς οὐθεὶς φίλος ᾧ πολλοὶ φίλοι, ἅμφω λέγεται ὀρθῶς. ἐνδεχομένου γὰρ πολλοῖς συζῆν ἅμα καὶ συναισθάνεσθαι ὡς πλείστοις αἰρετώτατον· ἐπεὶ δὲ χαλεπώτατον, ἐν ἐλάττωσιν ἀνάγκη τὴν ἐνέργειαν τῆς συν-
- 25 αἰσθήσεως εἶναι, ὥστ' οὐ μόνον χαλεπὸν τὸ πολλ'λοὺς κτήσασθαι (πείρας γὰρ δεῖ), ἀλλὰ καὶ οὐσι χρῆσασθαι.
- καὶ ὅτε μὲν ἀπειναι εὖ πράττοντα τὸν φιλούμενον βουλόμεθα, ὅτε δὲ μετέχειν τῶν αὐτῶν, καὶ τὸ ἅμα βούλεσθαι εἶναι φιλικόν. ἐνδεχομένου μὲν γὰρ ἅμα καὶ εὖ, τοῦτο πάντες αἰρουῦνται· μὴ ἐνδεχομένου δέ,
- 30 ἀλλ' ὥσπερ τὸν Ἡρακλῆ ἴσως ἂν ἡ μήτηρ εἴλετο θεὸν εἶναι μᾶλλον ἢ μετ' αὐτῆς ὄντα τῷ Εὐρύστει θητεῦν.

Вот почему [необходимо] совместно посещать зрелища и пиры, но не ради пропитания и прочих нужд, но ради общего удовольствия, тогда это будет свидетельствовать о дружеской близости. Однако каждому хочется проводить жизнь с теми лицами, с которыми он может сравняться по должности, а кто не гонится за должностями, тот более всего предпочитает друзьям делать добро и от друзей получать благодеяния.

Итак, ясно, что друзьям следует жить вместе, и что все этого хотят более всего, и что это не меньше, чем к другим, относится к самым блаженным и добродетельным. То же, что не явствовало из определения, тоже выяснилось, когда мы обратились к тому, как это все происходит на самом деле. Дело в том, что удачное сравнение сопоставлением тех или иных вещей помогает найти правильное решение. Ведь и бог не таков, чтобы нуждаться в друге, а потому и подобный богу должен быть таков же. Однако при таком рассуждении хороший человек не будет также и мыслить: ибо не как люди благополучен бог, но значительно благополучнее и поэтому не имеет нужды мыслить о чем-либо кроме самого себя. Причина та, что наше благополучие происходит от другого, бог же сам есть свое собственное благополучие.

На наш взгляд, правы и те, кто утверждает, что приобретать многих друзей похвально, и те, кто говорит «у кого много друзей, у того ни единого друга»⁵², — и то, и другое справедливо. Дело в том, что кому-то приходится по жизни близко соприкасаться со многими людьми, испытывая те же чувства, что и они, — для такого человека предпочтительнее иметь как можно больше друзей; но коль скоро это весьма затруднительно, необходимо, чтобы, меньшие числом, друзья эти были бы настоящие и душевные, а поэтому трудно не только множить число приобретенных друзей (ибо их еще надо испытать), но и достойно использовать тех, кого имеешь.

К тому же иной раз мы хотим, чтобы тот, кто нам дорог, благоденствовал вдаль от нас, а иной раз, чтобы он делил с нами нашу жизнь, а бывает, что того и другого вместе, — и все эти желания свойственны дружбе. Ибо если допустимо, чтобы друзья и оставались вместе, и благоденствовали, то все, разумеется, предпочли бы это; а вот если и то, и другое вместе недопустимо, — например, как мать Геракла предпочла бы, вероятно, чтобы ее сын был богом, нежели, оставаясь при ней, служил бы у Еврисфея⁵³. Подобным же образом ответил бы и

ὁμοίως γὰρ ἂν εἶποιεν καὶ ὁ ὁ Λάκων ἔσκωπεν, ἐπεὶ τις
 ἐκέλευσεν αὐτὸν χειμαζόμενον ἐπικαλέσασθαι τοὺς Διοσ-
 κόρους. δοκεῖ δὲ τοῦ μὲν φιλοῦντος τὸ ἀπειργεῖν εἶναι
 35 τῆς συμμεθέξεως τῶν ἁλεπῶν, τοῦ δὲ φιλουμένου τὸ
 βούλεσθαι συμμετέχειν, καὶ ταῦτα ἀμφοτέρω συμβαίνει
 εὐλόγως. δεῖ γὰρ τῷ φίλῳ μηθὲν εἶναι οὕτω λυπηρὸν ὥς
 ἡδὺ τὸν φίλον· δοκεῖ δὲ δεῖν αἰρεῖσθαι μὴ τὸ αὐτοῦ.
 διὸ καλῶσι συμμετέχειν· ἱκανοὶ γὰρ αὐτοὶ κακοπαθοῦντες,
 1246a ἵνα μὴ φαίνωνται τὰ αὐτῶν σκοποῦντες καὶ αἰρεῖσθαι
 τὸ χαίρειν <καὶ> λυπουμένου τοῦ φίλου· ἔτι δὲ τὸ κουφό-
 τεροι εἶναι μὴ μόνοι φέροντες τὰ κακά. ἐπεὶ δ' αἰρετὸν
 τό τ' εὖ καὶ τὸ ἅμα, δῆλον ὅτι τὸ ἅμα εἶναι μετ'
 ἐλάττωτος ἀγαθοῦ αἰρετώτερον πῶς ἢ χωρὶς μετὰ μείζο-
 5 νος. ἔπει δὲ ἄδηλον τὸ πόσον δύναται τὸ ἅμα, ἤδη δια-
 φέρονται καὶ οἷονται τὸ μετέχειν ἅμα πάντων φιλικόν,
 {καὶ} ὥσπερ συνδειπνεῖν ἅμα φασὶν ἥδιον ταῦτα ἔχοντας·
 οἱ δ' αὖ μέντοι οὐ βούλονται. ἐπεὶ δ' εἴ γε τις ὑπερβολὰς
 ποιήσει, ὁμολογοῦσιν ἅμα κακῶς πράττοντας σφόδρα ἢ εὖ
 10 σφόδρα ἁπλῶς.

παραπλήσιον δὲ τούτῳ καὶ περὶ τὰς ἀτυχίας. ὅτε
 μὲν γὰρ βουλόμεθα τοὺς φίλους οὐ παρεῖναι οὐδὲ λυπεῖν,
 ὅταν μηθὲν μέλλωσι ποιήσῃν πλέον· ὅτε δὲ αὐτοὺς ἥδιστον
 παρεῖναι. τὸ δὲ τῆς ὑπεναντιώσεως ταύτης καὶ μάλ' εὐ-
 λογον. διὰ γὰρ τὰ προειρημένα τοῦτο συμβαίνει, καὶ ὅτι
 15 τὸ μὲν λυπούμενον ἢ ἐν φάυλῃ ὄντα ἔξει τὸν φίλον
 θεωρεῖν φεύγομεν ἀπλῶς, ὥσπερ καὶ ἡμᾶς αὐτούς, τὸ
 δ' ὅρᾳν τὸν φίλον ἡδύ, ὥσπερ ἄλλο τι τῶν ἥδιστων, διὰ
 τὴν εἰρημένην αἰτίαν, καὶ μὴ κάμνοντα, εἰ αὐτός· ὥστε
 ὁπότερον ἂν τούτων ἢ μᾶλλον ἡδύ, ποιεῖ τὴν ῥοπὴν τοῦ
 20 βούλεσθαι παρεῖναι ἢ μὴ. καὶ τοῦτο ἐπὶ τῶν χειρόνων
 συμβαίνει καὶ διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν γίνεσθαι· μάλιστα
 γὰρ φιλοτιμοῦνται τοὺς φίλους μὴ πράττειν εὖ μηδ' εἶ-
 ναι, ἂν καὶ αὐτοὶ κακῶς. διὸ ἐνίστε τοὺς ἐρωμένους

тот, над которым посмеялся спартанец, когда кто-то посоветовал ему, продрогшему и промокшему, призвать на помощь Диоскуров⁵⁴. Как считается, любящему свойственно оберегать любимца от сопричастности своим бедам, тогда как любимцу, напротив, требовать участия, и, по всей вероятности, и то, и другое может совпадать. И для друга никакое огорчение не должно перевешивать приятность дружбы; к тому же считается, что предпочитать друг должен не то, что ему самому нравится, а то, что другу. Вот почему они не дают друзьям доли в своих несчастьях, ибо довольно с них, что бедствуют они сами, чтобы не показалось, что они озабочены только собой и были бы рады огорчению друга, если бы они решились разделить горе с другом; к тому же они боятся выглядеть малодушными, если не будут переносить бедствия в одиночестве. Когда же можно выбрать и то, и другое одновременно, ясно, что они скорее предпочли бы оставаться вместе, а благоденствовать меньше, нежели быть врозь, преуспевая больше. Когда же неясно, какой ценой могут они быть вместе, тут каждый по-своему, но оба они решаются разделить любую участь, как это свойственно дружбе, как один и тот же обед, говорят, слаще, если разделить его с другом; другие же, напротив, выбирают иное, когда соглашаются, если говорить, сгущая краски, скорее вместе пропадать пропадом, нежели врозь благоденствовать, как боги.

Почти то же самое можно сказать и о несчастьях. Ибо порой мы не хотим, чтобы друзья были с нами и горевали, когда сделать уже больше ничего нельзя, а порой ничего так не хотим, как того, чтобы друзья были рядом. Это хоть и мало согласуется одно с другим, зато очень понятно, особенно после того, как мы сказали, что происходит это от нежелания видеть друга огорченным и совершенно беспомощным, как и мы сами, — а с другой стороны, видеть друга приятно, и ничего нет приятнее, по причине, о которой мы говорили, особенно если он не мучится так же, как ты сам; а потому, какое чувство перевесит, таково и бывает наше желание: видеть друга рядом или нет. И когда речь идет о самом худшем, происходит все то же самое и по той же причине, ибо только крайне себялюбивые люди не допускают мысли о том, что друзья будут преуспевать или благоденствовать, когда им самим плохо. Вот почему иногда любовники уходят из жизни вместе, убивая друг

συναποτινύασι. μᾶλλον γὰρ τοῦ οἰκείου αἰσθάνεσθαι
25 κακοῦ, ὥσπερ ἂν εἰ καὶ μεμνημένος ὅτι ποτὲ ἐὺ
ἔπραττε μᾶλλον, ἢ εἰ ὤφeto ἀεὶ κακῶς πράττειν.

Θ

Ἀπορήσειε δ' ἂν τις, εἰ ἔστιν ἐκάστω χρήσασθαι καὶ
ἐφ' ᾧ πέφυκε καὶ ἄλλως, καὶ τοῦτο ἢ <ῆ> αὐτὸ ἢ αὐτὸ κατὰ
συμβεβηκός, οἷον εἰ ὀφθαλμός ἰδεῖν ἢ καὶ ἄλλως παριδεῖν
διαστρέψαντα, ὥστε δύο τὸ ἐν φανῆναι. αὐταὶ μὲν δὴ
30 ἄμφω ὅτι μὲν ὀφθαλμός ἐστὶν ἢ ὀφθαλμός, ἄλλη δὲ κατὰ
συμβεβηκός, οἷον εἰ ἦν ἀποδόσθαι ἢ φαγεῖν. ὁμοίως δὴ
καὶ ἐπιστήμη· καὶ γὰρ ἀληθῶς καὶ ἁμαρτεῖν, οἷον ὅταν
ἐκὼν μὴ ὀρθῶς γράψῃ, ὥς ἀγνοία δὴ νῦν χρήσθαι,
ὥσπερ μεταστρέψας τὴν χεῖρα· καὶ τῷ ποδὶ ποτε ὥς χειρὶ
35 καὶ ταύτῃ ὥς ποδὶ χρώνται <αῖ> ὀρχηστρίδες.

εἰ δὴ πᾶσαι αἱ ἀρεταὶ ἐπιστήμαι, εἴη ἂν καὶ τῇ δικαιο-
σύνῃ ὥς ἀδικία χρήσθαι, ἀδικήσει ἄρα ἀπὸ δικαιοσύνης
τὰ ἀδικοῦντα πράττων, ὥσπερ καὶ τὰ ἀγνοητικὰ ἀπὸ ἐπιστήμης·
1246b εἰ δὲ τοῦτ' ἀδύνατον, φαίνετον ὅτι οὐκ ἂν εἶεν ἐπιστήμαι
αἱ ἀρεταί. οὐδ' εἰ μὴ ἔστιν ἀγνοεῖν ἀπὸ ἐπιστήμης, ἀλλ'
ἁμαρτάνειν μόνον, καὶ τὰ αὐτὰ <ἀ> καὶ ἀπὸ ἀγνοίας ποιεῖν,
οὐ τι ἀπὸ δικαιοσύνης γε ὥς ἀπὸ ἀδικίας πράξει.

5 ἀλλ' ἔτι εἰ φρόνησις ἐπιστήμη καὶ ἀληθές τι, τὸ
αὐτὸ ποιήσει κακείνη· ἐνδέχοιτο γὰρ ἂν ἀφρόνως ἀπὸ φρο-
νήσεως, καὶ ἁμαρτάνειν ταῦτ' ἅπερ ὁ ἄφρων. εἰ δὲ ἀπλῆ
ἦν ἐκάστου χρεῖα ἢ ἕκαστον, καὶ φρονίμως ἔπραττον οὕτω
πράττοντες. ἐπὶ μὲν οὖν ταῖς ἄλλαις ἐπιστήμαις ἄλλη

друга. Дело в том, что у них сильнее ощущение собственной беды, как, например, тот, кто некогда благоденствовал и помнит об этом, тяжелее переносит несчастье, нежели тот, кто полагал, что всегда будет бедствовать.

Книга восьмая

I. Затруднение вызовет и такой вопрос: можно ли любую вещь использовать и по ее [прямому] назначению, и как-то иначе, а в этом последнем случае — либо в качестве ее самой, либо по привходящему признаку. Например, глаз как таковой [используется, чтобы] смотреть и еще иным способом — чтобы коситься, так что единый предмет раздваивается. В обоих случаях при этом глаз [используется] в качестве глаза, а бывает, что используется случайный признак, когда, например, продают или отдают. Подобным образом обстоит дело и со знанием: им можно пользоваться правильно или ошибочно. Так, если намеренно делают ошибки при письме, то [знанием] пользуются как незнанием, словно искривив руку. Вот так же и танцовщица подчас пользуется ногой как рукой, а рукой — как ногой.

Следовательно, если все добродетели суть знания, то возможно будет и справедливостью пользоваться как несправедливостью, и тогда несправедливо поступать будет тот, кто, обладая [чувством] справедливости, делает неправо дело, подобно тому как совершает дела неведения владеющий знанием¹. Если же это невозможно, то добродетели, очевидно, не могут быть знаниями. И даже если нельзя «не знать», обладая знанием, а можно только ошибаться, делая те же дела, что и по неведению, [все равно никто, руководствуясь] справедливостью, не совершит того же поступка, что и [руководствуясь] несправедливостью.

А вот поскольку рассудительность — это знание и нечто истинное², она будет вести себя так же, как и знание. [Придется], значит, допустить, что можно, руководствуясь рассудительностью, поступать безрассудно и совершать те же ошибки, что и безрассудный. И делатели таких поступков вели бы себя рассудительно, [не будь иного, кроме] однозначного, использования вещи как таковой. Этот поворот в [использовании]

10 κυρία ποιεῖ τὴν στροφὴν· αὐτῆς δὲ τῆς | πασῶν κυρίας τίς <κυρία>; οὐ γὰρ ἔτι ἐπιστήμη γε ἡ νοῦς. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἀρετὴ. χρῆται γὰρ αὐτῇ. ἡ γὰρ τοῦ ἀρχοντος ἀρετὴ τῇ τοῦ ἀρχομένου χρῆται.

τίς οὖν ἐστίν; ἡ ὥσπερ λέγεται ἀκρασία κακία τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς, καὶ πῶς ἀκόλαστος ὁ ἀκρατής, 15 ἔχων νοῦν; ἀλλ' εἰ δὴ, ἂν ἰσχυρὰ ἦ ἡ ἐπιθυμία, στρέψει καὶ λογιεῖται τάναντία ἡ <τοῦ ἀκρατοῦ>ς φρόνησις>, δῆλον ὅτι, καὶ ἐν μὲν τούτῳ ἀρετὴ, ἐν δὲ τῷ λόγῳ ἄγνοια ἦ, ἕτεροι μεταποιούνται. ὥστε ἔσται δικαιοσύνη τ' οὐ δικαίως χρῆσθαι καὶ κακῶς καὶ φρονήσει ἀφρόνως, τε καὶ τάναντία. ἄτοπον γὰρ εἰ τὴν μὲν ἐν τῷ λογιστικῷ ἀρε- 20 τὴν | μοχθηρίᾳ ποτὲ ἐγγενομένη ἐν τῷ ἀλόγῳ στρέψει καὶ ποιήσει ἀγνοεῖν, ἡ δ' ἀρετὴ <ἡ> ἐν τῷ ἀλόγῳ <ἐν τῷ λογιστικῷ> ἀγνοίας ἐνούσης, οὐ στρέψει ταύτην καὶ ποιήσει φρονίμως κρίνειν καὶ τὰ δέοντα (καὶ πάλιν ἡ φρόνησις ἡ ἐν τῷ λογιστικῷ τὴν ἐν τῷ ἀλόγῳ ἀκολασίαν σω- 25 φρόνως πράττειν· ὅπερ δοκεῖ ἡ ἐγκράτεια). ὥστ' ἔσται καὶ ἀπὸ ἀγνοίας φρονίμως.

ἔστι δὲ ταῦτα ἄτοπα, ἄλλως τε καὶ ἀπὸ ἀγνοίας χρῆσθαι φρονίμως, τοῦτο γὰρ ἐπὶ τῶν ἄλλων οὐδεμιᾶς ὁρώμεν, ὥσπερ τὴν ἰατρικὴν ἢ γραμματικὴν στρέφει ἀκολασία. ἀλλ' οὖν οὐ τὴν ἀγνοίαν <ἡ ἀρετὴ>, ἐὰν ἦ ἐναν- 30 τία, διὸ τὸ μὴ ἐνεῖναι τὴν ὑπεροχὴν | ἀλλὰ τὴν ἀρετὴν ὅλως μᾶλλον εἶναι πρὸς τὴν κακίαν οὕτως ἔχουσιν. καὶ γὰρ <ἡ> ὁ ἀδίκος πάντα ὁ δίκαιος δύναται, καὶ ὅλως ἐν- εστιν ἐν τῇ δυνάμει ἡ ἀδυναμία.

ὥστε δῆλον ὅτι ἅμα φρόνιμοι καὶ ἀγαθοὶ ἐκεί- νων αἱ <τοῦ> ἀλόγου ἕξεις, καὶ ὁρθῶς τὸ Σωκρατικόν, ὅτι 35 οὐδὲν ἰσχυρότερον φρονήσεως. ἄλλ' ὅτι ἐπιστήμην ἔφη,

знаний производит особое, главенствующее знание³, а что [производит поворот] в нем самом, главенствующем над всеми? Ведь [выше него] нет ни знания, ни ума. [Поворот в нем,] во всяком случае, [производит] не добродетель, поскольку ее использует рассудительность, ибо добродетель подчиняющего пользуется добродетелью подчиненного.

Так что же это такое? Не так ли тут обстоит дело, как в том случае, когда говорят, что невоздержность — это порок неразумной части души или что невоздержный — это как бы распущенный: ум у него есть, но стоит возникнуть страстному желанию, как оно повернет вспять [ход мысли], и будет рассуждать он тогда противоположным образом? [Или, напротив,] когда в [неразумной части] — добродетель, в разумной же — неведение, имеет место, очевидно, еще один вид превращения? И станет возможным, стало быть, неправо и во зло пользоваться справедливостью, а рассудительностью — безрассудно, причем и противоположное этому должно будет происходить. Немыслимо, в самом деле, чтобы негодность, заключенная в неразумной части души, перевернула и обратила в неведение добродетель разумной части, а добродетель неразумной части не перевернула бы неведение, заключенное в разумной части души, не заставила бы разумно судить и исполнять должное; опять же [немыслимо, чтобы] рассудительность, заключенная в разумной части, [не перевернула бы и не заставила бы] поступать благоразумно распущенность, заключенную в неразумной части, в чем, по-видимому, и состоит воздержность. Выходит, и под влиянием неведения [люди] будут вести себя рассудительно.

Вздор это, особенно то, что под влиянием неведения можно разумно использовать [добродетель]. Ведь нигде в других случаях мы этого не наблюдаем. Распущенность, к примеру, извращает науку врачевания и письма, но отнюдь не [устраняет] неведение, если она противостоит ему как таковая. Дело в том, что она не обладает превосходством: в положении превосходства в целом находится скорее добродетель по отношению к пороку. Ведь справедливый может [сделать] все то, что может несправедливый, и вообще в «возможности» заключена «невозможность».

Ясно поэтому, что с рассудительностью связаны хорошие состояния неразумной части души. И правильно утверждение Сократа, что нет ничего сильнее рассудительности, однако не

οὐκ ὀρθόν· ἀρετὴ γάρ ἐστι καὶ οὐκ ἐπιστήμη, ἀλλὰ
γένος ἄλλο γνῶσ<εως>.

II. ἐπεὶ δ' οὐ μόνον ἡ φρόνησις ποιεῖ τὴν εὐπραγίαν καὶ
ἀρετὴν, ἀλλὰ φαμέν καὶ τοὺς εὐτυχεῖς εὖ πράττειν ὥς καὶ
1247a τῆς εὐτυχίας (εὖ) ποιούσης εὐπραγίαν καὶ τὰ αὐτὰ τῇ
ἐπιστήμῃ, σκεπτέον ἂρ' ἐστὶ φύσει ὁ μὲν εὐτυχὴς ὁ δ' ἀτυ-
χήs, ἢ οὐ, καὶ πῶς ἔχει περὶ τούτων. ὅτι μὲν γὰρ εἰσὶ
τινες εὐτυχεῖς ὀρώμεν. ἄφρονες γὰρ ὄντες κατορθοῦσι
5 πολλά, ἔν οἷς ἡ τύχη κυρία· ἔτι δὲ καὶ ἐν οἷς τέχνη
ἐστί, πολὺ μέντοι καὶ τύχης ἐνυπάρχει, οἷον ἐν στρατηγίᾳ
καὶ κυβερνητικῇ. πότερον οὖν ἀπὸ τινος ἕξεως οὗτοί εἰσιν,
ἢ οὐ τῷ αὐτοῖ ποιοῖ τινες εἶναι πρακτικοὶ εἰσι τῶν εὐ-
τυχημάτων; νῦν μὲν γὰρ οὕτως οἴονται ὥς φύσει τινῶν
10 ὄντων· ἡ δὲ φύσις ποιούς τινας ποιεῖ, καὶ εὐθὺς ἐκ
γενετῆς διαφέρουσιν, ὥσπερ οἱ μὲν γλαυκοὶ οἱ δὲ μελαν-
όμματοι τῷ τὸ δεῖν τοιονδί <κατὰ τὸ εἶναι τοιονδί> ἔχειν,
οὕτω καὶ οἱ εὐτυχεῖς καὶ ἀτυχεῖς.

ὅτι μὲν γὰρ οὐ φρονήσει κατορθοῦσι, δῆλον. οὐ γὰρ
ἄλογος ἡ φρόνησις, ἀλλ' ἔχει λόγον διὰ τί οὕτως πράττει,
15 οἱ δ' οὐκ ἂν ἔχοιεν εἰπεῖν διὰ τί κατορθοῦσι (τέχνη γὰρ
ἂν ᾦν)· ἔτι δὲ φανερόν <ὅτι> ὄντες ἄφρονες, οὐχ ὅτι περὶ
ἄλλα (τοῦτο μὲν γὰρ οὐθὲν ἄτοπον· οἷον Ἰπποκράτης γεω-
μετρικὸς ὢν, ἀλλὰ περὶ τὰ ἄλλα ἐδόκει βλάξ καὶ ἄφρων
εἶναι, καὶ πολὺ χρυσίον πλέων ἀπώλεσεν ὑπὸ τῶν ἐν Βυ-
20 ζαντίῳ πεντηκοστολόγων δι' εὐθίειαν, ὥς λέγουσιν) ἀλλ'
ὅτι καὶ ἐν οἷς εὐτυχοῦσιν ἄφρονες. περὶ γὰρ ναυκληρίαν
οὐχ οἱ δεινότατοι εὐτυχεῖς, ἀλλ' ὥσπερ ἐν κύβων πτώσει
ὁ μὲν οὐδέν, ἄλλος δὲ βάλλει <πολὺ> καθ' ἣν φύσει ἐστὶν
εὐτυχής, ἢ τῷ φιλεῖσθαι, ὥσπερ φασίν, ὑπὸ θεοῦ, καὶ ἕξω-
25 θέν τι εἶναι τὸ κατορθοῦν. οἷον πλοῖον κακῶς νενau-
πηγημένον ἄμεινον πολλάκις (δὲ) πλεῖ, ἀλλ' οὐ δι' αὐτό,
ἀλλ' ὅτι ἔχει κυβερνήτην ἀγαθόν, (ἀλλ') οὗτος εὐτυχὴς τὸν
δαίμον' ἔχει κυβερνήτην ἀγαθόν; ἀλλ' ἄτοπον θεὸν ἢ

прав он был, называя ее наукой, ибо она — добродетель и не наука, а скорее особый род познания.

II. Благополучие⁴ доставляется не только рассудительностью и добродетелью, благополучными мы называем и удачливых счастливых, полагая, что счастливая удача приводит к благополучию и к тому же самому, что и знание. Ввиду этого следует рассмотреть, каким образом человек оказывается удачливым счастливым или неудачником и в чем тут дело. Ведь мы видим, что существуют удачливые счастливые, люди безрассудные весьма преуспевают там, где царит случайность, а иные и там, где требуется мастерство, но при том и от случайности зависит многое, например, в военачалии и при управлении кораблем. Так вот, [встает вопрос, зависит ли их удачливость] от какого-то склада, или они удачливы не в силу своих личных качеств? Сейчас [принято] думать, что они таковы от природы. Природа создает [людей] с определенными качествами, и уже от рождения [люди] неодинаковы, и наподобие того, как одни светлооки, а другие чернооки, ибо именно такими, [а не иными] должно им быть в силу того, кто они суть, — вот точно так же [одни] бывают счастливыми, [другие] — неудачниками.

Совершенно очевидно, что успех к ним приходит не от рассудительности. Рассудительность не безотчетна и может представить довод, почему она так поступает, между тем как [удачливые счастливые] не смогли бы объяснить, почему они преуспевают, иначе это было бы мастерством. Ведь неразумие их проявляется вовсе не в чуждых делу вещах, в чем не было бы ничего странного, ибо [достаточно вспомнить] Гиппократ-геометра⁵, который в прочих вещах казался незадачливым и неразумным и по своей глупости пострадал во время плаванья от сборщиков пошлины в Византии и потерял много золота. Нет! Они неразумны в том, в чем их постигает удача. В корабельном деле удачливы отнюдь не самые искусные, но как при метании игральных костей: одному ничего не выпадает, а другой мечет как от природы удачливый или потому, говорят, что его любит бог, то есть успех [к нему] приходит извне. Так, иногда плохо построенный корабль очень хорошо совершает плавание, но не потому, что он таков, а потому, что у него хороший кормчий. Для удачливого счастливого хороший кормчий служит в этом случае «добрым духом» [демоном]. Однако

δαίμονα φιλεῖν τὸν τοιοῦτον, ἀλλὰ μὴ τὸν βέλτιστον καὶ
30 τὸν φρονιμώτατον. εἰ δὴ ἀνάγκη ἢ φύσει ἢ νόφῃ ἢ ἐπι-
τροπία τινὶ κατορθοῦν, τὰ δὲ δύο μὴ ἐστί, φύσει ἂν εἶεν
οἱ εὐτυχεῖς.

ἀλλὰ μὴν ἢ γε φύσις αἰτία ἢ τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως ἢ
τοῦ ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἢ δὲ τύχῃ τούναντίον. εἰ μὲν οὖν
τὸ παραλόγως ἐπιτυγχάνειν τύχης δοκεῖ εἶναι, ἀλλ' εἴπερ
35 διὰ τύχην εὐτυχής, οὐκ ἂν τοιοῦτον εἶναι τὸ αἵτιον,
οἶον ἀεὶ τοῦ αὐτοῦ ἢ ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ. ἔτι εἰ, ὅτι τοιοσδί,
ἐπιτυγχάνει ἢ ἀποτυγχάνει, ὥσπερ, ὅτι (ὁ) γλαυκός, οὐκ
ὁξὺ ὄρεα, οὐ τύχῃ αἰτία ἀλλὰ φύσις· οὐκ ἄρα ἐστὶν εὐ-
τυχής ἀλλ' οἶον εὐφυής. ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη λεκτέον,
ὅτι οὕς λέγομεν εὐτυχεῖς, οὐ διὰ τύχην εἰσίν. οὐκ ἄρα
1247b εἰσὶν εὐτυχεῖς· τύχης γάρ, ὅσων αἰτία τύχῃ ἀγαθὴ
ἀγαθῶν.

εἰ δ' οὕτως, πότερον οὐκ ἔσται τύχῃ ὅλως, ἢ ἔσται
μὲν, ἀλλ' οὐκ αἰτία; ἀλλ' ἀνάγκη καὶ εἶναι καὶ αἰτί-
αν εἶναι. ἔσται ἄρα καὶ ἀγαθῶν τισιν αἰτία ἢ κακῶν.
5 εἰ δ' ὅλως ἐξαιρετέον καὶ οὐδὲν ἀπὸ τύχης φατέον γίνε-
σθαι, ἀλλ' ἡμεῖς ἄλλης οὕσης αἰτίας διὰ τὸ μὴ ὁρᾶν
τύχην εἶναί φασιν αἰτίαν (διὸ καὶ ὀριζόμενοι τὴν τύχην
τιθέασιν αἰτίαν ἄλογον ἀνθρωπίνῳ λογισμῷ, ὥς οὕσης
τινὸς φύσεως)· τοῦτο μὲν οὖν ἄλλο πρόβλημ' ἂν εἴη.

ἐπεὶ δὲ ὁρώμεν τινας ἅπαξ εὐτυχήσαντας, διὰ τί
10 οὐ καὶ πάλιν ἂν; ἀλλὰ διὰ τὸ ἀποκατορθῶσαι ἓν, καὶ
πάλιν. τὸ γὰρ αὐτὸ τοῦτ' αἷτιον. οὐκ ἄρα ἔσται τύχης
τοῦτο, ἀλλ' ὅταν τὸ αὐτὸ ἀποβαίνει, ἀπείρων καὶ ἀορίσ-
των, ἔσται μὲν τὸ ἀγαθὸν ἢ κακόν, ἐπιστήμη δ' οὐκ ἔσται
αὐτοῦ (ἢ) δι' ἀπειρίαν, ἐπεὶ ἐμάνθανον ἂν τινες εὐτυχεῖν,
15 ἢ καὶ πᾶσαι ἂν αἰ ἐπιστήμαι, ὥσπερ ἔφη Σωκράτης,

немыслимо, чтобы бог или демон любили именно такого, а не наилучшего и не разумнейшего. Значит, если успех неизбежно [должен порождаться] либо природным свойством, либо умом, либо чьим-то попечительством, а два из этих условий отсутствуют, то удачливые счастливы будут таковыми от природы.

Вместе с тем природа — это причина того, что всегда или по большей части неизменно, случайность же есть нечто противоположное этому. Следовательно, если свойство случайности — успевать в чем-то вопреки расчету и если удачливый счастлив [удачлив] благодаря случайности, то причиной тут не может быть то, что всегда или по большей части производит одно и то же. Далее, если кто-то успевает или не успевает в чем-то в силу присущего ему качества, подобно тому как имеющий светлые глаза плохо видит, причиной тому служит не случайность, а природа, и поэтому он не «удачлив», а как бы «от природы одарен». Итак, мы должны сказать следующее: те, кого мы называем «удачливыми счастливыми», таковы не в силу случайности. Стало быть, они не суть «счастливы», поскольку к случайности относятся все те блага, причина которых — «счастливая случайность».

Если дело обстоит так, то встает вопрос: может быть, случайность вообще не бывает, а если она бывает, то не в качестве причины? Нет, она неизбежно должна быть, и быть причиной. Значит, для некоторых она будет причиной благ или зол. А не надо ли вообще исключить случайность и не говорить, что что-то происходит случайно, поскольку мы называем случайность причиной лишь потому, что другая, подлинная причина для нас невидима, и когда определяют случайность как «причину, не поддающуюся человеческому расчету», то полагают, что за ней скрывается какая-то сущность, — это вопрос, требующий особого рассмотрения.

Почему, когда мы видим, что некоторым посчастливилось один раз, не повториться бы их удаче еще и еще раз? В самом деле, то, что приводит к успеху один раз, приводит [к нему] и снова, ибо причина тут одна и та же. Значит, это не будет по случайности. Вместе с тем, когда одно и то же [проистекает] всякий раз из неограниченных и неопределенных [источников], оно будет хорошим или дурным, но оно не будет [результатом] знания, основанного на опыте, иначе [ему] обучались бы некоторые удачливые счастливы, или, как говорит Сократ,

εὐτυχίαι ἦσαν. τί οὖν καλῶς συμβῆναι τι ἐφεξῆς τὰ τοιαῦτα πολλάκις, οὐχ ὅτι οὕτως δεῖ, ἀλλ' οἷον ἂν εἴη τὸ κύβους ἀεὶ μακαρίαν βάλλειν;

τί δὲ δῆ; ἄρ' οὐκ ἐνείσιν ὁρμαὶ ἐν τῇ ψυχῇ αἱ μὲν ἀπὸ λογισμοῦ, αἱ δὲ ἀπὸ ὀρέξεως ἀλόγου, καὶ πρότεραι
20 αὐται; εἰ γὰρ ἐστὶ φύσει ἡ δι' ἐπιθυμίαν ἡδέος [καὶ ἡ] ὄρεξις, φύσει γε ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν βαδίζοι ἂν πᾶν. εἰ δὲ τινές εἰσιν εὐφυεῖς ὥσπερ οἱ ᾠδικοὶ οὐκ ἐπιστάμενοι ᾄδειν, οὕτως εὖ πεφύκασι καὶ ἄνευ λόγου ὁρμῶσιν, <ῆ> ἡ φύσις πέφυκε, καὶ ἐπιθυμοῦσι καὶ τούτου καὶ τότε καὶ οὕτως ὡς
25 δεῖ καὶ οὐ δεῖ¹ καὶ ὅτε, οὗτοι κατορθώσουσι, κἂν τύχωσιν ἄφρονες ὄντες καὶ ἄλογοι, ὥσπερ καὶ εὖ ᾄσσονται οὐ διδασκαλικοὶ ὄντες. οἱ δέ γε τοιοῦτοι εὐτυχεῖς, ὅσοι ἄνευ λόγου κατορθοῦσιν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ. φύσει ἄρα οἱ εὐτυχεῖς εἶεν ἂν.

ἡ πλεοναχῶς λέγεται ἡ εὐτυχία; τὰ μὲν γὰρ πράτ-
30 τεταί ἀπὸ τῆς ὁρμῆς¹ καὶ προελομένων πράξαι, τὰ δ' οὐ, ἀλλὰ τοῦναντίον. καὶ ἐν ἐκείνοις, <ἐν οἷς> κακῶς λογί-
σασθαι δοκοῦσι, κατορθοῦντας καὶ εὐτυχῆσαι φαμέν· καὶ πάλιν ἐν τούτοις, εἰ ἐβούλοντο ἄλλο ἢ ἔλαττον <ῆ> ἔλαβον τ' ἀγαθόν. ἐκείνους μὲν τοίνυν εὐτυχεῖν διὰ φύσιν ἐνδέ-
35 χεται (ἡ γὰρ ὁρμὴ καὶ ὄρεξις οὕσα οὐ δεῖ¹ κατάρθωσεν, ὁ δὲ λογισμὸς ἦν ἡλίθιος· καὶ τοὺς μὲν ἐνταῦθα, ὅταν μὲν λογισμὸς μὴ δοκῶν ὀρθὸς εἶναι, τύχῃ δ' αὐτοῦ αἰτία οὕσα <ἐπιθυμία>, αὕτη ὀρθὴ οὕσα ἔσωσεν, ἀλλ' ἐνίοτε δι' ἐπιθυμίαν ἐλογίσσατο πάλιν οὕτω καὶ ἡτύχησεν). ἐν δὲ δὴ τοῖς ἐτέροις πῶς ἔσται ἡ εὐτυχία κατ' εὐφυῖαν
1248a ὀρέξεως καὶ¹ ἐπιθυμίας; ἀλλὰ μὴν ἡ ἐνταῦθα εὐτυχία καὶ τύχῃ διττῇ, κάκει ἡ αὐτῇ, ἡ πλείους αἱ εὐτυχίαι.

ἐπεὶ δ' ὁρῶμεν παρὰ πάσας τὰς ἐπιστήμας καὶ τοὺς λογισμοὺς τοὺς ὀρθοὺς εὐτυχοῦντας τινάς, δηλὸν ὅτι
5 ἔτερον ἂν τι εἴη τὸ αἴτιον τῆς¹ εὐτυχίας. ἐκείνη δὲ

все знания были бы счастливыми удачами. Так что же мешает [таким счастливым удачам] часто выпадать одна за другой — не потому, что так непременно должно быть, а наподобие счастливого метания игральные костей?

В чем же дело? Не существуют ли в душе порывы: одни — от рассуждения, другие — от неразумного влечения, и эти последние — первичны? Если страстный порыв и влечение от природы обращены к тому, что приносит наслаждение, то тогда все от природы было бы направлено к благу. Да, бывают люди, одаренные от природы, вроде певцов, поющих без обучения, — у них природный дар, и они поддаются порыву без рассуждения, по свойству своей природы они желают того, тогда и так, как это должно, чего должно и когда должно; [эти люди] преуспевают, хотя бы они были неразумны и нерасчетливы, подобно [тем певцам], которые будут хорошо петь, не умея учить [пению]. Но именно таковы удачливые счастливыцы — те, кто в большинстве случаев преуспевает без расчета. Следовательно, удачливые счастливыцы будут таковыми от природы.

А может быть, выражение «счастливая удача» имеет много значений? Ведь в одних случаях она имеет место там, где есть порыв и намерение сделать нечто, а в других случаях — где дело обстоит наоборот. В первом случае мы говорим «счастливая удача», когда успех пришел, по-видимому, вопреки плохому расчету, во втором же — когда хотели получить иное благо или меньшее, чем получили. В первом случае [люди] могут стать удачливыми счастливыми от естественных причин, ибо порыв и влечение их имели должное направление и принесли успех, хотя расчет был неумным; в данном случае, когда расчет, по-видимому, неправилен, но причиной его случайно стало страстное желание, оно спасло положение; при этом бывает, что [иной] снова принялся рассуждать, поддавшись страстному желанию, и потерпел неудачу. Во втором же случае разве может счастливая удача зависеть от природной правильности влечения и страстного желания? Итак, поскольку в первом случае счастливая удача и случайность — разные вещи, а во втором случае они совпадают, счастливых удач, следовательно, существует много.

То, что некоторые, как мы видим, удачливы вопреки всем знаниям и правильным расчетам, ясно показывает, что не в этих вещах причина счастливой удачи⁶. Та ли это или не та

- πότερον (ἢ) εὐτυχία ἢ οὐκ ἔστιν, ἡ ἐπεθύμησεν ὧν ἔδει καὶ ὅτε ἔδει ** το λογισμὸς ἀνθρώπινος οὐκ ἂν τούτου εἶη. οὐ γὰρ δὴ πάμπαν ἀλόγιστον τοῦτο, οὐδὲ φυσικὴ ἔστιν ἡ ἐπιθυμία, ἀλλὰ διαφθείρεται ὑπὸ τινός. εὐτυχεῖν μὲν οὖν δοκεῖ, ὅτι ἡ τύχη τῶν παρὰ λόγον αἰτία, τοῦτο 10 δὲ παρὰ¹ λόγον (παρὰ γὰρ τὴν ἐπιστήμην καὶ τὸ καθόλου)· ἀλλ', ὡς ἔοικεν, οὐκ ἀπὸ τύχης, ἀλλὰ δοκεῖ διὰ τοῦτο. ὥσθ' οὗτος μὲν ὁ λόγος οὐ δείκνυσιν ὅτι φύσει εὐτυχεῖν, ἀλλ' ὅτι οὐ πάντες οἱ δοκοῦντες εὐτυχεῖν διὰ τύχην κατορθοῦσιν, ἀλλὰ διὰ φύσιν· οὐδ' ὅτι οὐδέν ἐστι τύχη 15 αἰτία¹ οὐθενὸς δείκνυσιν, ἀλλ' οὐ τῶν πάντων ὧν δοκεῖ.

- τοῦτο μέντ' ἂν ἀπορήσειέ τις, ἅρ' αὐτοῦ τούτου τύχη αἰτία, τοῦ ἐπιθυμῆσαι οὐ δεῖ καὶ ὅτε δεῖ. ἢ οὕτως γε πάντων ἔσται; καὶ γὰρ τοῦ νοῆσαι καὶ βουλευσάσθαι· οὐ γὰρ δὴ ἐβουλευσατο βουλευσάμενος, καὶ τοῦτ' ἐβουλεύ- 20 σατο, ἀλλ' ἔστιν ἀρχὴ τις, 'οὐδ' ἐνόησε νοήσας πρότερον <ἢ> νοῆσαι, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον. οὐκ ἄρα τοῦ νοῆσαι ὁ νοῦς ἀρχή, οὐδὲ τοῦ βουλεύσασθαι βουλή. τί οὖν ἄλλο πλὴν τύχη; ὥστ' ἀπὸ τύχης ἅπαντα ἔσται.

- ἢ ἔστι τις ἀρχὴ ἧς οὐκ ἔστιν ἄλλη ἔξω, αὕτη δὲ [διὰ τί] τοιαύτη τῷ εἶναι τὸ τοιοῦτο δύναται ποιεῖν; τὸ 25 δὲ ζητούμενον τοῦτ' ἐστί, τίς ἡ τῆς κινήσεως ἀρχὴ ἐν τῇ ψυχῇ. δῆλον δὴ ὥσπερ ἐν τῷ ὄλῳ θεός, [καὶ] κἀν ἐκείνῳ. κινεῖ γάρ πως πάντα τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον· λόγου δ' ἀρχὴ οὐ λόγος, ἀλλὰ τι κρεῖττον· τί οὖν ἂν κρεῖττον καὶ ἐπιστήμης εἶη καὶ νοῦ πλὴν θεός; ἢ γὰρ ἀρετὴ τοῦ νοῦ 30 ὄργανον· καὶ διὰ τοῦτο, 'ὁ οἱ πάλοι ἔλεγον, εὐτυχεῖς καλοῦνται οἱ ἂν ὁρμήσωσι, κατορθοῦσιν ἄλογοι ὄντες, καὶ

счастливая удача, которая возжелала того, что должно и когда должно? [Ведь случайностью мы назвали причину, не подпадающуюся] человеческому расчету, поэтому она не может быть причиной [верно направленного желания], поскольку тут не обходится вовсе без расчета, и страстное желание не просто «природное», раз оно может быть чем-то уничтожено. Принято думать, что счастливая удача имеет место там, где причина происходящего вопреки расчету есть случайность. [То, о чем мы сейчас говорим,] происходит вопреки расчету, поскольку [происходит] «вопреки знанию и общим правилам»; вместе с тем, по-видимому, это происходит не благодаря случайности, а только кажется, что благодаря случайности. Итак, этот довод не доказывает, что счастливая удача бывает от природных свойств, но [показывает], что те, кто кажутся удачливыми счастливыми, не все преуспевают благодаря случайности, но [некоторые преуспевают] в силу природных свойств. И он не доказывает, что случайность вовсе не бывает причиной, но лишь что не во всех случаях, где это кажется.

Затруднение может вызвать и такой вопрос: бывает ли случайность причиной самого страстного желания того, чего должно и когда должно? Не будет ли это иметь место во всех случаях, [не будет ли случайность причиной] думания и обсуждения? Никто, в самом деле, не начинает обсуждать после того, как обсуждению предшествовало обсуждение, но тут есть какое-то начало; и никто не начинает думать, подумавши прежде, чем думать, и так до бесконечности. Значит, мысль не есть начало думания и готовое решение не есть начало обсуждения. Так что иное [может быть этим началом], кроме как случайность? Все, следовательно, будет [проистекать] от случайности.

Или существует некое начало, для которого нет другого внешнего начала? И оно в силу своего определенного свойства может делать определенное дело? Вопрос, исследуемый нами, таков: «Что служит началом движения в душе?» Да, ясно, что как в целом, так и в этом случае это — бог. Божество в нас каким-то образом приводит в движение все. Начало разума — это не разум, а нечто более сильное. Так что может быть сильнее и знания [науки] и мысли [ума], если не бог? Это [не может быть] добродетель, потому что она есть орудие ума. Вот почему, как я уже говорил, удачливыми счастливыми зовут тех, кто, отдавшись порыву, без расчета имеет успех и не

βουλευέσθαι οὐ συμφέρει αὐτοῖς. ἔχουσι γὰρ ἀρχὴν
τοιαύτην ἢ κρείττων τοῦ νοῦ καὶ τῆς βουλευσεως (οἱ δὲ
τὸν λόγον· τοῦτο δ' οὐκ ἔχουσι) καὶ ἐνθουσιασμόν, τοῦτο
δ' οὐ δύνανται. ἄλλοι γὰρ ὄντες ἐπιτυχάνουσι· καὶ
35 τοῦτων φρονίμων καὶ σοφῶν ταχεῖαν εἶναι τὴν μαντικήν,
καὶ μόνον οὐ τὴν ἀπὸ τοῦ λόγου δεῖ ἀπολαβεῖν, ἀλλ' οἱ
μὲν δι' ἐμπειρίαν, οἱ δὲ διὰ συνήθειάν τε ἐν τῷ σκοπεῖν
χρησθαι· τῷ θεῷ δ' <αὐτῷ> αὕτη. τοῦτο καὶ εὖ ὁρᾷ καὶ
τὸ μέλλον καὶ τὸ ὄν, καὶ ὧν ἀπολύεται ὁ λόγος οὗτος.
40 διὸ οἱ μελαγχολικοὶ καὶ εὐθύνειροι. ἔοικε γὰρ ἡ ἀρχὴ
1248b ἀπολυομένου τοῦ λόγου ἰσχύειν μᾶλλον· καὶ ὥσπερ οἱ
τυφλοὶ μνημονεύουσι μᾶλλον ἀπολυθέντες τοῦ πρὸς τοῖς
ὁρατοῖς, τῷ ἐρρωμενέστερον εἶναι τὸ μνημονεύον.

φανερὸν δὴ ὅτι δύο εἶδη εὐτυχίας, ἡ μὲν θεία (διὸ
5 καὶ δοκεῖ ὁ εὐτυχῆς διὰ θεὸν κατορθοῦν)· οὗτος δὲ ἐστὶν
ὁ κατὰ τὴν ὁρμὴν διορθωτικός, ὁ δ' ἕτερος ὁ παρὰ τὴν
ὁρμὴν· ἄλλοι δ' ἀμφοτέροι. καὶ ἡ μὲν συνεχῆς εὐτυχία
μᾶλλον, αὕτη δὲ οὐ συνεχῆς.

III. κατὰ μέρος μὲν οὖν περὶ ἐκάστης ἀρετῆς εἴρηται πρό-
τερον· ἐπεὶ δὲ χωρὶς διείλομεν τὴν δύναμιν αὐτῶν, καὶ
10 περὶ τῆς ἀρετῆς διαρθρωτέον τῆς ἐκ τούτων, ἣν ἐκαλοῦ-
μεν ἡδὴ καλοκάγαθειαν. ὅτι μὲν οὖν ἀνάγκη τὸν ταύτης
ἀληθῶς τευξόμενον τῆς προσηγορίας ἔχειν τὰς κατὰ μέρος
ἀρετάς, φανερόν. οὐδὲ γὰρ ἐπὶ τῶν ἄλλων οὐθενδὸς οἶόν
τ' ἄλλως ἔχειν. οὐθεὶς γὰρ ὅλον μὲν τὸ σῶμα ὑγιαίνει,
15 μέρος δ' οὐθέν, ἀλλ' ἀναγκαῖον πάντα ἢ τὰ πλεῖστα καὶ
κυριώτατα τὸν αὐτὸν ἔχειν τρόπον τῷ ὅλῳ.

ἔστι δὴ τὸ ἀγαθὸν εἶναι καὶ τὸ καλὸν καγαθὸν
οὐ μόνον κατὰ τὰ ὀνόματα, ἀλλὰ καθ' αὐτὰ ἔχοντα διαφο-
ράν. τῶν γὰρ ἀγαθῶν πάντων τέλη ἐστίν, ἃ αὐτὰ αὐτῶν
20 ἕνεκά ἐστιν αἰρετά. τούτων δὲ καλὰ, ὅσα δι' αὐτὰ ὄντα
πάντα ἐπαινετὰ ἐστίν. ταῦτα γὰρ ἐστὶν ἀφ' ὧν αἱ τε
πράξεις εἰσὶν ἐπαινεταὶ καὶ αὐτὰ ἐπαινετά, δικαιοσύνη
καὶ αὕτη καὶ αἱ πράξεις, καὶ οἱ σώφρονες· ἐπαινετὴ γὰρ
καὶ ἡ σωφροσύνη. ἀλλ' οὐχ ὑγίεια ἐπαινετόν· οὐδὲ γὰρ

нуждается в обсуждениях; они ведь обладают исходным началом более сильным, чем ум и обсуждение (а те, у кого есть разум, этого не имеют), они одержимы вдохновением, но к [обсуждению] не способны, ибо достигают успеха, не прибегая к расчету. И искусство предсказания разумных мудрецов также скоро [успевает]; не следует, впрочем, отбрасывать и [предсказания, основанные] на расчете, когда одни при наблюдениях используют свой опыт, другие — принятый обычай, в первом же случае действует божество. Оно хорошо зрит и будущее и настоящее, равно как и те, у кого устранин разум. Вот почему меланхолики видят верные сны. Похоже ведь, что исходное начало действует сильнее там, где разум устранин. Так и слепые особенно памятьливы, потому что способность запоминать усиливается, когда исключены зрительные [впечатления].

Итак, очевидно, что счастливая удача бывает двух видов. [Первый вид ее] — это божественная удача, почему и кажется, что счастливец преуспевает благодаря богу, успех приходит тут к нему в согласии с его порывом. Во втором случае удача приходит вопреки порыву. В обоих случаях нет места расчету. Первый вид удачи более постоянен, второй — непостоянен.

III. О том, что относится к каждой добродетели в отдельности, мы уже сказали. Теперь, после того как мы разобрались в присущих им порознь возможностях, следует дать обстоятельное истолкование и той добродетели, какая из них [образуется]. Мы уже дали ей название — «нравственная красота». Именоваться этим именем, очевидно, заслуживает тот, кто обладает частными добродетелями. Ведь и в любом другом случае дело должно обстоять так, а не иначе: не бывает человек здоров всем телом, а частью [тела] болен; нет, части — все ли или большинство и самые главные — непременно должны быть в таком же состоянии, что и целое.

«Быть нравственно прекрасным» — это не то же самое, что «быть хорошим», и различие тут не в словах, а по существу. Ведь все блага имеют цель, которая, как таковая, сама по себе достойна избрания. Блага нравственно прекрасные — это те, которые сами по себе заслуживают похвалы, и сами они, и их действия. [Похвальны] справедливость и ее действия, а также благоразумные, поскольку и благоразумие заслуживает похвалы. А вот здоровье, напротив, не заслуживает похвалы, потому что

25 τὸ ἔργον· οὐδὲ τὸ ἰσχυρῶς· οὐδὲ γὰρ ἡ ἰσχὺς. ἀλλ' ἀγα-
θὰ μὲν, ἐπαινετὰ δ' οὐ. ὁμοίως δὲ τοῦτο δῆλον καὶ ἐπὶ
τῶν ἄλλων διὰ τῆς ἐπαγωγῆς.

ἀγαθὸς μὲν οὖν ἐστὶν ὃ τὰ φύσει ἀγαθὰ ἐστὶν ἀγαθὰ.
τὰ γὰρ περιμάχητα καὶ μέγιστα εἶναι δοκοῦντα ἀγαθὰ,
τιμὴ καὶ πλοῦτος καὶ σώματος ἀρεταὶ καὶ εὐτυχίαι καὶ
30 δυνάμεις, ἀγαθὰ μὲν φύσει ἐστίν, ἐνδέχεται δ' εἶναι βλα-
βερά τισι διὰ τὰς ἕξεις. οὔτε γὰρ ἄφρων οὔτ' ἄδικος ἢ
ἀκόλαστος ὧν οὐδὲν ἂν ὀνήσειε χρώμενος αὐτοῖς, ὥσπερ
οὐδ' ὁ κάμνων τῇ τοῦ ὑγιαίνοντος τροφῇ χρώμενος οὐδ' ὁ
ἀσθενὴς καὶ ἀνάπηρος τοῖς τοῦ ὑγιοῦς καὶ τοῖς τοῦ ὁλο-
35 κλήρου κόσμοις. καλὸς δὲ κάγαθος τῷ τῶν ἀγαθῶν τὰ
καλὰ ὑπάρχειν αὐτῷ δι' αὐτὰ καὶ τῷ πρακτικῶς εἶναι
τῶν καλῶν καὶ αὐτῶν ἕνεκα. καλὰ δ' ἐστὶν αἱ τε ἀρεταὶ
καὶ τὰ ἔργα τὰ ἀπὸ τῆς ἀρετῆς.

ἐστὶ δὲ τις ἕξις πολιτικῇ, οἷαν οἱ Λάκωνες ἔχουσιν
ἢ ἄλλοι τοιοῦτοι ἔχουσιν ἄν. αὕτη δ' ἐστὶν ἕξις τοιαύτη.
40 εἰσὶ γὰρ οἱ οἴονται τὴν ἀρετὴν δεῖν μὲν ἔχειν, ἀλλὰ
1249a τῶν φύσει ἀγαθῶν ἕνεκεν. διὸ ἀγαθοὶ μὲν ἄνδρες εἰσὶ
(τὰ γὰρ φύσει μὲν ἀγαθὰ αὐτοῖς ἐστίν), καλοκάγαθίαν δὲ
οὐκ ἔχουσιν. οὐ γὰρ ὑπάρχει αὐτοῖς τὰ καλὰ δι' αὐτὰ,
καὶ προαιροῦνται καλοὶ κάγαθοι, καὶ οὐ μόνον ταῦτα,
5 ἀλλὰ καὶ τὰ μὴ καλὰ μὲν φύσει ὄντα, ἀγαθὰ δὲ φύσει
ὄντα τούτοις καλὰ. καλὰ γὰρ ἐστὶν ὅταν, οὐ ἕνεκα
πράττουσι καὶ αἰροῦνται, καλὰ ἦ, διότι τῷ καλῷ κάγαθῷ
καλὰ ἐστὶ τὰ φύσει ἀγαθὰ. καλὸν γὰρ τὸ δίκαιον· τοῦτο
δὲ τὸ κατ' ἀξίαν· ἀξίος δ' οὗτος τούτων. καὶ τὸ πρέπον
10 καλόν· πρέπει δὲ ταῦτα τούτῳ, πλοῦτος εὐγένεια δύναμις.
ὥστε τῷ καλῷ κάγαθῷ καὶ αὐτὰ τὰ συμφέροντα καὶ καλὰ

оно не есть ни результат действий, ни приложение усилий, ни сила. Впрочем, оно — благо, но благо, не заслуживающее похвалы. И в других случаях, как ясно показывает наведение, дело обстоит подобным же образом.

Хороший, следовательно, — это тот, для кого хороши природные блага. Действительно, блага, которых домогаются и которые кажутся величайшими, — почет и богатство, достоинства тела, счастливые удачи и возможности, — все это блага от природы, но для кого-то они могут стать вредными в зависимости от его устройства. Так, ни безрассудный, ни несправедливый, ни распущенный не получают ни малейшей пользы от употребления этих благ, подобно тому как не получает пользы больной, если употребляет пищу здорового человека, равно как и немощному и увечному не приносит пользы то, что украшает человека здорового и полноценного. Нравственно прекрасный же человек — это тот, кому присущи блага, прекрасные сами по себе, и кто осуществляет в своих поступках эти [нравственно] прекрасные блага ради них самих. Прекрасны же добродетели и дела, производимые добродетелью.

Вместе с тем бывают некие «устои общества», коими обладают лаконцы или могли бы обладать другие, подобные им. Устои эти состоят вот в чем: люди признают, что добродетель нужна, нужна ради благ, которые «от природы», поэтому они [бесспорно] почтенные, [хорошие] люди, поскольку обладают теми благами, которые от природы, однако нравственной красоты в них нет, ибо они лишены благ, прекрасных самих по себе. А [люди] нравственно прекрасные отдают предпочтение этим последним [благам, прекрасным самим по себе,] и не только им, но и вещам, прекрасным по своей природе: блага, которые суть блага по природе, для них бывают прекрасны. Прекрасными вещи бывают тогда, когда то, чего добиваются и чему отдают предпочтение, — прекрасно. Вот почему для нравственно прекрасного человека блага, которые суть блага по природе, бывают прекрасны. В самом деле, прекрасна справедливость, справедливость же означает [распределение] по достоинству, а [нравственно прекрасный человек] достоин этих [благ]; прекрасно и «подобающее», и ему-то [нравственно прекрасному,] вот эти блага и подобают: богатство, благородное происхождение, могущество, так что для нравственно прекрасного человека эти вещи, сами по себе полезные, бывают еще и

ἐστί· τοῖς δὲ πολλοῖς διαφωνεῖ τοῦτο. οὐ γὰρ τὰ ἀπλῶς
ἀγαθὰ καὶ κείνοις ἀγαθὰ ἐστί, τῷ δ' ἀγαθῷ ἀγαθὰ. τῷ δὲ
<καλῷ> καὶ ἀγαθῷ καὶ καλὰ. πολλὰς γὰρ καὶ καλὰς
πράξεις δι' αὐτὰς ἔπραξεν. ὁ δ' οἰόμενος τὰς ἀρετὰς
15 ἔχειν δεῖν ἕνεκα τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν, κατὰ τὸ συμβεβηκὸς
τὰ καλὰ πράττει. ἔστιν οὖν καλοκάγαθία ἀρετὴ τέλειος.

καὶ περὶ ἡδονῆς δ' εἴρηται ποῖόν τι καὶ πῶς ἀγαθόν,
καὶ ὅτι τὰ τε ἀπλῶς ἡδέα καὶ καλὰ καὶ τὰ [τε] ἀπλῶς
ἀγαθὰ ἡδέα. οὐ γίνεται δὲ ἡδονὴ μὴ ἐν πράξει· διὰ
20 τοῦτο ὁ ἀληθῶς εὐδαίμων καὶ ἥδιστα ζήσει, καὶ τοῦτο οὐ
μάρτην οἱ ἄνθρωποι ἀξιούσιν.

ἐπεὶ δ' ἐστί τις ὅρος καὶ τῷ ἱατρῷ, πρὸς ὃν ἀνα-
φέρων κρίνει τὸ ὑγιεινὸν σώματι καὶ μή, καὶ πρὸς ὃν
μέχρι ποσοῦ ποιητέον ἕκαστον καὶ εὖ ὑγιαίνειν, εἰ δὲ
ἔλαττον ἢ πλεον, οὐκέτι· οὕτω καὶ τῷ σπουδαίῳ περὶ τὰς
25 πράξεις καὶ αἰρέσεις τῶν φύσει μὲν ἀγαθῶν οὐκ ἐπαινε-
1249b τῶν δὲ δεῖ τινα εἶναι ὅρον καὶ τῆς ἕξεως καὶ τῆς αἰρέ-
σεως καὶ [περὶ] φυγῆς <καὶ περὶ> χρημάτων πλήθους καὶ
ὀλιγότητος καὶ τῶν εὐτυχημάτων.

ἐν μὲν οὖν τοῖς πρότερον ἐλέχθη τὸ ὡς ὁ λόγος·
τοῦτο δ' ἐστὶν ὥσπερ ἂν εἴ τις ἐν τοῖς περὶ τὴν τροφήν
5 εἴπειεν ὡς ἡ ἱατρικὴ καὶ ὁ λόγος ταύτης. τοῦτο δ' ἀληθὲς
μὲν, οὐ σαφὲς δέ. δεῖ δὴ ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις πρὸς
τὸ ἄρχον ζῆν, καὶ πρὸς τὴν ἕξιν κατὰ τὴν ἐνέργειαν τὴν
τοῦ ἄρχοντος, οἷον δοῦλον πρὸς δεσπότου καὶ ἕκαστον
πρὸς τὴν ἐκάστου καθήκουσαν ἀρχήν. ἐπεὶ δὲ καὶ ἄν-
10 ἄθρωπος φύσει συνέστηκεν ἐξ ἄρχοντος καὶ ἀρχομένου, καὶ
ἕκαστον ἂν δέοι πρὸς τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν ζῆν (αὕτη δὲ
διττὴ· ἄλλως γὰρ ἡ ἱατρικὴ ἀρχὴ καὶ ἄλλως ἡ ὑγίεια·
ταύτης δὲ ἕνεκα ἐκείνη)· οὕτω δ' ἔχει κατὰ τὸ θεωρητικόν.
οὐ γὰρ ἐπιτακτικῶς ἄρχων ὁ θεός, ἀλλ' οὗ ἕνεκα ἡ φρόνησις

прекрасны. Для большинства же людей это вещи разные, поскольку те вещи, которые сами по себе суть блага, для них не суть [непременно] блага, но они суть блага для хорошего человека, а для нравственно прекрасного они еще и прекрасны, ибо благодаря им он совершил много прекрасных поступков. А тот, кто думает, что добродетелями надо обладать ради внешних благ, — тот совершает прекрасные дела как нечто привходящее. Нравственная красота, следовательно, есть совершенная добродетель.

И об удовольствии было уже сказано⁷, какое оно и при каких условиях бывает благом и что вещи сами по себе приятные — прекрасны и сами по себе блага — приятны. Возникает же удовольствие не иначе как в деятельности, поэтому подлинно счастливый человек и жить будет приятнейшим образом, и не напрасно люди это ценят.

А наподобие того, как врач держит перед собой мерило, сообразуясь с которым он судит о здоровом и вредном для тела и соотносит с ним, до какого предела надо делать что-либо в каждом случае, чтобы сохранить хорошее здоровье, а если [предела этого] не достигнуть или превысить его, то здоровья не будет, — вот так и добропорядочный человек должен иметь перед собой мерило для осуществления в поступках и выбора тех благ, кои от природы суть блага, не заслуживающие похвалы, а также чтобы обладать [имуществом], производя выбор и не доводя себя ни до чрезмерности, ни до скудости ни в имуществе, ни в счастливых удачах.

В наших прежних сочинениях⁸ [в качестве такого мерила] было названо «рассуждение». [Произнести это название] — это все равно, что в сочинении о пище сказать: «[как велит] врачебная наука и ее рассуждение». Правильно, но не ясно. Следует, конечно, [в рассматриваемом случае], как и в остальных, жить, сообразуясь с верховным началом, с тем, как оно владеет и действует, подобно тому как раб [сообразуется] с [властью] господина и всякое [существо] с начальством, которое над ним. Ввиду того что человек также состоит из верховного и подчиненного начал, то и каждый должен бы жить, сообразуясь со своим верховным началом⁹, а оно бывает двояким: ведь одно дело — врачебная наука в качестве верховного начала, а другое дело — здоровье, первое существует ради второго. То же [можно сказать] и о созерцании: бог начальствует не повелительно, но ради него повелевает рассудительность («ради него»

- 15 ἐπιτάττει (διττὸν δὲ τὸ οὐ ἕνεκα· διώρισται δ' ἐν ἄλλοις),
ἐπεὶ κείνός γε οὐθενὸς δεῖται. ἥτις οὖν αἵρεσις καὶ κτήσις
τῶν φύσει ἀγαθῶν ποιήσει μάλιστα τὴν τοῦ θεοῦ θεωρίαν,
ἢ σώματος ἢ χρημάτων ἢ φίλων ἢ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν, αὕτη
ἀρίστη, καὶ οὗτος ὁ ὅρος κάλλιστος· ἥτις δ' ἢ δι' ἐνδειαν
20 ἢ δι' ὑπερβολὴν κωλύει τὸν θεὸν θεραπεύειν καὶ θεωρεῖν,
αὕτη δὲ φαύλη. ἔχει δὲ τοῦτο τῇ ψυχῇ, καὶ οὗτος τῆς
ψυχῆς ὅρος ἄριστος, τὸ ἥκιστα αἰσθάνεσθαι τοῦ ἀλόγου
μέρους τῆς ψυχῆς, ἢ τοιοῦτον.
τις μὲν οὖν ὅρος τῆς καλοκάγαθίας, καὶ τίς ὁ σκοπὸς
25 τῶν ἀπλῶς ἀγαθῶν, ἔστω εἰρημένον

[конечная цель] имеет два значения, как это определено в других сочинениях¹⁰), ибо бог ни в чем не нуждается. Так вот: когда выбор и приобретение благ, которые таковы от природы, весьма способствуют созерцанию бога, будь то телесные блага, деньги, друзья или другие блага, тогда [их выбор и приобретение] — наилучшие, и это-то и есть самое прекрасное мерило. А когда [выбор и приобретение благ приводят к их] недостаточности или чрезмерности и это мешает служить богу и созерцать его, тогда они — нехороши. То же самое относится к душе, и наилучшее мерило для души такое: возможно меньше ощущать неразумную часть души как таковую.

Итак, о том, каково мерило нравственной красоты и в чем цель самих по себе благ, сказано достаточно.

Комментарии

Греческий текст «Евдемовой этики» печатается согласно изданию Ф. Суземиля: *Aristotelis Ethica Eudemia*, rec. F. Sussehl. Leipzig: Teubner, 1884, при подготовке двуязычного издания использована электронная версия текста Суземиля, представленная в *Tesaurus Linguae Graecae*. Перевод «Евдемовой этики» на русский язык выполнен Т. А. Миллер (книги I, II и VIII, по изд. Суземиля), Т. В. Васильевой (книги III и VII, по изд. Вальцера–Мингея) и М. А. Солоповой (книги IV, V и VI). Греческий текст книг III и VII сверен с новым оксфордским изданием *E.E.* Вальцера–Мингея (*Aristotelis Ethica Eudemia*, rec. R.R.Walzer, J.M.Mingay. Oxford, 1991). Список изменений, внесенных в текст с учетом аппарата указанного издания приводится ниже, см. с. 313. Для всех книг сохранена традиционная пагинация текста (согласно изданию Беккера), вследствие чего для трех средних книг пагинация отлична от прочих. Разбиение текста на абзацы осуществлено согласно изданию Вальцера для *E.E.* I–III, VII–VIII, и согласно изданию «Никомаховой этики» Рекхема в серии *Loeb Classical Library* (*Aristotle. Nicomachean Ethics*, with an engl. transl. by H.Rackham. London, 1994) для *E.E.* IV–VI. При подготовке текста трех средних книг для настоящего издания была использована электронная версия текста «Никомаховой этики» Байвотера, представленная в *Tesaurus Linguae Graecae*: *Aristotelis ethica Nicomachea*, ed. I. Bywater, Oxford: Clarendon Press, 1894 (repr. 1962).

Перевод отдельных книг *E.E.* в разное время был опубликован в отечественной печати:

книги первая, вторая (глава I), восьмая, — в кн.: Гусейнов А.А., Ирриц Г. Краткая история этики. М., 1987, с. 509–527 (приложение).

книга третья, — Вопросы философии, 2002, № 1, с. 151–164.

книга шестая, — Историко-философский ежегодник-2002. М., 2003, с. 72–102.

книга седьмая, — Вопросы философии, 2002, № 9, с. 136–156.

По сравнению с указанными публикациями в текст перевода двуязычного издания внесены некоторые исправления и изменения.

Комментарии к «Евдемовой этике» составлены переводчиками соответствующих книг: к книгам I, II и VIII — Т. А. Миллер, к книгам III и VII — Т. В. Васильевой, к книгам IV, V и VI — М. А. Солоповой. В квадратных скобках даются добавления от издателя.

В комментариях систематически используются следующие сокращения для этических произведений Аристотеля:

E.E. = *Ethica Eudemia*

E.N. = *Ethica Nicomachea*

M.M. = *Magna Moralia*.

Произведения Платона и Аристотеля цитируются по изданиям:

Аристотель. Собр. сочинений в 4-х томах. М.: Мысль, 1976–1984.

Платон. Собр. сочинений в 4-х томах. М.: Мысль, 1990–1994.

Исправления к греческому тексту

Исправления внесены на основе критического аппарата издания «Евдемовой этики» Вальцера–Мингея. В списке указано место согласно традиционной пагинации, принимаемое чтение и через двоеточие, для справки, — чтение издания Суземиля (представленное в электронном TLG).

Далее принимаем сокращение по образцу: 228b = 1228b; 141a = 1141a. Сокращения манускриптов и авторские конъектуры воспроизводят сокращения, принятые в издании Вальцера–Мингея (см. *Conspectus librorum in apparatu critico citatorum*, р. xv–xx., и *Conspectus siglorum*, р. 2 ук. изд.), упомянем наиболее часто встречающиеся в нижеследующем списке:

P Codex Vaticanus 1342, saec. XIII

C Codex Cantabrigensis 1879, AD 1278

L Codex Laurentianus 81.15, saec. XV

Π Consensus codicum PCL

Bekker, Casaubon, Fritzsche, Mingay, Sylburg, Sussemlahl — старые и новые издатели текста этики.

Robinson, Richards, Spengel et alii — исследователи, предложившие поправки к тексту в отдельных публикациях.

E.E. III

228b11 <οὐδ'> εἰ suppl. Robinson: εἰ δὲ Π b12 <εἰ μὴ> εἴη {ἄν} Robinson: εἴη ἄν om. P <φοβερά² δὲ τὰ> suppl. Dirlmeier ῆ] ῶ codd. b28 <φαίνεται> suppl. Allan b34 ῆ¹ Russell: καὶ codd.

229a9 καλὸν Allan: καλὰ codd. a11 μόνον Rackham: μόνος codd. a15 ἀλλὰ {ῶτι} secl. Sylburg: ἀλλ' ὅτι codd. b22 διαψεύδονται codd.: ἐπιψεύδονται Sussemlahl b26 ὑπομένει CL: ὑπομένει P, Sussemlahl b27 ὑπομένει codd.: ὑπομένει Spengel b39 ἀποθνήσκει Rackham: ἀποθνήσκειν codd.

230a24 τὸ φοβερόν Russell: φοβουμένους codd. b13 γὰρ codd.: δὲ Sussemlahl b14 ταύτας τὰς Spengel: τὰς αὐτὰς codd.

231b10 ἀόρητον Russell: ἀνόρητον codd.

232a4 <ῆ> ὑποδήματι <ὁ δεόμενος> suppl. Robinson: ὑποδήματι fort. V a31 ἴδτε† et lac. pos. Russell: ὅτε PL b12 λυπηθήσεται P: λυπηθήσονται ἄν Ambr. b24 {ἐκάστη,} secl. Russell b38 ἀνόρητος... ἀξίαν <ἀξιούν> Robinson: ἀνόρητον... ἀξίαν Sussemlahl

233a3 οἷον ἀξιοῖ ἑαυτὸν Richards: οἷος ἀξιούν ἑαυτὸν, codd. a6 <περὶ> suppl. Walzer a7 τὸν μεγαλόνοχον codd.: τῷ μεγαλόνοχῳ Fritzsche a18 ἐτ' ἄν Russell: ἐχ<ον> ἄν Sussemlahl a21 τῷ οὐτε Robinson: οὐτε τῷ μὴ codd. a27 ῆ¹ L: εἰ PC ἄν om. Marc. ῆ² P¹ ut vid., CL: εἰ P² a28 ἐπὶ ἐλαττόνων L: ἐλαττόνων ἐπὶ PC b21 ἐστὶν Spengel: ἐπὶ τὸ codd. b22 ἐστι Casaubon: ἐπὶ codd. τῷ L: τὸ PC

234a9 ἀλλ' ῆ Richards: ἀλλὰ codd.

234b29 ἄλις Jackson: ἀλλ' εἰς codd.

235a5 περιλαμβάνοντες: παραλαμβάνοντες Spengel b39 οὐτοί γε Robinson: οὐτε PC
236a36 τόσσον φίλος Fritzsche: τὸν σοφὸν φίλον codd. b4 φίλος δὲ ὁ φιλούμενος
Fritzsche: φίλος δὲ τῷ φιλούμενῳ codd. b37 κακὰ τύχη, ἀπλῶς φευκτά Mingay:
κακὰ ἀπλῶς τύχη φευκτά codd.

237b6-7 δυσώδης; λείπεται Bekker: δυσώδης λείπεται; Susemihl

238a7 τὸ αὐτὸ Richards: τὸ τούτου Marc. a20 συντυχόντας Russell: τυχόντας A'
a27 οὐκ codd.: ὅτι Fritzsche b6-7 πενία συμφέρεῖ ἡ νόσις A': πενία... νόσος codd.
b17 ἀρετῆς εἰσι L: εἰσὶν ἀρετῆς PC b27 (τῷ) om. P², secl. A': τῷ codd.: τὸ Busse-
maker b28 ἀντιφιλεῖ A': ἀντιφιλεῖσθαι codd. 38 εἶρηκεν Εὐνικός Russell: εὐρη-
κέναι νεῖκος P¹CL

239a31 τῆς... ἡδονῆς codd., Dirlmeier: τῇ... ἡδονῇ Spengel a31-32 ἔστι γὰρ ἀνάγκη
<φιλεῖν> ἐνεργοῦντα Robinson: ἔνεστι γὰρ ἀνάγκη ἐνεργοῦντα codd. b14 συμ-
μεταβάλλωσιν v.d. Muhll: συμβάλλωσιν Bonitz

240a23 διορίζονται Russell: διωρισμένοι codd. a38-9 ἦ, εἰ μὴ, Robinson: ὅτι μὴ
codd. b6 post χάριτος <ἐνεκα> suppl. Robinson: χάριτος P¹CL οὐδὲ codd.: οὐ δὲ
Susemihl b7 δοκεῖν C: δοκεῖ PL φιλεῖν codd.: φιλεῖσθαι Bonitz βούλεται Π:
βούλεσθαι A' b8 συνεῖναι Russell: εἶναι codd. b15 αὐτῷ PC: αὐτοῦ Spengel
b19 ὅμοιος Bekker: ὅμοιοι Π: ὅμοιοι Fritzsche b32 <οὐκ ὀρεκτός> suppl. Rieckher
(cl. 40b15)

241a7 ὥσπερ καὶ ἡ <φιλία ἡ> εὐνοία A': ὥσπερ καὶ ἡ εὐνοία codd. a19 ἐναντία τὸ
διανοοῦν <καὶ τὸ> ἐπιθυμοῦν Robinson: τάναντία τὸ κινεῖν ἐπιθυμεῖν codd. a20 δεῖ
δὲ Dirlmeier: οὐ δεῖ P¹CL a22 ταῦτα Ambr., Jackson: ταῦτα Π b26 ὀργέωνων v.
Fragstein (332): ὀργίων codd. (ἔτι πολιτεῖται) secl. Fritzsche: hab. codd.
b35 <πολιτικῇ> suppl. Dirlmeier: δημοκρατικῇ Spengel

242a6 πρεσβέων L: πρέσβειον PC a15 τὸ Fritzsche: τοῦτο codd. a25 ἀλλ' ἰδία οὐ
μοναυλικόν Spengel: ἀλλ' αἱ διὰ δύμον αὐλικόν Π b7 ἀντεστραμμένως Marc.,
Dirlmeier: ἀντεστραμμένως Π b13 εἰσήνεγκαν C: εἰσήνεγκον Sylburg

243a11 δίκη Solomon: δίκαιον codd. b20 τί ἀντὶ τίνος Jackson: παντί τινος Π
b22 Πρόδικος codd.: Ἡρόδικος Spengel

244a3 ἀντιποιεῖν τι Walzer: ἀντιποιοῦντα Π a22 τάκεινω L: τὰ κείνω P'
a23 ὅποιοι δὴ Jackson: ὅποιος δεῖ codd. a34 οὐ post διδ suppl. Fritzsche δὴ ἀγα-
νακτεῖ P²: δεῖ ἀγανακτεῖν cett. b4 ἡ οὐ; ἡ v. Fragstein (344): ἡ δὲ ἡ P¹CL: ἡ δὲ P²
ἡ?] καὶ Fritzsche b7 οὗτος codd.: αὐτὸς Spengel b9-10 οὐ γε μηδ' ἐνδεῆς ποτε
Richards: οὐτε μηθὲν δεσπότης codd. b13 δεῖ codd.: ἀεὶ Spengel b14 <πάν>
suppl. Spengel b16 ἀλλ' οὐ Π: ἀλλὰ Spengel b17 μόνον Robinson: μόνος codd.
b30 <τὸ αὐτόν> suppl. Robinson b33 τῷ Spengel: τοῦ codd. b35 ζῆν αἰρετόν
Fritzsche: ζῆν καὶ hab. codd. b36 τῷ αὐτῷ (sc. τρόπῳ) αὐτοῖς Mingay: τὸ αὐτὸ τοῖς
Susemihl

245a20 ἑκάστῳ Ross: ἑκαστον codd. a31 πάντα Richards: τὰ codd. a32 δ codd.:
τὸ Susemihl a34 γε Sylburg: τε codd. a36-7 τὸν φίλον γνωρίζειν τὸ post τὸ
suppl. Spengel a38 αὐτοῦ Robinson: ἐκείνου codd. b5 <γάρ> suppl. Collingwood
(τά) secl. Walzer b15 ἀξιοῖ Bonitz (sc. ἡ παραβολή): <ομοίων> ἀξιούμεν Susemihl
b32 εἵποιεν L (sc. πάντες 45b29): εἵπειεν Bekker δ Jackson: ὄν codd. b37 ἡδὺ
codd.: <μη> ἰδεῖν Fritzsche

246a8 αὐ Casaubon: ἄν codd. a9 ὁμολογοῦσιν Fritzsche: ὁμολογῶσιν P¹CL
 a11 οὐ παρῆναι Spengel: ἀπείναι Casaubon a14 τὸ μὲν Richards: μὲν τὸ codd.
 a22 ἄν καὶ αὐτοὶ Smith: ἀνάγκαι αὐτοῖς CL.

E.E. VIII

246a26 φίλῳ post ἐκάστω add. C²L a27 ἢ <ῥ> αὐτὸ ἢ αὐ Dirlmeier: ἢ <καθ'> αὐτὸ ἢ
 Spengel a28 οἶον ἢ Jackson: οἶον εἰ Spengel a30 ἔστιν Jackson: ὅτι Π ἢ
 ὀφθαλμός Walzer: ἦν δ' ὀφθαλμῷ Π
 247b22 ὀδικοί Sylburg: ἄδικοί Π b26 ἄσσονται Sylburg: ἔσσονται Π b36-7 τύχη δ'
 αὐτοῦ αἰτία οὐσα <ἐπιθυμία>, αὐτῇ Dirlmeier: τύχη δ' αὐτοῦ αἰτία οὐσα, αὐτῇ (δ')
 Susemihl
 248a38 θεῖῳ Spengel: θεῷ Π.

М.А. Солопова

Комментарии к книге первой

Во всех трех этиках исследуется одна общая тема счастья, блага и добродетели, но порядок ее раскрытия неодинаков: в «Евдемовой этике» сначала рассматривается счастье, в «Никомаховой» — благо, в «Большой» — добродетель. Как бы пробираясь сквозь дебри уже бытующих взглядов и философских воззрений, учитывая их и споря с ними, Аристотель идет своим путем, опираясь на разработанную им «формулу становления» — учение о четырех причинах (см. «Метафизика» V, 2, 5; «Физика» II, 3), что позволяет ему увидеть предмет в динамике его развития и понять конечную цель, ради которой что-то делается, как причину тех вещей, которые ей подчинены, и тем самым дать определение высшего блага (блага как такового, блага самого по себе) как цели того, что реально осуществимо в человеческих поступках (E.E. 218b9–12). И прекрасная жизнь в глазах Аристотеля — это некая цель, будь то почет, слава, богатство, образованность, взирая на которую человек совершает все свои действия (E.E. 214b7–9). Однако цель — не единственная причина становления вещи, существует еще и движущее начало, дающее толчок движению предмета, а также скрытые возможности, которые реализуют себя в действии, поэтому достойная счастливая жизнь — это не просто цель, достигнутая любыми средствами, а прежде всего — проявление добродетели. Искомое определение счастья, которое Аристотель дает во второй книге E.E. звучит так: счастье — это деятельность совершенной жизни в соответствии с совершенной добродетелью (219a38–89).

¹ Остров Делос славился величественным храмом Аполлона, которого, согласно мифу, Лето (Латона) родила на этом острове. Пропилеи были проходным зданием, которое вело в святилище.

² Пер. Т. В. Васильевой. Эти стихи почти дословно приведены в «Элегии» Феогида, ст. 255–6.

³ 14a1–8: Та же мысль высказана в E.N. I, 1099a24–30.

⁴ 14a30–b5: Под добродетелью здесь подразумевается занятие государственнымн делами, см. 216a19–27. Как подчеркивает Дирльмайер, в этом контексте и во многих других местах E.E. φρόνησις противопоставлена

добродетели и означает «теоретическое познание», тогда как в *Е.Н.* *φρόνησις* связана с добродетелью и указывает на практическую смекалку того, кто добродетелен. Соответственно и разнообразие взглядов на счастье охарактеризовано в *Е.Н.* несколько иначе, чем в *Е.Е.*: «Одним счастьем кажется добродетель, другим рассудительность (*φρόνησις*), третьим — известная мудрость, а иным — все это [вместе] или что-нибудь одно в соединении с удовольствием» (1098b22–26, пер. Н. В. Брагинской). Понимая добродетель как деятельность, Аристотель вводил три центра противостояния — добродетель, умозрение и чувственное наслаждение, тогда как Платон, подчинявший добродетель умозрению, противопоставлял работе ума только чувственное наслаждение, см. «Государство», 505b7–10; «Филеб» 11b–е.

⁵ «Другим, что из двух» — ср. рассуждение, воспроизведенное Платоном в «Филебе» 22a.

⁶ «Достичь намеченной цели» — ср. *Е.Е.* V (= *Е.Н.* VI), 1138b22.

⁷ «Жить не подчиняясь цели...» — ср. Платон. *Государство* VII, 519c2.

⁸ «В какой части нас самих» — здесь подразумевается душа.

⁹ 14b14–27: Аристотель говорит о необходимости дать определение счастья (благоденствия) и исключает те аспекты его, которые не должны учитываться в определении. Определение счастья дано в 1219a38–39.

¹⁰ «Труд сидячий» — подразумевается труд ремесленников, непрестижный из-за вредных условий работы, см. *Ксенофонт*. *Домострой*, IV, 2.

¹¹ 15a35–b5: В «Государстве» Платона упоминаются также три образа жизни, но иные: жизнь философа, честолюбца, сребролюбца («Государство» IX, 581c).

¹² Анаксагор из Клазомен (ок. 500–428 г. до н.э.) около тридцати лет жил и учил в Афинах, был другом Перикла, обвиненный в безбожии должен был покинуть Афины и последние годы жизни провел в Лампсаке, у северо-восточной части Геллеспонта. Сохранились фрагменты его сочинения «О природе». Согласно выдвинутой им космогонической гипотезе мир приобрел свою упорядоченную форму благодаря тому, что самодовлеющий, не смешанный с материей ум (*νοῦς*) привел в движение бесформенную массу, содержащую в себе семена-зародыши всех веществ. Диоген Лаэртский пишет о нем так: «Он первый поставил ум выше вещества следующим образом начав свое сочинение... «Все, что имеется, было совокупно, затем пришел Ум и установил в нем распорядок» (пер. М.Л. Гаспарова). По свидетельству того же Диогена, Анаксагор вел жизнь «чистого ученого», занимаясь умозрением природы и вовсе не заботясь ни о государственных делах, ни о личном благополучии («О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» II, 2).

¹³ Апис — священный бык, в котором, по повериям египтян, жила душа бога Озириса. Мемфисские жрецы содержали его в храме, поили и кормили из золотых сосудов, по его поведению предугадывали будущее. Аписом провозглашался теленок особой масти: черный, с белым четырехугольником на лбу, с изображением орла на спине и жука под языком, с раздвоенным хвостом (см. Геродот III, 28).

¹⁴ Сарданапал — легендарный ассирийский царь, чье имя считалось символом изнеженной и роскошной жизни (см. *Лукиан*. *Разговоры*

мертвых, 2, 20); Сминдирид — житель италийского города Сибариса, Геродот упоминает его в числе женихов дочери афинского законодателя Клисфена (VI в.) и называет «человеком утопавшим в роскоши» (VI, 127).

¹⁵ «*Не только без страданий*» — выше (1215b12) Аристотель приписывал Анаксагору мысль о том, что счастлив тот, кто живет без страданий; вопрос о ценности такой жизни дискутировался Платоном в «Филебе», 47c–d.

¹⁶ Обещание дать подробное исследование умственной деятельности (φρόνησις) выполнено в *Е.Е. V* (= *Е.Н. VI*).

¹⁷ 16b2–5: О том, что для Сократа добродетель и знание совпадали, см. *Ксенофонт*. Воспоминания о Сократе, III, 9, 5. Дискуссия о том, что есть справедливость, воспроизведена Платоном в «Государстве», о том, что есть мужество — в «Лахетсе».

¹⁸ «*Чутье истинны*» — в «Риторике» I, 1355a15 Аристотель пишет о врожденной способности человека чувствовать истину.

¹⁹ 16b38: «сущность» — τὸ τί; «причину» — τὸ διὰ τί. Для Аристотеля знание о предмете предполагало знание четырех его аспектов — признака (ὅ τι ἔστιν), причины (διότι), наличности (εἰ ἔστιν), сущности (τί ἔστιν), см. «Вторая Аналитика», II, 1, 89b24. При этом знание сущности отождествлялось со знанием причины: «знать, что именно есть, и знать, почему есть означает... одно и то же» («Вторая Аналитика», II, 2, 90a31).

²⁰ 17a1–7: Аристотель говорит здесь о т.н. софистах — модных в свое время учителей красноречия, которые демонстрировали свое умение добиваться успеха в любых ситуациях. Эта беспринципная по своему существу практика вызвала резкую критику со стороны тех, кто строил свою педагогику на фундаменте реальных фактов и объективных ценностей, в первую очередь со стороны Платона («Горгий»), Исократа («Против софистов»), Аристотеля («О софистических опровержениях»).

²¹ 17a17: В «Аналитиках» читаем: «Из истинных посылок нельзя вывести ложное заключение, но из ложных посылок можно вывести истинное заключение, только не видно, почему оно истинно, а видно лишь то, что оно истинно» («Первая Аналитика» II, 53b7–8) «...хотя из ложных (посылок) можно вывести истинное заключение, однако это получается только в одном случае, например, когда А истинно в отношении В, а средний термин Б ложный, ибо ни А не присуще Б, ни Б не присуще В» («Вторая Аналитика», I, 88a20–23).

²² 17a20–40: Приступая к ответу на вопрос, что такое счастье, Аристотель отталкивается от ходячего понимания счастья как блага и постепенно суживает объем понятия того блага, к которому приравнивается счастье. Первое ограничение — это соотнесение счастья только с человеком. Как биолог Аристотель видит перед собой весь животный мир и отказывает в праве на счастье обитателям суши (лошади), воды (рыбе), воздуха (птице) — всем, кроме человека. Признав счастье специфически человеческим благом, Аристотель ввел еще одно ограничение: это благо, которое связано с человеческой деятельностью и осуществимо в человеческих поступках. Счастье, утверждает Аристотель, — это высшее из благ, которые осуществимы в поступках.

²³ «Рассмотрим потом» — Аристотель в «Этиках» нигде не рассматривает счастье Бога.

²⁴ «Двойной смысл» — речь идет о цели и средствах. Деятельность, по мысли Аристотеля, всегда предполагает цель и средства, ср. «О небе» II, 292b6. Счастье, наряду со здоровьем и богатством, воспринимается им как благо и как цель, нуждающаяся в средствах, следовательно, и оно есть благо, которое человек осуществляет в своей деятельности.

²⁵ «Три основных мнения» — подразумевается понимание блага как платоновской идеи блага, как общего понятия блага и как конечной цели, см. 1218b7–12. Приравнивание счастья к высшему благу требовало четкости в определении самого «высшего блага», поэтому следующий шаг в исследовании счастья — разбор и критика наиболее известных и авторитетных концепций «высшего блага», в первую очередь платоновского учения об идеях, связанного с пониманием «блага самого по себе» как трансцендентной сущности.

²⁶ «Первым из благ» — в этом абзаце, несомненно, излагается платоновское учение, однако в сохранившихся сочинениях Платона нигде не утверждается, что идея есть первое, следовательно тут отражено либо незаписанное учение Платона, либо споры, которые велись в Академии, и учение его приверженцев.

²⁷ «Своим присутствием в других вещах служить причиной» — ср. «Государство» Платона: «Считай, что и познаваемые вещи могут познаваться лишь благодаря благу, оно же дает им и бытие, и существование (καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν)... идея блага (ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα) — причина всего правильного и прекрасного... и на нее должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни» (VII, 509b6–8; 517b9–c5).

²⁸ «По причастности к ней и по подобию» — ср. «Парменид» Платона: «идеи пребывают в природе как бы в виде образцов, прочие же вещи сходны с ними и суть их подобия, самая же причастность вещей идеям заключается не в чем ином, как только в уподоблении им» (132d2–4).

²⁹ «Первое из благ» — ср. рассуждение Аристотеля в «Метафизике»: «... как “то, что первое” (πρῶτον) обозначаются свойства того, что предшествует, например, прямизна предшествует гладкости... Итак, одни вещи обозначаются как предшествующие и последующие в этом смысле, другие — сообразно природе и сущности, т.е. то, что может быть без другого, тогда как это другое без первого не может; таким различием пользовался Платон» (V, 1018b37–1019a4).

³⁰ «Другой области знания» — критика платоновского учения об идеях дана Аристотелем в «Метафизике» XIII, 1078b9–1080a11.

³¹ «Многими способами» — в «Метафизике» Аристотель выдвигал четыре основных возражения против платоновского учения об «идеях»: «идеи» бесполезны для познания чувственных вещей; они бесполезны и для самого существования чувственных вещей; признание обособленного мира идей, имеющих нечто сходное и общее с отдельными вещами таит в себе противоречие, так как заставляет признать, что то общее, что существует между отдельными вещами, тоже имеет свою идею и существуют идеи идей и так до бесконечности; учение об идеях не способно вполне

объяснить изменчивость чувственных вещей — их движение, становление, возникновение и гибель.

³² «Эксотерическими» (букв. «внешними») Аристотель называл свои литературно обработанные опубликованные сочинения, рассчитанные на широкий круг читателей. В основном это были диалоги. Они известны нам только по названиям и отдельным фрагментам («Протрептик», «О философии», «О благе», «Об идеях» и др.).

³³ «Чисто философских» — Дирльмайер, ссылаясь на В. Йегера, утверждает, что здесь подразумеваются произведения, в которых строго выдержан аристотелевский метод дедукции, тогда как в эксотерических рассуждение велось в софистико-диалектической манере.

³⁴ 1217b20–26. Оба тезиса, отвергающие теорию идей (1217b20–23 и 23–25) подкрепляются доводами в последующем рассуждении Аристотеля (17b25–18a33 и 18a33–38).

³⁵ «Согласно принятому расчленению» — см. «Категории», гл. 4.

³⁶ «Из этих категорий» (τῶν κατηγοριῶν) — в «Категориях» не упоминаются состояния «движимого» и «движущего», следовательно, Аристотель ссылается на недошедшее до нас сочинение. Слово *κίνησις* еще не имеет у Аристотеля узкого значения «грамматический падеж» и указывает на все возможные изменения слова, ср. «Метафизика» XIV, 1089a26.

³⁷ 17b30–33. Перечень того, что бывает благом в различных категориях, приведен также в *E.N.*, однако он несколько отличается от *E.E.*: в *E.E.* категорией качества названа справедливость, *E.N.* — добродетель, в *E.E.* отсутствует категория пространства, в *E.N.* — движения.

³⁸ 17b34–35. Столь резкий выпад против единой науки о бытии встречается у Аристотеля только в *E.E.* (Дирльмайер).

³⁹ «Первичное—вторичное» — подразумевается платоновская «идея» как «первая», то есть существующая прежде вещи, отделяемая от нее.

⁴⁰ 18a10–15: «справедливость» — равнозначна здесь «добродетели» в широком смысле, включающей в себя отдельные добродетели (мужество, благочестие, рассудительность, благоразумие, воздержность), ср. *E.E.* IV (= *E.N.* V), 1129b29–30. Мужество тем самым понимается как часть более широкого блага. Ход своей мысли Аристотель наглядно раскрывает в *M.M.*: «...когда мы хотим указать на какое-то частное благо, то либо показываем при помощи определения, что и для блага вообще, и для того, что мы хотим объявить благом, подходит одно и то же понятие, либо мы прибегаем к индукции. Например, желая доказать, что благородство — благо, мы говорим, что справедливость — благо, мужество и вообще добродетели — блага, а благородство — добродетель, поэтому благо и оно» (1182b32–83a3). Установив наличие общего блага (справедливости), присущего отдельным предметам («мужеству»), Аристотель отказывается отождествить это общее благо с идеей блага, с вечным и делимым от вещи благом самим по себе.

⁴¹ 18a15–16. Изложив свои доводы против платоновского учения об идее блага, Аристотель предлагает свой собственный метод рассуждения, противопоставляя его методу пифагорейцев и Спевсиппа.

⁴² 18a17–24. В *E.N.* и *M.M.* Аристотель упоминает о пифагорейском понимании числа как блага и добродетели: «... рассуждение пифагорейцев,

которые помещают единое в один ряд с благами (им, очевидно, следовал и Спевсипп) (*E.N.* 1096b5–7) ... первым взялся говорить о добродетели Пифагор, но рассуждал неправильно. Он возводил добродетели к числам и тем самым не исследовал добродетели как таковые» (*М.М.* 1182a12–14). Некоторый свет на критикуемую Аристотелем теорию проливает фрагмент сочинения «О благе» (fr. 2 Ross, p. 113). Платон и пифагорейцы, утверждается в нем, принимали за первооснову всех вещей нечто «первичное», неделимое, не составное; таким «первичным» они признавали точку, которая дает начало линии, плоскости и т.д., эту точку они называли единицей — «монадой», а монады суть числа, поэтому числа суть первоосновы вещей. К этой теории Платон приспособливал свое учение об эйдосах (идеях), приравнивая их к числам и признавая «единое» первоосновой всех вещей. Аристотель приписывает сторонникам этой теории рассуждение такого рода: монада и числа суть блага, поэтому благом окажется все то, что сопричастно свойствам числа и монады, то есть упорядоченности, соразмерности и т.п. Такими свойствами обладают справедливость и здоровье, следовательно они — благо. Здоровье понимается Аристотелем как правильное соотношение («симметрия») теплого и холодного (см. «Тофика» 145b7–8). Аристотель не приемлет платоновско-пифагорейского понимания числа как блага и предлагает противоположный ход мысли. Он отталкивается от общепризнанных ценностей (здоровья, силы, целомудрия), он переносит понятие прекрасного «καλόν» (не блага!) и на вещи неподвижные, т.е. числа, находя в тех и других общие свойства порядка (τάξις) и покоя (ἡρεμία). О покое как общем свойстве добродетелей Аристотель говорит ниже (*М.М.* II, 1222a2–3). Аристотель здесь вполне сознательно говорит о «прекрасном» (καλόν) в вещах неподвижных, т.е. касающихся математики, игнорируя понятие «блага». В «Метафизике» он неоднократно подчеркивает, что «в неподвижном не может быть... никакого блага самого по себе... в математике... не ссылаются на то, что так лучше или хуже... математическое искусство совершенно не принимает во внимание хорошее и дурное» («Метафизика» II, 996a27–b1). Напротив, прекрасное свойственно математическим наукам в высшей степени: «важнейшие виды прекрасного — это порядок (τάξις), соразмерность (συνμετρία) и определенность (τὸ ὁρισμένον), математические науки больше всего выявляют именно их» (XIII, 1078a36–b2).

⁴³ 18a24–28: Аристотель продолжает критиковать теорию идей-чисел, отвергая попытки «одоухотворить» числа, когда с единым отождествляется благо само по себе и говорится о стремлении чисел [к единому — ἑν].

⁴⁴ 18a30–35: Аристотель подводит итог своей полемики против учения о трансцендентности единого блага и повторяет свой тезис о том, что благо всегда конкретно и для каждого предмета — свое.

⁴⁵ 18a36: Аристотель ссылается на свое недошедшее до нас сочинение.

⁴⁶ 18b4–5: Аристотель начинает раскрывать свое собственное понимание высшего блага, беря за критерий его осуществимость в человеческих поступках.

⁴⁷ 18b7–12: Аристотель завершает рассуждение, начатое в 1217b1–6, отклоняет платоновское толкование «блага самого по себе» как идеи блага и предлагает свое понимание его как конечной цели. Ср. в «Физике»:

«ради чего» обычно бывает наилучшим благом и целью для других вещей» (II, 195a25).

⁴⁸ 18b12–15: Аристотель объединяет три рода занятий в одну главную науку, у которой один объект — человеческая деятельность и одна цель — благо, осуществляемое в этой деятельности, этим они отличаются от других занятий. По мнению Дирльмайера отличительной чертой их служит свойство быть главенствующими, то есть τῷ τοιαῦται εἶναι означает τῷ κυρία εἶναι.

⁴⁹ «Скажем позже» — в *E.E. V* (= *E.N. VI*), 8, 1141b8–33 Аристотель рассматривает рассудительность как умение здраво мыслить и решать как общие, так и частные вопросы человеческой деятельности. Он видит в ней некое управляющее начало (ἀρχιτεκτονική) и указывает сферы ее проявления: с одной стороны, это хозяйство (ἡ οἰκονομία), законодательство (ἡ νομοθεσία) и государственная деятельность (ἡ πολιτική), с другой — конкретный человек (ἡ περὶ αὐτὸν καὶ ἕνα). Именно в этом последнем случае принято употреблять общее наименование «рассудительность». Дирльмайер предполагает, что упомянутые в *E.E. II*, 1218b13–14 государственная деятельность (πολιτική), хозяйствование (οἰκονομική) и рассудительность (φρόνησις) указывают на три постепенно суживающиеся области рассудительности — государство, семья, индивид.

⁵⁰ 18b16–21: Учение Аристотеля о четырех причинах изложено им в «Метафизике» I, 983a26–32; VIII, 1044a35–b1. К ним относятся: вещество (ὕλη), движущее начало (τὸ κινεῖν), форма (εἶδος), цель (τὸ οὐ ἔνεκα, τὸ τέλος).

К книге второй

Придя в конце первой книги к выводу, что отнюдь не платоновская идея блага и не общее понятие блага бывает благом для человека, а та конечная цель, которая для него осуществима (218b11–12), Аристотель во второй книге использовал этот тезис для развернутого определения счастья. Ход его мысли примерно таков: конечная цель, к которой стремятся люди — это умственная деятельность (φρόνησις), добродетель (ἀρετή) и наслаждение (ἡδονή), и все эти цели находятся в душе; назначение души — пробуждать жизнь (τὸ ζῆν ποιεῖν), и то же самое назначение у добродетели, так что назначение добродетели — достойная жизнь (ζωὴ σπουδαία), следовательно, она и есть то совершенное благо (τὸ τέλειον ἀγαθόν), которое есть счастье; а поскольку деятельность лучше простого состояния и деятельность добродетельной души есть нечто наилучшее, счастье же — наилучшее, то счастье — это деятельность хорошей души (ψυχῆς ἀγαθῆς); счастье — это нечто совершенное и оно должно быть деятельностью совершенной жизни в соответствии с совершенной добродетелью (ἡ εὐδαιμονία ζωῆς τελείας ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν τελείαν), — 218b31–219a39.

Установив зависимость счастья от добродетели, Аристотель затем раскрывает свое понимание добродетели как состояния, которое порождается наилучшими движениями души и вызывает в душе наилучшие действия и чувства (220a29–31), после чего дается определение «наилучшего» как середины между противоположностями, добродетель теперь получает более конкретное определение: она есть середина между крайностями в различных движениях чувств и середина между избытком и недостатком при переживании

удовольствия и страдания (220b9–14). Далее Аристотель соотносит добродетель с человеческой деятельностью и утверждает, что добродетель принадлежит к числу добровольных поступков человека (223a14–21).

[Выяснив неперенные признаки добродетели (гл. 2–5) Аристотель приступает к новой теме, поднимая вопрос о том, чем добродетель обусловлена, как она связана с человеческой деятельностью (гл. 6) и заключает, что добродетель и порок принадлежат к числу добровольных действий человека (223a19–20)].

Раскрывая новый аспект добродетели как добровольного действия, Аристотель предпринимает исследование понятий «добровольное—недобровольное» (гл. 7–9) и «собственный выбор» (гл. 10). В главе 7 Аристотель соотносит «добровольное—недобровольное» с иррациональным импульсом («стремление», *δρεΐς*), расчленив его на три составных части (хотение, яростный порыв, страстное желание, 223a26–27), и подражая аргументации платоновских персонажей и софистических «Двойных речей» показывает, как попытки приравнять «добровольное—недобровольное» к каждому из этих трех импульсов могут привести к прямо противоположным результатам. Из этого рассуждения делается вывод, что «добровольно» не означает «поступать по своему стремлению» (223b37). В итоге в определение нравственной добродетели вносится дополнительный штрих: добродетель — такое устройство, при котором избирается то, что для нас бывает серединой между удовольствием и страданием (227b8–9).

¹ «В сочинениях экстерических» — см. прим. 32 к книге I.

² Определяя состав души, Аристотель не придерживается единой жесткой схемы. В *E.N.* и *M.M.* названы три компонента — страсти (*πάθη*), состояния (*εἵσεις*) и возможности (*δυνάμεις*) (*E.N.* II, 1105a20; *M.M.* I, 1186a11), причем страсти сближаются с движением: «в связи со страстями говорят о движениях [души]» (*E.N.* II, 1106a4–5).

³ 18b38: Данное здесь определение добродетели включает в себя те понятия, которые Аристотель использует в дальнейшем рассуждении.

⁴ 19a2–6: Аналогичное рассуждение о том, что всякая вещь, имеющая свое назначение (*ἔργον*) имеет свою добродетель, свое высшее качество (*ἀρετή*) ведет Платон в «Государстве» I, 24, 353b–c8.

⁵ «Дело есть цель» — ср. «Метафизика» IX, 1050a21–23: «ибо дело — цель, а деятельность — дело, почему и деятельность (*ἐνέργεια*) производная от «дела» (*ἔργον*) и нацелена на «осуществленность» (*ἐν-τελέχεια*)».

⁶ 19a10–11: Аналогичное отождествление цели (*τέλος*) и предела (*ἔσχατον*) см. в «Метафизике» V 16, 1021b29–30.

⁷ 19a24–39: Аристотель логически доказывает тезис Ксенократа о тождестве счастья и добродетельной жизни, см. «Топика» VII, 152a5–10. Та же мысль встречается у Платона в «Государстве» I 24, 354a3. Ср. *E.N.* X, 1177a10–17; «Политика» VII, 1328a37.

⁸ «Изречение Солона» — см. Геродот I, 32–33.

⁹ 19b7–8: «неоконченное» (*ἀτέλές*) и «совершенное» (*τέλεον*) в греческом языке слова одного корня, восходящие к слову *τέλος* — «конец», «предел», «завершение», «цель». «Неоконченное» (*ἀτέλές*) понимается Аристотелем как противоположное совершенному (*τέλεον*), а поскольку счастье было признано «совершенным благом» (*τέλεον ἀγαθόν*, 1219a28), то оно несовместимо с неоконченным.

¹⁰ «Не имеющее целостности» (οὐ γὰρ ὅλον) — законченное, совершенное и целое мыслится Аристотелем как взаимосвязанное единство, см. «Физика» V, 228b14; «Метафизика» V, 1016b17; *E.N.* X, 1174b7.

¹¹ К добродетелям тела Аристотель относил здоровье, красоту, силу, см. «Риторика» I, 1361b3–35.

¹² Более подробно о двух частях души говорится в *E.N.* I, 1102b13–1103a2.

¹³ Деление души на разумную часть (λογιστικόν) и неразумную (ἀλόγιστον) восходит к Платону, см. «Государство» IV, 439d4–6.

¹⁴ 20a4–11: Аналогичное деление добродетели на нравственную и мыслительную производится в *E.N.* I, 1103a5–10.

¹⁵ 20a39–b7: Аристотель сближает нрав (ἥθος) с навыком (ἔθος) и подчеркивает свойство навыка осуществлять заданное действие (τὸ ἐνεργητικόν), после чего под этим углом зрения он толкует нрав как свойство неразумной части души выполнять веление разума.

¹⁶ 20b10–20: Классификация движений чувств (страстей), возможностей (предрасположенностей, способностей), свойств (состояний, устоев) приведена во всех трех этиках в разных вариациях, ср. *E.N.* II, 1105b21–28, *M.M.* I, 1186a11–19.

¹⁷ 20b21–26: О непрерывности движения и о делимости всего движущегося см.: «Физика» IV, 219a10–13; V, 228a20–23; VII, 242a40.

¹⁸ «Во всех [делах] наилучшее — это среднее, среднее для нас» — в своем рассуждении Аристотель опирается на многовековую традицию, ссылаясь на критерий середины как высшей ценности. Этот критерий лаконично высказан в надписи на стене храма в Дельфах «ничего сверх меры» (μηδὲν ἄγαν) и постоянно упоминается в сочинениях поэтов, историков, ораторов и философов как принцип меры, середины, равновесия, применимый в разных сферах бытия — от жизнедеятельности человеческого организма до государственного устройства. Новшество Аристотеля состоит в том, что он говорит о «среднем для нас», тем самым ставя конкретное проявление меры в зависимость от индивидуальных особенностей личности, подобно тому, как задолго до него врачи гиппократова круга ставили меру в питании в зависимость от свойств пациента. См. *Kalchreuter H.* Mesotes bei und vor Aristoteles (diss.). Tübing., 1911; *Schilling H.* Das Ethos der Mesotes. Eine Studie zur Nikomachische Ethik des Aristoteles. Tübing., 1930.

¹⁹ 20b38–21a12: В приводимой таблице суммируются добродетели, которые в разных сочетаниях рассмотрены в *E.N.* III–VI; *M.M.* I 20–34; «Риторика» I, 1366b1–22. Неупомяннутыми остались мудрость (σοφία), сообразительность (συνεσία), изобретательность (δεινότης).

²⁰ 21b4–7: В «Метафизике» Аристотель дает следующее определение случайного (приходящего): «то, что, правда, бывает, но не всегда и не по необходимости и не большей частью ... а почему нет науки о нем, это ясно: ведь всякая наука исследует то, что существует всегда или большей частью, между тем случайное не принадлежит ни к тому, ни к другому» (XI 8, 1065a1–6).

²¹ «Руководство» (τεχνὸν) — речь идет о пособиях для обучения ораторскому искусству, которые составлялись софистами-риторами и содер-

жали набор общих мест, необходимых для убеждения слушателей в правдоподобии любых ситуаций, нередко прямо противоположных, ср. «Риторика» II, 1402a1–30.

²² «Не все части души обладают стремлением» — в трактате «О душе» Аристотель, напротив, приписывает стремление (δρεξις) в разных его проявлениях всем частям души (III 9, 432b3–7).

²³ Говоря «все» Аристотель подразумевает, по мнению Дирльмайера, членов платоновской Академии. Сам Платон в «Государстве» (IX, 583c4–e1) называет спокойствие (ἡσυχία) серединой между радостью и горем или отсутствием того и другого, а в «Филебе» 21e2 то же состояние обозначает словом «нечувствительный» (ἀπαθής) и не приравнивает его к добродетели. В *E.N.* II, 1104b24–26 Аристотель критикует тех, кто определяет добродетель как нечувствительность (бесстрашие, ἀπαθεία) и спокойное отношение (безмятежность, ἡρεσία) за то, что они не указывают тех условий, которые должны при этом соблюдаться.

²⁴ «Как должно» — термин, дающий положительную оценку предмета, указывающий, что в предмете соблюдается необходимая мера.

²⁵ «Но не оба» — не бездельник и не трудолюбивый.

²⁶ Словом «непокладиста» мы пытаемся перевести рукописное οὐ κολακικόν (досл. «не лстивый»), понимая всю фразу как противопоставление излишка кротости с ее уступчивостью и излишка гнева-ярости с ее неспособностью кому-то лстить, под кого-то подлаживаться. Дирльмайер отвергает чтение колакикόν как лишенное смысла и заменяет его чтением [οὐ] κολαστικόν — мстительный.

²⁷ «Рассмотрим позже» — см. *E.E.* V; VIII 3, 1249a21–25.

²⁸ 22b19: ср. *E.E.* V (= *E.N.* VI), 2, 1139a20: «чувство имеют и звери, но они непричастны к поступку».

²⁹ «При строгих доказательствах» — ср. в «Метафизике» V, 1015b6–9: «к числу необходимого принадлежат доказательство, так как если что-то безусловно доказано, то иначе уже не может быть, и причина этому — исходные посылки, а именно: если с тем, из чего образуется умозаключение, дело не может обстоять иначе».

³⁰ «В Аналитиках» — комментаторы ориентировочно указывают на «Вторую Аналитику» I, 1 или I, 4.

³¹ 23a7–9: В «Риторике» I, 1369a5–7 Аристотель перечисляет причины человеческих поступков, зависящие и независящие от человека: «... все, что люди делают, они делают по семи причинам: случайно, согласно требованиям природы, по принуждению, по привычке, под влиянием размышления, гнева, страсти».

³² 23a31–32: Имя Евена носили несколько элегических поэтов. Поэт, ритор, софист Евен с о. Пароса упоминается Платоном в «Апологии Сократа» (20 b–c) и в «Федре» (267a). Приводимые Аристотелем слова Евена находим в элегиях Феогнида (I, 472).

³³ «Никто не хочет того, что он признает дурным» — ср.: «Риторика» I, 1369a2: «хотение есть стремление к благу».

³⁴ Гераклит, fr. DK22 B85.

³⁵ 24a13–15: Противопоставление насилия (βία — принуждение) и убеждения (πειθώ) находим у Платона в «Государстве» VIII, 548b6–7 и др.

³⁶ Поставив вопрос об отношении принудительного к добровольному и недобровольному (24a12–13), Аристотель анализирует поведение воздержного человека и невоздержного: сначала ссылается на доводы, доказывающие, что это поведение принудительно (1224a32–b5), однако тотчас опровергает их, отмечая, что о принуждении можно говорить лишь тогда, когда источник действия находится вне человека, в то время как у невоздержного и воздержного импульс их деятельности заключен в них самих, следовательно, оба поступают добровольно (1224b5–11; b23–28).

³⁷ 24b2 1–36: Опровергая обиходное мнение о принудительном характере действий воздержного и невоздержного, Аристотель аргументирует свой довод тем, что душа целостна (ὅλην ψυχὴν), а разум (λόγος) и страстное желание присущи человеку от природы. Более подробно о целостности души Аристотель рассуждает в «О душе» I, 411a30–b27.

³⁸ 25a3: О двух началах в человеке, которые управляют им и находятся иногда в согласии, а иногда в разладе, рассуждает Сократ в платоновском «Федре» 237d–e.

³⁹ О любви как непреодолимой силе влечения говорится в платоновском «Федре» 238b7–c4.

⁴⁰ Филолай — философ пифагорейской школы, современник Сократа, см. DK 44 В 16.

⁴¹ Пелиады — дочери царя Пелия; согласно мифу они по наущению Медеи зарезали своего отца и сварили его в котле, надеясь, что он воскреснет омоложенным.

⁴² «*Диагональ соизмерима*» — подразумевается, соизмерима со сторонами треугольника.

⁴³ Вопрос о конечной цели и средствах подробно обсуждался Платоном в «Горгии» 467c–68b.

⁴⁴ О том, что об одних вещах можно совещаться, а о других — нельзя, см. также в «Риторике» I, 1357a1–7.

⁴⁵ «*По другим причинам*» — подразумевается «в силу случая», «в силу необходимости», ср. «Риторика» I, 1359a30–32.

⁴⁶ «*Одна из причин*» — учение о четырех причинах подробно изложено Аристотелем в «Физике» II, 194b24–35 и в «Метафизике» I, 983a24–33.

⁴⁷ Аристотель проводит здесь различие между причиной производящей, при помощи которой что-то происходит (τὸ διὰ τὴ αἰτία) и причиной-поводом, причиной-целью, ради которой что-то делается (οὗ ἕνεκά ἐστιν τὴ, τοῦτ' αἴτιον).

⁴⁸ 26b34–36: Утверждая, что понятие добровольного шире понятия преднамеренного, Аристотель отвечает на поставленный в начале гл. 10 вопрос о соотношении добровольного и преднамеренного (выбора) (1225b20 и 26a19).

⁴⁹ «*Об этом будем говорить...*» — см.: *Е.Е.* IV (= *Е.Н.* V), 1134a25–36a9.

⁵⁰ «*В начале*» — см. *Е.Е.* I, 2; «в Аналитиках» — см. «Вторая Аналитика» I, 2.

⁵¹ 27a12: Противопоставление того, что делается со знанием дела и без него находим у Платона в «Горгии», где врачевание как искусство противопоставлено кулинарии как простой сноровке (500e4–501b1).

⁵² 27a31–35: Аристотель повторяет тут мысль, высказанную им в «Физике» I, 188b3–14.

⁵³ «Мнят некоторые» — подразумевается Сократ и его последователи.

⁵⁴ «Поговорим в дальнейшем» — в *Е.Е.* VI (= *Е.Н.* VII), 1145a15–1152a36. Аристотель подробно рассуждает о воздержности и невоздержности, не отождествляя их с добродетелью и пороком, но и не противопоставляя по роду; в «Топике» IV, 125b20–27 добродетелью признается отсутствие страсти, а воздержностью — умение подавлять страсть.

⁵⁵ «По мнению некоторых» — Аристотель приводит довод тех, кто отождествляет воздержность с добродетелью на том основании, что у добродетели и воздержности имеются общие свойства, поскольку воздержность, как и добродетель, пользуется здравым рассуждением и вызывает похвалу.

⁵⁶ 27b19–22: О цели и средствах Аристотель более подробно рассуждает в «Политике» VII, 1331b26–38.

⁵⁷ Заявляя, что конечная цель может стать правильной благодаря добродетели, Аристотель дает ответ на вопрос, поставленный в 227b12–15 и b22–23.

⁵⁸ «Другой способности» — подробно об этой способности см.: *Е.Е.* V (= *Е.Н.* VI), 1144a20–29. Умение делать все необходимое для достижения цели Аристотель называет *δαιμότης* (изобретательность) и дает этому свойству высокую оценку, когда цель прекрасна, если же цель постыдна, то изобретательность превращается в извортливость (*πανουργία*).

К книге третьей

[После того, как в предыдущих книгах *Е.Е.* было сказано о добродетели в общем (*καθόλου*), в книге третьей Аристотель приступает к разбору нравственных добродетелей по отдельности (*καθ' ἑκάστην*). Предметом специального рассмотрения становятся мужество, целомудрие, кротость, великодушие, щедрость, рачительность и соответствующие им крайности, т.е. пороки.

28a–30a: мужество (*ἀνδρεία*) как середина между трусостью и отвагой; пять видов мужества «по подобию» (гражданское, воинское, мужество детей или безумцев, мужество счастливых или пьяных, мужество влюбленных или гневающихся). Мужество в связи с переживанием «страшного». Истинное мужество, в отличие от видов мужества «по подобию», заставляет переносить страшное благодаря рассуждению и ради определенной цели.

30b–31a: целомудрие (*σωφροσύνη*) и необузданность (*ἀκολασία*). Многозначность понятия «необузданный». Целомудрие как середина между необузданностью и нечувствительностью. Целомудрие в связи с телесными удовольствиями вкуса и осязания.

31b: кротость (*πραότης*) как середина между неистовством и раболепием. Кротость и переживание гнева.

31b: щедрость (*ἐλευθεριότης*) как середина между скупостью и небрежностью (или мотовством); ее связь с переживанием чувств удовольствия или огорчения по поводу приобретения или утраты имущества.

32a–b: величие души (*μεγαλοψυχία*) определяется в связи с отношением к почестям и прочим почетным благам. Великодушный занимает разумную середину между надутым и малодушным.

33а: великопение (μεγαλοπρέπεια) связано с тратами сообразно достоинству; противоположна крохоборству и пустозвонству.

33b: «середины в страстях» (παῖσι καὶ μεσότητες) как похвальные образы поведения и достойные порицания крайности, не совпадающие с добродетелями и пороками (зависть, возмездие, стыд, бесстыдство и робость, гордость, себлюбие и подобострастие, правдивость, притворство и бахвальство, остроумие, дикарство и балагурство). Отличительная черта всего перечисленного — отсутствие момента «разумного выбора».

М.С.]

¹ «В целом уже сказано» — см. Е.Е. II, 3.

² Греческое слово ἀνδρεία чаще всего на русский язык переводится как «мужество», поскольку происходит от слова ἀνὴρ — мужчина. Тем не менее аристотелевский контекст свидетельствует о том, что здесь это слово употребляется в более узком смысле, а именно, как способность противостоять опасностям и страхам, что по-русски называется словом «смелость», этимология которого не до конца изучена. Чтобы сохранить этимологическую связь со словом и понятием «муж» и в то же время не расширять искусственно смысл контекста, в переводе варьируется сочетание обоих корней: «мужественная смелость», «смелый муж» и т.п.

³ «Мы изобразили отвагу и трусость как противоположные крайности...» — о смысле и обосновании подобного противопоставления см. ниже III, 7, 1234a24.

⁴ Относительно «паронимии» см.: Аристотель. Категории, 1a12–15. По Аристотелю, прилагательное=предикат паронимически производится от существительного=идеи, хотя с точки зрения лексикологии это не всегда так бывает, например, «бледность» и «бледный», «справедливость» и «справедливый» («Категории», 10a27).

⁵ Сократ употреблял слово «ужасный» (δεινός) в народно-разговорном смысле «искусный мастер», «сильный специалист» (см. Платон. Кратил 396e). В трактате позднеантичного перипатетика Гермогена «О видах слога» (Περὶ ἰδεῶν) производное от этого прилагательного существительное = идея δεινότης толкуется как мощь или мастерство слога, силовое красноречие, высшим образцом которого автор считает творчество Демосфена (II, 9, 133). См.: Живое наследие античности, «Вопросы классической филологии», IX, Изд.-во МГУ, 1987, с. 138сл.

⁶ О том, что любовь, бог Эрот, внушает смелость и отвагу влюбленным, говорят собеседники платоновского «Пира» (178d1–179b3; 182b7–c7). Метапонтий, или Метапонт, — город на побережье Тарентского залива, основанный ахейцами в начале VII в. до н.э. Событие, на которое указывает Аристотель, в других источниках не упоминается.

⁷ «Тот, о ком повествуют критские сказания» — трудно решить, о ком идет речь. Возможно, здесь уместно вспомнить ту сцену «Илиады» (XVI, 463сл.), где погибающий Сарпедон (брат критского царя Миноса) призывает на помощь «любезного друга» Главка и тот, сам страдая от раны, с риском для жизни кидается в бой, увлекая за собой соратников.

⁸ В «Истории животных» (I, 18) Аристотель упоминает о свирепой агрессивности кабанов и благородной храбрости львов. См.: Аристотель. История животных, М., 1996, с. 76. В книге IX, гл. XLIV Аристотель

пишет: «Видели однажды, как лев собирался напасть на свинью, и, когда увидал, что она ошетичилась, убежал» (с. 389).

⁹ 29b28–29: ср. *E.N.* III, 1115b28.

¹⁰ Агафон (ок. 447–405 гг. до н.э.) — греческий трагический поэт, гостеприимный хозяин платоновского «Пира».

¹¹ Хирон — персонаж греческой мифологии — кентавр, мудрый наставник знаменитых героев — Ахилла, Ясона и других. Во время охоты Геракл нечаянно поразил Хирона отравленной стрелой; нескончаемая боль от незаживающей раны побудила кентавра отказаться от бессмертия.

¹² По Платону, мужественная смелость (*ἀνδρεία*) есть знание (наука) опасностей и путей их преодоления («Лакет», 194e11, 199a10; «Протагор» 350a6, 360d4; «Государство» 429b8–430b5; «Законы» 674c7–d7). О том, что смелости (храбрости) можно учить и учиться, что она неотделима от знания, со слов Сократа пишет и Ксенофонт («Воспоминания о Сократе», III, 9, 1–3; IV, 6, 10–11; «Пир» II, 12).

¹³ Феогнид, 177. В переводе В.В.Вересаева ст. 177–178: «Каждый, кого нищета поразила, ни делать не может, / ни говорить ничего: связан язык у него».

¹⁴ Неполный стих, в сохранившемся тексте гомеровских поэм не обнаружен. В *E.N.* 1116a24 по аналогичному поводу Аристотель цитирует другой стих из речи Гектора («Илиада», XXII, 99, пер. Н.И.Гнедича): «Стыд мне, когда я, как робкий, в ворота и стены укроюсь!» — непосредственно предшествующий стиху следующей цитаты (230a20).

¹⁵ «Илиада» XXII, 100, пер. Н.И.Гнедича.

¹⁶ «Было сказано раньше» — см. выше, 1227b5–1228a7.

¹⁷ «Целомудрие» (*σωφροσύνη*) Аристотель рассматривает как «середину» между «необузданностью» (*ἀκολασία*) и бесчувственностью (*ἀνασθησία*). Греческое слово *σωφροσύνη* в текстах Платона и Аристотеля чаще переводится как «рассудительность» или «благоразумие». «Целомудрие» — этимологическая калька этого термина — лучше других русских эквивалентов передает обозначенную в нем связь этической и физиологической сфер: в данном случае благоразумие начинается с чисто телесной скромности, сдержанности, порядочности.

¹⁸ «В приведенной ранее диаграмме» — см. выше *E.E.* II, 3, 221b.

¹⁹ «Дикарь» (*ἄγροικος*, букв. «деревенщина») — один из персонажей Новой комедии — это скорее психологический, нежели социальный тип. Сельский житель, земледелец, в художественной литературе и философской моралистике чаще был образцом бесхитростной естественной добродетели, нежели собранием разного рода излишеств или изъянов. См. *Менандр*. Комедии. Фрагменты. М., 1982, с. 290 слл.

²⁰ Сирены — мифические девы-птицы, заманивали сладостным пением мореплавателей в свои губительные сети. В философской традиции сирены связывались с представлением о гармонии небесных сфер. Ср. *Платон*. Кратил, 403d.

²¹ «Чтобы животные что-то испытывали... какое-нибудь чудо» — таким чудом считалась магическая власть певца Орфея, водившего за собой леса и диких животных и скалы» (*Овидий*. «Метаморфозы», XI, 1–2, 44 слл.; X, 143–144).

²² Стратоник — известный в древности кифарист и остро слов (ок. 410–360 гг. до н.э.).

²³ Филоксен Эриксид, или Филоксен сын Эриксида, — в античности слыл выдающимся гастрономом, ср.: *Плутарх*. Застольные беседы, IV, 668С. Ср. также: *Афиней*. Пирующие софисты I, 10, 2 Keibel («журавлиная глотка»), со ссылкой на историка Феофила (FHG IV, 516).

²⁴ «Когда впоследствии речь пойдет о воздержности и невоздержности» — вероятно, указание на *Е.Е.* VI, 6 (= *Е.Н.* VII, 6).

²⁵ «В нашей диаграмме» — *Е.Е.* II, 3, 220b38слл.

²⁶ Прилагательное ἐλευθερός («свободный») в узком смысле обозначало человека, чуждого меркантильным интересам, скорее небрежного или щедрого, чем умеренного и аккуратного (ср. *Платон*. Теэтет, 144a–d). Аристотелевское определение с добавлением уточнения «как следует», «как велит здравый рассудок» требует выявления в понятии ἐλευθερός какого-то нормативного, упорядочивающего смысла. Рачительный как среднее между психологической зависимостью от материального достатка и полной небрежностью может означать человека, разумно относящегося к имущественным делам. [Принятый переводчиком русский эквивалент для ἐλευθερός «рачительный» везде изменен на «щедрый», и в связи с этим изменен перевод ἀνελευθερός («скупой» вместо «нерачительный») — мы должны были в разумных пределах унифицировать перевод текста *Е.Е.* и избегать недоразумений (ср. II, 221a5: «щедрый» (ἐλευθερός) противопоставляется «скупому» (ἀνελευθερός) и «могу» (ἰσχύω), пер. Т.А.Миллер, однако тем же словом «щедрость» Т.В.Васильевой была переведена μεγαλοπρέπεια — для μεγαλοπρέπεια везде принимаем перевод «великолепие», для δωστικότητα оставляем оба варианта, «мотовство» и «небрежность», и соответствующие производные от них) — прим. М.С.]

²⁷ Антифонт, выдающийся афинский оратор (род. ок. 480 г. до н.э.), после свержения олигархического правления «четырёхсот» был обвинен в государственной измене (411 г. до н.э.). Защитительную речь Антифонта на этом процессе высоко ценил также один из его соучеников в искусстве красноречия Фукидид («История», VIII, 68, 1–2). Ср. *Платон*. Пир, 194b, где Агафон повторяет Сократу примерно ту же мысль, что «для человека мало-мальски здравомыслящего несколько умных людей страшнее многих невежд» (пер. С. К. Акта).

²⁸ «Как мы прежде определили» — см.: III, 228a28.

²⁹ «Которое мы изобразили в диаграмме» — см.: II, 3, 1221a10–31. «Надутость» (χαυνότης) по смыслу контекста следовало бы употребить русское слово «самоуничижение», однако в термине Аристотеля больше образности и экспрессии. «Малодушие» (μικροψυχία) — этимологическая калька греческого термина, в данном контексте употребленного в более узком смысле — как «самоуничижение».

³⁰ Метеки, неполноправные жители Афин, не имевшие коренного афинского происхождения, платили в городскую казну налоги, при этом на государственные должности не избирались и не назначались (метеками были классик аттической прозы Лисий, да и сам Аристотель).

³¹ «Происходящий из хорошего рода» — εὐγενής (букв.: «благородный») — принадлежащий к аристократическому сословию, согласно

писаным и неписаным законам Афин, должен был активно участвовать в политической жизни города, занимая в нем высшие должности.

³² Μεγαλοπρέπεια и ἐλευθεριότης, великолепие и щедрость, — весьма близкие понятия, указывающие на характер трат, предполагаемых в полисной жизни, ср. *E.N.* II, 1107b: «С отношением к имуществу связаны и другие наклонности. Обладание серединой здесь — великолепие (великолепный ведь не то же, что щедрый: первый проявляет себя в великом, второй — в малом)». Ср. выше прим. 26 об исправлении авторского перевода термина μεγαλοπρέπεια на русский язык. — прим. М. С.

³³ «Люди дурного пошиба» — ἀπειροκαλοί (букв. «не сведущие в прекрасном», «не имеющие хорошего вкуса»). Русское слово «пошиб», заимствованное, по свидетельству В. И. Даля, из профессионального языка иконописцев, означает также и «художественный вкус». «Пустозвоны» (σαλῶκωνες) — люди громко и кичливо говорящие, хвастуны. Для Аристотеля важно подчеркнуть, что траты «пустозвонов» совершенно бессмысленны. В словаре Даля есть выразительное слово «пустокобения», оно хорошо бы легло в контекст, но сегодняшнему читателю малопонятно.

³⁴ «Феория» — то же греческое слово, что и «теория» — в данном случае означает роскошное праздничное зрелище. Об этом эпизоде упоминает Плутарх в биографии Фемистокла (V). «Приехав однажды в Олимпию, он стал соперничать с Кимоном в роскоши пиров, палаток и вообще в блеске обстановки. Но это не нравилось эллинам: Кимону, молодому человеку, члену знатной фамилии, находили они, подобные поступки дозволительны, а Фемистокл, еще ничем себя не прославивший, казался даже хвастуном, потому что все видели, что он хочет себя возвеличить, не имея для этого ни средств, ни заслуг» (пер. С. И. Соболевского). Ср. *E.N.* IV, 1122b26–28.

³⁵ «Злорадный» — ἐπὶ χαίρεσσι. В русском языке «злорадство» — это и свойство злорадного человека и то чувство, которое подобный человек испытывает. По-гречески такого слова нет, поэтому чувство злорадного Аристотель называет «безымянным» (ἀνώνυμον).

³⁶ «Возмездие» — νόμισις — омонимично ему имя богини Немезиды, олицетворявшей исковую справедливость судьбы, воздающей каждому по заслугам. «Возмездник» — слово из словаря Даля, устаревшее, но понятное.

³⁷ «Дружба» — φίλια, «неприязнь» — ἔχθρα, «угодничество» — κολλᾶκεία. Слово φίλια означает и дружбу как общественный институт, и дружеское расположение, и дружелюбие. Специально этому понятию посвящена седьмая книга *E.E.*

³⁸ По смыслу и употреблению греческое слово σεμνότης («гордость») обозначает чувство собственного достоинства, однако столь понятное нам представление, основанное на приоритете личного самосознания, в античном контексте не вполне уместно. Σεμνότης относится к внешней стороне поведения и отчетливо ориентировано на сознание своего общественного положения, причем не адекватное, но достаточно преувеличенное (то, которое объединяет, по меткому замечанию М. Булгакова, королевских особ и камердинеров в хороших домах, см. «Театральный роман», глава 9).

«Гордость» в данном контексте представляет собой середину между «себялюбием» (αὐθάδεια), или «спесью», и «подобострастием» (ἀρέσκεια), или преувеличенной любезностью, доходящей до самоуничижения. Иные грани этих свойств обнаруживаются в *М.М.* 1192b30–35, где αὐθάδεια трактуется как «своенравие» (нравиться самому себе), а ἀρέσκεια — как «умение общаться со всеми, всячески, везде» (пер. Т. А. Миллер).

³⁹ «Правдивый» (ἀληθής), «прямодушный» (ἀπλοῦς), «бесхитростный» (αὐθέκαστον), по Аристотелю, занимает разумную середину между «притворщиком», или «ироником» (εἴρων), и «бахвалом» (ἀλαζών), или «пустоухолом».

⁴⁰ «Вдохновенный» (πενόμενος) — у Гомера в «Одиссее» Афина, говоря о прорицателе Несторе, называет его «многовдохновенным» (μέγα πενόμενος) (III, 20). В переводе В. А. Жуковского соответствующий стих читается так: «Лжи он, конечно, не скажет, умом одаренный великим». Развитие семантики греческого слова шло именно в этом направлении: от «вдохновенности» и провидчества к интеллектуальной мощи.

⁴¹ «Правдолюбец» — φιλαλήτης, «криводушный» — φιλοψευδής, букв.: «криводлюбец».

⁴² «Остроумный» — εὐτράτελος, букв.: «изворотливый», «плутоватый». «Дикарь», или «деревенщина» — ἄγροικος (см. прим. 19), «неостроумный», или «неизворотливый» — δυστράτελος, «балагур» — βομολόχος, букв.: стоящий у алтаря попрошайка, кривляка, скоморох.

⁴³ «Как будет сказано позже» — см.: *E.E.* V, 13 (= *E.N.* VI, 13), ср. также *E.N.* II, 7 и IV, 12–14.

К книге четвертой

Четвертая книга *E.E.* Аристотеля посвящена анализу «справедливости» (δικαιοσύνη) — одному из центральных понятий всей практической философии. Установив два основных значения справедливости — 1) то, что соответствует закону (δικαίον νομικόν) и 2) то, что поддерживает равенство (δικαίον ἴσον) (главы 1–2) и разграничив их как добродетель «завершенную и целостную» и «частную», далее, начиная с главы 4, Аристотель ведет речь только о справедливости в частном смысле. Видами этой последней являются справедливость распределительная (διανεμητικόν), связанная с распределением между гражданами должностей, денег и т.п., и исправительная (διορθωτικόν), связанная с выправлением неравенства, возникающего в ходе различных взаимоотношений (она, в свою очередь, подразделяется на добровольную и недобровольную).

Главы 6–7: учение о справедливости как середине. Распределительная справедливость основана на принципе геометрической пропорции, или «соотносительной», а исправительная — на арифметической, «уравнительной». Мерой равенства между «большим» (выгодой) и «меньшим» (убытком) в первом случае являются деньги, во втором — закон. Главы 8–9: обсуждение роли «пропорционального обмена», «потребности» и «денежной единицы» в операциях взаиморасчета; рассмотрение гражданской справедливости (= права) в отличие от справедливости в широком смысле; гражданское, деспотическое и отцовское право. В связи с различием права естественного (πολιτικόν δικαίον) и законодательного (νομικόν) дается анализ понятия ἀδίκημα («несправедливый поступок»=преступление).

Заключительные главы книги (гл. 10–15) посвящены обсуждению апорий учения о справедливости, возникающих при рассмотрении понятий виновности, добровольности, преднамеренности. Также рассматривается апория о невоздержном и виновном в несправедливом распределении. Глава 14 посвящена установлению смысловых границ между понятиями «справедливость» и «добропорядочность» (ἐπιείκεια).

Далее в тексте комментариев к книгам IV–VI используются следующие сокращения:

Аноним: Anonymi In ethica Nicomachea II–V commentaria, ed. G. Heylbut, — Commentaria in Aristotelem Graeca, 20. Berlin, 1892, 122–255.

*Аноним*²: Anonymi In ethica Nicomachea VII commentaria, ed. G. Heylbut, — Commentaria in Aristotelem Graeca, 20. Berlin, 1892, 407–460.

Гелиодор: Heliodori in ethica Nicomachea paraphrasis (pseudepigraphum olim a Constantino Palaeocappa confectum et olim sub auctore Heliodoro Prusensi vel Andronico Rhodio vel Olympiodoro), ed. G. Heylbut, — Commentaria in Aristotelem Graeca, 19.2. Berlin, 1889, 1–233.

Михаил Эфесский: Michaelis Ephesii in librum quintum ethicorum Nicomacheorum commentarium, ed. M. Hayduck, — Commentaria in Aristotelem Graeca, 22.3. Berlin, 1901, 1–72.

Схолиаст: Scholia in Aristotelis ethica Nicomachea (scholia vetera et recentiora e cod. Paris. gr. 1854, ed. J. A. Cramer, Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecae regiae Parisiensis, vol. 1. Oxford, 1839 (repr. Hildesheim, 1967, 180–244).

¹ «Метод ... пусть останется прежним» — указание на общий метод этики, опирающийся на рассмотрение распространенных мнений (ἐνδοξα). См. также «К проблеме трех средних книг...», ч. II, б.

² 129а6–11: Ср. парафраз *Гелиодора*: «пусть справедливость и несправедливость в общем виде будут тем, благодаря чему мы намерены поступать справедливо и тем, благодаря чему не намерены. Ибо нравственным добродетелям всегда надо предпосылать понятие сознательного намерения и иначе их невозможно определить». *Аноним* замечает: «он это сказал не как определения, ибо невозможно одним понятием определить ни справедливость, ни несправедливость, ибо далее он покажет, что о них говорится в нескольких смыслах».

³ *Гелиодор*: «для знаний и способностей “быть способным” обязательно, а “иметь намерение” не обязательно, ибо если кто способен вылечить, тот — врач, даже если он и не намерен лечить, ибо обладание [знанием] врачебного искусства не препятствует нежеланию лечить».

⁴ «Узнается из подлежащего» — здесь под τὰ ὑποκειμένα имеется в виду тела или действия, т.е. то, что подлежит выделению как «здоровое» («здоровые тела»), о чем как о подлежащем «высказывается» «здоровье». Таким образом, τὰ ὑποκειμένα = τὰ καθ' ὧν λέγεται.

⁵ *Схолиаст* замечает: по поводу «большинства случаев» Аристотель очень точно заметил, ибо иногда дело обстоит не так. Например, хотя «любить» говорят в нескольких смыслах, противоположное «ненавидеть» не имеет нескольких смыслов, точно так же и о «невольном» говорят в нескольких смыслах (по принуждению и по неведению), о «добровольном» же в стольких смыслах не говорят.

⁶ *Схолиаст*: «Несправедливый считается чересчур корыстным, так как тащит к себе побольше всякого добра, — так почему бы не называть его малокорыстным (μειορέκτης), когда он из всех зол выбирает себе меньшее? Да потому, что меньшее зло считается своего рода корыстью к благам, как сказано, а корыстолюбие всегда направлено на блага. Итак, несправедливый не соблюдает равенства как корыстный, ибо “неравное” выступает как родовое понятие и в качестве общего включает в себя как корыстолюбие для благ, так и малокорыстие в плохом».

⁷ *Схолиаст*: «к государственной жизни» добавлено потому, что законы предписывают добродетели не как таковые, но разъясняя общественную пользу, происходящую от них и заставляя сообразовываться с этой пользой.

⁸ Стих из утраченной трагедии Еврипида (fr. 486, Nauck).

⁹ Ср. Феогнид, ст. 147.

¹⁰ «Справедливость считается как бы чужим благом», — см. Платон. Государство, 343c1–5сл., где софист Фрасимах отстаивает свое воззрение на справедливость как на чужое благо, т.е. «нечто, полезное сильнейшему, правителю, а для подневольного исполнителя это чистый вред». Ср. также 392b3.

¹¹ Ср. *Е.Н.* VI, 1141b24, где Аристотель таким же образом сопоставляет понятия политического искусства и рассудительности, используя термины $\xi\delta\iota\varsigma$ и $\tau\acute{o}$ $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$. Заметка схолиаста: «Определение добродетели: добродетель есть наилучшее состояние разумной души, справедливость же — это применение указанного состояния в отношении к другому, поэтому по подлежащему ($\tau\acute{o}$ $\psi\lambda\omicron\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\omicron$) они представляют собой одно и то же, а по определению и сути ($\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}$ $\tau\acute{o}\nu$ $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu$ $\kappa\alpha\iota$ $\tau\acute{o}$ $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$) различаются». Под подлежащим здесь имеется в виду разумная душа.

¹² *Аноним*: «Примечательно, что он везде называет справедливость “частью” добродетели, а не “видом”, т.к. справедливость относится к добродетели не как к роду, а как к целому».

¹³ Здесь имеется в виду различие числа считающего (собственно числа) и числа считаемого, под которым имеются в виду пересчитываемые предметы (точнее, величины — от геометрических фигур до тел), см. *Аноним*, 216.32. Источник — *Аристотель*. Физика IV, 219b5–8. Можно сказать, что Аристотель здесь под числом имеет в виду количество: число есть количество, состоящее из дискретных единиц («монадическое число»), а величины (точки, линии, плоскости, тела) суть количества непрерывные, и в этом смысле тоже «числа».

¹⁴ «Пропорция... предполагает не менее четырех членов» — по общей формуле $a : b = c : d$, где соотношения ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\iota$) $a : b$ и $c : d$ образуют пропорцию ($\acute{\alpha}\nu\alpha\lambda\omicron\gamma\iota\acute{\alpha}$) через отношение равенства.

¹⁵ «Прерывная пропорция» — такая, в соотношении которой не входит общий член (термин), так что связь между терминами прервана; «непрерывная пропорция» — в которой имеется общий термин.

¹⁶ «Если b подставить дважды...» — тогда получается пропорция из четырех членов по общей формуле $a : b = b : c$.

¹⁷ *Аноним*: «Что эта справедливость также является серединой, доказывается следующим силлогизмом: эта справедливость есть пропорция, а

пропорция середина; вывод: следовательно, справедливость середина, ибо пропорция середина. Прекрасно!».

¹⁸ «Даже если иной раз это слово и не очень подходит...» — игра слов: ζῆτις и наказание, и убыток (ущерб).

¹⁹ Burnet отмечает (p. 221), что ἑνιοι [καλοῦσι], «некоторые называют», у Аристотеля обыкновенно указывает на диалектное словоупотребление.

²⁰ Наречие διχα, надвое (причем εἰς ἴσα, на равные половины) входит в состав ряда сложных слов (ср. «дихотомия», — в «Физике», 239b18, Аристотель указывает, что апория Зенона о бегущем Ахилле отличается тем, что в ней прибавляемая величина не делится пополам (ἐν τῷ διαίρειν μὴ διχα)). «Справедливость», «судия» — с большим удовольствием используем перевод этимологий Аристотеля, предложенный Т.В.Васильевой.

²¹ Непосредственно перед этим абзацем в рукописях имеется фрагмент текста (строки 132b9–11), который еще раз повторяется далее в 133a14–16 (ἐστὶν ... τοιοῦτον). Дирльмайер полагает (S. 410–411), что указанный фрагмент должен помещаться именно в месте 132b9, и, помимо прочего, указывает на то, что таков текст, зафиксированный у анонимного комментатора (см.: Аноним, 223, 27), согласно Байвотеру, первоначальное место дублированного пассажа — 133a14. В данном случае присоединяемся к последнему решению, избранному также в русском переводе Е.Н.Н.Брагинской (1984).

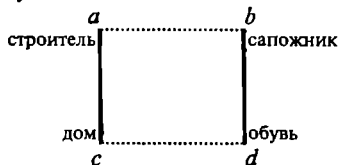
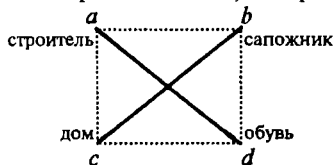
²² «Пифагорейцы определяли справедливость как ἀντιπεπονθὸς ἄλλω» — ср. М.М. 1194a29. Термин ἀντιπεπονθὸς (взаимопретерпевание, взаимный расчет) образован от перфектной формы глагола ἀντιπάσχω (претерпевать в ответ) и буквально означает: «то, что сделано в отношении одного, должно быть в той же мере, но с противоположным знаком, сделано в отношении другого», где под «одним» и «другим» имеются в виду члены некоторого равенства. Термин был широко принят в геометрии в значении «пропорциональное отношение» (см., например, определение ἀντιπεπονθότα σχήματα в 6-й книге «Элементов» Евклида: фигуры пропорциональны в том случае, если для каждой из фигур остаются верны одни и те же соотношения (ἴσοῦμενοι τε καὶ ἐλόμενοι λόγοι ὄντιν)).

Про аристотелевых пифагорейцев ср. разъяснение Александра Афродисийского в его комментарии к «Метафизике», 985b26: пифагорейцы считали τὸ ἀντιπεπονθὸς (пропорцию) и ἰσάκις ἴσον (квадрат) свойством справедливости, поскольку одни числом справедливости называли 4 (первый четный квадрат, т.е. дважды два), другие — 9 (первый нечетный квадрат, т.е. трижды три).

²³ Радамант — мифологический пример справедливого судьи: сын Зевса и Европы, царь Крита, ставший судьей в подземном царстве вместе с Миносом и Эаком. Согласно анонимному византийскому комментарию, приведенная Аристотелем строка взята из «Трудов и дней» Гесиода (fr. 174 Rzsch). У Анонима она процитирована вместе с предшествующей строкой: «если посеешь ты злое, злой урожай соберешь» (222.23–26).

²⁴ Χάριτες (Хариты) — богини изящества, веселья и красоты, при этом χάρις означает также благосклонность, любезность, благодарность. Были известны храмы Харит в Спарте, Олимпии и Орхомене, на Афинской агоре были поставлены статуи, изображавшие трех богинь.

²⁵ «При сочетании по диагонали» — ср. выше 131b9, где первый раз был использован тот же термин $\sigma\upsilon\lambda\lambda\epsilon\upsilon\varsigma$ («соотношение», «сочетание»), — тот случай, в отличие от $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\delta\iota\alpha\mu\epsilon\tau\rho\omega\nu$, диагонального, можно было бы назвать односторонним, $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\pi\lambda\epsilon\upsilon\rho\alpha\nu$ $\sigma\upsilon\lambda\lambda\epsilon\upsilon\varsigma$. Имея в виду, что под $\delta\iota\alpha\mu\epsilon\tau\rho\omega$ можно понимать диагональ некоторого четырехугольника, образуемого четырьмя членами, изобразить оба случая можно так:



Ср. также далее VII, 242b15 ($\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\delta\iota\alpha\mu\epsilon\tau\rho\omega\nu$ $\sigma\upsilon\lambda\lambda\epsilon\upsilon\gamma\eta\nu\sigma\iota\nu$).

²⁶ «Не по природе, а по соглашению» — Аристотель использует традиционное противопоставление «природы» и «закона», введенное еще Демокритом, но получившее широкое распространение благодаря софистам. По поводу обесценивания и упразднения денежных знаков с привлечением той же терминологической оппозиции ср. рассуждение в «Политике» 1257b: «Иногда, впрочем, деньги кажутся людям пустым звуком и условностью ($\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$), по природе же ничем ($\phi\upsilon\sigma\epsilon\iota$ δ' $\omicron\upsilon\delta\epsilon\acute{\nu}$), так как стоит лишь тем, кто пользуется деньгами, переменить отношение к ним, деньги потеряют всякую ценность, всякую пользу для насущных нужд». Вунет полагает, что здесь можно усмотреть следы кинических взглядов (р. 228).

²⁷ 133b1–3: устанавливать пропорциональное отношение — имеется в виду, между лицами — после обмена нельзя потому, что после объявления сделки обмена интересы сторон существенно изменяются: каждый хочет продать дороже, а купить дешевле. Ср. *E.N.* IX, 1164b20слл.: «владельцы и желающие купить назначают не равную цену, потому что свое собственное, к тому же отдаваемое, каждому кажется стоящим много», и продавцу после сделки покажется, что он продал дешево, а покупателю — что купил дорого. Поэтому истинную цену устанавливает «потребность» как объективный, а не субъективный интерес, т.е. когда равенство устанавливается между товарами («когда каждый еще при своем»), а не между обменивающимися лицами.

²⁸ У Аристотеля получается следующее уравнение: $\frac{1}{10}b \times n = \frac{1}{2}b$, где n — некоторый денежный коэффициент уравнения, в данном примере равный 5 (минам).

²⁹ Михаил Эфесский, ad loc.: «Высказывание было бы яснее, если бы было [изложено] примерно так: «поскольку преступлениями ($\alpha\delta\iota\kappa\eta\mu\alpha\tau\alpha$) считаются воровство, супружеская неверность, блуд, святотатство, короче говоря, все противозаконное, спрашивается: в каком случае человек, совершающий что-либо из этого, виновен, и в каком случае совершающий что-либо из этого не виновен? Ибо есть такие правонарушения ($\alpha\delta\iota\kappa\alpha$) за совершение которых человек еще не признается виновным. Как же так? Да потому что мы судим о совершенном деянии не по самому факту действия, а по его цели. Например, укравший меч у безумца, которым тот хотел заколоться [не виновен]: он украл, но он не вор, а скорее спаситель

и благодетель. И не прелюбодей тот, кто соблазнил богатую особу из-за страсти [не к ней], а к ее деньгам, но он — алчный» (р. 42, 6—14).

³⁰ *Михаил Эфесский*, ad loc.: «Он имеет в виду следующее. Если оставить такое разделение пополам, то кажется, что нет никакой разницы, и всякий, совершающий правонарушение тем самым является виновным в нем. Но если посмотреть на цель поступка, на то, ради чего он был совершен, то обнаружится, что часто совершаются правонарушения, виновными в которых люди, однако, не признаются

³¹ Совращение замужней жены представляет двойное преступление: кража устанавливается по отношению к правам супруга, а прелюбодеяние по отношению к жене. Но то и другое как преступающие закон действия вменяются только как сознательные поступки.

³² *«Поскольку можно преступить справедливость ... бывают и другие подобные случаи»* — как подозревают современные комментаторы, весь этот абзац попал в текст откуда-то из другого места, ибо не связан ни с предыдущим, ни с последующим.

³³ Фраза допускает различные интерпретации в зависимости от ответа на вопрос, «просто справедливость» и «политическая справедливость» — здесь синонимы или нет? Наше понимание: ἀλλῶς δίκαιον представляет собой часть ἀλλῶς ἀρετή, то есть δίκαιοσύνη в широком смысле ὅλη ἀρετή (всей добродетели). Частью этой справедливости и является политическая справедливость. Смысл всей фразы в том, что Аристотель уточняет рамки своего исследования: поскольку речь о всей справедливости, то и о политической тоже. Ср. IV, 129b25.

³⁴ *Михаил Эфесский*, ad loc.: «тем самым он упомянул все типы [справедливых] государственных устройств: «по числу» — это демократическое устройство, ибо граждане при демократии равны по числу, как об этом он ясно говорит в «Политике». Действительно, при демократии все граждане себя считают равными, потому что судят о своем равенстве исходя из своей свободы. (...) Итак, словами «по числу» он указал на демократию, а словами «по пропорциональному соотношению» — на олигархию и аристократию» (43, 12-17). Ср.: Политика, 1317b3-4: «Демократическое право состоит в том, что равенство осуществляется в количественном отношении, а не на основании достоинства».

³⁵ *Михаил Эфесский*, ad loc.: «Т.е. у тех, кто не вступает в общественные отношения по поводу обмена и распределения (...), например, это относится к отношению отца к сыну, мужа к жене, раба к господину, — здесь взаимоотношения регулируются не политическим правом, но семейным и господским».

³⁶ *«О чем и было сказано ранее»* — см. *Е.Е.* IV, 130a3.

³⁷ *«А раб и ребенок... как бы части»* — раб как бы часть господина, ребенок — часть отца.

³⁸ *Михаил Эфесский* поясняет, что под естественной справедливостью имеется в виду, например, почитать божество, уважать отца и мать, довольствоваться необходимым, указать путь заплутавшим, поднять подскользнувшегося (46, 13-16). Добавкой же о не зависимости естественной справедливости от ее признания или не признания он отграничил ее от

узаконенной (правовой). Синонимами естественной (φυσικόν) справедливости у Аристотеля являются φύσει κοινόν, πρῶτον, ἀρχαίον.

³⁹ Брасид — спартанский полководец времен Пелопоннесской войны, погибший при Амфиполе в 422 г., где его как героя и чтили местные жители (подробнее см. Фукидид. История, V, 11).

⁴⁰ Аноним: «Например, увенчать Демосфена венком, а Фемистокла именовать олимпиоником. До голосования в Народном собрании это было все равно, а после принятия решения голосованием это считается справедливым» (101,34–35), таким образом Демосфен и Фемистокл имеют право на венок и звание.

⁴¹ «Обе руки одинаково развиты» — греч. ὁμότετοι букв. значит «с двумя правыми руками». Мысль о том, что по природе у нас правая рука сильнее, а левую можно сделать такой же сильной, как и правая, путем тренировки, является отклонком на известное платоновское утверждение о том, что природа дала нам одинаково развитые конечности (руки и ноги), но в силу воспитания и привычки мы начинаем как бы «хромать» (ὁὐν χολοὶ γεγύναμεν ἕκαστοι). «Поступают вопреки природе те, кто развивает правую руку в ущерб левой», Законы, VII, 794e–795a. Ср. также более подробное рассуждение Аристотеля на ту же тему в *М.М.* I, 1194b32–37. Собственно, и Платон и Аристотель согласны в том, что обе руки должны быть одинаково работоспособными, но по-разному трактуют их наблюдаемую неодинаковость: Платон считает ее приобретенной, Аристотель — врожденной.

⁴² «Как и ранее» — понятие добровольности (ἐκούσιον) и недобровольности (ἀκούσιον) ранее подробно обсуждалось во второй книге *Е.Е.*, 1223a–1225b, но также и в третьей книге *Е.Н.*

⁴³ «Самостоятельно» — традиционный перевод «во власти». Согласно раннее данному определению, добровольное двояко: то, что совершается не по принуждению и не по неведению. Но причина совершенного по принуждению поступка находится вне человека, и в данном предложении Аристотель делает акцент на том, что находится во власти самого человека, говоря лишь о неведении как условии недобровольности поступка.

⁴⁴ Михаил Эфесский понимает приводимый Аристотелем пример с избиванием отца как ночную драку (νυκτομαχία), — действительно, почему сын не узнал собственного отца, требует дополнительных объяснений. Впрочем, можно представить себе и дневную драку, если, например, у сына были завязаны глаза, или отец был одет в некий скрывающий его облик наряд (в связи с этим можно вспомнить один из популярных софизмов «Покрытый», построенный именно на узнавании сыном отца).

⁴⁵ «Подобное же различие...» — различая главное и привходящее, можно проанализировать и остальные составляющие поступка, к которым Аристотель чуть выше отнес также цель и средства ее достижения (ср. 1135a24). В гипотетическом примере с сыном и побитым им отцом обсуждалось только «в отношении кого» совершалось действие (ударивший знает, что бьет человека, а что он его отец — это для него неожиданная случайность, следовательно, его поступок в отношении отца совершен недобровольно). Но для определения совершенного деяния как преступления остается выяснить, что понимал сын под целью, которой он стремил-

ся достичь своим поступком (побить кого-то из присутствовавших), и средств ее достижения (точно ли он хотел достичь своей цели ударами). Побить собственного отца и постороннего человека — это преступления разной тяжести.

⁴⁶ «Несчастному случаю» из приведенных примеров соответствует «не хотел бросать, а бросил», «ошибке» — хотел бросить, но «не тем, не в того и не так».

⁴⁷ Естественные страсти — это потребности в питье или еде (голод, жажда), человеческие страсти — это тоска, страх, отчаяние.

⁴⁸ *Еврипид*, fr. 68 Nauck (из трагедии «Алкмеон»). Герой трагедии Алкмеон, сын Амфиарая, должен был убить свою мать Эрифилу согласно воле отца: Амфиарай приказал ему сделать это в том случае, если он не вернется живым из похода против Фив, принять участие в котором его заставила Эрифилу, подкупленная другими участниками Фиванского похода.

⁴⁹ «Некоторые претерпевают справедливость закона недобровольно» — например, преступники, не раскаивающиеся в содеянном.

⁵⁰ *Илиада*, VI 236. Предыдущая строка: «В оное время у Главка рассудок восхитил Кронион».

⁵¹ «Терпят несправедливость» всегда не по своей воле, а распределивший большую часть себе действовал по своей воле, следовательно, он, как действующий добровольно, не является жертвой преступления по определению.

⁵² Пример с нечестным должностным лицом, получившим мзду натурой (землей), а не деньгами, интересен тем, что здесь действие оценивается и по меркам и распределительной, и исправительной справедливости.

⁵³ *Гелиодор* под «благами» предлагает понимать деньги или почести. Ибо для этого требуется равенство и пропорциональность, и тем, кто причастен к богатству или почестям, нужна справедливость распределяющая и выправляющая. Но если у богов нет места неравенству, то нет у них ни избытка, ни недостатка, потому и нет надобности в такой справедливости (108,15–18).

⁵⁴ «Подвергаются бесчестью» — *Аноним* поясняет: «граждане постановляют бросить самоубийцу без погребения в могиле» (69, 27). Термин *ἀτιμία* в практике афинского судопроизводства означал лишение гражданских прав, и подобающее погребение — одно из таких законных прав. Платон в «Законах» говорит, что самоубийц следует хоронить отдельно, «на безымянных пустырях, на границах двенадцати частей государства, не отмечая при этом места их погребения ни надгробными камнями, ни надписями» (873d); вовсе же без погребения оставляют убийц (874b). У оратора Эскина в речи «Против Ктесифонта» упоминается о погребении руки самоубийцы отдельно от его тела (244.9).

⁵⁵ «В тех рассуждениях» — имеется в виду платоновское учение о справедливой душе, изложенное в «Государстве» (351e–2a, 430e–1b, 441d–2c, 443e). Таким образом, Аристотель считает учение Платона о *δικαιοσύνη* не имеющим отношения к разработке существа проблемы, но всего лишь метафорой и подобием понятия справедливости. Между тем платоновское понимание справедливости как темы, объединяющей этику и политику он сохраняет в готовом виде без оговорок, как само собой разумеющееся.

Пятая книга *Е.Е.* посвящена анализу мыслительных (διανοητικά, «дианоэтических») добродетелей. В ней находит свое содержательное завершение схема видового деления добродетели на нравственную и мыслительную, введенного в *Е.Е.* II, 1220a. В главах 1–2 Аристотель дает определение понятия «правильное суждение» (ὀρθὸς λόγος), использованного им ранее в рамках учения о добродетели как середине. Это одно из ключевых в этическом словаре Аристотеля понятий выражает совместное действие познающего истину разума и стремящегося к благой цели желания, результатом которого является утверждение истинной нормы поведения. Понимая ὀρθὸς λόγος как собственно человеческий способ мыслить, избирая благо, Аристотель, по существу, сближает «правильное суждение» и рассудительность (φρόνησις), о которой подробно речь идет в последующих главах. В конце главы 2 затрагивается тема о «выборе» (προαίρεσις), что отчасти коротко повторяет подробное рассуждение из *Е.Е.* II.

В главе 3 Аристотель постулирует пять «способов выражения истины» при участии разумной способности: искусство, научное знание, рассудительность, мудрость и ум. Связь с предыдущим «отступлением», как его называет сам Аристотель, состоит в том, что критерий правильности суждения, устанавливающего середину, прямо зависит от контекста, в рамках которого формулируется это суждение. Главы 4–10 представляют такой контекст и дают аналитику названных «умственных состояний души» (μετὰ λόγον ἔχεις τῆς ψυχῆς) путем их различения по предметной области применения (о чем), общей или частной форме выражения (как выносятся суждение), но также и через указание на черты сходства (где формируются — в разумной душе). Обсудив искусство-техне (глава 4) как творческую способность, ум-нус (глава 6) и мудрость-софию (глава 7) как теоретические, Аристотель обращается к рассудительности-фронесис (главы 5, 8) как практической способности мышления, и поэтому главенствующей в этике и политике. В главах 9–11 от рассудительности отличаются более узкие способности: «здравомыслие», «хитроумие», «сообразительность», «сметливость», «разумение», «снисхождение», но в главе 12 следует заключение, что все они у рассудительного человека почти совпадают.

В заключительной главе 13 рассматривается апория о соотношении добродетели, мудрости и рассудительности. По мысли Аристотеля, для нравственного поступка необходимо соединение рассудительности и добродетели, ибо добродетель «определяет конечную цель», а рассудительность — «то, что нужно сделать для ее осуществления». Рассудительность же и мудрость отличаются как достоинства двух сторон разумной души, рассудка и ума, при этом мудрость имеет большую ценность как способность верховная.

¹ «Ранее мы сказали» — см.: *Е.Е.* II, 222a6–9, а также 222b7–9, где дается обещание «позже рассмотреть», что такое ὀρθὸς λόγος. Для *Е.Н.* соответствующими местами будут: II, 1103b31, 1107a1, 1114b29.

² «Как и у всех остальных» — осталось разобрать добродетели разума.

³ «Настроен [действовать] или отступить» — ср.: Платон. Горгий 507d6–8: «такую мне представляется цель, взирая на которую следует жить и с которой сообразовывать (συντείνοντα) как все свои личные дела, так и государственные». Слова ἐπιτείνει καὶ ἀνέστην обозначают натяжение и ослабление тетивы лука, а также настраивание лиры.

⁴ «Одни из них относятся к нраву, другие — к разуму» — см.: *Е.Е.* II, 221b27–31, 1220a4; ср. *Е.Н.* I, 103a3слл.

⁵ «Рассудок — еще одна часть разумной души» — ср.: *Е.Е.* V (= *Е.Н.* VI), 140b26 и 144b14, где эта часть именуется «составляющей мнения» (δοξαστικόν).

⁶ Ср. *Е.Е.* III, 1226b17: «выбор — это вызванное обсуждением стремление к тому, что зависит от человека», и b19: «вызванное обсуждением» — то есть такое, чьим началом и причиной является обсуждение (βούλευσις). В *Е.Н.* сопоставимых мест нет.

⁷ «Выбор направлен на благо» — букв. «выбор хорош»; греч. σπουδαῖος (от σπουδή, усердие, старание) в философских текстах используется как один из синонимов для ἀγαθός, «добродетельный», «хороший». Оппозицией к σπουδαῖος является φαῦλος, «дурной», «плохой», ср. *Е.Е.* 221b32–33: φαῖλον τὸ ἥθος καὶ σπουδαῖον («нрав дурной и добрый»).

⁸ Ὁρθὸς λόγος, по мысли Аристотеля, является комбинацией двух понятий: ἀληθὴς λόγος, истинное суждение, и ὀρθὴ δρεῖσις, правильное стремление. Таким образом, путем присоединения к логосу прилагательного «правильный», а не «истинный», этический поступок получает описание, подобное участию в нем обеих основных частей души — мыслящей и желающей. Сам по себе термин ὀρθὸς λόγος не является изобретением Аристотеля, он встречается уже у Платона. Как следует из данного фрагмента, ὀρθὸς λόγος у Аристотеля является техническим синонимом для «практического разума» (πρακτικὴ διάνοια, πρακτικὸς νοῦς).

⁹ «Движет разум целенаправленный и практический» — ср.: О душе III, 10, 433a15–26: «Цель стремления есть начало для практического ума, а конкретный предмет — начало практического действия. Итак, обоснованным представляется взгляд, согласно которому движут эти два начала — стремление и практический разум: в самом деле, движет предмет стремления, и по этой причине движет разум, — потому что предмет стремления его начало... Совершенно очевидно, что ум не движет без стремления (ибо волевое стремление есть стремление, согласованное с разумом».

¹⁰ «Человек — начало такого рода» — ср. ту же мысль в *Е.Н.* 112b32.

¹¹ «Совещаются о том... что возможно» — та же мысль была высказана в II, 226a26–30, но подкреплял ее другой пример: «Вот почему мы не принимаем решений о событиях в Индии или о том, как превратить круг в квадрат», ср. также «Риторика» 1357a4–7. «События в Индии» явно навеяны походами Александра Македонского, но трудно решить, может ли хронология троянского и индийского походов указывать на ответственность более раннюю и более позднюю редакцию аристотелевой этики.

¹² Агафон — афинский поэт-трагик 2-й пол. 5 в. до н.э. Процитированный фрагмент (fr. 5 Nauck) содержит известную гному о невозможности изменить прошлое, ср.: Пиндар (II 17), Симонид (fr. 52), Софокл (Аякс 378), а также Платон. Протагор, 324b; Законы 943a.

¹³ См.: «Вторая Аналитика» I, 71a1.

¹⁴ См.: «Вторая Аналитика» I, 71b17–25.

¹⁵ Эти ἐξωτερικοὶ λόγοι упомянуты также в *Е.Е.* I, 217b22, II, 218b34; *Е.Н.* I, 102a28; *Pol.* III, 1278b31, VII, 1323a22.

¹⁶ fr. 6 Nauck.

¹⁷ В издании *E.N. Рексем* дает этот текст в конце параграфа и сопровождает примечанием: «Слова “результат творчества ... сам хороший поступок” в рукописях следуют в конце § 4.» (p. 336).

¹⁸ «*Благоразумие хранит разумение*» — этимология *σωφροσύνη* («благоразумие», «целомудрие») платоновская, ср. *Платон*. Критил 411e8: «Благоразумие же означает, что разум сохраняется здравым (*σωτήρια φρονήσεως*)». Или можно иначе: «Целомудрие означает, что ум сохраняется в целостности».

¹⁹ «*Сумме двух прямых углов*» — т.е. что сумма углов треугольника равна или не равна сумме двух прямых углов (ста восьмидесяти градусам).

²⁰ «*Той, которая составляет мнения*» — ср. прим. 5 выше.

²¹ Ремесло Фидия и Поликлета, знаменитых греческих скульпторов 5 в., в греческом тексте именовано по-разному: первый назван *λίσουρῦς*, а второй *ἀνδριαντολόγος*, что указывает на их приверженность к разному материалу: Фидия — к мрамору («камню»), а Поликлета — к бронзе. У Платона Фидий и Поликлет несколько раз (в «Протагоре», «Меноне» и «Гиппии Большем») приводятся в пример «мудрых мастеров» (*σοφῶν τεχνῆται*), — Аристотель, единожды упомянув Фидия в сходном контексте, по всей вероятности, использует школьные платоновские примеры.

²² Fr. 2 Kinkel. Псевдо-Гомеровская поэма «Маргит» на протяжении всей античности считалась произведением самого Гомера.

²³ Ср. развернутое объяснение того, почему мудрость есть вместе наука и ум в *М.М.* I, 34, 1197a21-31.

²⁴ Фалес (нач. 6 в. до н.э.) — представитель раннеионийской натур-философии (Милетская школа), один из «семерых мудрецов».

²⁵ «*Легкое мясо лучше переваривается*» — использованный Аристотелем термин «легкое мясо» (*κοῖφα κρέα*) в текстах других авторов не встречается, поэтому встаёт вопрос, кто может знать о его свойствах. В гиппократовском корпусе (соч. «О диете») тяжелое мясо «четвероногих» противопоставлено мясу птичьему, сухому (более сухое значит, что рассматриваемое животное *малокровнее*). Если термин «легкое» в тексте Аристотеля появился по оппозиции к «тяжелому», то ясно, что Аристотель имеет в виду некоторые научные медицинские сведения, применение которых без практического опыта может привести к недоразумениям. Подробнее см.: *М.А. Солопова*. Из истории термина *κοῖφα κρέα*, или Какое мясо полезнее человеку? // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории, № 6. М., 2001. С. 155–163.

²⁶ Ср. *Политика* IV, 1292a34-37: «никакое постановление не может иметь общего характера (*οὐδὲν γὰρ ἐνδέχεται ψήφισμα εἶναι καθόλου*)». Поэтому, несмотря на то, что законодательство представляет собой одну из частей политики, «политиками» принято называть только тех, кто решает конкретные вопросы, а не общие (как законодатели).

²⁷ Пер. Н.Брагинской. Отрывок из утраченной трагедии Еврипида «Филоктет» (fr. 787, 782, 2, Nauck) вне своего контекста не совсем ясен, к тому же Аристотель процитировал Еврипида не полностью. Если учесть все сохранившиеся строки, а также парафраз трагедии Еврипида у Диона Хризостома (см. *Oratio* 59 и 52), то получается следующее: Одиссей, по решению ахейской дружины прибывший на о. Лемнос за Филоктетом,

раздумывает, как бы в глазах своих соратников ему понапрасну не оказаться «хитроумным» (*φρονιμος*), ибо какой же он *φρονιμος*, если мог, но не остался вместе со всеми сидеть спокойно под Троей и ждать дальнейших событий, и что это за *хитрость* такая, если он должен отдуваться за всех во имя общей победы? — В самом деле, хитроумными считаются честолюбивые и родовитые мужи, которые заботятся о своей доброй славе в народе, он же, Одиссей, совсем не таков.

Итак, «рассудительность» (или практический разум) это способность успешно действовать в конкретных обстоятельствах, стараясь поступать себе во благо. Однако в силу того, что это именно способность действовать во благо *себе*, возникает отрицательная нотка, и быть *φρονιμος* (в этом значении принимаем перевод «хитроумный») не так уж и похвально. Но Одиссей выполняет именно *общественное* поручение, поэтому как «политик» он, конечно, достоин имени *φρονιμος*, но себе во благо он не действует, а потому он не *φρονιμος*-хитроумный, кроме того, сам лично он не хлопотал о поручении привезти Филоктета.

²⁸ Сказанное о рассудительности в общем смысле как практической способности, а не в узком смысле «хитроумия».

²⁹ «Тяжелая вода» — в отличие от «легкой» и мягкой воды дождевой, в которой нет примесей тяжелых частиц земли и всяких солей. Ср. βαρυσταφύβητα (ὑδατα) во фрагменте из «Истории растений» Теофраста, цитированном у Афиней (Deipn. 42C).

³⁰ По поводу термина последнее, единичное (ἑσχατον) см. «Метафизика» XI, 1059b26, ср. также E.N. VI, 1143a29.

В данном рассуждении понимаем οἱ ὅροι как синоним для ἀμέσων ἀρχαί, «неопосредованных начал» [доказательства]. Перевод «исходные понятия» даем с учетом 1143a36, где говорится: τῶν πρώτων ὁρῶν νοῦς ἐστὶ καὶ οὗ λόγος. Контекст данного рассуждения вполне разъяснен в «Аналитиках» (см. особ. II, 2, 72b18), причем из рассуждения ясно, что Аристотель принимает следующий ряд взаимозаменимых и взаиморазъясняющих терминов: ἀμεσὰ / τὰ πρότερα καὶ ἐξ ὧν ἡ ἀπόδειξις / ἀναπόδεκτα / οἱ ὅροι. В свою очередь, λόγος используется как синоним συλλογισμός, доказательство. В тех же «Аналитиках» Аристотель употребляет ὅρος в значении «термин» — «то, из чего строится посылка силлогизма», и это значение более широкое, т.к. в качестве термина может быть взято все, что имеет «какую-то причину своей сущности», и если эта причина в чем-то ином, тогда возможно доказательство, если же определение через другое невозможно, то нет и доказательства, но лишь умозрение и интуиция.

³¹ Следовательно, совещание (имеется в виду, о том, как поступить) есть разновидность исследования. Ср. E.N. III, 1112b23: «Не всякое исследование есть принятие практического решения (например, математические изыскания), однако всякое принятие практического решения есть исследование».

³² Ср. M.M. II, 3, 1199a5слл, а также *Divisiones Aristoteleae* 27, col.1.4–10, где εὐβουλία упоминается как одна из пяти составляющих в определении счастья, причем говорится, что она «прививается воспитанием и укрепляется по мере накопления опыта». В древнеакадемических *Определениях* она определяется как «сродная рассудку добродетель».

³³ «Это, конечно, не знание» — полемический выпад против Платона, который определял «здравомыслие» именно как знание, см. Государство, 428b6: «Между тем ясно, что вот это самое — здравомыслие (εὐβουλία) — и представляет из себя некое знание (ἐπιστήμη τίς); ведь не в силу невежества, а в силу знания люди хорошо ведут обсуждение» (οὐ γὰρ που ἀμαθία γε ἀλλ' ἐπιστήμη εὖ βουλευόνται).

³⁴ Пер. Н.В. Брагинской.

³⁵ Знание нельзя назвать правильным (истинным), потому что оно и есть истина, а не нечто, истине причастное. В этом смысле мнение можно назвать правильным (истинным), но в той мере, в какой оно истине, оно и представляет собой эту истину.

³⁶ Как было сказано в главе второй, утверждение и отрицание характерно для *теоретического* разума.

³⁷ Ср. *М.М.* I, 34, 1197b12слл.

³⁸ Это замечание должно, по видимому, пояснить, почему, различив в начале главы два понятия, Аристотель обсуждает только одно.

³⁹ Рассуждение Аристотеля о тесной связи понятий «сообразить» и «понять»/«познать» продолжает мысль, высказанную Платоном в «Кратиле», хотя Аристотель игнорирует остроумные этимологические наблюдения Платона: «σύνεσις» δ' ... ὥστερ συλλογισμὸς εἶναι, ὅταν δὲ συνιέναι λέγῃ, ταῦτόν παντάπασιν τῷ ἐπίστασθαι συμβαίνει λεγόμενον συμπορεύεσθαι γὰρ λέγει τὴν ψυχὴν τοῖς πράγμασι τὸ «συνιέναι».» («сообразительность» ... словно бы совместное рассуждение, и когда говорится «сообразить», это совершенно то же самое, что и сказать «познать»: слово «соображает» говорит, что душа «со-проежает» вещи), 412a5–b1. У Аристотеля лишь заменено ἐπίστασθαι Платона на μανθάνειν с тем же значением.

⁴⁰ Согласно большинству издателей и переводчиков (это, в частности, Байвотер, Суземиль, Рексем, Брагинская) одиннадцатая глава начинается со строки 1143a19, в отличие от них Дирльмайер обозначает главу со строки 1143a25, в чем мы за ним и следуем, понимая небольшое добавление о понятии γνῶσις, «разумение», как заключительный эпизод рассуждения об интеллектуальных добродетелях. Тогда следующая глава, согласно новой рубрикации, начинается не с нового различения, которое к тому же не имеет подробной разработки, а с подведения итогов предыдущего рассуждения: несмотря на указанные особенности, все интеллектуальные добродетели в чем-то весьма похожи.

Где бы ни начинать новую главу, приходится выбирать между разночтениями авторитетных рукописей (их две — K^b и L^b). Рукописи *Laurentianus* LXXXI, 11 (K^b) и *Marcianus Ven.* 213 (M^b) дают чтение καθ' ἣν συγγνώμονας, которое принимает Байвотер, а Суземиль и Рексем следуют чтению εὐγνώμονας, которое дают *Parisiensis* 1854 (L^b) и латинская версия текста (Г). Чуть ниже (1143a31) Аристотель употребит оба слова как синонимы.

⁴¹ Разъясняя значение понятия «снисхождение», Аристотель выступает как оппонент Платона. Ср. *Платон*. Законы 757e1–3: «благосклонность и снисхождение (ἐπεικὲς καὶ σύγγνωμον) наносят ущерб совершенству и строгости [закона], если они вопреки правосудию (παρὰ δίκην τὴν ὀρθήν)».

Весь фрагмент, из середины которого взята данная цитата, содержит суждение о том, что сфера политического совпадает со сферой справедливого. Но справедливо уравнивать способности от природы неравные, и вот иногда оказывается, что следует оказать уступку (снисхождение), которая противоречит строгости закона, — но это может вызвать народные волнения и привести к внутренним междоусобицам. Поэтому нужно использовать для руководства большинством и другое средство для уравнивания возможностей — жребий.

Аристотель явно пытается смягчить платоновское толкование снисхождения как нарушения правосудия, вызванного человеческой природой. Его понимание снисхождения связано с идеей возвышения над строгостью буквы закона, с возможностью утвердить человеческую правду. Понимание благосклонности как высшей справедливости зафиксировано в «Риторике» 1374b (ἐπιεικής, как представляется, — это δίκαιον, но ἐπιεικής — справедливый помимо справедливости писаного закона), 1402b10. Ο συγγνώμη (снисхождении, прощении) см. *E.N.* 1109b32, 1110a24, 1111a2; *M.M.* II, 6, 5.4. В сходном значении прощения, извинения термин встречается у Платона в диалогах «Федр» 233c4, 257a6, «Государство» 558b1, «Законы» 731d7. Проясняющие контексты для понимания значения термина συγγνώμη во множестве содержатся в речах известных афинских ораторов Лисия и Демосфена. Понятие γνώμη можно было бы перевести и как «мнение» или «усмотрение» (в контексте высказывания «по мнению суда», «на усмотрение суда»), а ἐξελίξαι γνώμην — придерживаться своего мнения и т.п.

⁴² Таким образом, все эти четыре качества (сообразительность, рассудительность, разумение, ум) пересекаются в точке нравственного поступка отдельного человека

⁴³ *Аноним:* «поскольку ум есть познание начал, и поскольку начала дел практических — единичное, а теоретических, цель которых истина, — общие определения (οἱ ὅροι), непосредственные умозаключения (ἀμεσοὶ λόγοι) и общепринятые понятия (κοινὰ ἐννοιαί), — то теоретический разум должен быть познанием общих определений и первых и неизменных умозаключений, а практический — познанием самого последнего и [лишь] возможного, то есть, как совершенно очевидно, практически исполнимого в каждом отдельном случае; так что практический и теоретический разум для самого последнего и самого первого, ведь и непосредственные умозаключения и исходные определения, и единичное являются и первым и последним. Тогда как непосредственные умозаключения по природе первичнее, для нас же они последнее, а единичное — первое для нас, но последнее по природе. Вот это “последнее по природе” является началами и причинами практически достижимой цели, ибо на основании единичного чувственного опыта мы научаемся поступать с пользой для самих себя и для других, и благодаря этому достигаем искомой цели; и переходя от частных случаев к общим заключениям, мы становимся по-житейски мудрыми» (129.17–31).

⁴⁴ «Поэтом ум... и к этому относятся» — переставляем эту фразу сюда (вслед за Дирльмайером), в манускриптах она стоит в конце следующего абзаца.

⁴⁵ Ум и чувство представляют собой два вида *непосредственного* знания, но если знание ничем не опосредовано, значит, оно «от природы», — имеется в виду природа самого человеческого разума. Аноним поясняет: «такого рода непосредственное знание и есть ум, ибо ум есть познание непосредственного (ἡ γνώσις τῶν ἀμέσων) и начал. Вследствие этого и считается такое знание естественным, ибо оно у нас возникает не в результате исследований и научных изысканий, а естественным образом, и не только ум, но и здравомыслие, сообразительность и способность понять считаются естественными, ибо все они возникают от естественного познания ума (τῆς φύσεως τῆς γνώσεως τοῦ νοῦ), направлены на то же, что и ум, то есть на единичное. А с мудростью уже не так, ибо от природы никто не мудр, потому что для того, чтобы стать мудрым, надо заниматься исследованиями и наукой» (p.129.32–41).

⁴⁶ Переводим по тексту, принятому большинством современных издателей, которые исправляют рукописную традицию. Однако рукописи дают далеко бессмысленный вариант, чтение старейшей K^b таково: τῷ ἐχεσθαι ποιεῖ καὶ ἐνεργεῖα εὐδαιμονία (εὐδαιμονία согласно L^b и O^b), что при переводе могло бы изменить смысл всей фразы следующим образом: «только не так, как искусство врачевания здоровье, а как само здоровье, — точно так же и мудрость создает счастье: будучи частью целокупной добродетели, она создает в силу того, что просто наличествует, и она сама в действительности и есть настоящее счастье».

⁴⁷ «Заблуждаться на счет принципов деятельности» — Ср. сказанное выше, 140b16–20: началами для практических дел выступают их цели («то, зачем»), но у кого восприятие искажено от наслаждения или страдания видит это начало далеко не сразу.

⁴⁸ Переводим в данном фрагменте φρόνησις как «знание» и «разум» исходя из контекста, в котором Аристотель пользуется терминологией своих предшественников. Слово «знание» избрано с учетом традиции перевода данного термина в диалогах Платона, а также имея в виду синонимическое использование Платоном понятий «знание» (ἐπιστήμη) и «разум» (φρόνησις) (см., напр., *Менон* 88b–с, а также 89a: φρόνησιν ἄρα φαιρὲν ἀρετὴν εἶναι, ἥτοι σύνπασαν ἢ μέρος τι). В пользу того, что φρόνησις имеет здесь самой общее значение знания в отличие от незнания, неведения, неосведомленности, говорит заключительная фраза абзаца, в которой Аристотель с легкостью заменяет φρόνησις на λόγους, и к тому же делает характерное отождествление φρόνησις и ἐπιστήμη.

Как представляется, нет необходимости передавать φρόνησις именно тем словом, какое принято для передачи центрального для всей этой книги понятия φρόνησις (ср., напр., *Рекхем*: forms of Prudens, *Росс*: forms of practical wisdom, *Радлов*: виды практичности, *Брагинская*: [разновидности] рассудительности). Ведь здесь речь идет не о добродетели «составляющей мнения части души», а о мыслительной деятельности в самом общем смысле (ср. остальные случаи употребления φρόνησις у Аристотеля: «Метафизика» IV, 1009b32, «Протрептик», fr. 34.2, *fragmenta varia*, fr. 52.71). Второй раз переводим как «знания», учитывая привлечение именно этой терминологии (хорошо известной по диалогам Платона) при изложении позиции Сократа в конце этого же абзаца (см. 1144b29–30).

⁴⁹ ср. *Е.Е.* I, 1216b3–8, *М.М.* 1182a17, 1183b8.

⁵⁰ Под «современными философами», использующими в определении добродетели понятия $\xi\zeta\iota\varsigma$ и $\sigma\theta\omicron\delta\varsigma$ $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$, по всей видимости, подразумеваются члены Древней Академии, и в особенности автор популярных «Определений» ($\text{'}\text{Οροί}$), возможно, им был Ксенократ (рус. пер. см.: *Платон*. Собр. соч.: В 4-х тт. Том 4. С. 615–624). Термин $\sigma\theta\omicron\delta\varsigma$ $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ достаточно часто используется Платоном (см., напр., «Федон» 73a, «Софист» 245a, «Тимей» 56b, «Филеб» 43e и др.), но в определении какой-либо добродетели в явном виде $\sigma\theta\omicron\delta\varsigma$ $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ не встречается. Однако в академических «Определениях» мы встречаем дважды $\sigma\theta\omicron\delta\varsigma$ $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ (в определениях мужества и воздержности) и несколько раз $\xi\zeta\iota\varsigma$.

⁵¹ Подчеркивая разницу между $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\lambda\omicron\gamma\omicron\nu$ (согласно, в соответствии с рассуждением — или просто «разумно») и $\mu\epsilon\tau\grave{\alpha}$ $\lambda\omicron\gamma\omicron\nu$ (с помощью, вместе с разумом, посредством), Аристотель подчеркивает несводимость добродетели только к знанию и рассудку (что было мнением Сократа и Платона), а оставляет в ее определении место и для стремления, подчиненного разуму.

⁵² Греческая фраза, крайне экономно построенная, оставляет переводчику свободу для интерпретации адресатов указательных местоимений. В русском переводе Н.Брагинской подлежащим для $\omicron\upsilon$ $\gamma\alpha\rho$ $\chi\rho\eta\tau\alpha\iota$ $\alpha\upsilon\tau\eta$ считается рассудительность, я же полагаю, что в данном месте еще продолжается начатое сравнение рассудительности и мудрости с медициной и здоровьем, а рассудительность появляется в заключении, которое начинается с $\sigma\upsilon\nu$. К тому же тогда более понятно использование Аристотелем местоимений $\alpha\upsilon\tau\eta$ и $\epsilon\kappa\epsilon\iota\upsilon\eta$, как указывающих соответственно на последнее (здоровье) и предшествующее (мудрость).

⁵³ «Отдает предписания обо всех государственных делах» — включая предписания об организации религиозного культа.

К книге шестой

Книга шестая *Е.Е.* посвящена воздержности ($\epsilon\upsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota\alpha$) и невоздержности ($\acute{\alpha}\kappa\rho\alpha\tau\epsilon\iota\alpha$), которые, по Аристотелю, представляют собой добродетель и порок не в собственном смысле, а по подобию, и кроме того, это такие добродетель и такой порок, в которых сочетаются элементы как нравственной, так и диалектической добродетели. Своеобразие воздержности по отношению к прочим добродетелям заключено в том, что воздержность предполагает внутреннюю борьбу между разумом и чувствами, между тем как понимание остальных добродетелей такой внутренней борьбы не предполагает. При этом если прочие пороки представляют собой именно неверное понимание цели поступка и, таким образом, ошибку, то невоздержность не включает в себя момента неверного понимания (невоздержный все понимает правильно), только чувства его сильнее доводов разума. Кроме того, структура учения о невоздержности не следует традиционной схеме учения о нравственных добродетелях как средине между порочными *человеческими* крайностями поведения: воздержность и невоздержность оказываются противопоставлены, с одной стороны, «звероподобию», с другой — «божественно-героической добродетели», и в

обоих случаях предмет разговора выходит за рамки обычной нормы поведения для большинства).

Вместе с тем, тесная связь данной книги с центральными идеями предыдущих книг состоит в том внимании, которое уделяется «произвольному выбору» (*προαιρετός*) как способности, совмещающей разум и желание. По существу, слабость волевого выбора является причиной всех парадоксов, связанных с проявлениями невоздержности.

Исследуя воздержность и невоздержность, Аристотель обсуждает ряд отдельных вопросов и апорий: о знании невоздержного, соотношении невоздержности и рассудительности; об отличии воздержности, самообладания и целомудрия; о невоздержности и распущенности; об удовольствии и страдании. Последняя тема особенно важна: если к пороку приводит неверный выбор, уступающий силе чувства и стремлению к приятному, то следовало бы заключить, что всякое стремление к удовольствию должно приводить к пороку. Что такое удовольствие, как оно связано с деятельностью, почему нельзя ограничивать это понятие только сферой телесного, — этим вопросам посвящена заключительная глава книги.

¹ Ср. *М.М.* II, 4, 1200b5–7; предваряет это трехчастное деление дурных свойств объяснение необычного (*ἀτόλως*) характера воздержности как добродетели: «Она не такая, как другие добродетели: в других разум и чувства устремлены к одному и тому же и не противоречат друг другу, а в этой добродетели разум и чувства противоречат друг другу».

² «Илиада», XXIV, 258.

³ *Аноним*² поясняет, что звероподобие «пить человеческую кровь и есть сырое мясо» (409,15); и далее: «Среди эллинов невозможно повстречать такое звероподобное существо, ибо эллины культурны и воспитаны на разумных началах (*τεταγμένοι καὶ συντηραμένοι λόγῳ*), а чаще всего повстречать такое звероподобие можно у варваров, ибо варвары некультурны и не воспитаны на разумных началах» (409,16–19).

⁴ *Аноним*² полагает, что надо было бы сказать не изнеженность и сладострастие, а «изнеженность или сладострастие, ибо изнеженность это и есть сладострастие» (409,30–31).

⁵ «*Не отличаются от них по роду*» — «по роду» (*τῷ γένει*) то и другое представляет собой «состояние» (*ἕξις*). Ср., напр., *E.N.* 1106a11.

⁶ *Платон*. Протагор 352c1–2.

⁷ *Аноним*²: «Вместо: «Но если воздержный то же, что целомудренный, то и целомудренному были бы свойственны сильные и дурные наслаждения».

⁸ Трагедия Софокла была поставлена на афинской сцене в 409 г. Аристотель будет цитировать это произведение еще раз, см. 1151b17–22.

⁹ «Воздержные и все» (*ἀπλῶς ἀκράτεις*) — т.е. без каких-либо дополнительных эпитетов. Для греч. *ἀπλῶς* используется перевод «в безусловном смысле», «безотносительно» или «просто».

¹⁰ *Аноним*²: «Невоздержный зная, что постыдные желания порочны, тем не менее уступает им, а распушенный не знает, порочны ли постыдные желания, но думает, что они хорошие. Видишь, как отличаются невоздержный и распушенный по своему поведению: у одного, невоздержного, рассудок ясен, а у другого, распущенного, рассудок помрачен» (417,5–9).

¹¹ Ср. *М.М.* 1201b4–8: «Если мнение сильно тем, что оно твердо и непоколебимо, то, когда люди придерживаются мнения, что все обстоит так, как им кажется, мнение ничем не будет отличаться от знания. Таким, например, было мнение Гераклита Эфесского о вещах, о которых он имел свое мнение» (пер. Т.А.Миллер).

Ср. также *Аноним*²: «Выше он сказал, что невоздержный обладает не знанием, а мнением, ибо если бы он обладал знанием, он бы не сбился со своего пути — знание ведь непоколебимо. Поскольку же тот, кто поддается желаниям, сбивается с пути, остается предположить, что у него было мнение» (417,16–39).

¹² «*Но не используя его*» (μὴ θεωροῦντα) — т.е. он «не действует согласно своему знанию» (*Аноним*², 418,3–4).

¹³ *Аноним*²: «Невоздержный имеет знание о том, что блуд — это порок, но не действует в согласии с этим знанием, сам отстраняется от него, — поэтому поскольку он имеет знание, но не действует согласно своему знанию, то нет ничего странного в том, что желание может сбить его с истинного пути» (418,18–21).

¹⁴ «*Всякому человеку полезно сухое*» — в оригинале стоит форма мн. ч. ср. рода τὰ ξηρά, и мы предлагаем толкование τὰ ξηρά κρέα, «сухое мясо». У Аристотеля в *Е.Е.* V (= *E.N.* VI) находим «легкое» мясо как синоним для «сухого» мяса (термин гиппократовской традиции), подробнее см. прим. 26 к книге пятой *Е.Е.*

¹⁵ Эмпедокл из Акраганта (492–432) — знаменитый греческий философ, ученый и поэт, автор сочинений «О природе» и «Очищения», написанных гекзаметром.

¹⁶ *Аноним*²: само по себе частное мнение (δόξα), говорящее, что «*вот это — сладко*» не является противоположностью общего положения (λόγος), гласящего, что «не следует пробовать ничего сладкого» (421,30–32).

¹⁷ *Аноним*²: «Физик точно знает, какая часть души поражена и какая душевная сила поражена. Вот, например, кто-то грамотен, но когда напьется допьяна, то на него находят пары, затуманивают разум и пока пар опьянения им владеет, он не может действовать как грамотный, а когда пары рассеются, тогда он может действовать, — точно так же и невоздержный: он хотя и знает, что блуд это плохо, но ум его подавлен вожделением и он утрачивает свое знание до тех пор, пока им владеет вожделение; а после того, как это вожделение пройдет, тотчас же проходит и незнание и опять возвращается отчетливое знание, которое он имел о блудодеянии, что это плохо — блудить (ποικχεῖν)» (422,13–24).

¹⁸ *Аноним*²: «Ибо Сократ говорил, что невозможно, чтобы кто-то, имея знание, обманывался в своем собственном знании, которое он имеет. То же самое получается и здесь. Невоздержный ошибается не относительно общего, к чему собственно и относится знание, а относительно частного, для которого знания нет. В самом деле, страсть возникает не в присутствии знания, которое сильнее всего и все превосходит (т.е. невоздержный поддается страсти), и вожделение дергает и волочит не само знание, а знание чувственное (т.е. частное мнение поддается вожделению). Вот где ошибается невоздержный и вот чему, при наличии частного мнения, он уступает под воздействием страсти. Ведь слово говорит только

об общем и растворяет в воздухе, а относительно частного происходит действие» (423.3–13).

¹⁹ «Человек, победитель Олимпийских игр» — имя Человек (*Ἀνθρωπος*) упоминается среди победителей Олимпиады 456 г. (согласно папирусной находке конца XIX в.). Известно, что среди книг Аристотеля был экземпляр «Олимпиоников», списка олимпийских чемпионов (D.L. V, 26, 19).

²⁰ «Но не с теми» — т.е. с благами, доставляющими удовольствие (деньги, почет и пр.).

²¹ ἄλλ' οὐκ ἐκεῖνον οὐδένα, букв. «но из тех никого». *Аноним*² комментирует: «никого из тех, то есть из невоздержных с уточнением, в чем именно, не отождествляют с распущенным» (425,6).

²² «С одним и тем же приятным и неприятным» — т.е. с приятным, связанным с телесной близостью (τὰ σφροδίστα).

²³ Ср. выше 1147b25–27: «необходимыми являются телесные удовольствия, — я имею в виду те, что связаны с надобностью питания и телесной близости, и прочие подобные».

²⁴ «Как было сказано ранее» — ср. 1147b23–25, где Аристотель делит приятное на необходимое и притягательное само по себе, но ничего не говорит о «том, что посередине». *Аноним*² комментирует (425,30–37): «Из приятного одно притягательно по природе, то есть блага: победа, богатство, деньги, выгода; другое — этому противоположно, то есть по природе отвратительно (ведь поедать сырое мясо некоторым, быть может, и приятно, но это отвратительно), третье — посередине между тем и тем, то есть кушать или носить одежду. Приятно то, что не является ни привлекательным, ни отвратительным по своей природе, но становится для нас необходимым в силу потребности. Ибо переварив одну пищу, мы опять нуждаемся в пище, чтобы наполнить желудок. Точно так же обстоит дело и со всем подобным, то есть привлекательным по природе и тем, что посередине, которое не является ни необходимым по природе, ни отвратительным».

²⁵ Комментаторы по-разному поясняют историю с Сатиром. *Аспасий*, 158,16–18 сообщает, что когда у Сатира умер отец, ему стала не мила жизнь, он был безучастен ко всему, не мог любить и ничего не хотел. *Аноним*, 426,23–29 сообщает следующие подробности: когда этот Сатир страстно влюбился в девушку, то ночь с ней он позвал провести также своего отца Сострата; он до такой степени любил отца, что когда тот скончался, и сам повесился. Согласно *Гелиодору*, 144,3, Сатир «взывал к отцу как к богу».

²⁶ Фаларид, как известно из преданий, жарил своих врагов в полом медном быке. Основной источник — *Полибий*, История, кн. XII, гл. 25.

²⁷ «Можно бояться хорька из-за болезни» — ἡ γὰρ — мелкий зверек типа ласки или хорька (в русском переводе «Истории животных» Аристотеля принят перевод «ласка»). Бояться подобного существа «из-за болезни» (διὰ νόσον), можно, вероятно, в связи с какой-то индивидуальной переносимостью, — ср. замечание Плутарха Херонейского: «Некоторые смелые и мужественные люди могут бояться суших пустяков, например, хорька или петуха, безо всякой видимой причины», fragm. 217g14 (ed. F.H. Sandbach, — Plutarchi moralia, vol. 7. Leipzig, 1967).

²⁸ Fr. adesp. 129 (Bergk).

²⁹ Илиада XIV, 217; «Льстивые речи» — в оригинале *παρφασις*, лезть, под которой, согласно примечанию Рекхема, следует понимать «одно из сиволических изображений, вышитых на поясе Афродиты» (p. 408).

³⁰ *Аспасий*: зверство уступает порочности тем, что порочность достойна порицания. Ибо зверство представляется неким помешательством, потому она и не порицается, раз она не добровольна, а порочность порицают как добровольный поступок (129,28–30)

³¹ *Аноним*²: «Поскольку некоторые удовольствия необходимы до известного предела (питаться досыта необходимо, а переедать и объедаться круглые сутки не необходимо), другие удовольствия, как, например, радоваться, быть почитаемым, богатым, не необходимы, и среди как необходимых, так и не необходимых удовольствий не необходимо как чрезмерность, так и недостаток. Совсем ничему не радоваться, к примеру, вызывает осуждение» (435,6–11).

³² «*А не ради приводящих обстоятельств*» — например, ради денег, ср. *Е.Е.* IV, 130a24 слл. Считается, что текст испорчен, в связи с чем предлагаются разные толкования. Смысл рассуждения: распущен тот, кто стремится к излишним удовольствиям, причем эти удовольствия могут быть как необходимыми, так и не необходимыми, и стремится он к ним может и ради удовольствий, и вследствие выбора. Уточнение «вследствие выбора» показывает на отличие распущенного от невоздержного, который стремится к тому же самому, но в борьбе с самим собой.

³³ «*Неисправим*» — букв. «неисцелим» (*ἀνίατος*). Методы политического и врачебного искусства часто Аристотелем сближаются во взаимных аналогиях, ср. *Е.Е.* I, 3: «иным требуется наказание со стороны врача или государства», ведь судебный приговор — это своего рода лекарство, а лекарство — своего рода наказание.

³⁴ *Аспасий* отмечает, что «в начале своего исследования он называл его «бесчувственным» (*ἀναισθητός*)», 132, 2–3. Ср. *Е.Н.* II, 1107b4–8.

³⁵ *Аноним*²: «т.е. из тех, кто уступает непреднамеренно» (435,37–38).

³⁶ *Изнеженность* — намеренное избегание всяких страданий, распущенность — намеренное стремление к наслаждениям.

³⁷ Феодект (1-я пол. 4 в. до н.э.) — греческий ритор и драматург; Каркин (2-я треть 4 в. до н.э.) — драматург, некоторое время живший при дворе Дионисия II (Младшего). Оба упоминаются Аристотелем также в «Риторике» и «Поэтике».

*Аноним*²: «Феодект был сочинителем трагедий; он изобразил Филоклетта, ужаленного змеей в руку; который до последнего сопротивлялся боли и страданиям, но под конец сдался и возопил «отрубите мне руку!» О нем не скажешь, что он был изнежен, раз не выдержал мучений (ибо они были велики), но его [слабость] простительна. Каркин тоже был трагиком; у Керкиона была дочь Алопа, и вот узнав, что его дочь была изнасилована, он спросил ее, кто это сделал, и сказал, что если ты мне скажешь, то тебе ничего не будет. А когда Алопа сказала о насильнике, Керкион от охвачившего его горя не смог жить дальше и покончил с собою. Так же и Керкиона, изображенного Каркином, не назовешь изнеженным слабаком, хотя он и уступил страданиям» (436,33–437,6).

³⁸ Ксенофант — музыкант при дворе Александра Македонского (источник — *Сенека*. О гневе, 2, 2).

³⁹ Геродот («История» I, 105) сообщает, что скифов, ограбивших храм Афродиты Урании в Аскалоне, поразила «женская болезнь», которая передавалась и их потомкам. Гиппократ в сочинении «О воздухах, водах и местностях», гл. 22, описывает женоподобные симптомы, широко распространенные среди богатых и знатных скифов, указывая причину в том, что они много времени проводят верхом на лошадях.

⁴⁰ «Как было сказано» — см. 1146a31—b2: «Кто стремится к приятным удовольствиям по убеждению и сознательно, может показаться лучше того, кто стремится к ним не вследствие рассуждения, а по невоздержности, — ведь такого легче исцелить, ибо можно переубедить.»

⁴¹ *Аноним*²: «Порочность, то есть распушенность, не замечается, ведь распушенный не знает, что разврат это плохо, но думает, что это хорошо; невоздержность же замечается, то есть [невоздержный] отнюдь не в неведении, что развратничать это плохо» (438,24—27).

⁴² По мнению Аспасия, здесь ἐκστατικοί (порывистые) синонимом про-
πτεῖς (импульсивные, поспешные). Однако для уточнения ср. VI, 1145b11: ἀκρατὴς καὶ ἐκστατικὸς τοῦ λογισμοῦ и 1146a18: εἰ πάσης δόξης ἀκρα-
σία ἐκστατικόν... т.е. здесь ἐκστατικοί — это отказывающиеся от своего разумного мнения.

⁴³ *Аспасий*: «потому что душа невоздержного погублена не полностью, но в какой-то степени сохраняет разум» (136, 6-7).

⁴⁴ Демодок Леросский — лирический поэт 6 в. до н.э., жил в Милете.

⁴⁵ *Аноним*²: «то есть он не убежден в том, разврат это хорошо, и он не решает его выбрать, но действует непреднамеренно» (439,22—23).

⁴⁶ «Губит правящее начало» — ср. V, 140b15—20.

⁴⁷ *Аспасий*: «Начало практических поступков — «то, зачем», или цель, согласно которой мы пытаемся предпринимать те действия, которые нас к ней ведут. Если мы будем ставить себе достойную цель, то и действия наши по необходимости будут достойны, а если дурную — то дурны. Этическая добродетель в качестве цели полагает счастье тех, кто совершает прекрасные поступки согласно добродетели, порок же губит это начало и не позволяет считать счастьем деятельность тех, кто нравственно прекрасен. Потому он и говорит о пороке, что он губителен для начала» (136,16—23).

⁴⁸ «Были обозначены ранее» — см. V, 146a16—19.

⁴⁹ *Аспасий* замечает: «Далее ему следовало бы сказать: “а неотесанных и неучей невозможно переубедить вследствие невоспитанности и угрюмости (σκληρότητα) их характера”, но это в рассуждении пропущено» (139,3-5)

⁵⁰ Здесь переводом по конъектуре Рихардса ἥδου вместо рукописного καλόν («прекрасно»).

⁵¹ *Аспасий*: «Когда он говорит, что невоздержный не остается при своем мнении «вследствие большего» (διὰ τὸ μᾶλλον), а другой — «вследствие меньшего» (διὰ τὸ ἥττον), то это значит, что невоздержный не остается при своем мнении вследствие большего, чем нужно следования удовольствиям, а другой — вследствие меньшего, чем нужно» (140, 8—10).

⁵² «В предшествующих рассуждениях» — см. V, 12.

⁵³ *Аноним*²: «Выбор рассудительного благ и он всегда избирает то, что ведет к благой цели, а выбор изобретательного скверен, ибо он избирает средства, ведущие к скверной цели» (443,15–17).

⁵⁴ «Порочен наполовину» — ἡμιλόνηρος мы встречаем только у Аристотеля и всего дважды (также в «Политике» V, 1315b10), но у Платона в «Государстве», 352c7 имеются ἡμιπόνηροι, тоже «наполовину порочные». Аспасий в своем комментарии к этому месту использовал не аристотелевский, а именно платоновский термин: «и он не совершенно порочный (πονήρης παντέλης), а наполовину порочный (ἡμιπόνηρος)» (141,4).

⁵⁵ *Аноним*² напоминает, что «психически неуравновешенный» ранее был определен как «импульсивно невоздержный» (ὁ πρὸς τῆς ἀκρατίας) (443,47). См. 150b26.

⁵⁶ Пер. Н.Брагинской. Анаксандрид (1-я пол. 4 в.) — афинский драматург, старший современник Аристотеля, представитель среднеаттической комедии. Ср. пересказ цитируемой фразы у *Анонима*: «Государство, которому нет дела до хороших законов, постановило жить по хорошим законам и принимать голосованием хорошие постановления» (444,2–4).

⁵⁷ Пер. Н.Брагинской, fr. 9 (Diehl). Эвен с Пароса — софист и элегик V в. до н.э.

⁵⁸ *Аспасий*: «Теоретическое рассмотрение удовольствия и страдания он приписывает политическому философу, ибо он есть созидатель конечной цели. Почему он называет его созидателем конечной цели? Не потому ли, что всякий называется созидателем того, подготовкой чего он руководит. А политик руководит тем, как должно возникнуть счастье. Во-вторых, практическая мудрость называется созидательной, потому что от нее — разумная основа нравственных добродетелей. Практическая мудрость в политике имеет предметом полис-государство и государственное счастье. Итак, по-видимому, поэтому она называется созидательной конечную цель, а политик — ее обладателем. Имея в виду цель, мы называем одно — безусловным благом, другое — злом: благом — то, что ведет к цели и счастью, злом — то, что этому препятствует. Поэтому ясно, что теория удовольствия и страдания как цель руководящего [политика], который смотрит, ведут ли они к счастью или наоборот, ему препятствуют. И еще, в-третьих, поскольку нравственная добродетель имеет отношение, как было показано, к удовольствию и страданию, а политика связана с заботой о нравственной добродетели, то политик необходимо должен рассматривать их [удовольствие и страдание]» (141,22–142,5).

⁵⁹ *Аспасий* (142,9) отмечает, что это мнение Антисфена.

⁶⁰ «Чувственное становление к природе» — т.е. к естественному состоянию. Сам Аристотель, как и Платон, предпочитали говорить не о становлении, а «восстановлении» природы, ср. Риторика 1369b33–35: Ὑποκείμενον δὲ ἡμῖν εἶναι τὴν ἥδονην κίνησιν τινα τῆς ψυχῆς καὶ κατάστασιν ἀνθρώπου καὶ αἰσθητὴν εἰς τὴν ὑπάρχουσαν φύσιν, а также Problem. 878b11.

*Аноним*² поясняет, что под «становлением к природе» имеется в виду «восполнение некоторой естественной потребности»: удовольствие от питья — удовлетворение недостатка жажды как телесной потребности, от еды — удовлетворение потребности в пище, когда тело испытывает ее недостаток (445,33–36).

⁶¹ Т.е. удовольствие не благо уже потому, что оно не результат деятельности, а только движение к результату, а в качестве такового оно не может быть *чем-то* (= каким-то благом).

⁶² Вероятно, в данном контексте «природа» — это природное состояние (φύσικη ἔξις).

⁶³ Аноним²: «Например, прелюбодеяние это безусловно дурное удовольствие, но кому-то, а именно распущенному, это удовольствие не представляется дурным, но он его всегда выбирает» (447,30–31).

⁶⁴ «Ощущения страдающих от боли» — вероятно, речь идет о состоянии, сменяющем приступ болезни, которое по противоположности представляется «удовольствием», но таковым не является. Или удовольствие от принятия горького лекарства, которое может быть объяснено надеждой на выздоровление.

⁶⁵ Аноним²: «Одна разновидность блага — состояние, например, добродетель является благом, но в смысле состояния, другая — деятельность, например, деятельность добродетели, то есть совершение справедливых поступков или целомудренных является благом» (448,8–11).

⁶⁶ Аноним² в качестве примера просто (ἀπλῶς) приятного приводит хиосское вино и свежее испеченный хлеб (449,9–10).

⁶⁷ Аспасий²: «В самом деле, свои удовольствия сопровождают действие и применение естественных способностей. Когда питающая душа употребляет хлеб и питье, возникают удовольствия от еды, когда способность зрения пользуется видимыми предметами и задействована ими, возникают удовольствия зрения, когда другая природа или способность пользуется чем-то еще — возникают другие удовольствия» (146,33–147,4).

⁶⁸ «Полезные для здоровья вещи дурны для накопления денег» — что значит ὑγιεινὰ ἐνὰ φάβῃ πρὸς χρηματισμόν не совсем ясно. Аноним, 450,23–26 полагает, что имеются в виду траты больного на лечение, которые «опустошают его богатство». Примерно то же находим и у Гелиодора, 157,27–28: «многие приносящие здоровье вещи препятствуют обогащению, ибо они разорительны из-за множества трат». Аспасий, 148,3–4, кажется, считает, что вред для обогащения (φάβῃ πρὸς χρηματισμόν) заключается в том, что некто будет усердно заниматься ὑγιεινὰ (например, гимнастикой) и в целом заботиться о состоянии тела, о богатстве заботиться уже не будет. Возможно и еще одно объяснение: некоторые полезные для здоровья вещи (вроде гимнастики) мешают врачам зарабатывать деньги, ибо человек здоровый в них не нуждается. Ср. Платон. Государство, 357сб–7: ἰατρονσίς τε καὶ ὁ ἄλλος χρηματισμός.

⁶⁹ «Они дурны не потому» — не потому что они удовольствие и здоровье, а приводящим образом.

⁷⁰ «Не для деятельности» — удовольствие же есть деятельность.

⁷¹ «Уже было сказано» — см. выше, гл. 4, 1148а слл.

⁷² Спевсипп (ок. 407–339) — глава Платоновской Академии после смерти Платона. Более полно аргумент представлен в Е.Н. X, 1173абсл., однако без упоминания имени Спевсиппа.

⁷³ Аноним² комментирует: *вольно* — «то есть зная, что такой человек несчастен, и скрывая истину», а *невольно* — «то есть не зная, кто же в истинном смысле (κυρίως) счастлив» (454.12–15).

⁷⁴ *Аноним*² (454.21) поясняет, что к числу чрезмерной удачливости можно отнести родовитость и богатство, мешающие справедливой жизни.

⁷⁵ *Аноним*²: «Если она приводит и полезна для счастья, тогда называется удачей и она тогда будет похвальна, если же не приводит, когда она чрезмерна, она уже не называется удачей, и она не похвальна» (454.28–30).

⁷⁶ Согласно *Анониму*² (454.31–37), у Аристотеля сказано «животные и дети», и слова Аристотеля полемически направлены против тех, кто считает, что удовольствие не может быть благом на том основании, что к нему стремятся животные и дети. Аристотель же утверждает, что раз к удовольствию все стремятся (πάντα ἐφίεται), то оно благо именно поэтому.

⁷⁷ *Гесиод*. Труды и дни, ст. 763. Стих заключается фразой «и молва ведь богиня» (иными словами, *глас народа — глас божий*).

⁷⁸ Опираясь на комментарий *Анонима*², можно так сформулировать эту апорию (причем мы не принимаем конъектуру πᾶς (принято у Рекхема) и отставляем рукописное τοῖς): эта апория возникает у тех философов, которые учат, что если есть такие удовольствия, которые нужно избирать и которые хороши, то это удовольствия души, а не тела (то есть удовольствие от безмерной еды и питья), и не такие, в которых воздержан невоздержный (удовольствия сексуальные), — но тогда возникает вопрос: почему же страдания, которые противоположны этим [телесным] удовольствиям порочны (πονηροί)? Раз телесные страдания — это плохо, следовательно, телесные наслаждения должны быть хотя бы в каком-то смысле хороши, раз зло противоположно благо. А они говорят, что телесные удовольствия вовсе не хороши. Далее Аристотель решает эту апорию, считая хорошими необходимые удовольствия, когда они в меру.

⁷⁹ *Аноним*² замечает: ἐτέρα λύσις, ἥτις καὶ κρείττων (456.12). И далее: «ибо есть, пить и заниматься делами любовными хорошо тогда, когда все это в меру, а избыточно и неумеренно — плохо».

⁸⁰ *Аноним*²: «Например, для способности созерцать избыток невозможен (и если кто чересчур много размышляет, его за то хвалят), поэтому и в удовольствии, возникающем от созерцания и мышления, нет избытка» (456.16–18).

⁸¹ Слова Аристотеля ἀλλ' οὐχ ὥς δὲ современнные и древние интерпретаторы понимают по-разному. Современные (Рекхем, Радлов, Брагинская) считают, что в первой части фразы подразумевается, что «все» перечисленное приятно «каким-то образом» (πᾶς), и далее их перевод нуждается в конъектуре: Брагинская вставляет: «но не [всегда] как следует», Рекхем — «но не [все] как должно» (так же у Радлова, но без квадратных скобок). *Аноним*² (456.36–37) толкует первую часть в том смысле, что все неумеренно (πᾶς, ἥτοι ὑπερβολικῶς καὶ ἀμέτρος), наслаждаются телесными наслаждениями, «не должным образом».

⁸² Ср. *Аноним*²: Лекарство здесь — это восполнение естества (ἀναπληρώσεις φύσεως), т.е. наполнение желудка пищей (при голоде) или водой (при жажде), что и доставляет удовольствие (458.3–4).

⁸³ *Аноним*²: «Другие же из этих удовольствий появляются при достижении желаемого и исполнении замыслов и желаний. Например, если я

замыслил и очень хочу любовной связи, то когда исполню желание и свой замысел, то мне приятно. Так что телесные удовольствия по этой причине не могут быть названы благами, или хорошими, в собственном смысле, но только приводящим образом» (458.5–9). Аргументы, которые излагает здесь Аристотель, принадлежат тем, кто считает всякое удовольствие дурным. И второй из аргументов состоит в том, что удовольствие само по себе есть становление, восполнение естества, поэтому оно не может быть благом в силу своего изменчивого характера (вероятно, мнения последователей Спевсиппа).

⁸⁴ *Аноним*²: «Некоторые, например, не способны ни к какому занятию, и чтобы не сидеть в полной праздности, им целый день хочется есть, пить и заниматься любовью, и они сами в себе разжигают жажду. Имея хотение пить, целый день едят какие-нибудь соленья, чтобы тем самым больше хотелось пить» (458.12).

⁸⁵ *Аноним*²: «Они безвредны, если умеренны» (458.16–17).

⁸⁶ Привлечение натурфилософского материала потребовалось Аристотелю для разъяснения мысли о том, что отсутствие страдания тоже огорчительно (ибо положение о том, что отсутствие удовольствия может представлять собой огорчение, не выглядит парадоксально. *Аспасий* указывает в своем комментарии на учение Анаксагора, который считал, что «животное всегда страдает от чувственных ощущений» (156.14).

⁸⁷ *Аноним*²: «[Люди молодые] хотят есть и пить целый день, чтобы их плоть быстрее увеличивалась и они быстрее росли и становились крепче. Они подобны пьяным, которые чем больше пьянеют, тем больше жаждут выпить и горячатся» (458.36–38).

⁸⁸ *Аспасий*: «Например, страданию от жажды противоположно удовольствие от питья или же любое другое, лишь бы было сильным, — так, порой приятный звук (ἀκοῆς ἡδονή) изгоняет жажду, когда мы в высшей степени наслаждаемся песнопениями или какими-то другими мелодиями. И поэтому люди и становятся невоздержными: чтобы совсем не испытывать страдания и боли, они придумывают себе все новые величайшие и бурные удовольствия» (156.17–22).

⁸⁹ *Аноним*² толкует, что в данном случае под «исцелением», сопровождающим принятие пищи, надо понимать «наполнение пищей желудка», и этот процесс есть действие здоровой питающей способности (φρεντικῆς δύναμειος); «остающейся» (ὑπομένοντος) она названа потому, если живое существо лишит всех его чувственных органов, то если у него исчезнет способность чувствовать, видеть и исчезнут все чувственные способности, все же останется одна питающая способность, и животное будет жить только питанием (459.26–37).

⁹⁰ *Аноним*² вполне традиционно считает, что «сложность» человеческой природы в том, что она состоит из души и тела, и благодаря телу мы смертны. Поэтому не может быть одно и то же приятно и душе, и телу: душе приятно ее действие, мышление, а телесной природе это противоположно и доставляет страдание. *Аспасий* (156.6–10), напротив, полагает, что тем самым Аристотель указывает на то, что наше тело состоит не из одного телесного элемента, но из множества, так что если что-то будет

действовать по своей природе, для другого это будет против природы, например: горячее весьма воздействует на холодное, и это противоположности, а когда все качества уравниваются, то кажется, что нет ни удовольствия, ни страдания (459.26–37).

⁹¹ *Аспасий*: «Поэтому и высший бог вечно услаждается одним простым удовольствием, ведь природа и сущность его — просты. Поскольку было сказано, что удовольствие есть деятельность, предполагалось, что это деятельность движения, то есть это дело движения. Но высший бог неподвижен, и [Аристотель] говорит, что существует деятельность не только движения, но и неподвижности. Ибо эта деятельность есть некий вид и совершенство. Оттого и удовольствие сильнее в покое, чем в движении: самое сладкое и истинное удовольствие у того, кто пребывает всегда тем же самым и вечно созерцает прекрасное» (157.12–20).

К книге седьмой

[Книга седьмая *Е.Е.* посвящена теме дружбы (φιλία), ее определению, обсуждению семантики, соотношению с другими этическими понятиями, прежде всего, с понятием «справедливость». Глава 1: Аристотель приводит множество литературного и языкового материала, характеризующего основные мнения о содержании понятия дружба. Глава 2: обсуждение метода, перечисление апорий, вопрос об исходном начале исследования и принимаемых предпосылках. Вслед за этим традиционным логическим обоснованием Аристотель приступает к различению понятий и установлению трех видов дружбы, являющихся по отношению друг к другу омонимичными: дружба, основанная на добродетели, на пользе и на удовольствии. Однако несмотря на это различие, основанное на различии понятий благо, польза и удовольствие, тема дружбы как образа жизни, *совмещающего* благое, приятное и полезное, становится в последующем рассуждении доминирующей, но это соединение Аристотель относит к понятию «истинной», или «первой», дружбы, где под благом имеется в виду не благо относительное, а безусловное, где удовольствие берется не телесное, а интеллектуальное, и польза понимается не материальная, а духовная. Главы 3–5 посвящены феноменологии дружеских связей, как они встречаются в реальной жизни, в которой причудливо переплетены различные устремления, не всегда ведущие к благу. Глава 6: Решение парадоксального вопроса о дружбе с самим собой. Глава 7: о единомыслии и благосклонности. Глава 9: дружба как общение, основанное на равенстве. Глава 10: Дружба родственная, гетерическая, общественная. Дружба и справедливость как взаимосвязанные модусы социально ориентированного поведения.]

¹ «Друг» — φίλος — это не только существительное, но и прилагательное, в последнем случае приходится пользоваться описательными выражениями: «дружески расположенный», «дружественный», «дружески привязанный». «Дружба» — φιλία — это и связывающее людей взаимное предпочтение, и некое «гражданское состояние», и неизбежно возникающее между так или иначе близкими людьми чувство привязанности и даже любви. Сохранить во всех аристотелевских контекстах одно русское слово «дружба» не представляется возможным или необходимым, потому в нижеследующем переводе используются разнообразные словосочетания, включающие производные от корня «друг».

² «Нарушают справедливость... не связан дружескими узами» — справедливость (δικαιοσύνη), по Платону, — основа государственного устройства, обеспечивающая политическое единение, представляющее собой аналог и разновидность космического единства. В тексте Аристотеля «справедливость» и «политика» — не оговариваемые синонимы.

³ Гомер. Одиссея, XVII, 218, пер. В.А.Жуковского.

⁴ Ср. Риторика, I, 1371b. Ср. Демокрит, 68A128; 68B164; *E.N.*, 1154a–1155b, *M.M.*, 1208b.

⁵ Источники приведенных пословиц не установлены. «Подобное к подобному» — одна из коренных интуиций греческой культуры, наряду с изречениями семи мудрецов, как то: «ничего слишком», «познай себя», «в усердии — все». См. Диоген Лаэртский, "О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, I, 33–105.

⁶ Эмпедокл, 31A20 а. Ср. *M.M.*, 1208b. *E.N.*, 1155b5–10.

⁷ Ср. *E.N.* VIII, 1155b1–5, где как принадлежащая Еврипиду приводится более пространная сентенция: «Земля иссохшая вожделеет к дождю, а величественное небо, полное дождя, вожделеет пасть на землю» (пер. Н.В.Брагинской).

⁸ Еврипид. Орест, 234. Ср. *E.N.* VII, 1154b28–31.

⁹ Гесиод. Работы и дни, 25, пер. В.В.Вересаева.

¹⁰ Еврипид. Финикиянки, 539–540.

¹¹ Гомер. Илиада, XVIII, 107, пер. Н.И.Гнедича. Гераклит, фр. 22A22.

¹² Ср. Платон. Клитопонт, 409c1.

¹³ См. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе, I, 2, 53–54. Ср. *M.M.*, 1200b25.

¹⁴ См. Геродот, II, 86, а также Платон. Федон, 80 с.

¹⁵ Еврипид. Троянки, 1051. Контекст трагедии предполагает несколько иное понимание приведенного стиха: «...Любовник ни один не вечный друг». Или, как в переводе С.Шервинского: «... Не любит тот, кто любит не навек». См. Еврипид. Трагедии, т. II. М., 1969. С. 662.

¹⁶ См. О душе, III, 428a, 429a.

¹⁷ Об «омонимах» Аристотель говорит тогда, когда два значения слова не поддаются одному определению. См. «Категории», I, 1a6: «Одноименными называются те предметы, у которых только имя общее, а соответствующая этому имени речь о сущности разная, как, например, ζῷον («живое») означает и человека и изображение (пер. А.В.Кубицкого). «Одноименные» — омонимы, «речь о сущности» — родо-видовое определение. «Живое» — ср. русское слово живопись (калька с греч. ζωγραφία).

¹⁸ Цитата — фрагмент, приписываемый Архилоху. Ср. *E.N.* VIII, 1156a.

¹⁹ Источник цитаты не установлен, равно как и упомянутое в ней историческое событие.

²⁰ См. Геродот. История, II, 68. Ср. Аристотель. История животных, IX, 45.

²¹ См. Эсхил. Прикованный Прометей, 488–492, пер. А.Пиотровского:

Пернатых, кривокогтых хищных птиц полет
Я объяснил, кого считать счастливыми,
Кого — дурными. Птичьи все обычаи

Растолковал, чем кормятся и любят как,
И как враждуют, как роятся стаями.

²² «Энергия» (ἐνέργεια) — слово Аристотеля, обозначает реализуемую сущность, в этических контекстах чаще всего переводится как «деятельность» или «действительность», в контексте «Метафизики» «энергия» противостоит «возможности», или «способности» (δύναμις). В данном случае употребления это слово сохраняет и значение «сущности», и «действительности», т.е. того, что происходит или делается у нас на глазах.

²³ Ср. Политика, 1311 b 34.

²⁴ Феогнид. 125-126, пер. В.В.Вересаева.

²⁵ Ср. Риторика, III, 1416a36, а также Эсхил. «Агамемнон», 315.

²⁶ Греч. κοινὴ τὰ φίλων — ставшее пословицей изречение, приписываемое Пифагору (Диоген Лаэртский, VIII, 10). См. Платон. Лисид 207 с, Федр, 279 с, Горгий, 507 е. Ср. Марциал. Эпиграммы, II, 43. См. также Порфирий. Жизнь Пифагора, 33.

²⁷ Источник пословицы не установлен.

²⁸ Предположительно, фрагмент одной из утраченных драм Еврипида.

²⁹ Прозаический пересказ монолога Эдипа из трагедии Софокла «Эдип-царь», 604-617.

³⁰ Популярное изречение, ср. E.N. 1161b34 и «Риторика», I, 1371b15. Ср. прим. 4.

³¹ В М.М. Аристотель приводит этот же стих как принадлежащий Еврипиду (1209b36).

³² Евник — малоизвестный поэт периода древней комедии.

³³ Об Антифонте см. прим. 27 к книге III. Трагедия Антифонта под названием «Андромаха» больше нигде не упоминается. В числе трагедий Еврипида есть «Андромаха»; как можно судить по монологу героини в «Прологе», Андромаха тайно отослала к чужим людям сына, рожденного ею от Неоптолема, добычей которого она стала после падения Трои, поскольку опасалась неприязни Гермiony, законной супруги своего властелина.

³⁴ См. прим. 31.

³⁵ «Подобно символам они тяготеют друг к другу...» — о «символах», половинах разделенного знака дружеского гостеприимства, см. Платон. Пир, 191a и 192a.

³⁶ О равенстве в дружбе см. Платон. Законы, 757a. «Одна душа» — ср. Диоген Лаэртский, V, 20: «На вопрос, что есть друг, он (Аристотель) ответил: "Одна душа в двух телах"» (пер. М.Л.Гаспарова).

³⁷ Кориск — воспитанник Древней Академии, один из адресатов шестого письма Платона, слушатель и близкий знакомый Аристотеля. После смерти Платона покинул Академию и уехал, как и Аристотель, в Малую Азию, но обосновался в Скепсисе — неподалеку от Атарнеи, где остановились Аристотель и Ксенократ. Имена Кориска и Сократа Аристотель охотно использовал как пример имен собственных, указывающих на конкретную единичную сущность в отличие от общего понятия, ср. E.E. II, 220a19: «Кориск смуглее всех на площади», а также «О софистических опровержениях», 175b15-27, «Метафизика» 1015b, 1026b, а всего более шестидесяти раз в разных произведениях. — прим. М.С.

³⁸ Ср. Политика I, 1253b25–33. См. также *Е.Н.*, 1161b3–8: «Невозможна дружба и с конем или быком или с рабом в качестве раба. Ведь [тут] ничего общего быть не может, потому что раб — одушевленное орудие, а орудие — неодушевленный раб, так что как с рабом дружба с ним невозможна, но как с человеком возможна» (пер. Н.В.Брагинской).

³⁹ Фратрия — подразделение филы, единицы административного деления афинского полиса.

⁴⁰ «Тирания, олигархия, демос» — подробнее см.: Политика, 1252a, 1278b, 1290 a. Ср. также *Е.Н.* X, 1160a34, 1161a25–30.

⁴¹ «Дружба в гетериях» — гетерия: либо дружеское сообщество наподобие клуба, либо политическая организация с определенными политическими целями.

⁴² Фрагмент несохранившейся трагедии Софокла.

⁴³ См. прим. 19.

⁴⁴ «Из руки в руку» — ходячее выражение, означает непосредственный обмен услугами без дальнейших обязательств («продал-купил и до свидания!») Ср. *Е.Н.* X, 1162b 27.

⁴⁵ *Гесиод*. Работы и дни, 368 (370). Полностью стих читается так: «Другу всегда обеспечена будь договорная плата» (пер. В.В.Вересаева).

⁴⁶ Феогнид, 13–14, пер. В.В.Вересаева (с необходимым по контексту Аристотеля дополнением).

⁴⁷ Паммен — известный фиванец, гостеприимец Филиппа Македонского. Пифон — вместе с другом Гераклидом — убийцы царя Котиса (358 г. до н.э.). См. Политика, 1311b20.

⁴⁸ Комментаторы находят здесь описку: вместо «Продик» читают «Геродик» — имя врача, брата знаменитого оратора Горгия — см. *Платон*. Горгий, 448b, 456b. Врач Продик по другим источникам неизвестен.

⁴⁹ Ср. *Е.Н.*, 1164a15. Эту же историю Плутарх рассказывает о Дионисии Сиракузском (De Alexandri magni fortuna, 333F).

⁵⁰ Цитата из несохранившейся трагедии.

⁵¹ Диоген Лаэртский приписывает изречение «друг — второе я» Зенону Китийскому, основателю стоической школы философии (VIII, 23). Порфирий в известной биографии приводит его слова как принадлежащие Пифагору (33). Ср. *Е.Н.*, 1166a31.

⁵² Диоген Лаэртский называет это изречение в числе излюбленных сентенций Аристотеля (V, 21).

⁵³ Развитие этой мысли см.: *Е.Н.*, 1159a7–12.

⁵⁴ Диоскуры — почитаемые в Спарте сыновья Леды, братья Елены, Кастор и Полидевк (Поллукс). По преданию, то ли оба были детьми Зевса, то ли один Полидевк, но обоим приписывались чудодейственные способности, оба считались покровителями и заступниками воинов и мореплавателей. Спартанец, по-видимому, не пожелал отягощать дружественных ему покровителей своими проблемами. Что мог сказать ему наблюдатель? Возможно, что для друга важнее благо другого, чем собственное? Только вот что нужно считать благом для Диоскуров?

[Глава 1, как полагают современные издатели, не принадлежит восьмой книге *Е.Е.*, но была к ней присоединена достаточно поздно и произвольно. Рассуждение о двояком пользовании предметом (согласно его предназначению и неправильно), может быть воспринято как продолжение рассуждения из *Е.Е.* VII, 12. Основное содержание главы поставленной в *Е.Е.* I, 1214a15-25, Аристотель исследует в этой главе иррациональные причины человеческого благополучия, выясняя, в силу чего по счастливой случайности люди бывают счастливыми. Тема случая, удачи и зыбкости человеческого благоденствия была одной из доминирующих в литературе эллинской классики, достаточно вспомнить творчество великих трагиков, беседу Солона с Крезом в «Истории» Геродота (I, 32) или речь спартанских послов перед афинянами в пересказе Фукидида (IV, 17, 18). На мнения древних философов по этому поводу Аристотель ссылается в «Физике» II, 4–6. В *Е.Е.* Аристотель анализирует бытующие точки зрения на этот счет, проверяет их правомерность и делает вывод, что источником счастливой удачи могут быть как естественный бессознательный порыв (интуиция), так и случай сам по себе.

Глава 3. После анализа отдельных человеческих достоинств Аристотель переходит к исследованию идеала совершенной личности — понятия «нравственной красоты» (*καλοκαγαθία*, досл. «прекрасное и хорошее») как совокупности всех добродетелей. Доблесть и красота сопоставлялись и воспринимались как единство уже в гомеровском эпосе (см. «Илиада» VI, 156), в V в. для обозначения высокого качества предметов одушевленных и неодушевленных употреблялось словосочетание «прекрасный и хороший» (см. Геродот, I, 30; V, 31), и одновременно оно стало термином, который указывал на принадлежность к социальной элите. «Прекрасными и хорошими» называли тех, кто был богат, благородного происхождения, не занимался ручным трудом, увеселял себя спортом и музыкой, приобрел опыт в правосудии и рассудительности и стремился к государственной деятельности. В IV в. в понятии «прекрасный и хороший» стал преобладать этический оттенок, оно стало синонимом нравственного совершенства, именно в этом смысле использовал его Аристотель в *М.М.* II, 1207b20–1208a4 и в *Е.Е.*

1 46a36–b1: Вопрос, поднятый в этом отрывке, рассмотрен в *М.М.* I, 1182b15, где доказывается, что Сократ был неправ, отождествляя добродетель со знанием, а также в *Е.Е.* IV (= *Е.Н.* V), 1129a6–15, где на примере справедливости/несправедливости раскрыто отличие знания от свойства (*ἕξις*).

2 46b4–36: Аристотель встает на точку зрения Сократа — добродетель (рассудительность) есть знание, — убеждается в ее несостоятельности и делает вывод, что рассудительность — это добродетель, а не знание.

3 «Главенствующая над всеми» (*κυρία*) — в *Е.Е.* I, 1218b13 Аристотель включал в нее государственную науку, хозяйствование и практическую рассудительность (здравомыслие), в *Е.Н.* I, 1094a26–28 называл ее «наукой о государстве (политикой)».

⁴ 46b37: благополучие (εὐπραγία) или благосостояние (εὐπραξία) Аристотель отождествляет со счастьем, ср.: «Политика» VII, 1325a21; «Риторики» I, 1360b14; «Физика» II, 197b5.

⁵ Гиппократ Хиосский — пифагореец, математик сер. V в. Аристотель упоминает его чертеж квадратуры круга («О софистических опровержениях», 171b15), Плутарх говорит о его занятиях торговлей («Солон», 2).

⁶ 48a1–b7: Наблюдая те ситуации, когда успех приходит к человеку случайно, а не благодаря его уму, знаниям или природным свойствам, Аристотель пытается проникнуть за завесу этой непредсказуемости и внести определенность в само понятие случая. Он ищет первоисточник, из которого вытекает как интуитивная, так и мыслительная активность человека и задает себе вопрос, что служит началом движения в душе. Таким исходным началом он признает «божественное в нас» в соответствии с тем, что Бог есть первоначало движения в целом мире. Этот постулат приводит Аристотеля к выводу о существовании двух видов счастливой удачи — удачи божественной, которая согласуется с интуитивным порывом, и удачи, которая наступает вопреки порыву.

⁷ «Было уже сказано» — см. *Е.Е.* I, 1216a30–37. Рассматривая отношение «нравственно прекрасного» к благам, Аристотель касается также удовольствия как одного из благ и включает его в число вещей прекрасных.

⁸ «В наших прежних сочинениях» — см. *Е.Е.* II, 1220b28; 1222a6–10; 1222b8; III, 1229a1–11; 1231b33; *М.М.* II, 1208a5–20.

⁹ 49b10: Под верховным началом подразумевается душа, под подчиненным — тело.

¹⁰ «В других сочинениях» — в «Физике» II, 194a35 Аристотель упоминает двойное значение «ради чего» и ссылается при этом на недошедший до нас диалог «О философии», в «Метафизике» XII, 1072b2 сказано кратко «цель бывает для кого-то и состоит в чем-то», та же мысль повторена и в «О душе» II, 415b2.

Указатель терминов

233 = 1233; 145= 1145

- ἀγαθόν** [agathon] τό благо I 214a3. 33, b2, 215a17. 33, 216a10, 217a28. 33, b4. 5. 7. 8. 10. 11. 35, 218a31, b1. 6; IV 136b22, 137b1, 141a22. 31, 142a7, b22; VI 152b19. 25. 33; VII 238b14, 239b11. 30, 240b18, 242b30, 244a1, 245b1, 246a4; VIII 247b21, 248b25. 27. 28. 35; идея: I 217b6. 14. 20. 24, 218a37 (εἶδος); высшее благо (у Платона, τὰγαθόν): I 217b9, 218b7; первое из благ: 217b7. 10; само по себе (αὐτό): 217b3–14, 218a38, b8. 11; исполнимое (πρακτόν): I 217a31, 218b5. 6. 25; V 141b12; блага внешние и блага в душе: II 218b32; VIII 249a15; как предмет выбора (ἀρετόν): 218b33 (более предпочтительны блага в душе); IV 131b23; VII 237a1, 246a4, 248b19; просто, как таковое (ἀπλῶς): I 218a27; III 228b19. 20; IV 129b5, 134a34, b4, 137a26; VI 152b3. 26, 153a30; VII 235b31. 32. 34, 236a9, b27. 34. 37. 39, 237a1. 5. 12. 17 (= ἀρετὴ τοῦ φῦσι σπουδαίου), 238a3. 5. 7, b6. 7; VIII 249a12. 18, b25; для кого-то (τινί, τοδί): III 228b19; VI 152b27; VII 235b31, 237a12, 238a4 (для тебя, σοί); в собственном, главном смысле (κυρίως): V 144b7. 31; VI 153a16; чужое: IV 134b5; человеческое (ἀνθρώπινον): I 217a22. 31 (ἀνθρώπου πρακτόν), 218b12. 25, V 140b5. 21; блага по природе, от природы (φύσει): VII 237a4, b31, 238a17; VIII 248b27. 29. 40, 249a1. 5. 7. 25, b17; необходимые: VI 154a12; и бытие (I 217b26) и категории (b29); и цель: I 218b11, 18, 25; II 227a20; и желание (βούλησις): II 227a29. 30; и намерение: V 142b20; и удовольствие VI 152b8. 9. 12, 153b4, 154a2; VII 236b27, 237a27. 33; VIII 249a17. 18; и зло: I 214b21; II 225a18, 227b3; IV 131b20, 132a16; V 140b5; VI 153b4, 154a11. 12; VIII 247b4. 13; кажущееся благом (φαίνόμενον α.) II 227a22; VII 235b26сл., 236a9сл.
- ἀγαθός** [agathos] 1) добродетельный (ὁ ἀγαθός): II 222a17; IV 130b27; V 143b23 (ἀνὴρ), 144b1, 145a1. 21; VI 153b 20; VII 234b27, 237a21, b4, 238a4. 5. 6. 8, 239b12, 240b15. 19. 21. 27. 28, 244b4; VIII 248b26; (οἱ ἀγαθοί): VII 235a33, 237a11, b30, 243a11; VIII 249a1; 2) благой, хороший, добродетельный I 216a39, 217b25 (жизнь); II 219a35 (душа); VIII 247a26. 27 (кормчий), b1 (судьба)
- ἀγνοητικά** [agnoētika] невежественные поступки VIII 246a38
- ἀγνοια** [agnoia] неведение I 217a4; II 225b6. 7, 226b32, 229a16, 229b26, 230a31; IV 135b12, 136a7. 8, 144a16, 145b27. 29, 147b6; VIII 246a33, 246b3. 16. 21. 25. 26. 29
- ἀγριος** [agrios] свирелый, [дикий] III 229a25, 231b9
- ἀγροικος** [agroikos] деревенщина, дикарь III 230b19, 234a5. 8; VI 151b13
- ἀγχίνοια** [anchinoia] хитроумие V 142b5. 6
- ἀδικία** [adikēma] несправедливый поступок, преступление IV 130a28, 134a12. 17, 135a9. 10. 13. 19. 21. 22, b20. 23, 136a2, 137a2, 138a24
- ἀδικία** [adikia] несправедливость III 234a30; IV 129a, 130a–b, 134a–b, 135, 138a, 138b10, 150a6; VIII 246a36, b4
- ἀδικος** [adikos] несправедливый II 223a39, b1. 15. 34. 35; IV 129a31. 32, b2. 6. 11, 130a27, 131a10, 134a2. 17. 18. 21, 135a19, b25, 136a2, b33, 138a14. 16; VI 149b13, 151a10, 152a17; VII 234b29. 30, 236b13. 14, 240a19, 243b36, 244a31; VIII 246a37
- ἀθάνατος** [athanatos] бессмертный II 225b34; III 230a4

αἰδέμων [aidēmōn] стыдливый III 233b29
 αἰδῖος [aidios] вечный I 218a12. 14; V 139b23. 24
 αἰδώς [aidós] стыд, стыдливость II 220b13, 221a1; III 229a14, 230a17. 19, 233b26, 234a32
 αἵρεσις [hairesis] выбор, избрание I 215b21. 35, 216a15; II 222a33; III 233a4; VIII 249a25, b1. 16
 αἰρετός [hairetos] достойный избрания, предпочтительный I 214a32, 215b17. 21; II 218b33; III 228a13. 17; IV 131b22. 23, 134a4; VI 148b3; VII 234b22, 236b29, 237a1, 241a40, 244b15. 27. 34. 35, 245a2, b22, 246a3. 4; VIII 248b19; более предпочтительный (αἰρετώτερος): II 218b33, 228a13. 17; V 140b23; VI 150a36, 153b11, 154a26; VII 241a40, 244b34, 246a4
 αἰσθησις [aisthēsis] чувство, ощущение, чувствительность I 215b33; II 226a37, b1; III 230b18, 231a5. 14. 21; VII 236a1. 38, 245a26. 39
 αἰσθητικός [aisthētikos] осязающий, связанный с чувствами II 219b23, 220b13; VI 147b17
 αἰσθητός [aisthētos] осязаемый, чувственно данный III 230b24. 36. 39, 231a38; VI 147b10, 152b13, 153a13. 15; VII 237a25, 245a2. 7
 αἰσχροκερδής [aischrokerdēs] жадный III 232a12. 13
 αἰσχρός [aischros] постыдный III 228a6. 10, 230a33, b27, 232b2; VI 149a24, 150a28, 151b22, 152b21
 αἰσχυνηλός [aischyntelos] застенчивый II 220b17
 ἀκολασία [akolasia] необузданность, распущенность II 220b20, 221a2; III 230a37, b7. 9. 12, 231a18. 21. 39; IV 130a30; VI 146b21, 147b28, 148b12, 149a5. 20. 22, 149b30, 150a10, 151b31; VIII 246b24. 28
 ἀκόλαστος [akolastos] необузданный, распущенный II 221a19; III 229b36, 230a38, b4. 7. 30. 35, 231a18. 23. 25. 28. 30; IV 130a26. 27; VI 145b16. 20, 148a6. 13. 17, 149b31, 150a21. 30. 32, b16. 29, 151a20. 24, b22, 152a4, 153a34, 154a10, b15; VIII 246b13, 248b31
 ἀκούσιος [akousios] недобровольный II 223a18–35, 223b17–39, 224a1–13, 224b39, 225a20–b2; IV 131a3. 6, b26, 132b31, 135a20–b2, 136a5–21
 ἀκρασία [akrasia] невоздержанность II 223a37, b11. 18. 31; III 229b35. 37, 231b4, 237a8. 9; V 136b2; VI 145a16. 35, b9. 26, 146a18–33, b3–18, 148a2, b5–11, 149a2–24, b18–25, 150b6–36, 151a6, b18–32, 152a25–34, 154b32; VIII 246b13
 ἀκρατής [akratēs] невоздержанный II 223a37–b36, 224a38, b9–36; III 231a25; V 136a32, b6. 8; V 142b18; VI 145b11–34, 146a6. 34, b3–19, 147b4–20, 148a10. 13, b13, 149a4, b2, 150a13, b13, 151a4–30, b22. 25, 152a4–20; VII, 236b17, 238b4, 240a16–b13. 22, 241a19, b14
 ἀκρίβεια [akribēia] точность, строгость III 227a11; VII 236b18
 ἀκριβής [akribēs] точный II 221b8; III 231b2; V 141a9. 16
 ἀκριβοδικαῖος [akribodikaios] крючковатор IV 138a1
 ἄκρον [akron] 1) крайность IV 133b2; крайности: II 220b31; III 234a34, b6; IV 133b2; 2) кончик[языка]: III 231a13
 ἀκόν [akón] недобровольный II 223b10. 17. 25, 224b3. 23. 39, 225a19. 23, b10; IV 135a17, b4. 7; V 144a15; VI 153b21; VII 240a16
 ἀλαζονεία [aladzoneia] хвастовство, тщеславие I 217a4; II 221a6
 ἀλαζών [aladzón] бахвал II 221a24; III 233b39, 234a2
 ἀλήθεια [alētheia] 1) истина II 215b2, 216a24, b31, 221b30, 227a2; III 229a30, b25, 232b21. 29; IV 133a27, b19; V 139a18. 26. 30, b12, 142b11; 2) правдивость II 221a6
 ἀληθής [alēthēs] правдивый III 233b38, 234a2. 33
 ἀληθινός [alēthinos]: φίλος истинный [друг] VII 234b29, 236b28. 31
 ἀλλαγὴ [allagē] обмен IV 132b13, 133a19. 24. 28, b11. 15. 17. 26
 ἀλλακτικὴ [allaktikē] κοινὸνᾶ торговый обмен IV 132b32
 ἀλόγιστος [alogistos] безрассудный, нерасчетливый III 229a21, 232a17; VIII 248a7
 ἄλογος [alogos] 1) не обладающий суждением, неразумный; часть души: II 219b31, 220a10,

b6, 221b31; IV 138b9, 139a4; VII 246b13. 20. 21. 23, 249b22; 247b19 (вече-ние);
2) нерасчетливый, не прибегающий к расчету VII 247b25, 248a31. 34, b6; 3)
безотчетный, не поддающийся отчету VIII 247a13, b7

ἀλυπία [alypia] отсутствие страданий VI 153a31

ἀλυπον [alypon] τό = ἀλυπία VI 152b16

ἀλυπος [alypos]: βίος беспечальная [жизнь] VI 153a28

ἁμάρτημα [hamartēma] ошибка VI 135b12. 18, 137b17. 25

ἁμαρτία [hamartia] = ἁμάρτημα прегрешение II 226a36; III 230b5, 231a24; V 142a21, b10;
VI 148a3

ἀμέλεια [ameleia] беспечность II 225b14. 15

ἀμεταμέλητος [ametaamelētos] не способный к раскаянию VI 150a22

ἀναγκαῖος [anankaios] необходимый I 215a27, 216b16; II 222b37, 223a1, 224a13; III 230b20,
232a9, 233a36; VII 243a35, 244a16, 245b6

ἀνάγκη [anankē] необходимость II 223a11, 224a8. 14. 16. 39, b13, 225a36

ἀναισθησία [anaisthēsia] нечувствительность II 221a2; III 230b13, 231a39

ἀναισθητός [anaisthētos] нечувствительный II 221a21, 222a42; III 230b14, 231a26, 234b9

ἀναισχυντία [anaischyntia] бесстыдство II 221a1; III 233b27

ἀναισχυντος [anaischyntos] бесстыдный, бесстыжий II 220b18; III 233b28

ἀναλγησία [analgēsia] бесчувственность, вялость II 220b38

ἀνάλγητος [analgētos] бесчувственный, вялый II 220b17, 221a16; III 231a32

ἀναλογία [analogia] пропорция, подобие IV 131a31, b12. 15. 28, 132a1. 30, b33, 133a6. 11,
b1, 134a6. 27; VII 238b21, 240a13, 241b33. 36, 242a4

ἀνάλογον [analogon] соотношение, подобие, соответствие VII 241b38, 242a30. 31, b6. 7. 16.
19, 243b29. 31. 32

ἀναμάρτητος [anamartētos] безошибочный II 227b12

ἀνάξιος [anaxios] недостойный, непристойный III 232b13, 239a7. 9

ἀνδράποδος [andrapodos] рабский I 215b34

ἀνδραποδῶδης [andrapodōdēs] раболепствующий III 231b10. 19. 26

ἀνδρεία [andreia] мужество, смелость I 216b5. 22, 218a10; II 220b19, 39; III 230a11. 12,
232b1, определение: III 228a26–b3 (τὶ ἐστὶ), 229a1 (ἀκολούθησας τῷ λόγῳ),
230a29 (ἀρετῇ). 34 (μεσότης); и страшное (φοβερά): 228b4–229a11, истинное:
230a21; 230a8–33; виды по подобию (εἶδος κατ' ὁμοίωσιν): 229a11–31,
гражданское (πολιτικῇ): 229a13сл., воинское: 229a14; по неопытности 229a16;
от надежд: 229a18; варваров: 229a20, b30; есть знание (по Сократу): 230a8

ἀνδρείος [andreios] мужественный, смелый I 216b22, III 228a27, b4. 9. 14. 26. 28. 39, 229a4.
6. 10. 25, b1. 10. 14. 25. 26. 34. 38. 40, 230a18, 232a25. 26; IV 129b19, 137a20;
V 144b5

ἀνέγκλητος [anenklētos] безупречный VII 243a3. 6

ἀνελευθερία [aneleytheria] скупость II 221a5; III 231b37, 232a15; IV 130a19

ἀνελεύθερος [aneleytheros] скупой II 221a34; III 231b31, 232a6. 11, 233b15, 234b3

ἀνθρώπινος [anthrōpinos] человеческий I 217a22; II 219b27. 37; III 228b25, 229b20; IV 135a
4, 136a9, 137a30, 140b21, 141b8; VI 149a20, b28; VIII 247b7, 248a6

ἄνθρωπος [anīhrōpos] человек I 215b13. 36, 217a31. 40, 218b12. 25; II 219b39. 40, 222b17.

19. 28, 223a4, 224a27, 226b22, 228a7; III 228b28, 229b17. 18, 230b32; IV 134a35,
135a29; V 139b5, 140b5, 141a22. 33. 34, b13, 143b20. 22; VI 147a5. 6, 148b20,
149a16, 150a3. 6. 8, 154b30; VII 236a4. 12, b8, 237a4. 15. 16. 28. 29, b32, 238a18,
b19, 240b31, 242a22. 26. 33, 244b10; VIII 249b9; люди (ἄνθρωποι): I 214a20. 23.
27, b13, 215a34, b33, 216b2. 28, 217a25; II 222b17, 223a3, 225b34, 226a27; III
230a6, 232b11; IV 129b4, 135b22, 137a5; V 140b9, 141a23, 145a23. 30. 32; VI
147a11, 148b16. 22, 150a1, 152a33 (цит.), 153b25, 154a34; VII 235a27 (цит.),
236b5, 238a23. 25, 239a22; VIII, 249a20

ἄνισος [anisos] неравный IV 129a33, b1. 10, 130b9. 11. 12. 13, b33, 131a10. 11. 13, 132a1. 7. 25

ἀνισότης [anistotēs] неравенство II 222a25; III 231b20
 ἀνόητος [anoētos] неразумный III 231b10, 232b38
 ἀντιπεπονθός [antipeponthos] ответное претерпевание, взаимный расчет: IV 132b21. 23. 32, 133a11. 32, 134a23
 ἀντιπροαίρεσις [antiproairesis] взаимное предпочтение VII 236b3, 237a31. 32
 ἀντιφιλία [antiphilia] взаимная привязанность VII 236b3
 ἀνόματος [anōmatos] непредсказуемый, незаурядный III 229a27, 234b4
 ἀνώνυμος [anōnymos] не имеющий названия, безымянный II 221a3. 30, 221a4, 224a19; III 231b1, 233a39, b21
 ἀόργητος [aorgētos] безропотный III 231b10
 ἀπάθεια [apatheia] нечувствительность II 222a3
 ἀπαθής [apathēs] не подверженный чувствам, бесстрастный II 220b10, 221a22; III 228b33. 38, 229b9
 ἀπαίδευσις [apaideusia] непросвещенность I 217a7. 8
 ἀπειρία [apeiria] неопытность III 229a16, 247b13
 ἀπειρόκαλοι [apeirolakoi] люди дурного пошиба III 233b1
 ἀπέχθεια [apechtheia] враждебность II 221a7
 ἀπεχθητικός [apechthētikos] враждебный II 221a26; III 233b32
 ἀπιστος [apistos] недоверчивый VII 237b28
 ἀποδείξις [apodeixis] доказательство I 215a7, 218a25; II 222b31, 234a12; V 140a33. 34; 141a2, 143b1. 10. 13; VI 147a20
 ἀπόδοσις [apodosis]: τὸν νομισμάτων возврат [денежного долга] VII 243a29
 ἀπολαυστικός [apolaystikos] 1) преданный наслаждениям I 215b4; II 222a35. 38; 2) полная наслаждений [жизнь]: I 215b1, 216a18. 29
 ἀπονός [aponos] бездельник II 222a35
 ἀπορία [aporía] затруднение, апория I 214a10, 215a3, 218a33; II 224b37; III 235b14. 18; IV 137b6. 11; VI 146a22. 24, b6. 8; VII 243a14, 244b21
 ἀρέσκεια [areskeia] подхалимство, подобиство II 221a8. 27; III 233b34
 ἀρεσκός [areskos] подобиственный III 233b37
 ἀρετή [aretē] добродетель, достоинство I 214a33, b3, 215a34, b4, 216a21. 37, 216b4. 10. 20; II 218b34. 37, 219a2. 4. 21. 20. 26. 37, b8, 220a3. 7. 24, 222a20, 223b12, 1227b18, 228a13; III 230a27. 29, 232a31. 35. 37, b23, 234b13; IV 129b23. 28. 30. 32. 34, 130a4, VII 236a13, 239a10, 243a3, 244b5; VIII 246b11. 30. 35, 248b8. 10. 12. 40, 249a15; есть знание (по Сократу): 216b6, 246a35, b1; определение: 219a32 (есть наилучшее состояние), 222a6, 227b8, 237a16 (устойчивое состояние), есть совершенство души: 220a4; назначение 219a27; телесные: 248b29; совершенная: 219a39; 129b26. 30. 31; 249a16; деятельность добродетели: 219a33; питающей души, а также и тела, не есть часть полной добродетели: 219b21-22, b39; и человеческая душа: 219b26-27; нравственная и мыслительная: 220a5; разумной и неразумной частей души: 221b28-32; VIII, 246b19-21; определение нравственной добродетели: II, 220a13-22, 220a29-31 (есть состояние, порожаемое лучшими движениями души); 220a35-38, 221b38, 222b9, 227b2. 5; VI, 152b5 (имеет дело с удовольствием и страданием); как середина: 220b34-35, 222a10. b13, 227b5; III, 228a23; и нечувствительность (ἀπάθεια): 222a4; похвальна (ἐπαινετόν): 223a9, 228a10; есть действие добровольное: 223a14-22, 228a8; и выбор: 227b8. 12; и цель: 227b23-24. 34-228a2; и воздержность: 227b16; в целом, полная (ἁλή): IV 130a9, b23; V 144a5; отдельные нравственные добродетели: 228a23-233b15; мужество: III 228a28-1230a36; целомудрие: 230a37-231b4; справедливость: IV 130a14-15; сообщает человеку величие души: 232b24; величие души как отдельная добродетель: 232b25-233a30; середины страстей не суть добродетели: 234a24; природные: III 234a28; V 144b3. 16. 36; VI 151a18; VII 238a14; и рассудок 232a39, 234a29; в собственном смысле:

- 144b4. 16-17; и польза: 234b23; относящаяся к другому: IV 130a4-7. 13; дружба, основанная на добродетели: 236a32, b1, 237a10, 238a31, b17, 239a2. 12, 240b16, 242b2. 39, 243a36, 244a1, b17; добродетель учит согласовывать благо как таковое и благо для себя: 237a2; по природе хорошего человека есть благо как таковое: 237a17; бога и человека, соотношение: 238b19; властвующего: 246b12; и рассудительность (φρόνησις): 246b35-38; есть орудие ума: 248a29; добродетели и добродетельные дела прекрасны: 248b37
- ἀριθμητική [arithmētikē]: ἀναλογία арифметическая [пропорция] IV 132a2. 30
- ἀριθμός [arithmos] число I 216a5, 218a18. 19. 25; IV, 131a30. 31, 131b16; V 139b16; VII 241b 35, 242a4; равное по числу (κατ' ἀριθμὸν ἴσον, ἀριθμῷ ἴσον): IV 134a8; VII 238b21, 241b33, 242a4, b11. 12. 13
- ἀριστοκρατικός [aristokratikos] I. сторонник аристократии IV 131a29
II. аристократический: VII 241b30. 36
- ἁρμονία [harmonia] гармония VII 235a28; VI 155b5; VII 241b29
- ἀρχή [archē] 1) начало IV 131a5; V 139b14, 28-34, 140a13-17, 34, b18. 20. 32. 34, 141a8. 17, 142a19; VI 146b14, 150a5, 151a15. 18. 19. 26; поступков: 136b28, 139a19. 31, b5, 140b16. 18, 144a32. 35; рассуждения: 218b27; 218b31; 222b15; 235a10, b25; 144a13, 145a15; начало есть ум: 143b10; 2) власть IV 130a1 (цит.), 132b28
- ἀρχιτεκτονικός [architektonikos] руководящий, главенствующий I 217a6; VI 141b22. 25
- ἀρχιτέκτων [architektōn] созидатель VI 152b2
- ἀσθένεια [astheneia] бессилие VI 150b19
- ἀσθενής [asthenēs] слабый, немощный III 228b14. 35; VI 146a15. 16; VII 248b33
- ἀσκήσις [askēsis] упражнение I 214a19
- ἀσωτία [asōtia] мотовство, небрежность II 221a5; III 231b37, 234b12
- ἀσωτος [asōtos] мот, небрежный II 221a33; III 231b31, 232a7. 9. 16. 24, 234b3; VI 151b7
- ἀτελής [atelēs] 1) несовершенная [жизнь, деятельность]: II 219a36. 38; 2) неоконченный: 219b7; 3) не проявляющий себя полностью: 219b23; 4) заурядный [человек]: VII 237a29
- ἀτιμία [atimia] бесчестье IV 138a13
- ἄτοπος [atopos] I. чудак: I 215b8; II. нелепый: VI 149a15; нелепо, странно (ἄτοπον ἐστίν): I 215a2; II 223b2; IV 136a21, 137b3; V 141a20, 143b33; VI 146a5, 147a9; VII 235a33, 239a5; VIII 246b19. 26, 247a17
- ἀτυχής [atychēs] неудачник VII 247a2. 13
- ἀτυχία [atychia] неудача, несчастье IV 129b3; VII 235b8. 9, 238a15. 19, 246a10
- αὐθάδεια [aythadeia] себялюбие II 221a8. 28; III 233b34
- αὐθάδης [aythadēs] себялюбец III 232a24, 233b36
- αὐθέκαστος [aythekastos] бесхитростный III 233b38
- αὐξήσις [auxēsis] 1) рост: VI 154b10; 2) приумножение, выгода: III 232a8
- αὐξητικόν [auxētikon] способствующая росту [часть души] II 219b39
- αὐστέροι [aüstēroi] упрямые VII 240a2
- αὐτάρκεια [autarkeia] самодостаточность V 134a27; VII 244b1
- αὐτάρκης [autarkēs] самодостаточный VII 244b3. 11
- ἄφοβος [aphobos] бесстрашный III 228b4. 16, 229a4
- ἄφροδισία [aphrodisia] любовные утехы I 215b31; III 230b27; VI 147a15, b27, 148b29, 152b17, 154a18
- ἄφροσύνη [aphrosynē] безрассудство, неразумие I 214b10; VI 146a27, 149a5
- ἄφρων [aphrōn] безрассудный, неразумный, неблагоразумный III 234a34; VI 149a9; VII 236a5, 239b13, 246b7, 247a4. 16. 18. 21, b25, 248b31
- ἄχρηστος [achrestos] бесполезный IV 133a31; V 141b7; VII 235a36. 39, b1. 4. 5, 239b24
- ἀψυχος [apsychos] неодушевленный II 220b3, 224a16. 23. 26, b5; IV 136b30; VI 150a3; VII 236a10, 237a39, 239b40, 241a9, b24
- βάναισος [banaysos] низкий I 215a29. 30

- βία** [bia] принуждение II 224a14; принудительно, насильственно (βίᾱ): II 220b5, 224a9. 10. 12. 17. 19. 20. 21. 31. 34. 36. 38. 39, б1. 3. 4. 8. 10. 15. 21. 28. 37. 38. 39, 225a2. 11. 12. 15. 17. 23. 34. 36
- βίαιος** [biaios] принудительный, насильственный II 223a30. 33. 34, б20. 21, 224a10. 11. 13. 15. 25. 30; IV, 131a8
- βίος** [bios] жизнь I 214b10, 215a4. 26. 35. 36, б22, 216a18. 28; II 219b18; III 234b33; IV 134a26; V 141a28; VI 153a28, б14, 154a6; VII 242a22
- βλαξ** [blax] незадачливый VIII 247a18
- βουλευέσθαι** [boyleyesthai] обсуждать, совещаться II 226a22. 25. 27. 28. 34, б10. 12. 14. 15. 18. 20. 22. 33, 227a5. 6. 7. 8. 13. 15. 16. 19; V 139a12. 13, б7, 140a26. 31, б1. 9. 10. 11, 142a21. 31, б3. 4. 5. 8. 15, 143a6; VI 150b20. 21, 152a19; VIII 248a18. 19. 21. 31
- βούλευσις** [boyleysis] обсуждение III 226b20; VIII 248a32
- βουλευτικός** [boleytikos] 1) способный вести обсуждение II 226b30; V 140a31; 2) связанное, совокупное с обсуждением II 226b9 (мнение). 17-19 (стремление). 25 (часть души); V 139a23; 3) совещательная [деятельность, способность] как часть политики V 141b27. 33
- βουλή** [boylē] обсуждение, обдумывание, готовое решение II 226b8; V 142b1. 16. 21; VIII 248a21
- βούλησις** [boylēsis] хотение, желание II 223a27, б26. 34. 39, 225b25. 32, 226a7. 16. 17, б2, 227a3. 28; IV 136b5. 7. 24
- βουλῆτόν** [boylētōn], τό желанное, предмет желания VII 235b25
- βωμολόχος** [bōmolochos] балагур III 234a5. 8
- γένεσις** [genesis] возникновение I 214a28, 216a8; II 221b30, 224b30. 33, 226a24, 226b13; V 140a11, 143b20; VI 152b13. 14. 23. 28, 153a9. 13. 15. 16; VII 241b9
- γενετή** [genetē] рождение: ἐκ γενετῆς с рождения II 224b31; V 144b6; VI 154a33; VIII 247a10
- γένος** [genos] род II 219a40, 225b20; III 231b2, 234a32; IV 130b1, 137a34, б9; V 139a9, 140b4, 142a34; VI 145a27, б2, 148a23, б16, 149b28. 33, 150b14. 15. 35; VII 236a17, 238b22, 239a10, 242a22; VIII 246b36
- γνώμη** [gnōmē] 1) разумение, понимание V 143a19. 20. 23. 26. 27. 34, б7. 9; 2) мысль I 214a1
- γνώριμος** [gnōrimos] понятный, известный I 216b34; III 230b16; V 139b33, 142a15; VI 153b35
- γνώρισις** [gnōrīsis] знакомство VII 237a31
- γνώσις** [gnōsis] знание, познание I 216b18; VII 244b28; VIII 246b36
- γνώστος** [gnōstos] познаваемый, доступный познанию VII 245a2. 8. 10
- δαίμονιος** [daimonios] необычайный V 141b7
- δαπάνη** [dapanē] трата, издержки II 221a33; III, 233a32. 33. 36
- δαπανηρία** [dapanēria] расточительность II 221a11
- δειλία** [deilia] трусость II 220b20. 39; III 228b3; IV 130a18. 30; VI 149a5. 8
- δειλός** [deilos] трусливый, трус II 221a18; III 228a31. 39, б5. 23. 35, 229a4. 10. 22, б2. 10. 22. 23, 230a13; IV 138a17; VI 149a8
- δεινός** [deinos] 1) ужасный (= страшный), опасный III 229a15. 16, 230a10. 16; 2) изобретательный, хитроумный II 220a12; V 144a27, 145b19; VI 152a10; 3) искусный, изощренный VI 146a23; VIII 247a21
- δεινότης** [deinotēs] изобретательность V 144a23, б2. 15; VI 152a11
- δεσπότης** [despotēs] господин VII 239b24. 25, 240a34, 241b19. 23, 242a28, 244b9; VIII 249b8
- δεσποτικός** [despotikos] деспотический IV 134b8, 138b7
- δημοκρατικός** [dēmokratikos] демократический IV 131a27; VII 241b35
- διαγραφή** [diagraphē] изображение III 228a28
- διάθεσις** [diathesis] состояние II 218b38, 219a12. 31, 220a19. 22. 26. 29; III 228b2, 231b9, 233a5; VI 145a33
- διάνοια** [dianoia] мышление, разум, практический разум, мысль, размышление I 214a29,

- 217a6; II 223a25, 224a6, 225a28, 31, 32, b1; V 139a1. 21. 26. 27. 33. 35, 142b12; VI 146a25, 148a10; VII 241a18
- διανοητικός** [*dianoētikos*] мыслительный, разумный, относящийся к разуму II 220b5. 8, 221b29; V 139a29. 30, 139b5
- διδασκαλία** [*didaskalia*] обучение I 218b17; V 139b26
- δικαιοπράγμα** [*dikaiopragēma*] справедливый поступок IV 135a12. 20
- δικαιοπραγία** [*dikaiopragia*] справедливый образ действий IV 133b30
- δίκαιον** [*dikaion*], τὸ справедливое I 214a5, 215b12, 217b31; II 221a4, 227a3; IV 129a8. 9. 25. 34, b12. 14. 17, 130b30, 131b32, 134b35, 135a6. 9. 15, 137a32, 138a5; V 144a12; VII 234b21. b25, 238b20, 241a37, b11. 13. 14. 15. 34. 37, 242a11. 12. 16. 19. 20. 21. 27. 31, b1. 5, 243a11. 15. 33, b16, 244a11; VIII 249a8
- δίκαιος** [*dikaios*] справедливый I 216b8. 23, II 220a6, 223b3. 12. 35; IV 129a8. 33, b11, 134b3, 135a19, b3, 136a3. 26, 137a18; V 144b5; VII 234b30; VIII 246b31
- δικαιοσύνη** [*dikaiosynē*] справедливость I 216b4. 7. 23, 218a10. 18; II 234a31, b14. 31; IV 129 b29 (цит.), 130a11. 13, b6. 15, 134a1. 14, 138b13; VII 242a30, 243a33; VIII 246a36. 37, b3. 17, 248b21; совершенная добродетель: 129b26; величайшая: b28; всецелая добродетель (ὅλη): 130a9, b19; отдельная (ἐν μέρει, κατὰ μέρος): 130a14, b16. 30; есть чужое благо: 130a4, 134b6; есть середина: 133b32, и порядочность: 137a32, 138a3
- διορθωτικός** [*diorthōtikos*] 1) исправительный [вид справедливости] IV 131a1, b25, 132b24; 2) преуспевающий VIII 248b5
- διορισμός** [*diorismos*] определение II 224a9; IV 134b33, 136b3. 24, 138a27
- δόξα** [*doxa*] 1) молва: 214b8, 215a29, 216a22, 233b5; 2) мнение: 214b8, 215a6, 217b2. 16, 225 b23, 226a1. 5. 6. 15. 16. 18. 32, 226b2, 227a4, 230b24, 232b16, 235a29
- δουλεία** [*doyleia*] рабское состояние IV 133a1
- δοῦλος** [*doylos*] раб VII 239b24. 25, 240a34, 241b19. 23. 24, 242a18. 28; VIII 249b8
- δύναμις** [*dynamis*] 1) возможность II 218b36-38 (и свойство, ἔξις), 219b33, 220b8. 11. 15. 16, 221b35; III 230a25; VII 237a35, 244b2, 245a6; VIII 246b32, 248b9. 29; 2) сила 219b33 (души), 221b17 (чувств, παθητική); 3) способность 227b40, 232a29, 134b19. 26, 141a28, 143a28; 152a27; и знание: 129a12. 13; и рассудительность: 144a28-29; и действительность: 153a25; 4) смысл, значение 230a35, 130b1; 5) могущество 249a10; 6) по мере сил (κατὰ δύναμιν) 243b12
- δυσπείστος** [*dyspeistos*] тот, кого трудно убедить VI 151b6
- δυστράπηλος** [*dystrapelos*] неостроумный III 234a5
- δυστυχία** [*dystychia*] несчастье VI 153b19; VII 238a18
- ἐγκλημα** [*enkhlēma*] обвинение IV 131a23; VII 242b37, 243a3. 12. 21, b14
- ἐγκράτεια** [*enkrateia*] воздержность II 223b12. 18, 227b15. 16. 18. 19; III 231b4; VI 145a18. 36, b8, 146a14. 17, b3. 18, 148b11, 149a21, b25, 150a34. 36, b6, 151b28. 32. 33, 152a25. 34, 154b32; VIII 246b24
- ἐγκρατής** [*enkratēs*] воздержный II 223b11, 224a32. 34. 39, b9. 27. 37; III 231a24; VI 145b10. 13. 14, 146a10. 11, b10. 12. 15, 147b22, 148a14, 150a14. 33, 151a29, b7. 10. 16. 25. 27, b34; VII 240a16
- ἐθισμός** [*ethismos*] привычка VI 152a29
- ἐθιστός** [*ethistos*] приобретенный привычкой VI 151a19
- ἔθος** [*ethos*] привычка, навык II 220b1; VI 148b17. 27. 30. 34, 152a30, 154a33
- εἶρων** [*eirōn*] притворщик II 221a25; III 233b39, 234a1
- εἰρωνεία** [*eirōneia*] притворство II 221a6
- ἐκούσιος** [*hekousios*] действующий по своей воле (о лицах), добровольный, преднамеренный (о действиях) II 223a17. 20. 21. 23. 25. 29. 35. 39, b2. 4. 14. 15. 16. 21. 26. 29. 34. 37, 224a2. 5. 7. 9. 12. 14. 19, 225a34. 36. 37, b2. 8. 9. 17. 21, 226a20, b34. 35. 38, 228a8. 11; IV 131a2. 3. 4. 5, b26, 132b13. 19. 30, 135a20. 22. 23, b1. 9, 136a16. 17. 18. 19. 21. 22, b13, 138a20. 34; VII 234b34, 243a8. 9

ἐκστατικός [ekstatikos] 1) выподывший из себя III 229a25; 2) отказывающийся, пренебрегающий (рассуждением, своим мнением) VI 145b11, 146a18, 151a1. 20. 26

ἐκὼν [hekōn] добровольный I 215b28; II 223b1. 5. 10. 17. 25. 28, 224a2, 38, b1. 3. 10. 27. 38. 39, 225a36; IV 135a17. 28, 136a4. 13. 15. 23. 31. 32. 33, b1. 2. 5. 6. 19. 27, 138a8. 9. 10. 12. 23; V 140b23; VI 146a7, 152a15, 153b21; VII 240a16; VIII 246a33

ἐλευθερία [eleytheria] свобода IV 131a28

ἐλευθέριος [eleytherios] щедрый III 231b32, 232a9. 24, b3, 233b15; VI 151b7

ἐλευθεριότης [eleytheriōtēs] щедрость II 221a5; III 231b28. 36, 233b14, 234b12

ἐλεύθερος [eleytheros] свободный IV 134a27

ἐλλειψις [elleipsis] недостаток II 220b22, 222a9. 13. 20. 24. 27. 30, b6. 10, 227b7; III 231a35, b1. 17. 34, 233b17, 234b8; IV 133a21, 134a7. 9, 137a27; VI 138b19; VII 239a9

ἐλπίς [elpis] надежда I 215a11, II 224b17. 20; III 229a18, b31

ἔξις [hexis]: τῆς ψυχῆς состояние души, душевное качество I 216b25; II 218b14, 221b9, 222a6. 18. 21. 40, b5. 6. 11; III 228a30, b31, 229b22, 233b19; IV 129a7, 130a13, 133b2, 138a2. 3; V 138b21. 32, 139a16 (βελτίστη). 22 (προαιρετική). 34 (ἡθική), b13. 31 (ἀποδευκτική). 35, 140a4. 5 (ποιητική). 7. 9. 10. 20. 22, b5. 20. 28-29 (μετὰ λόγου), 141b24, 143a25, b24 (αἱ ἀρεταὶ ἔξεις εἰσι). 26, 144a29, b9 (φυσικαί). 13. 22. 25. 27, 145a25, b1, 146a14, 147a12, 148b19, 150a15, 151a28, b29, 152a26. 35, b28. 33. 34. 36, 153a14 (κατὰ φύσιν). 21, b10 (и ἐνέργεια). 29, 154a13 (и κίνησις); VII 236a6, 237a13. 15. 34, b18, 239b19, 240a22; VIII 246b33, 247a7, 248b30, 249b1. 7; синоним дόναμις, διάθεσις: 218b36. 38, 219a12; в отличие от δόναμις и ἐπιστήμη: 129a13. 14. 18

ἐμψυχος [empsychos] одушевленный II 224a21. 24; IV 132a22; VI 150a4; VII 237a39, 240a1

ἐμφρων [emphrōn] рассудительный III 123a433

ἐναντίος [enantios] противоположный II 221a40, 222a34, 225b1. 7, III 228b7, 229b24, 232a23, 233a1. 19. 21, 234b11; IV 132a17; V 139a25; VI, 151a20. 26, b31, 153a4, b3. 6, 154a11. 30; VII 235a13. 21, b5. 6, 239b9. 23. 26. 28. 30. 33; τάναντία II 223a2; VI 146a28; VII 239b34, 241a19; VIII 246b15. 18

ἐνδεΐα [endeia] нужда VI 148a21; VII, 244b4. 20, 249b19

ἐνέργεια [energeia] деятельность, энергия, действительность, действие II 219a38, b2. 20, 220a8; VI 152b35, 153a10. 16. 25, b16, 154a2. 6; VII 35. 38, 241b1, 242a17, 245b24; и состояние (ἔξις) II 218b36, 219a31. 32; VI 152b33, 153a14, b10; VIII 249b7; добродетели: II 219a33; 228a13; благой души: II 219a35; совершенной жизни: II 219a39; движения и неподвижности: VI 154b27; есть наивысшее благо: VII 241b6; более предпочтительна (αἰρετώτερον): II 228a13. 17; VI 153b12; VII 241a40; в действительности (κατ' ἐνέργειαν): VII 236b35, 237a23. 30. 40, 244b24

ἐπαγωγή [epagoge] наведение II 219a1, 220a28, b30, IV 139b27. 28, 31; VIII 248b26

ἐπαινετός [epainetos] похвальный, достойный похвалы II 220a7, 223a10; 227b19, 228a10. 17; III 232a33, 233a4. 8, b17, 234a14. 24, b13; IV 137b3; V 144a26; VI 145b9, 146a20; VIII 248b20. 21. 22. 23. 25, 249a25

ἐπαινος [epainos] похвала, восхваление II 219b8. 14. 15. 18

ἐπεικής [epieikes] порядочный I 215a12; III 231b22, 233b29, 234a13; IV 132a2. 3, 136b20, 137b34, 138a2; V 143a20. 21. 22. 23; VII 236a5, 238b1. 12, 243a1, 244a7

ἐπεικεία [epieikeia] порядочность IV 137a31. 32, 138a2

ἐπιθυμία [epithymia] желание, страсть, вожделение I 215b18; II 220b13, 223a27. 28. 29. 34. 35. 38, 223b1. 2. 4. 8. 13. 16. 19. 27. 28. 29, 224a35. 37, b2. 17. 31, 225a30, 225b25. 27. 29. 30; III 230b21. 26, 231a29, 233b31; IV 130a25; VI 145b13, 146a2. 10. 13, 147a15. 33. 34, b2, 148a21. 22, 149a25. 34, b2. 3. 5. 7. 15. 23. 24. 25, 150a10. 18. 26, 151b9. 11, 152a2, b35. 36, 153a32; VII 235b22, 239b37. 38, 240b34, 241a21. 27; VIII 246b15, 247b20. 38, 248a1. 8

ἐπιστήμη [epistēmē] знание, наука I 214a18. 29, 216a15, b12. 17, 217b19. 34; II 219a17, 220b28, 221b5, 225b12, 226a35, 227a25. 26. 27. 35; III 230a7; VII 237a24, 243b22; IV

129a13, 138b27, 139b16. 18. 25, b31. 35, 140a33, b2. 31. 33. 34, 141a5. 7. 19, b3, 142a24. 27. 33. 34, b9, 143a1. 13, 145b23. 32. 34. 36, 146b24. 29. 32, 147a2. 10. 19, b15, 153b8; VIII 246a32. 38, 246b2. 4. 10. 35. 36, 247a1, b13, 248a10. 28; ἐπιστήμαι: 216b6. 14, 129a12, 141a16, 144b29, 246a36, b1. 9, 247b15, 248a3, θεωρητικοί: 216b11, 227a9, b29; 129a12129a13; ποιητικοί: 216b17, 227b29; κατὰ μέρος: 143a3

ἐπιχαίρεκακος [epichaírekakos] злорадный III 1233b18. 21

ἔργον [ergon] 1) дело, назначение I 215a8; II 219a19, b9. 11. 15, 220a7. 22; IV 131b18; V 139a17; VII 236a19, 241b2. 8, 242a16, 244a12 (цит.). 29; VIII 245a27; души: 219a5. 24. 26, 220a31; добродетели: 219a26. 27, 223a10, 248b37; мыслительных добродетелей: 221b29, 139a29, b12; и применение (χρήσις): 219a1. 3. 14. 16. 17; и состояние (ἔξις): 219a6. 7. 9. 12; и цель: 219a8; имеет два значения (λέγεται διχῶς): 219a13–18; разума: 225a28; искусства: 152b19, 153a29; и выбор: 228a13, 16; и деятельность: 237a34, 241b1; сапожного ремесла: 219a22; политического искусства: 234b22; человека мужественного: 129b20; 2) произведения, плоды труда IV 133a9. 13. 33, b5; VII 241b8, 243 b32; 3) результат действий VIII 248b24; 4) дело, задача, вопрос IV 130a8, 137a13. 16, 141b10

ἔρως [erōs] любовь I 225a20; III 229a21; VII 235b20, 245a24

ἐρωτικός [erotikōs] влюбленный, любовник II 220b17; VII 238b36, 243b18

εὐβουλία [eyboyliá] здравомыслие V 142a32, b1. 6. 7. 9. 12. 16. 22. 25. 27. 32

εὐβουλος [eyboylos] здравомыслящий V 141b13

εὐδαιμονία [eydaimonía] счастье I 214a19. 25. 34, b26, 215a18. 22, 216a19. 28. 32, b1, 217a20. 23; II 219a35 (ψυχῆς ἀγάθης ἐνέργεια). 38 (ζωῆς τελείας ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν τελείαν), b12; IV 129b18; V 144a5; VI 152b6, 153b11. 15. 16. 22. 24; VII 238a12; и наилучшее (ἀριστον): 217a39, 219a29. 34; и совершенное: 219a28 (τέλειον ἀγαθόν). 35 (τέλειον τι)

εὐδαιμονική [eydaimonikē] ἀγωγή счастливая [жизнь]

εὐδαιμών [eydaimōn] счастливый I 214a16. 26, 215b5. 7, 216a36, 217a26; II 219b5. 8; V 143b19, 144a6; VI 153b14. 17. 20, 154a2; VII 244b5. 10, 245b11; VIII 249a19

εὐήθεια [eyētheia] бестолковость, глупость II 221a12; VIII 247a20

εὐήθης [eyēthes] бестолковый II 221a37

εὐμετάβολος [eymetabolos] переменчивый VI 154b30; VII 236a38

εὐνοία [eynoia] благосклонность VII 241a1. 3. 7. 8. 10. 12. 14. 34

εὐνομία [eynomia] хорошее законодательство I 216b18

εὖνους [eynoys] благосклонный VII 241a13

εὐπειστός [eypeistos] поддающийся уговорам VI 151b10

εὐπραγία [eypragia] благополучие II 221a38; III 233b25; VIII 246b37, 247a1

εὐστοχία [eystochia] догадливость V 142a33, b2

εὐσυνεσία [eysynesia] сметливость V 142b34, 143a10

εὐσύνετος [eysynetos] сметливый V 143a1. 11. 17

εὐτραπέλια [eytrapelia] остроумие III 234a4. 12. 15

εὐτραπέλος [eytrapelos] остроумный, общительный III 234a11; VII 240a2

εὐτυχία [eytychēma] счастливая удача VIII 247a8, 249b2

εὐτυχής [eytychēs] счастливец, удачливый VIII 246b38, 247a2. 4. 12. 22. 23. 27. 31. 34. 37. 39, b27. 28, 248a30, b4

εὐτυχία [eytychia] счастливая удача I 214a25; IV 129b3; VI 153b22. 24; VII, 238a16. 17;

VIII 247a1, b15. 29— (имеет много значений). 39, 248a1. 2. 5, b3. 7. 29

εὐφυία [eyphyia] природная правильность VIII 247b39

εὐφυής [eyphyēs] 1) от природы одаренный, расположенный V 144b34; VIII 247a38, b22

2) дородный VII 237a6

ζημία [dzēmia] 1) ущерб, убыток II 221a4; 132a12. 13. 15. 17. 19, b12; 2) наказание IV 132a10

ζημιώδης [dzēmiōdēs] ущербленный II 221a23

ζωή [dzôê] жизнь I 214b18, 215a5, 216a6. 40, 217b25, 218a28; II 219a27. 36. 38, b3
ζῷον [dzôon] животное, живое существо II 222b18; VII 242a23. 26; VI 154b7; мн. ч. (ζῶα):
I 217a24; II 222b18. 20, 224a21. 25, 226b21; IV 129a30; V 141a32. 34; VI 148 b16,
149b33; VII 235a19. 29, 239b20, 240b32, 241b3, 245a12
ἡδονή [hédonê] удовольствие, наслаждение, приятное I 214a33, b4, 215a35, b24. 25. 31. 32,
216a3. 30; II 218b35, 220b13, 221a27, b33. 37. 38, 222a1. 4. 12. 13, b9. 10, 225b16,
227a15, b1. 4; III 229b30. 31, 230a31, b9. 14. 21. 26, 231a9. 13. 23, b2, 233a38,
b32; IV 130b4, 140b17; VI 146b11, 147b22. 24, 148a15, 149a15, b21. 26, 150a9. 13.
26, 151a13. 23, b14. 19. 21. 35, 152b1. 5. 6. 8. 10. 12. 13. 15. 16. 19. 20. 22. 31. 36,
153a6. 7. 8. 13. 21. 24. 26. 30. 35, b4. 7. 8. 12. 15. 26. 30. 33, 154a1. 5. 9. 14. 15.
26. 28. 31, b13. 26. 27, b32; VII 236a14. 37, b16. 17. 35, 237a19. 23. 31, b2,
238a31, b30. 33. 35, 239a31, 241a5, 244a24; VIII 249a17. 19; телесное/телесные:
I 215 b5, 216a20; VI 149b26, 151a13, b35, 153a32, b33, 154a8. 10. 26. 29; VII
245a21; прекрасные: 216a34. 35; более божественные: 245a39
ἡδυ [hêdy] удовольствие, то, что приятно I 214a4; II 220a34. 38, 222a12, 227a38; III 228b18
(как и благо, двойко), 231a12; V 140b14; VI 146a32, b23, 148b15, 149a35, 150b25,
152a5, b16, 153a5. 6. 17, b14, 154b11. 17. 19. 20. 21. 24; VIII 249a18 (приятное
само по себе и прекрасное само по себе)
ἠθικός [êthikos] этический, нравственный; добродетель: II 220a5. 10. 13. 38, b34, 221a38,
222a10, b9, 227b5. 8; IV 138b14; V 139a2. 22, 144a7, b32; VI 152b5; душевное
качество (ἔξις): V 139a34; VII 234b28; дружба: VII 241a10, 242b32. 36, 243 a1. 8.
32. 35, b9, друзья: 243a36, b2; часть души (τὸ ἠθικόν): V 144b15
ἦθος [êihos] нрав II 220a12. 39, b5. 7, 221b32, 227b10. 11; III 233b16, 234b21; V 139a1. 35; VI
152a8; VII 239b13
ἡμιπρόνους [hemipronôus] наполовину порочный VI 152a17
θάνατος [thanatos] 1) смерть II 225a5; III 229b3. 6. 9. 33; VII 243a20; 2) смертная казнь
IV 131a8
θαρράλεος [tharraleos] 1) отважный III 230a10; VI 151b8; 2) не сулящий опасности 229b24
θάρρος [tharros] отвага III 228a37
θάρσος [tharsos] смелость III 234b12
θεός [theos] бог I 214a1, 217a24. b31; III 233b26; 235a7, 238b18. 27; V 139b10 (цит.); VI 145
a26, 148a34; VII 239a19, 242a33, b20. 29, 243b11, 245b30; VIII 247a24. 28, 248a
38, b4, 249b17. 20; как начало: II 222b23 (необходимо сущего), VIII 248a26
(движения в душе); превыше науки и ума: 248a29; не нуждается в друге:
244b8; 245b14; мыслит сам себя, сам для себя благо: 245b17; управляет не
приказывая: 249b14; наслаждается единым и простым удовольствием VI
154b26; боги: IV 134b28, 137a28; V 141a15 (цит.); VI 145a23
θεῖον [theion] божественное I 217a28; VI 145a27, 153b32; VIII 248a27
θεωρητικός [theôrêtikos] теоретический, умозрительный I 214a13, 216b11; II 221b5, 226b26,
227a9, b29; V 139a27; VII 249b13
θεωρία [theôria] 1) созерцание I 215b2. 13, 216b38, 219a17; III 231a3; VII 237a24; VIII 249
b17; 2) изыскание VI 146b14; 3) праздничное зрелище III 233b11; VII 245a22
θράσος [thrasos] отвага III 228a29. 36, 234b12
θρασυδεῖλοι [thrasudeiloi] трусодержкие III 234b2
θρασύς [thrasys] дерзкий, отважный II 220a12, 221a17; III 228a33. 35. 38, 229a4. 5. 9. 22.
27, b22. 24, 232a25. 27; VI, 151b7
θρασύτης [thrasytês] отвага II 220b39; III 228b3
θυμός [thymos] ярость, гнев II 220b12, 224b4, 223a27, b18. 19. 20. 21. 22. 27, 225b25. 26. 28.
30; III 229a21. 24. 25. 28, b28. 30. 31, 230a23, 231b6. 11. 15; IV 135b21. 26, 147a
15, b34, 148b13. 14, 149a3. 25. 30, b1. 2. 6. 14. 19. 23. 24
θυμώδης [thymôdês] яростный, вспыльчивый II 221b13; VI 149b4
ιατρεία [iatreia] лечение, врачевание II 220a35; VI 152b32, 154a28. 30. 34, 154b12

ιατρική [*iatrikḗ*]: τέχνη врачёбное искусство, медицина I 214b32, 216b18, 217b39, 218b2;
II 219a5, 220b24, 226a37; IV 138a31, b31; V 141a32, 143a3, b27. 33, 144a4, 145a8;
VIII 246b28, 249b5. 12

ιατρικός [*iatrikos*] целительный VII 236a18. 19. 21, 237b2

ιατρός [*iatros*] врач, целитель I 218b23; II 226a34, 227a19, b25; IV 133a17, 137a17; VI 148b8;
VII 236a21. 22, 243b23; VIII 249a21

ἰδέα [*idea*] 1) идея I 217b6. 12. 14. 15. 20. 24, 218a9. 15, b7; 2) внешний вид: IV 129a29

ἰδιογνώμονες [*idiognōmones*] сравнительные VI 151b12. 13

ἰλεὼν [*hileōn*] милосердие II 222b1

ἰσχυρογνώμονες [*ischyronōmones*] упрямые VI 151b5. 12

κακία [*kakia*] порок; и добродетель: II 220a35, 222a4, b9, 223a9. 14. 19. 22, 227b2; III 227a7,
228a24, 234a25; VIII 246b30; и добровольное: II 228a8; и выбор: II 228a4; III
234a25; заслуживает порицания: II 228a9; и избыток и недостаток: II 227b6;
III 228a24; неразумной части души: VIII 246b13

κακοήθης [*kakoēthēs*] относящийся с подозрением VII 237b28

κακοπάθεια [*kakopatheia*] злострадание II 221a9

κακοπαθητικός [*kakopatḗtikos*] злостраждущий II 221a31

κακοπραγία [*kakopragiai*] бедствия III 233b22. 25

κακόν [*kakon*], τὸ зло VII 239b12; VIII 246a2. 24; и добро I 214b21; II 225a18, 227b3, 236b37;
VIII 247b4. 13; и выбор: 223b7. 33, 227a29. 30, 233b33; и страдание: 224b21,
225a16, 227a40; и недобровольное: 228a10; по природе: 238a17

κακός [*kakos*] ὁ дурной, порочный VII 238a34 (чит.), 239b22 (чит.)

καλοκάγαθία [*kalokagathia*] нравственная красота VIII 248b10, 249a2. 16, b24

καλόν [*kalon*], τὸ прекрасное: I 214a4, 218a22; III 229a2. 4, 230a29; IV 136b22; VII 237a14;
τὰ καλά I 216b20; III 228a5, 230b26; V 144a12; VI 148a23; VII 236a6, 237a7;
VIII 248b19. 35. 36, 249a3. 4. 5. 6. 11. 16. 18

καλός [*kalos*] 1) прекрасный, хороший: I 215b3, 216a25, 218b4; III 229a9, 231a3. 11, 232b38;
IV 144a26; VII 234b22, 243a34. 38, b6; VIII 249a9. 14; καλόν ἔστι: 216b19,
230a32, 243b5, 151b20; 2) красивый, прекрасный I 215b10; III 230b31. 34

καλὸς κάγαθος [*kalos kagathos*] нравственно прекрасный VIII 248b17. 34, 249a3. 7. 10. 13

καρτερία [*karteria*] стойкость нрава, самообладание II 221a9; VI 145a36, b8, 150b1, 152a34

καρτερικός [*karterikos*] стойкий, владеющий собой III 229b2; VI 145b15, 146b12, 147b22,
150a14. 33

καταπλήξ [*kataplēx*] робкий III 233b28

κατάπληξις [*kataplēxis*] робость II 221a1; III 233b27

καταφρονητικός [*kataphronētikos*] пренебрегающий, презирающий III 232a39, b15, 233b35

κερδαλέος [*kerdaleos*] корыстный II 221a23

κίμβιξ [*kimbix*] скаредный III 232a12. 14

κοινωνία [*koinōnia*] общение, сообщество, взаимоотношения IV 129b19, 130a2, 132b31,
133a17. 24, b6. 15. 17, 135b12; VII 241b14. 15. 19. 24. 25. 34. 35. 39, 242a26. 32,
b18, 243b30, 245b4

κολακεία [*kolakeia*] лесть II 221a7; III 233b30

κολακικός [*kolakikos*] покладистый II 222b4

κόλαξ [*kolax*] лстец, угодливый II 221a26; III 233b31; VII 239a24

κόλασις [*kolasis*] наказание, обуздание I 214b32. 33; II 220a35, 221b15; III 230b4. 8

λόγος [*logos*] 1) рассудок, разум, мысль II 219b28. 29, 224b2; IV 134a35, 138b9. 22; V 139a4.
5. 6. 15, 140b26; VI 148a29; VIII 248a39; 2) суждение 139a24. 32, 142b3. 12, μετὰ
λόγον 140a4. 7. 8. 10. 20. 22, b5. 20. 28. 33, правильное суждение (ὀρθός: III
222a34; III 229a1. 7. 8, b6, 233a22, b6, 234a11; IV 138a10, b20. 25. 29. 34; VIII
249b4; 3) довод, доказательство I 215a2. 3, 216b28. 35, 217a2. 9. 11. 12. 15. 16,
218a29; II 220b30; 4) определение V 142a26; VII 236a26, b23, 237a26, 241b1; 5)
соотношение, пропорция VII 242b13, 243b29; 6) мера, счет 238b37. 39; 7)

- упоминание, слово: ἄξιοι λόγου уважаемые [люди] I 216b2, 232b18, достойный упоминания III 231a2; 8) рассказ 136a13 (цит.); 8) *pl.* речи (οἰκεῖοι/ἀλλότριοι): I 217a2. 9, 218b23; 9) *pl.* условия VII 243b6; 10) *pl.* рассуждения (= сочинения, книги) IV 138b8; λ. ἐξωτερικοί: I 217b22; II 218b33; V 140a3
- λύπη [*lypē*] страдание, печаль, мучение, неприятное чувство I 215b25; II 220b14, 221a29, b34. 36. 39, 222a1. 4. 12. 14, b10. 11, 224b15, 225b16. 31, 227b2. 5. 6, 229a34. 35. 36. 37, b4. 5. 14. 34, 230b10. 27, 231b6. 15, 232a18; V 140b17; VI 146b11, 148a22, 150a26, b4, 151b14, 152b1. 32. 36, 153a32, b1, 154a5. 19. 20. 27. 28, b14. 33; VII 240a38
- λυπηρός [*lypēros*] неприятный, мучительный, тягостный II 222a12, 223a30. 33. 34, b23, 224a30, 225a4. 16, 227a38. 40, b9; III 229a8, 234a21; V 140b14; VI 148a7, 150b25, 154b6. 8. 24; VII 245b37; страдание (λυπέρω): II 220a34. 38
- μαθηματική [*mathēmatikē*] ἐπιστήμη математика II 219a17, 222b24; V 142a28; VI 151a17
- μαθηματικός [*mathēmatikos*] математик IV 131b13; V 142a12. 17
- μάθησις [*mathēsis*] 1) обучение: I 214a18; 2) знания, сведения (μαθήσεις): VII 237a2
- μακάριος [*makarios*] блаженный, счастливый I 215b14; VII 152b7; VIII 247b17
- μαλακία [*malakia*] изнеженность, слабость характера VI 145a35, b9, 150a31, b3. 15, 152a35
- μαλακός [*malakos*] 1) слабый, робкий III 229b1. 7. 8; 2) изнеженный, слабохарактерный VI 147b23, 148a12, 150a14. 33, b2. 17;
- μεγαλοπρέπεια [*megaloprepeia*] великолепие, щедрость II 221a11; III 231b27, 233a33
- μεγαλοπρεπής [*megaloprepēs*] великолепный, щедрый III 232a30, 233a31. 38, b6
- μεγαλοψυχία [*megalopsychia*] широта души, величие души II 221a10; III 231b27, 232a19. 22. 35, b26, 233a6. 8. 15
- μεγαλόψυχος [*megalopsychos*] великодушный II 232a28. 38, b4. 6. 9. 24. 30, 233a7. 17. 23. 24
- μέθοδος [*methodos*] метод, изыскание I 214a14, 216b35. 39; IV 129a6
- μεσίδιοι [*mesidioi*] посредники IV 132a23
- μέσος [*mesos*] средний II 222a27, b8. 12, 228b3; III 229a6, 231b20. 22. 26, 233a4, b23, 234a4, b5; середина, среднее (τὸ μέσον): II 220b22. 27. 31. 32. 34. 36, 222a9. 11. 21. 25. 30. 37, b8, 227a37, b37; III 231b35, 234b1. 5. 7; IV 129a5, 131a11. 14. 16. 17, b10. 11, 132a15. 17. 19. 22. 23. 24. 29, b1. 4. 19, 133a20, b30. 33; V 138a30, b18. 20, 142b24; VII 239b31. 32. 34. 35. 38, 240a2
- μεσότης [*mesotēs*] середина II 220b35, 222a11. 13, b14, 227b5. 8; III 228a23, 230a34, 231a35. 38. 39, b28, 233a7. 9. 16. 37, b26. 29. 34, 234a4. 14. 18. 23; IV 129a4, 133b32; V 138b23; VII 239b33; середины в страстях (μεσότητες παθητικά): 233b18, они похвальны, но не суть добродетели: 234a24c, сл.
- μεταμελείκος [*metameleitikos*] склонный к раскаянию, способный раскаяться VII 240b23; VI 150a21, b29. 30
- μικροπρέπεια [*mikroprepeia*] крохоборство II 221a11
- μικροπρεπής [*mikroprepēs*] крохобор II 221a35; III 233b4
- μικροψυχία [*mikropsychia*] приниженность, малодушие II 221a10; III 233a13. 16
- μικρόψυχος [*mikropsychos*] приниженный, малодушный II 221a32; III 233a13. 25. 28
- μοχθηρία [*mochthēria*] блуд, дурное свойство, гнусность, негодность, порок, порочность II 221b21, 223a36. 37, b31; IV 129b24, 130a7. 17. 29. 31, 130b24, 135b24; V 144a35; VI 145b1, 146a3, 148b2, 149a16. 17, 150b32, 151a15; VIII 246b20
- μοχθηρός [*mochthēros*] порочный, дурной III 228a9; IV 135b25. 31; VI 148b18, 154a11, 155b11; VII 240b16
- νέμεσις [*nemesis*] негодование, возмездие II 221a3; III 233b24. 26, 234a31
- νέμεστικός [*nemesetikos*] возмездник III 233b23
- νόησις [*noēsis*] мышление II 227b32. 33
- νομικός [*nomikos*] основанный на законах; δικαίων: IV 134b19. 20. 32, 136b32. 34; φιλία: VII 242b32. 36, 243a2. 6. 7

νόμισμα [nomisma] монета, деньги III 232a4. 5; IV 133a20. 29. 30, b11. 16. 21. 26; VII 243a7. 29

νομοθεσία [nomothesia] законодательство VI 141b32

νομοθέτης [nomothētēs] законодатель IV 137b18. 21. 23

νομοθετική [nomothetikē] sc. τέχνη законодательное искусство IV 129b13; V 141b25

νόμος [nomos] закон III 229a9; IV 129b14. 19, 130a24, b24, 132a5, b16, 134a30, 137a11, b13. 16. 18. 20. 26. 29, 138a2. 6. 7. 8. 11; V 144a15; VI 152a21. 23 (цит.). 24; VII 243a8; по закону (κατὰ νόμον): IV 134b13, 137b12. 28; закон и природа (νόμος - φύσις): IV 133a30

νόσημα [nosēma] болезнь VI 149b29, 150b33

νοσηματώδης [nosēmatōdēs] болезненный VI 148b27, 149a6. 12. 18. 19

νοῦς [noys] ум, разум I 214b31; V 139a18. 33, b4. 17, 141a5. 7. 19, b3, 142a25. 26, 143a26. 27. 35, b1. 5. 7. 9. 10, 144b9. 12; VI 150a5; VII, 237b38, 240b34; VIII 246b10. 14, 248a21. 29. 32

ὄξεις [oxeis] 1) выпыльчивые VI 150b25; 2) язвительные VII 240a2

οἰκεῖος [oikeios] близкий, тесно связанный I 214a14, b22, 215a4, 216b31, 217a9; II 224a10; IV 132a11; VII 235a31, 239a16, 241a1, 246a23

οἰκεῖος [oikeios] член семьи, близкий, из домашних IV 129b33; VII 234b34, 241b27

οἰκονομικός [oikonomikos] семейный, домостроительный IV 134b17, 138b8; VII 242a23

οἰκονομική [oikonomikē] sc. τέχνη домашнее хозяйство II 218b13

ὀλιγαρία [oligōria] презрение III 231b13

ὀλιγαρον [oligōron] беспечность III 232b9

ὀμιλία [homilia] общение, близость VII 234b34, 235b11, 240a29, 245b6

ὁμοιότης [homoiotēs] подобие, сходство I 217b10; II 222a25, b25, 224b4; III 229a12, 232a21; VII 235b4, 245a18

ὁμόνοια [homonōia] единомыслие VII 241a1. 16. 21. 23. 30. 32. 34

ὀξύθυμος [oxylthymos] раздражительный II 221b12

ὀξύς [oxys] 1) язвительный VII 240a2; 2) острый 231a5 (чувство); 247a36 (зрение); 3) высокий VII 235a28 (звук)

ὄργανον [organon] орудие VII 236a19. 21. 22, 241b18. 22. 23. 24, 242a14. 15. 29; VIII 248a29

ὀργίλος [orgilos] гневливый II 220b17, 221a15, 222a42; III 231b8

ὀργιλωτής [orgilōtēs] гневливость II 220b38

ὀργή [orgē] гнев II 221b14. 15, 222a42; 223b28; III 229a24, 230a24; IV 130a31, 135b29, 138a9; VI 148a11, 149b20

ὄρεξις [orexis] стремление, влечение II 218a27, 220a1, 221b31. 32, 223a24. 26, 223b37. 38, 224a6. 24. 26. 27. 35, b22, 225a3. 27. 37, b23. 24, 226b17, 227a4; IV 138b11, 139a18. 22. 23. 24. 30. 32, b4. 5; VI 149b4, 154b13; VII 241a18, 244b28; VIII 247b19. 20. 34. 39

ὀρεκτικός [orektikos] стремящийся, устремленный II 219b23; III 233a38; V 139b4

ὀρμή [hormē] порыв, стремление II 224a18. 22. 23, b8. 9. 12; VIII 247b18. 29. 34, 248b5. 6

ὥρος [horos] термин, определение II 219a40, 222a17, b8; III 234a21, IV 131b5. 9. 16; V 138b23. 34, 142a26, b24, 143a36, b2; VI 147b14, 149a1, 153b25; VII 241b36, 243b29, 244a20. 25, 249a21, b1. 19. 22. 23

οὐσία [oysia] сущность I 217b30; II 219b36, 222b16

παθήματα [pathēmata] 1) страсти, движения чувств II 220a1, b8. 11, 221b10. 36, 222b11; III 228b36, 229b21, 234a26; 2) происшествия: II 226b37

παθητικός [pathētikos] чувствительный, имеющий отношение к чувствам, страстям II 220b8; 221b17; III 233b18

πάθος [pathos] страсть, претерпевание I 215a3; II 221b22, 225a8; III 229a21. 36, b7, 230b16, 231a15, 232b10, 233b21, 234a27; IV 132a9. 13, b27 (цит.), 134a21, 135b21, 136a8; VI 145b5. 13. 29. 30, 147a15. 19, b8. 11. 16. 17, 148b6, 149a4, 150a3, b21. 24, 151a2. 20. 22. 27, b9; VII 245b2

παιδεία [paideia] воспитание, образованность I 214b8; IV 130b26. 27
 πανουργία [panourgia] хитрость II 221a12; V 144a27
 πανούργος [panourgos] хитрый II 221a37; V 144a28
 παραλογιστής [paralogistēs] обманщик III 232a14
 παράνομος [paranomos] нарушающий закон IV 129a32, b1. 11, 130b8. 10. 11. 12
 παρουσία [paroysia] присутствие I 214a26, 217b5. 8
 περίφοβος [periphobos] бояливый III 229b7
 περιόδυνία [periōdynia] сильная мука I 215b20
 πικρός [piktros] 1) желчный: II 221b13; 2) горький: VI 153a5
 πλεονεξία [pleonexia] нажива, корысть I 216a26; IV 129b9
 πλεονέκτης [pleonektēs] корыстный IV 129a32, b1. 10, 130a26
 πλεονεκτικός [pleonektiikos] извлекающий выгоду II 221a23. 37
 πλῆκτης [plēktēs] драчун II 221b14
 πλοῦσιον [ploysion] богатство VII 243b34
 πλοῦσιος [ploysios] богатый I 215b10; III, 233b2
 πλοῦτος [ploysos] богатство I 214b8, 217a37, 227a14; III 230a11, 232b10; IV 131a 28; VI 147b 30; VII 244a33; VIII 248b28, 249a9
 πονηρία [ponēria] испорченность, порочность IV 130a21, 138a17; VI 150b35, 154b29
 πονηρός [ponēros] плохой, дурной, негодяй III 228b21; IV 135b24, 138a16; VI 152a16. 24, 154b30; VII 240b12. 21
 πρακτικός [praktikos] 1) практический, деятельный, связанный с поступками I 217a7; II 219 b3, 227a7; IV 139a27. 29. 36; V 140a4, b5. 21 (способность), 141b16. 21 (разум), 143b2, 144a35, 145a3; VIII 247a8; 248b35; 2) способный, умеющий действовать IV 129a8, 134a2, 137b35; V 141b17, 143b24. 27, 144a11; VI 146a8, 152a9
 πρακτός [praktos] осуществимый в поступках, исполнимый I 217a35, 218a38, b2. 5. 6. 9. 10; II 226a30; V 139b3, 140a2, b3. 15, 141b12. 27, 142a25; VI 147a3; τὰ πρακτά (практические дела, поступки): I 217a31. 32. 34. 38. 40, 218b12. 25; II 226a5. 31. 33; IV 137b19; V 140a16. 17, 141b13, 143a33. 35, 144a31; VII 241a17
 πράξις [praxis] деятельность, поступок, практическое действие I 214a12. 30, b9. 19, 215a16. 19. 25, b3, 216a21. 25, 217a37, b25. 40; II 219b40, 220b25. 27, 222b19. 29, 223a4, 225a31, 226b1; III 233a32, 234a31; VII 245b2; IV 129a4, 131a12, 132a9, 135a31, 136b28; V 139a18. 19. 20. 31. 35, 140a2. 6. 16. 17, b4. 7, 141b16; VI 147b10, 151a8. 16, 154a32, b20. 25; VIII 248b21. 22, 249a14. 25
 प्राῖότης [praotēs] кротость II 220b38, 222a42; III 231b5. 24. 25
 प्राῖος [praos] кроткий II 220a12; III 231b6. 25
 προαίρεσις [proairesis] выбор, сознательный выбор, предпочтительное избрание, осознанное предпочтение, предпочтение I 214b7; II 223a22, 225a37, b18. 23. 27. 32, 226a4. 17. 19. 20. 32, b2. 7. 9. 17. 21, 227a3, 36, b3. 13. 37. 39, 228a1. 2. 5. 12. 16. 18; III 233a32, 234a25; IV 134a2. 20; V 139a23. 25. 31. 32. 34, b4, 144a19. 20, 145a4, 148a9; 149b34, 150a20. 24, b30; 151a7. 30. 31. 32. 34, 152a14. 17; VII 236b6, 237a34, 238b1. 3, 240b33, 241a20. 26. 31, 243a33, b2, 244a28; по выбору, преднамеренно, κατὰ προαίρεσιν: II 223 a17. 24, b38, 224a6, 226b35. 36; VII 243b9; ἐκ προαίρεσεως: IV 135b25, 136a1, 138a21
 προαιρετικός [proairetikos] 1) избирающий, действующий согласно выбору I 216a25; III 233 a37; IV 137b35; 2) связанный с выбором, предпочтительный II 222a31, 227b8 (состояние); III 228a24 (середина), 230a27 (добродетель); V 139a23
 προαιρετόν [proaireton] преднамеренно, предмет выбора II 225b21. 37, 226b34. 35; V 139b6; τὰ προαιρετά (сознательно избранные вещи): 226a32, 227b2
 πρόνοια [pronoia]: ἐκ προνοίας умышленно II 226b38; IV 135b26
 σαλαγκῶν [salakōn] зазнайка, пустозвон II 221a35; III 233b1. 6
 σεμνόν [semmōn] важность, серьезность III 228b11
 σεμνός [semmos] гордый III 232a24. 30, 233b38

σεμνότης [semoiōtēs] чувство собственного достоинства, гордость II 221a8; III 233b34; περί σεμνότητος 233b34-8

σικχός [sikchos] привереда III 234a6

σιναιμαρία [sinamōria] похотливость VI 149b33

σκέψις [skepsis] исследование, рассмотрение I 214a10, 215a9; II 222b15, 226b8, 227a12; IV 129a5; VI 146b14; VII 241a1

σκληρός [sklēros] суровый, твердый II 221a31; III 229b2

σκοπός [skopos] цель I 214b7; II 226b30, 227a7, b20. 21. 23. 24; V 138b22, 144a8. 25. 26; VII 249b24

σοφία [sophia] мудрость V 139b17, 141a2. 5. 7. 9. 12. 16. 19. 29. 30. 31, b2, 143b15. 19. 34, 144a5. 7; VII 243b33. 34

σοφιστικός [sophistikos] λόγος софистическое [рассуждение] VI 146a21

σοφός [sophos] мудрый I 215a23; II 220a6. 12; V 141a2; VIII 248a35

σπουδαίος [spoudaios] 1) хороший, благонравный, добропорядочный, достойный II 219a27, b18. 25; 221b33; III 228a7; 232b7, 237a7. 16. 17. 30; IV 130b5, 136b8, 137b4. 5. 10; V 139a25, 140a29 (цель), 143b29, 144a17, vi 145b8, 146a15.19, 148a23, 151a27, b28, 152a8. 21 (законы), b20, 154a6. 31, b2; VII 238a8, b3. 10. 13; 240b25. 26; 241a25; 244a4. 5; 245b16; VIII 249a24; 2) доброкачественный II 219a22 (шитье обуви)

σπουδή [spoudē] старание, усердие III 232b22; VII 241b3

συγγένεια [syngeneia] родство VII 240b35, 242a26

συγγενής [syngenes], τό 1) то, что родственно: τὰ γυγενή VI 146b13, συγγενέστατον VII 245a32; 2) свойственное от рождения 149b11

συγγενής [syngenes] I. относящийся к тому же роду VI 152b14
II. (мн. ч) συγγενεῖς: родственники VII 234b34, 235b24, 240b37

συγγενική [syngenikē] φιλία родственная [дружба] VII 242a1. 2

συγγνώμη [syngnōmē] снисхождение, прощение II 225a21; V 143a22. 23; VI 146a2. 3, 149b4

συγγνωμονικός [syngnōmonikos] заслуживающий снисхождения (поступок), способный простить V 136a5. 6. 7. 9, 143a21; VI 150b8

συγγνώμων [syngnōmōn] снисходительный M 143a19. 31

συλλογισμός [sylogismos] умозаключение, силлогизм II 227b24; V 139b28. 29. 30, 142b23, 144a31; VI 146a24

συναίσθησις [synaisthēsis] сочувствие VIII 245b24

σύνεσις [synesis] сообразительность V 142b34, 143a5. 7. 9. 10. 12. 17. 26. 34, b7

συνετός [synetos] сообразительный II 220a6; V 143a1. 2. 10. 28. 30

συνήθεια [synētheia] принятый обычай VIII 248a37

σῶμα [sōma] тело I 216a30, 218a32; II 219b22, 220a19, 222a29; III 229b20; V 138b31, 144b10; VI 147a16, 153b17, 154b12; VII 235b1. 33. 34, 236a19, 241b18. 22, 242a18. 29, 245a32; VIII 248b14. 28, 249a22, b18

σωματικός [sōmatikos] телесный I 215b4, 216a20; VI 147b25. 27, 148a5, 149b26, 150a24, 151a12, b23. 35, 152a5, 153a32, b33, 154a8. 10. 15. 26. 29; VII 245a21

σφραδυσή [sōphrōsynē] целомудрие, целомудренность, благоразумие I 218a22, 220b19, 221a2; III 230a36, 31a36. 38, 34a32. 33; VIII, 248b23; περί σφραδυσῆς 230a36-231b4

σφάφρων [sōphrōn] целомудренный, благоразумный III 230b6. 21. 23. 30, 231a26, 232b3; VIII 248b22

ταλαίπωρος [talaiporos] страстотерпец II 221a31

ταπεινός [tapeinos] смиренный III 231b12

ταπεινότης [tapeinoiōtēs] унижение, падение III 233b13

τάξις [taxis] 1) строй, порядок I 216a14, 218a19. 23; VII 245a2; 2) военный строй, шеренга IV 129b20; 3) установление (в противоположность φύσις) 135a10

τεκμήριον [tekmērion] свидетельство II 223b27

- τέλειος [teleios] совершенный II 219a36. 38. 39; IV 129b26. 30. 31, 138a33; VI 153b16. 17; VII 237a30; VIII 249a16
- τελέωσις [teleōsis] восполнение [природы] VI 153a12
- τέλος [telos] конечная цель I 214b10, 216b3. 17, 218b10. 12. 16. 17. 25. 35; II 218a8. 10, 219a30, b7. 16, 220a4, 224a8, 225a36, 226a7. 8. 14. 16, b10. 16, 227a8. 11. 16. 18. 21, b13. 28. 30. 33. 35. 40, 228a1; IV 139b2. 3; V 140a29, b6. 7, 141b12, 142b29. 30. 31. 33, 143a9, b10, 144a32, 145a5. 6; VI 152b2. 14. 23, 153a9. 10. 11, b16; VII 235a39, 238a26, 239b27. 28, 244b24, 245b4. 7; VIII 248b18
- τέχνη [technē] 1) искусство I 215a28, 218b3; II 227a12; IV 132b9, 133a14, 138b2; V 139b16, 140a7. 8. 9. 10. 11. 14. 17. 18. 19. 20. 30, b2. 3. 21. 22. 25. 34, 141a9. 10. 12; VI 152b18. 19, 153a23. 25. 26; VII 242a13. 29; VIII 247a5. 15
2) [софистические] руководства (τέχνηαι) II 221b7
- τιμή [timē] честь, почет I 214b8; III 232b10. 12. 15. 17. 19, 233a4. 26; IV 130b2. 31, 134b7; VI 145b20, 147b30. 34, 148a26. 30, 148b14; VII 242b19. 21, 244a15; VIII 248b28
- τίμιος [timios] высоко ценимый, почетный I 216a15, 216b21; III 232b21. 22. 28; VI 141a20, b3, 145a26
- τιμωρία [timōria] мсть, отмщение III 229b32; IV 137a1; VI 149a31
- τρυφερός [trypheros] изнеженный II 221a29
- τρυφερότης [trypheroiēs] изнеженность II 221a9
- τύχη [tychē] случай, счастливая удача I 214a24, 215a12; II 223a11; V 140a18. 19 (шит.); VI 147a33, 153b18. 22; VII 236b38, 243b9; VIII 247a5. 6. 32. 33. 34. 37. 39, b1. 2. 5. 6. 7. 11. 36, 248a1. 9. 11. 13. 14. 16. 22
- ὑβρις [hybris] оскорбление, нахальство II 221b23; VI 149a32, b23. 33
- ὑγίεια [hygieia] здоровье I 214b18, 216b18, 217a37, 218a19. 21. 32, b3. 20. 22; II 219a15, 220a19. 27, 227a26; IV 129a15, 137a16; V 140a27, 143b32, 144a4, 145a8; VI 153a20; VIII 248b23, 249b12
- ὑπεναντίος [hypenantios] противоречивый, противоположный IV 137b7; VII 235b3
- ὑπεναντίας [hypenantiosis] несогласованность VIII 246a13
- ὑπερβολή [hyperbolē] избыток, чрезмерность, излишество II 221b11, 222b1; III 228b33; 231a39, 233a35, b17, 234b7; IV 137a28; V 138b19. 24; VI 147b25, 148a19. 33, b4, 149b7, 151a12, 153a33, 154a14. 19. 20. 21, 154b16; VII 238b18, 239a18, 246a8; VIII 249b20, и недостаток II 222a9–31, b6–10, 227b7; III 231a35, b16. 34; IV 134a7. 8. 9. 10, 137a27; VIII 150a17; добродетели VI 145a24; удовольствий: 148a7, 150a19; те-лесных благ: 154a16; страданий: 154a27
- ὑπεροχή [hyperochē] избыток, преобладание, превосходство II 220b22; IV 133a21, b2; VII 238b33, 239a3. 11. 13. 22. 24. 27. 30, b5, 242a11, b4. 6, 244a28; VIII 246b29
- ὑπόθεσις [hypothesis] предположение II 222b28, 227a8. 9, b29; IV 133b21; VI 151a17; VII 235b30, 238b6
- ὑπόληψις [hypolēpsis] предположение, способность понимать, представление II 226a18, b23; V 139b17, 140b13. 31, 142b33; VI 145b36, 146b28, 147b4; VII 235a20
- φαντασία [phantasia] представление, впечатление: VII 235b28; VI 147b5, 149a32, 150b28
сновидения: II 219b24;
- φαρμακεία [pharmakeia] лечение, лекарства I 214b33; VII 235b35
- φάρμακον [pharmakon] лекарство II 227a20; VII 238b8
- φαιλότης [phaylotēs] порочность VI 150a5
- φειδωλός [pheidōlos] скряга III 232a12 (2)
- φευκτός [pheyktos] избегаемый VI 145a16, 148b5, 153b2; VII 236b37
- φθονερός [phthoneros] завистливый II 221a38. 40; III 233b18
- φθόνος [phthonos] зависть II 221a3, b3; III 233b19, 234a30
- φιλᾶλήθης [philalēthēs] правдолюбец III 234a3
- φιλάργυρος [philargyros] сребролюбец III 232a4
- φιλητικός [philētikos] склонный к дружбе, дружелюбный VII 239a27. 28. 31

- φιλία** [*philia*] дружба II 221a7; III 233b29; VII 234b18. 19. 23. 27. 31, 236b20, 237a38, b10. 12. 18. 21. 28, 238a11. 32, b15. 16. 19, 239a4. 22. 34, b3. 10. 6. 30, 240a5. 11. 14, b39, 241a24. 32, b10. 34. 36. 38, 242b22. 27. 31. 32. 35. 37. 38, 243a12. 35, b1. 15. 38, 244a20. 21. 23. 26. 27, 245a18; VI 154b34; апории о дружбе: 235a4–35b12, b18–23; три вида дружбы: 236a7–b1, 239a1, 242b2; первая дружба: 236a18. 28. 29, b2–5. 12. 15. 19. 24, 237a10. 32–34, b5. 8. 35, 238a30, 240b39, 241a24; и равенство: 240b2, 241b12; к себе самому: 240b18. 35, 241b10; и благосклонность: 241a3–14; родственная, гетерическая, общественная (политическая): 242a1–b1; и самодостаточность: 244b1–11; и любовь: 245a24–26;
- φιλικός** [*philikos*] свойственный дружбе VII 234b21, 237b3. 19, 240b1, 241a16, 243a33, 245b28, 246a6
- φίλος** [*philos*] I. друг III 233b34; IV 130a6; VI 152a32 (цит.), 154b34; VII 234b18. 20. 24. 27. 29, 235a2. 7. 13. 14. 15. 21. 32. 35, b7. 9, 236a14, b3. 4. 11. 13. 18. 21. 28. 31. 32, 34, 237b1. 2. 17. 19. 20. 22. 23. 31. 32. 34. 37. 40, 238a1. 4. 5. 6. 9. 20, b2. 10. 17. 23, 239a4. 21. 24. 35, b4. 6. 15. 16. 23 240a6–9. 12. 15. 18. 24. 27, b3. 20. 29. 31. 32, 241a11. 13. 15. 16, 242a10. 19. 21. 22, b23, 243a36, b2, 244a1. 4. 5. 31, b4. 5. 9. 11. 12. 13. 16. 17. 21, 245a17. 18. 20. 23. 29. 35. 38, b9. 15. 20. 21. 36. 37, 246a1. 15. 16. 21; VIII 249b18; τῶν μεγίστων ἀγαθῶν ἐστὶ: VII 234b32, 237b40, κοινὰ τὰ φίλων: 237b33, 238a16
- II. свой VI 149a29
- φιλοσοφία** [*philosophia*] философия I 214a13, 217b23; VII 245a22
- φιλόσοφος** [*philosophos*] I. философ I 215b1, 217a1
- II. философский I 215a36, 216a29, b39
- φιλότις** [*philotēs*] дружба, дружественность VII 240b2, 241b13
- φιλότιμος** [*philotimos*] тесславный, предпочитающий почести VII 239a26. 27. 29
- φιλοπνευδής** [*philopneudes*] криводушный III 234a3
- φοβερός** [*phoberos*] страшный, опасный τὸ φοβερόν: 228b18. 39, 230a26, 232b2; VI 150a1; τὰ φοβερά (страшное, опасности): III 228b8. 10. 11. 12. 13. 22 (ἀπλῶς καὶ τινί). 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30, 229a32. 33, b11. 13. 18. 23. 24. 26, 230a9. 30. 35
- φοβητικός** [*phobētikos*] подверженный страхам III 228b5
- φόβος** [*phobos*] страх II 220b12; III 228a27. 29. 37, 228b12. 14. 15, 229a34. 36. 40; IV 135b5
- φορτικός** [*phortikos*] I. скоморох III 234a8. 20
- II. пошлый, простой I 215a28. 29 (занятия); VII 245a37 (удовольствия)
- φρόνησις** [*phronēsis*] 1) умственная деятельность, познание I 214a32, b2, 215a34, b2, 216a19. 38, 218b14; II 218b34; 2) рассудительность, разумение I 218b14; II 221a12; III 234a29; V 139b16, 140a24, b2. 12. 20. 22. 23. 27. 29. 34, 141a5. 6. 20. 18. 14. 21. 23. 25. 30. 31, 142a14. 23. 30, b33, 143a7. 8. 11. 14. 26, b14. 20. 21, 144a7. 8. 12. 28, b2. 15. 17. 20. 24. 25. 28. 31, 145a2. 5, 146a4; VI 152a12, 153a21; VIII 246b4. 6. 18. 23. 34. 37, 247a13. 14, 249b14; 3) знания (φρονήσεις) 144b18. 19
- φρόνιμος** [*phronimos*] рассудительный III 232a36; V 140a25. 29. 31, b8, 141a24. 26. 27, b4. 9, 142a1. 8. 13, b31, 143a28. 30. 33, b12. 28, 144a27. 36, b32; VI 145b17. 18, 146a6. 8, 152a6. 7. 9. 11, b15, 153a27. 32; VII 236a5; VIII 246b33, 247a29, 248a35
- φυσικός** [*physikos*] I. физик V 142a18
- II. природный, естественный II 225a21; III 229a28, 234a27; V 134b 18. 19, 135a3, b21, 136a8; VI 143b6, 144b3. 8. 16. 36; VI 149b4. 6. 28, 151a18, 152a29, b34; VII 241a40, 242b28; VIII 248a7
- φύσις** [*physis*] 1) природа, естество I 214a10, b22, 217a28, 228b25, 143b9, 148b31, 149a9. 30, b35, 152a30. 33 (цит.), b13. 36, 153a1. 3. 12, b29, 154a32, b6. 20. 22, b25. 30; 2) природа [= мир в целом] 235a10; 3) природа [= сущность] 134a15, 137b26; 4) природы (φύσεις) 148b18, 152b27; по природе (φύσει): I 214a15, 224a18, b28. 29. 32, 225a18. 27, 227a18. 28. 29, b4, 231a29, 234a29, IV 134b25. 29. 30. 31. 33, 135a33, 141b3, 143b6, 144b4, 148a24. 29, b3. 15. 29, 149a7, 152a31, 153a5, b32,

154b16. 20; VII 237a4. 16. 17. 26, b31, 238a17, 239a27, b18. 38. 39, 240b20. 29, 241a24, 242a26. 34. 35, b20; VIII 247a2. 9. 23. 30. 31, b20. 21. 28, 248a12, b4. 27. 29. 40, 249a1. 5. 7. 25, b10. 17; (κατὰ φύσιν) I 214a19; II 220a11, 221a22, 222b16, 224b35, 227a27; III 232a8; IV 135a5; V 140a15; VI 153a14; VII 238b5, 245a32; (τὴν φύσιν) 217a24. 31, 225a22; 141b1, 154b11; (δὲ φύσιν) I 215a13; II 226a24; VI 150b13; VIII 247b33, 248a14; против природы (παρὰ φύσιν) III 227a21. 28. 29. 30; VI 154b23; VII 240b21, 242b38; φύσει—νόμῳ: 133a30, 137b18; φύσει—τάξει: 135a10

χαλεπός [chalepos] 1) злобный, неистовый II 221b13; III 231b8. 17. 26; 2) трудный IV 130a8; V 141b6; 3) тяжкий, тяжелый VII 240a34, 241b8, 245b35

χαλεπότης [chalepotés] неистовство, раздражительность, грубость III 231b6; IV 130a18; VI 149a6, b7

χάρις [charis] благодарность IV 133a4, 137a1; VII 240b6

χαῦνος [chaunos] кичливый, надутый II 221a31; III 233a11. 27

χαυνότης [chaunotés] сомнение, надутость II 221a10; III 233a11. 16

χρήματα [chrēmata] деньги, имущество I 216a26; II 226b29; III 231b28. 37. 38, 232b4; IV 130a19, b2. 31, 131b29; VI 147b33, 148a25; VII 238a13 (цит.), 243b22, VIII 249b2. 18

χρηματισμός [chrēmatismos] нажива I 215a29; III 232a7. 8; VI 153a18

χρηματιστικός [chrēmatistikos] наживной, стяжательный I 215a31, 217a39; III 231b39; VII 241b26

χρήσιμον [chrēsímon], τὸ польза VII 235a35, 236a32. 33, b7. 11, 238a20, 239a2. 12, b23, 241a38, 242a7. 32, b2. 23. 39. 40, 243a6, b19, 244a15. 21. 36

χρήσιμος [chrēsímos] полезный I 216b16, 217b25, 218a34; III 229a31, 233a7; V 143b18. 29; VII 234b24, 235b12, 236a8. 13. 34, 237a11, 238a8. 21. 38, b2. 35, 239b26, 241a5. 6, 242a12, b26. 31, 243a2. 4. 35, b4. 25. 37, 244a2. 18. 33, b6. 14

χρήσις [chrēsis] 1) использование II 219a1. 3. 14. 16. 18. 24, 219b2, 220a33; III 231b39, 232a6, 233a5; IV 129b31, 130b20, 131a4; 2) польза VII 238b32, 244b16

χρηστικός [chrēstikos] умеющий пользоваться, применять II, 219b3

χρηστός [chrēstos] хороший I 214a21

χρόνος [chronos] время I 215b29, 216a9; II 221b11; V 142a16, b4. 26; VI 147a22, 152b31; VII 231b14. 18, 237b13. 17, 238a2. 14. 20. 24. 26

χωριστός [chōristos] отделимый I 217b15, 218a3. 4. 7. 9. 12

ψεκτός [psekios] достойный порицания II 223a10; III 228a9, 232b37. 39, 233a17, b17, 234a14; IV 138a32; VI 145b10, 146a4, 148b6

ψευδής [pseýdēs] ложный II 226a4; III 234a33; VII 140a22, 142b24; VI 146a18, 151a32

ψεῦδος [pseýdos] ложь I 217a17; V 139a28; VI 154a23; VII 236a24

ψόγος [psogos] порицание II 223a13

ψυχή [psyche] душа I 215a23; II 218b32. 33. 34. 35, 219a30. 33. 35, b19. 26. 32, 220a4. 10. 30. 31, b5. 7, 221b39, 222a39, 223b24 (цит.), 224b25. 27, 226b25, 227a39; III 229b20, 232a29; V 138b35, 144a30; VI 147a28; VII 235b28; 236a1, 240a20, b9; VIII 247b18, 248a25, 249b21. 22; части души: 219b20. 28. 37. 38, 220a9, 221b28. 31; 139a3; IV 138b9; V 139a2. 4. 9, 140b25, 143b16, 144a9; VII 240a17, 245a33; VIII 246b13. 20. 23, 249b23; дело души: 219a5. 24. 26; то, что в душе для поступка и истины: 139a17; душа высказывает истину (ἀληθεύει): 139b15; душа и тело: 241b17, 242a14. 29, 245a33

ψυχρός [psychros] тупица III 234a21

ὀφέλεια [ōphēleia] выгода VII 243a23, 244b16

ὀφέλιμος [ōphelimos] выгодный III 228b21; VII 236a8. 13, 237a13. 14, 238a39, 241a38

Указатель имен

Ἀγάθων (Агафон)	III 229b40, 232b8; V 139b5, 140a19
Ἀναξαγόρας (Анаксагор)	I 215b6, 1216a11; V 141b3
Ἀναξανδρίδης (Анаксандрид)	VI 152a22
Ἀνδρομάχη (Андромаха)	VII 239a38
Ἄνθρωπος (Человек, Антропос)	VI 147b35
Ἀντιφῶν (Антифонт)	III 232b7; VII 239a38
Ἄπις (Апис)	I 216a1
Ἀφροδίτη (Афродита)	VI 149b15
Ἀχιλλεύς (Ахилл)	III 230a19
Βίας (Биант из Приены)	IV 130a1
Βρασίδας (Брасид)	IV 134b23
Γλαῦκος (Главк)	IV 136b10
Δημόδοκος (Демодок Леросский)	VI 151a8
Διομήδης (Диомед)	IV 136b10
Διόσκοροι (Диоскуры)	VII 245b33
Ἑκτωρ (Гектор)	III 230a18, 19; VI 145a20
Ἐμπεδοκλῆς (Эмпедокл)	VI 147a20, b12; VII 235a11
Εὔηνος (Эвен)	II 223a31; VI 152a31
Εὐνικος (Евник)	VII 238b38
Εὐριπίδης (Еврипид)	IV 136a12; V 142a3; VII 244a10
Εὐρυσθεύς (Еврисфей)	VII 245b31
Ζεὺς, Διὸς (Зевс)	VII 244a14
Ἡράκλειτος (Гераклит)	II 223b22, 235a25; VI 146b30; VII 235a25
Ἡρακλῆς (Геракл)	VII 245a30, b30
Ἡρόδικος (Геродик)	VII 243b22
Ἡρόδοτος (Геродот)	VII 236b9
Θαλῆς (Фалес)	V 141b3
Θεμιστοκλῆς (Фемистокл)	III 233b11
Θεόγνις (Феогирид)	III 230a12; VII 237b14, 243a17
Θεοδέκτης (Феодект)	VI 150b9
Ἱπποκράτης (Гиппократ геометр)	VIII 247a17
Καρκίνος (Каркин)	VI 150b10
Κερκῶν (Керкион)	VI 150b10
Κίμων (Кимон)	III 233b13
Κορίσκος (Кориск)	II 220a19; VII 240b25
Λητώ (Лето)	I 214a2
Νεопτόλεμος (Неоптолем)	VI 146a19, 151b17, 20
Νιόβη (Ниоба)	VI 148a33
Ξενοфантос (Ксенофант)	VI 150b12

Ὀδυσσεύς (Одиссей)	VI 146a21, 151b20
Ὅμηρος (Гомер)	III 230a18, 234a2; IV 136b8, 141a15; VI 145a20
Παμμένης (Паммен)	VII 243b21
Πηλιάδες (Пелиады)	II 225b4
Περικλῆς (Перикл)	V 140b8
Πολύκλειτος (Поликлет)	V 141a11
Πουλυδάμας (Полидамас)	III 230a20
Πρίαμος (Приам)	VI 145a21
Πύθων (Пифон)	VII 243b1
Ῥαδάμανθυς (Радамант)	IV 132b27
Σαρδανάπαλλος (Сарданапал)	I 216a16
Σάτυρος ὁ φιλοπάτωρ (Сатир-отцелюб)	VI 148a34
Σειρήνες (Сирены)	III 230b35
Σμινδυρίδης (Сминдирид из Сибариса)	I 216a17
Σόλων (Солон)	II 219b6
Σοφοκλῆς (Софокл)	VI 146a19, 151b17
Σπεύσιππος (Спевсипп)	VI 153b5
Στρατόνικος (Стратоник)	III 231a11
Σωκράτης (Сократ)	I 216b3; III 229a15, 230a7; V 144b18. 28; VI 145b23. 25, 147b15; VII 235a37; VIII 247b15
Φάλαρις (Фаларид)	VI 148b24, 149a14
Φειδίας (Фидий)	V 141a10
Φιλόξενος ὁ Ἐρύξειδος (Филоксен Эриксид)	III 231a17
Φιλοκτήτης (Филоктет)	VI 146a20, 150b9, 151b18
Φιλόлайος (Филолай)	II 225a33
Χάριτες (Хариты)	IV 133a3
Χείρων (Хирон)	III 230a3

Этические сочинения и этическая система Аристотеля

Первое издание на русском языке «Евдемовой этики» является хорошим поводом, чтобы обсудить вопрос о том, как соотносятся между собой изложение этики Аристотеля и ее внутренняя системная целостность.

Среди сочинений Аристотеля, которыми мы пользуемся, есть три «Этики»: «Никомахова этика», «Евдемова этика» и «Большая этика». «Физика» — одна, «Метафизика» — одна, психология («О душе») — одна, «Политика» — одна, а «Этик» целых три¹. Входящие в их названия слова-определения «Никомахова», «Евдемова», «Большая» никакого отношения к содержанию соответствующих произведений не имеют, они только позволяют отличить их друг от друга; в их понимании ничего бы не изменилось, если бы они различались между собой просто порядковыми номерами: «Этика-1», «Этика-2», «Этика-3». Содержательную нагрузку, обозначающую предмет рассмотрения в каждом их трех случаев, несет только термин «Этика». В рамках загадки трех «Этик» существует еще одна,

¹ Есть еще небольшой, приблизительно в четверть печатного листа, этический трактат «О добродетели», традиционно включаемый в корпус аристотелевских сочинений, однако он по признанию специалистов не мог принадлежать Аристотелю, хотя, вероятнее всего, и возник в рамках перипатетической школы (в нем усматривают следы стоического влияния и самое главное, в силу чего его автором не мог быть Аристотель, в нем добродетели рассматриваются не как середина, противостоящая двум порочным крайностям). На русском языке он опубликован в переводе Т.А.Миллер в качестве приложения к книге: *Гусейнов А.А., Иррилиц Г. Краткая история этики. М., 1997. С. 527-531.*

малая загадка, состоящая в том, что три книги (V, VI, VII) «Никомаховой этики» и три книги (IV, V, VI) «Евдемовой этики» полностью совпадают. Среди аристотелеведов нет единства мнений по вопросу о том, как эти произведения получили свои названия, когда и в какой последовательности они появились, какова первоначальная принадлежность трех общих книг «Никомаховой этики» и «Евдемовой этики»².

По поводу названий в литературе существует следующие мнения. «Никомахова этика» (*E.N.*) названа так, поскольку, возможно, она была посвящена отцу Аристотеля или его сыну, носивших одно и то же имя Никомаха; была издана или даже написана сыном Никомахом. «Евдемова этика» (*E.E.*) связана с именем ученика Аристотеля Евдема Родосского: считается, что она была посвящена ему, отредактирована и издана им, возможно им написана; есть также мнение, что в данном случае речь идет о совсем другом Евдеме — Евдеме Кипрском, погибшем на войне друге Аристотеля, которому он и посвятил эту этику. «Большая этика» (*M.M.*) предположительно получила свое название то ли из-за большого формата издания, то ли из-за большого объема составляющих ее двух книг, в особенности первой, включающей 35 глав; еще в античности была высказана также точка зрения, согласно которой она посвящена отцу философа и потому названа «Большой» в отличие от «Никомаховой», которая связана с именем сына и потому может считаться малой.

По вопросу о порядке (относительной хронологии) написания этических сочинений и о казусе трех полностью совпадающих книг в двух из них в специальной литературе фигурируют в качестве правомочных едва ли не все возможные комбинации его решения. Самое главное: исследователи не дают бесспорного ответа на вопрос о том, чем вызван сам факт существования у Аристотеля трех разных по объему и форме сочинений об одном и том же. Сейчас уже очевидно, что его нельзя объяснять исходя из их содержания: они не составляют единства (ни в смысле взаимодополнения, ни в смысле эволюции) и являются самостоятельными (самодостаточными) произведениями, каждое из которых никак не связано с двумя

² Подробнее об этом см. обзорно-аналитическую статью М.А.Солоповой «К проблеме трех средних книг "Никомаховой" и "Евдемовой" этик Аристотеля».

другими. В этом факте нельзя также видеть знак особого внимания Аристотеля к этике, поскольку в его системе (в отличие от философии Платона) этика не занимала центрального места и не составляла ее внутреннего пафоса.

Поскольку никаких исторических и философско-содержательных аргументов, проясняющих ситуацию с тремя «Этиками» Аристотеля не найдено, то можно попытаться рассмотреть ее как чисто логическую задачу. Есть, по крайней мере, одно решение, которое не противоречит всем заданным условиям, в том числе и прежде всего тому совершенно странному для произведений одного автора (или одной школы) на одну и ту же тему факту, что в них нет никаких очевидных взаимных ссылок³ друг на друга и каждое из них создается так, как если бы не было двух других. Такое было бы возможно в том случае, если бы первая рукопись книги была потеряна и автору пришлось писать ее заново, и если бы, далее, вторая рукопись также затерялась и он оказался вынужденным создать третий вариант книги, и если бы уже, наконец, после того, как был завершен третий вариант книги, нашлись ее первые две версии. Совершенно очевидно, что во всех трех случаях он писал бы об одном и том же и еще более очевидно, что писал бы он по-разному; также вполне естественно, что в этих трех сочинениях, поскольку каждое из них автор создавал в качестве единственного, не могло бы быть ссылок друг друга. Рисуя воображаемую картину, каковы могли быть обстоятельства, чтобы ученый трижды в разной форме писал бы одно и то же об одном и том же, я не предлагаю становиться на путь фантазии и исходить из допущения, что Аристотель действительно терял рукописи. Но не могло ли в жизни Аристотеля быть что-то похожее на это? Здесь на ум сразу приходит преподавательская деятельность, в ходе которой случается несколько раз читать

³ Считается, что единственная такая ссылка есть в *Е.Е.*, где сказано, что «уже в завершенных книгах проведено разделение “движений чувств”, “возможностей” и “свойств”» (1220b). Если считать это место цитатой, то ее источником, с совершенно одинаковым основанием могут считаться как *Е.Н.* 1105b, так и *М.М.* 1186a. Тут, однако, возникает одно затруднение. По превалирующему мнению исследователей *М.М.* возникает хронологически после *Е.Е.*, и она поэтому не может цитироваться в последней. Ничто не мешает считать приведенное высказывание не буквальной цитатой, а отсылкой к исследовательскому результату. В таком случае под «завершенными книгами» могут иметься в виду и не этические сочинения — в первую очередь, «О душе».

один и тот же курс лекций (например, в разные годы). Именно такое предположение сделал в свое время Л.Шпенгель, и оно, на мой взгляд является самым правдоподобным объяснением «загадочного» факта трех «Этик» Аристотеля. Университетские профессора хорошо знают, что даже устоявшийся систематический курс лекций каждый раз как бы создается заново — это особенно верно применительно к тем случаям, когда лекции не читаются, а говорятяся.

Специальные исследования спорных вопросов, связанных со странным фактом существования трех систематизаций этики в корпусе аристотелевских текстов, ведутся около 200 лет. Хотя многие из этих вопросов до последнего времени не решены, тем не менее, в двух самых важных из них есть определенность. На сегодняшний день является общепризнанным и в этом смысле доказанным, что *E.N.*, *E.E.* и *M.M.* представляют собой разные редакции (версии) одного и того же этического учения и что все они принадлежат Аристотелю. Оба этих вывода связаны между собой и их истинность удостоверяется текстами произведений, сам характер сходства которых говорит о том, что у них мог быть только один автор. Поэтому, если хоть одно из них написано Аристотелем (а в этом никто никогда не сомневался и сомневаться невозможно, поскольку есть прямые свидетельства самого Аристотеля в «Политике» и «Метафизике»), то два других также написаны им.

Единство трех «Этик» обнаруживается уже на уровне их тематического строя (оглавлений). Если взять за исходный пункт основные содержательные доминанты десяти книг *E.N.*, то в обоих других сочинениях мы обнаружим соответствия, которые можно считать параллелями. Это подтверждается следующей схемой:

Темы	<i>E.N.</i>	<i>E.E.</i>	<i>M.M.</i>
Учение о высшем благе (счастье)	Кн. I	Кн. I	Кн. I, 1-4
Общая характеристика добродетелей, включая учение о произвольных и намеренных действиях	II, III, 1-7	II	I, 5-19
Этические добродетели	III, 8-15, IV	III	I, 20-33
Справедливость	V	IV	I, 34, II, 1

Дианозетические добродетели	VI	V	I, 35 II, 2-3
О воздержанности и невоздержанности, об удовольствии	VII	VI	II, 4-7
Дружба	VIII, IX	VII	II, 11-17
Об удовольствии и блаженстве (счастье)	X	VIII	II, 8-10

Теоретические решения и конкретные учения, в которых разворачивается исследование названных тем, также является одинаковым во всех трех произведениях. Сказанное не означает, что в этических сочинениях Аристотеля нет различий. Различия есть, но они не являются существенными — касаются формы, способа, иногда последовательности изложения, деталей, а не характера этической системы (основные привлекающие внимание специалистов отличия в тексте «Евдемовой этики» отмечены в комментариях переводчиков). Вполне можно согласиться с суждением крупнейшего аристотелеведа XX века Франца Дирльмайера, который снискал известность в научном мире текстологическим анализом, переводом (на немецкий язык), комментариями этических сочинений Аристотеля, доказательством их подлинности и содержательного единства: «Детальное изучение отличий трех систематизаций этики также показывает: строение, смысловая направленность, конкретное содержание во всех трех произведениях по существу является идентичным... Тот, кто в отличие от историков философии, специализирующихся на перипатетической этике, не желает вникать в тончайшие детали со всеми нюансами и акцентами, вполне может получить исчерпывающую картину на основании «Никомаховой этики», представляющей собой самую полную редакцию. Но если бы даже мы имели в руках одну из двух других не столь полных систематизаций, мы бы без сомнений знали существенное содержание Аристотелевой этики»⁴.

Публикация «Евдемовой этики» впервые на русском языке — примечательный факт российской научной жизни, ибо тем самым ликвидируется еще одно белое пятно, и отечественные философы получают доступ ко всем этическим сочинениям Аристотеля. А ее публикация в необычном формате, а

⁴ *Aristoteles. Magna Moralia, übersetzt und kommentiert von F. Dirlmeier. Berlin und Darmstat. 1966. S. 96.*

именно с включением трех спорных средних книг, является, на мой взгляд, уже фактом, имеющим более широкое значение. Его можно рассматривать как аргумент в спорах, о которых речь шла выше. Тем самым предметно заявляется, что мнение о принадлежности этих трех книг *E.N.* — не более, чем традиция. Нет доказательств того, что они не могли первоначально входить в состав *E.E.* Самое главное, однако, состоит в другом: наше издание обращает внимание на то очевидное, но слабо артикулируемое в спорах обстоятельство, что если три книги в структуре *E.E.* столь же уместны как и в структуре *E.N.*, то это само по себе можно считать доказательством идентичности этих произведений, как, впрочем, и того, что они зародились в одной и той же голове.

E.E., взятая в составе всех восьми книг, по своей структуре (логике построения) с максимально возможной для двух разных произведений полнотой совпадает со структурой *E.N.* Это можно понять так, что структура этических сочинений имела для Аристотеля существенное значение и отражала структуру самой этической системы. Логика изложения в данном случае совпадает с логикой самой системы, что вполне естественно для «эзотерических» (внутришкольных) философских произведений, ориентированных на формулирование истины без оглядки на то, чтобы быть понятным широкой публике. Столь замечательное совпадение двух логик является важным ориентиром и критерием адекватного истолкования этики Аристотеля, что, к сожалению, не всегда учитывается авторами исследующими ее историко-теоретическое своеобразие.

* * *

Характеризуя существенное содержание этики Аристотеля, Гегель выделял три учения: о высшем благе, добродетели вообще, отдельных добродетелях. Такое понимание до настоящего времени является преобладающим в обобщающих трудах по философии и этике. В его адекватности, конечно, не приходится сомневаться. Аристотель начинает этическое исследование с вопроса о высшем благе. Он констатирует: деятельность человека в качестве целесообразной может состояться только в том случае, если предположить существование некой последней цели, цели как таковой, которая является желанной сама по себе и никогда не может стать средством. Она есть

высшее благо, к которому стремятся люди и которое они имеют счастьем. Так как началом деятельной жизни является душа, то высшее человеческое благо выступает как совершенная деятельность души, или, что одно и то же, деятельность души сообразно добродетели. Душа подразделяется на разумную и неразумную (соответственно: высшую и низшую) части, соотношение которых является добродетельным тогда, когда вторая повинуется первой подобно тому, как дети следуют указанием отца. Каковы добродетели души, взятой в единстве всех ее частей и деятельно обнаруживающей себя в поступках, именуемые им этическими, поскольку они относятся к этосу (нраву) человека, а также каковы добродетели высшей разумной части души самой по себе, именуемые им дианоэтическими, — центральные вопросы этики Аристотеля. Он их исследовал с такой исчерпывающей полнотой и систематичностью, что последующие эпохи в их понимание ничего принципиально нового не внесли. Имя Аристотеля по справедливости символизирует этику добродетелей так же, как имя Канта — этику долга. Дают ли, однако, учение о высшем благе и учения о добродетелях исчерпывающее, законченное представление об этической системе Аристотеля? Следующие три соображения заставляют сомневаться в этом.

Первое. Установив, что человеческая деятельность может состояться только в том случае, если она нацелена на высшее благо — такую цель, которая является самодостаточной, совершенной, стоящей выше всякой похвалы и достойной безусловного уважения, — установив это, Аристотель делает следующее утверждение, которое является очень важным логическим звеном в развертывании его мысли. Он говорит, что все — и утонченные люди, и широкая публика — сходятся в названии и высшим благом считают счастье. Но люди понимают счастье по-разному. И вот для того, чтобы разобраться, какое из пониманий счастья правильно, необходимо исследовать назначение человека, деятельность его души. Так Аристотель от учения о высшем благе переходит к учению о добродетелях: выделяет два класса добродетелей, определяет общие их особенности, конкретный состав, дает описание отдельных добродетелей. После этого логично было бы вернуться к вопросу, ради которого и было предпринято исследование добродетелей — к содержательному анализу счастья, различных его интерпретаций, бытующих в общественном сознании. И, как

мы увидим, Аристотель возвращается к нему. Это означает, что его этика не завершается учением о добродетелях, не может быть сведена к нему, как если бы, охарактеризовав добродетели и описав их состав, мы установили, в чем заключается высшее благо.

Второе. Сам анализ добродетелей ведется Аристотелем таким образом, что он не может считаться итогом этической системы. Он заканчивает его описанием отдельных добродетелей, оставляя открытым, точнее, вообще не поднимая вопроса о том, как разные добродетели связаны между собой. Он не задумывается, обязательно ли добродетельный человек обладает всеми добродетелями и всегда ли, например, мужественный является в то же время щедрым, правдивым и т.д. Разумеется, от Аристотеля нельзя ожидать стоического сведения всех добродетелей к единой основе; для него различие аффектов и сфер деятельности, обуславливающих различие добродетелей, имеет существенное значение. Тем не менее он, предельно чуткий ко всем практически-воспитательным проблемам и трудностям, не мог обойти вопрос о взаимосоотнесенности различных добродетелей друг с другом. И если Аристотель завершает учение о добродетелях описанием отдельных добродетелей в их отличии друг от друга, подчеркиванием предельной индивидуализированности каждой из них, когда мужественный, справедливый или иной конкретно-добродетельный поступок нельзя определить иначе как поступок мужественного, справедливого и т.д. индивида, то это может лишь означать, что завершение учения о добродетелях не есть еще завершение этики. Иначе Аристотель был бы не Аристотелем, мыслителем, выросшим в школе Платона, а каким-нибудь софистом, полагающим, будто добродетелью является то, что каждый считает для себя таковой.

Отдельные добродетели существуют не сами по себе, а как выражение, продолжение и дополнение присущих всем им родовых признаков (все они суть середина, привычные состояния и т.д.): они представляют собой конкретные способы поведения добродетельных индивидов и имеют место в пространстве, которое образуется их совместной деятельностью. Тем самым предполагается переход к содержательному рассмотрению организующего основания отдельных добродетелей — того пространства деятельности, в котором они только могут существовать.

В учении о добродетелях есть еще один момент, указывающий на то, что оно не может рассматриваться в качестве итогового. Добродетель, поскольку она выступает в форме намеренных (рассудительных, сознательно-взвешенных) поступков касается средств, а не целей деятельности. Цели задаются желаниями. Поэтому вслед за ответом на вопрос, каковы средства, адекватные целям-желаниям, или насколько разумны, рассудительны цели-желания, логично ожидать исследование вопроса о том, каковы сами цели-желания в их адекватном воплощении, или насколько целесообразны и желанны средства.

Третье. Этика Аристотеля, как и его философия в целом, представляет собой систематизацию всей предшествующей этики, в особенности платоновской. А специфичность этических учений античности определялась не только и даже не столько составом обосновываемых ими добродетелей и методом их исследования, сколько конкретным пониманием счастья как общей направленности человеческой деятельности. Скажем, Аристипп, Антисфен, Платон, будучи учениками Сократа, одинаково высоко ценили человеческую добродетель, они отличались друг от друга, противостояли друг другу различным пониманием того, в чем заключается добродетельный образ жизни. Различие школ определялось прежде всего конкретным эвдемонистическим контекстом рассмотрения добродетелей. Поэтому, надо думать, Аристотель не мог обойти этот вопрос или ограничиться его формальным рассмотрением в учении о высшем благе, из которого мы узнаем, какими признаками должна обладать цель деятельности, чтобы она могла называться высшим благом, но не узнаем ничего, кроме, правда, самого названия счастья, в чем конкретно оно состоит.

Неполнота господствующих представлений о структуре этической теории Аристотеля очевидным образом обнаруживается при их сопоставлении со структурой его этических сочинений. Последние содержательно расчленяются на три части. Во-первых, все они начинаются с рассмотрения высшего блага как цели деятельности и добродетелей как средств ее достижения (*Е.Н. I, Е.Е. I, М.М. I, 1–4*). Далее идет развернутое учение о добродетелях, излагаемое в следующем порядке: общий анализ этических добродетелей, отдельные этические добродетели, справедливость, дианоэтические добродетели (*Е.Н. II–VI; Е.Е. II–V; М.М. I, 5–35, II 2–3*). Третья часть (*Е.Н. VII–X, Е.Е. VI–VIII, М.М. 4–17*) посвящена сюжетам, выявление тематической

и систематической цельности которых остается открытой проблемой, но относительно которых мы точно можем сказать, что они не могут быть подведены под рубрику учения о добродетелях. Учения о высшем благе, добродетелях вообще, об отдельных добродетелях занимают чуть большую половину этических сочинений Аристотеля (в *Е.Е.* пять книг из восьми). О чем же идет речь в другой — меньшей — половине этих сочинений?

* * *

Заключительная часть этического учения Аристотеля, следующая после разделов о дианоэтических добродетелях, ставит перед исследователями ряд концептуальных и композиционных проблем. Во-первых, составляет ли эта часть нечто цельное и, если да, как обобщенно можно обозначить ее тематическое единство? Во-вторых, как она связана с предшествующей частью? Почему по завершении учения о добродетелях рассматриваются проблемы удовольствий, а также воздержанности, невоздержанности, распущенности и т.д. (*Е.Е.* VI, *Е.Н.* VII, *М.М.* II 4–7)? В-третьих, почему Аристотель еще раз в заключительных книгах и разделах (*Е.Н.* X; *Е.Е.* VIII, *М.М.* II 8–10) возвращается к проблеме удовольствий, которая ранее уже была подробно исследована, т.е. чем обусловлено существование в каждом из произведений двух текстов об удовольствиях? В-четвертых, чем вызвано аналогичное повторное рассмотрение проблемы счастья, которая уже ставилась в связи с учением о высшем благе, в результате чего мы также имеем по два трактата о счастье, и этические сочинения завершаются тем же, с чего они начинались? В-пятых, каков статус дружбы, которой посвящены *Е.Н.* VIII–IX, *Е.Е.* VII, *М.М.* II 11–17 — является ли она добродетелью и, если нет, то под какую более общую категорию может быть подведена? Иначе говоря, как она «монтируется» в этическую систему Аристотеля, какое занимает в ней место, которое, судя по объему отведенного ей текста, должно быть весьма значительным?

Таковы только самые общие вопросы и недоумения, возникающие в связи с третьей частью этических сочинений Аристотеля. Они вряд ли решаемы в рамках и на уровне текстологического анализа. Для ответа на них требуется расширение взгляда на саму излагаемую в этих сочинениях этическую теорию.

На мой взгляд, сформулированные выше вопросы получают более или менее удовлетворительное решение, если предположить, что здесь Аристотель анализирует различные понимания счастья под углом зрения того, насколько они являются суммированным итогом добродетельного поведения и соответствуют изначальному, объективно заложенному в целесообразной деятельности человека стремлению к высшему благу.

Как подчеркивает Аристотель, различные человеческие представления о счастье обычно связываются с тремя благами: добродетелью, умственной деятельностью и наслаждением. Соответственно все, кто имеет возможность выбирать, выбирают «жизнь государственного деятеля, жизнь философа и жизнь в погоне за удовольствиями» (*Е.Е.* 1215b)⁵. Эти три образа жизни были зафиксированы (правда, не с такой четкостью и конкретностью) в интеллектуально-нравственном опыте античности до Аристотеля⁶ и составляли основные линии споров о счастье. Свою задачу Аристотель видит в том, чтобы «путем логических доводов и используя вещи самоочевидные в качестве свидетельств и примеров» (*Е.Е.* 1216a) исследовать, какой из трех обозначенных образов жизни является более адекватным с точки зрения человеческого стремления к счастью.

Для понимания логики этического учения и этических сочинений Аристотеля важное значение имеет следующее его утверждение. Он говорит, что есть много вещей, о которых нелегко составить верное суждение, «труднее же всего судить о том, что кажется всем весьма легким и любому человеку

⁵ В *Е.Н.* 1095b мы читаем, что большинству «желанна жизнь, полная наслаждений. Существует ведь три основных [образа жизни]: во-первых, только что упомянутый, во-вторых, государственный и, в-третьих, созерцательный». В *М.М.* эти образы жизни прямо не названы, но четко выделены блага, составляющие их основу: «Самое высокое благо — то, которое в душе. Благо, находящееся в душе, расчленяется на три: разумность, добродетель и наслаждение» (1184b). И тут, продолжает Аристотель, «мы подходим к тому, что... есть и цель всех благ, и высшее благо; я имею в виду счастье».

⁶ В «Государстве» Платона говорится, что существуют «три рода людей: одни — философы, другие — честолюбцы, третьи — сребролюбцы» (581c); Пифагор, как свидетельствует Диоген Лаэртский, уподоблял жизнь игрищам: «иные приходят на них состязаться, иные — торговать, а самые счастливые — смотреть; так и в жизни иные, подобные рабам, рождаются до славы и наживы, между тем как философы — до единой только истины» (VIII, 8).

известным, а именно, что из встречающегося в жизни надо выбрать, чтоб полностью удовлетворить свое желание» (*E.E.* 1215b). Последнее труднее всего по той причине, что от суждений о качестве жизни зависит качество самой жизни; удовлетворение нашего желания счастья находится в прямой зависимости от того, что мы выберем. Суждения, касающиеся выбора, говорят не о том, что есть, а о том, что надо делать. Они не опираются на твердую почву фактов деятельной жизни, и она, эта почва этических суждений, не может быть такой же надежной (просчитываемой), как, например, область математических истин.

При рассмотрении благ, на которые ориентированы разные образы жизни, выясняется, что «не вызывает недоумений удовольствие (ἡδονή) тела и вкуса: что оно такое, каким бывает и откуда возникает, почему исследовать надо не что они такое, а имеют ли они отношение к счастью или нет» (*E.E.* 1215b). Такого рода исследование Аристотель откладывает для того, чтобы прежде рассмотреть два других блага — добродетель и умственную деятельность, которые не обладают такой же очевидностью, как удовольствия осязания и вкуса. Предстоит выяснить, «какова природа каждого из них» (добродетели и умственной деятельности) и как они связаны со счастьем — «служат ли они составными частями благополучной жизни, сами они либо действия, вызываемые ими (*E.E.* 1215b)⁷. Тем самым намечается план всего дальнейшего исследования: выяснить, что собой представляют добродетель и умственная деятельность и затем уже вернуться к вопросу о трех образах жизни с тем, чтобы определить, в какой мере каждое из трех благ, на которые эти образы жизни нацелены, соответствует критериям высшего блага и действительно ведет к счастью.

Текст, который идет вслед за завершением учения о добродетелях, Аристотель открывает фразой: «После этого пришел черёд обратиться к новому предмету» (*E.E.*, 1145a)⁸. Существенное значение здесь имеют слова об ἄλλην ἀρχήν, новом предмете. Их же употребляет Аристотель, фиксируя переход от

⁷ В *E.N.* данное различие обозначено следующим образом: удовольствие выше похвалы, что свойственно высшему благу, этим они отличаются от добродетели: «хвала подобает добродетели, ибо благодаря последней люди совершают прекрасные [поступки]» — *E.N.* 1101b.

⁸ Ср. *М.М.* II, 1200a: «Теперь нам следует обратиться к новой теме» (ἐτέραν ἀρχήν).

учения о высшем благе (счастье) к учению о добродетелях: «Переходя теперь к новому предмету...» (1218b). Так он обозначает качественные различия в тематике основных разделов своей этической системы. Что касается переходов от темы к теме внутри самих разделов, Аристотель их всегда словесно фиксирует, но при этом обходится без эпитета «новый»⁹.

Третий раздел (новая тема) начинается с рассуждения о воздержанности и невоздержанности в их отличии от добродетели и порочной распушенности. Попутно рассматриваются состояния зверской дикости и богоравной добродетели, которые выпадают из нормы человеческого существования. Это — своего рода душевные мутации, обозначающие нижние и верхние границы собственно человеческого поведения. Зверство можно назвать злом, которое находится за пределами зла; оно представляет собой сверх зло и имеет место там, где индивид ведет себя так, как если бы он вообще был лишен рассудка и в медицинском и, в особенности, в социальном смысле слова, т.е. когда он ведет себя как варвар. Сверхчеловеческая добродетель отличает богов и героев, она есть добродетель, которая может быть свойственна человеку в той мере, в какой он способен вести себя так, как если бы он был лишен смертной природы. Воздержанность и невоздержанность специфичны для человека в том смысле, что в них душа обнаруживает себя в полноте разумных (божественных) и неразумно-аффективных (животных) проявлений. Только находятся эти части души в состоянии разлада между собой. Воздержанность и невоздержанность как раз фиксируют такой разлад. В случае воздержанности индивид следует разумным доводам вопреки страстям, а в случае невоздержанности — страстям вопреки разуму.

Аристотель, как принято считать, особо выделил рассуждение о воздержанности, отделив его от учения о добродетели по той причине, что воздержанность близка к добродетели, но добродетелью не является. В данном отношении она подобна стыду. Не приходится сомневаться, что воздержанность и невоздержанность суть паразитические феномены. Однако это не объясняет специфическую предметность соответствующего раздела этической системы и этических сочинений. Во-первых, логика и стройность анализа и изложения этики Аристотеля не были бы нарушены и в том случае, если бы рассуждения о воз-

⁹ Ср.: *E.E.* V, 1144a; VII, 1235b.

держанности оказалось включенным в раздел о дианоэтических добродетелях так же, как рассуждение о стыде включено в раздел об этических добродетелях. Во-вторых, сопоставление с добродетелью не находится в основном фокусе анализа воздержанности. Хотя воздержанность как следование разумным доводам вопреки порочным страстям и противопоставляется добродетели, представляющей собой такое господство разума над чувствами, которое соответствует действительному иерархическому строю души и является для чувств не менее желанным, чем для разума, тем не менее основной теоретический интерес Аристотеля состоит в другом — в исследовании природы распушенности. В-третьих, тема о воздержанности и невоздержанности не исчерпывает и даже не составляет основного содержания соответствующей книги (*E.N.* VII; *E.E.* VI), не говоря уже обо всем разделе, включающем еще учения о дружбе и созерцательном блаженстве. Она вообще не обладает самостоятельностью и является своего рода введением к первому развернутому рассмотрению учения об удовольствиях.

Новая тема, следующая за учением о добродетелях, — формы счастливой жизни в той мере, в какой они выражают и реализуют душевные блага: удовольствие, этические (нравственные) и дианоэтические (умственные) добродетели. Этому посвящены *E.E.* VI–VIII, *E.N.* VII–X и *M.M.* II, 4–17.

* * *

Аристотель начинает с рассмотрения того представления о счастье, которое связывает его со стремлением к удовольствию. Воздержанность и невоздержанность — разные результаты борьбы между разумом и чувствами. В первом случае он противостоит дурным страстям, а во втором нет. «Невоздержанный понимает, что он поступает дурно по причине страсти, а воздержанный, понимая, что его желания дурны, не следует им благодаря разуму» (*E.E.* VI = *E.N.* VII, 1145b). В обоих случаях присутствует сознание того, что страсти могут быть дурными и что это удостоверяется разумом. В этой связи существенным является различие между невоздержанным и распушенным.

Невоздержанный, делая выбор в пользу страстей вопреки разумным доводам, понимает, что он поступает неправильно; он тем самым (хотя бы в ограниченной форме) признает господствующую роль разума, само его право на господство по

отношению к страстям, чувствам. Распущенный, отдаваясь страстям, полагает, что он поступает правильно. И распущенный и невоздержанный «оба стремятся к телесным удовольствиям, но один при этом думает, что так и надо, а другой об этом не думает» (1152a). Распущенность, говорит Аристотель, подобна хроническим болезням, как, например, водянка или чахотка, а невоздержанность — случающимся время от времени эпилептическим припадкам. Первое подобно государству, живущему по плохим законам, второе — государству, нарушающему хорошие законы. Распущенный — не просто тот, кто стремится к телесным удовольствиям (прежде всего в пище и любовных утехах), а тот, кто это стремление поставил во главу угла. Он намеренно стремится к излишним удовольствиям, намеренно в том смысле, что он не признает право разума устанавливать их меру. Он вообще не считает, что они могут быть излишними.

Так как излишество в телесных удовольствиях означает распущенность, то необходимо более конкретно исследовать вопрос об удовольствии и страдании — ведь нравственные добродетели прямо связаны с ними, кроме того, и «о счастье все говорят, что оно сопряжено с удовольствием» (1152b). Аристотель устанавливает, что, во-первых, нельзя удовольствия отождествлять с телесными удовольствиями, которые выступают как преодоление страдания и восполнение недостатка (жажды, голода и т.п.). Наряду с ними существуют удовольствия помимо страдания и влечения, как, например, удовольствия умозрения. Поэтому само удовольствие правильней определить как беспрепятственное деятельное проявление душевных складов. Тем самым удовольствие входит в понятие счастья, ибо «никакая деятельность не будет совершенной, если ей что-то препятствует, а счастье относится к деятельностям совершенным» (1153b). Во-вторых, и сами телесные удовольствия плохи не сами по себе, а только тогда, когда человек стремится к избытку в них. Распущенный является виноватым в своей порочности, не знает раскаяния. Добродетель и порок отличаются друг от друга тем, что «первая — спасает, второй — губит правящее [в душе] начало» (1151a). Порочная распущенность не признает самих претензий разума на господствующую роль и тем самым подменяет правящее начало в душе таким образом, что страсти начинают править вместо разума. Такое происходит не только в силу дурного естества, а отчасти еще и потому,

что телесные удовольствия сопряжены с устранением страдания: кажется будто чрезмерные удовольствия быстрее и лучше устраняет их. Кроме того, «телесных удовольствий, как сильноедействующих, ищут те, кто не способен наслаждаться иными» (1154b).

Таким образом, хотя счастье сопряжено с удовольствиями (ведь «многие считают, что счастливая жизнь — это жизнь приятная», 1153b), тем не менее чувственный образ жизни не может считаться особой формой эвдемонии. Он не является таковой, поскольку неправомерно отождествляет удовольствия с телесными удовольствиями и самим телесным удовольствиям придает самоцельное значение, рассматривая их в избыточных проявлениях. Остаются два других образа жизни (практический и созерцательный), реализующих соответственно этические и дианозетические добродетели; ведь, как говорится в *E.E.*, «если и не для всех, то во всяком случае для всех уважаемых людей они соединены со счастьем» (*E.E.*, 1221b). Еще определенной об этом сказано в «Политике»: «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., 1324a).

* * *

Практически деятельная жизнь в ее совершенном воплощении предстает как дружба. Аристотель очень подробно рассматривает тему дружбы, посвящая этому две книги «Никомаховой», одну книгу «Евдемовой» и шесть глав «Большой» этики. Он реагирует на всевозможные реально бытовавшие в культуре того времени недоумения и казусы, вплоть до таких мелких, как, например, не может ли дружбе помешать дурной запах изо рта. Его собственное понимание связано с двумя положениями, согласно которым дружба представляет собой форму связи добродетельных индивидов и сопряжена с государством в качестве его важнейшей задачи. Именно эти положения несут основную концептуальную нагрузку в анализе дружбы и определяют её систематическое место в этике Аристотеля. «Друг относится к числу наибольших благ, тогда как страшнее всего не иметь друзей или быть одиноким, ведь вся наша жизнь состоит в общении, прежде всего в добровольном» (*E.E.*, 1235a).

Дружба представляет собой добровольное общение. Однако если попытаться конкретизировать, ради чего осуществляется дружеское общение таким образом, чтобы оно могло стать целью ответственного поведения, и задаться, в частности, вопросами, ради чего оно осуществляется и в каких из реально практикуемых форм общения воплощается полнее всего, то обнаруживается много трудностей и большое различие мнений. Аристотель пытается найти такое определение, которое «отвечало бы очевидности, а кроме того, разрешило бы затруднения и противоречия» (Е.Е., 1235а).

Существуют три вида дружбы, из которых «одна основана на добродетели, вторая — на пользе, третья — на удовольствии» (Е.Е., 1236а). Это не три отдельных вида, и не виды одного рода. Их нельзя также считать всего навсего омонимами. Характер связи между ними определяется тем, что только одна из них является первой и может считаться дружбой в собственном смысле слова, а два других являются таковыми по близости, частично.

Название дружбы заслуживает дружба во имя добродетели. Она и будет первой. «Первая дружба есть взаимная привязанность друг к другу добродетельных людей и то взаимное предпочтение, которое они оказывают друг другу» (Е.Е., 1236б). Она существует только у людей, другие же основания привязанности (удовольствие и даже польза) могут быть и у животных. А среди людей она существует только между добродетельными индивидами; среди плохих людей, как говорит Аристотель, возможны разные дружеские связи, но сами они друг другу не могут быть друзьями. Дружба ради добродетели сопряжена с удовольствием, так как добродетель всегда в радость добродетельным людям. В этом смысле первый вид дружбы является дружбой во имя самой дружбы, поэтому она и есть дружба в собственном и строгом смысле слова.

Подобно тому как дружба в её самоценном значении не может не быть формой связи добродетельных людей, так и добродетельные люди не могут не дружить между собой. Добродетельный человек есть человек, который находится в согласии с самим собой, у него две половины живут как одна; он в этом смысле дружен с самим собой. Потому его отношения с другими добродетельными людьми также будут дружескими, т.е. нацеленными на добродетель. Добродетель, которая приводит каждого из добродетельных индивидов в согласие с самим

собой, приводит также их в согласие друг с другом. Добродетельная самодостаточность индивидов, придающая их общению дружеский характер, является также основой и гарантией равенства их отношений, без которого также не может быть дружбы.

Первая дружба как дружба добродетельных людей отличается прочностью, так как прочным является сам добрый нрав (в отличие от дурного нрава, постоянно подверженного изменениям). Два других вида дружбы — ради пользы и ради удовольствий — по всем признакам, которые обычно связываются с дружбой (радость общения, единомыслие, прочность, равенство) не могут идти в сравнение с первой дружбой.

Реальный опыт дружеского общения людей многообразен. В самом общем виде его можно свести к трем формам: «Дружба бывает родственная, гетерическая, общественная, так называемая политическая (Е.Е., 1241b). Среди них наиболее адекватной понятию дружбы, наиболее полно воплощающей первую дружбу, является политическое общение. Дружба как общение добродетельных индивидов во имя добродетели полнее всего реализуется в государственно-деятельном образе жизни по тем основаниям, что государство, во-первых, создается «преимущественно для того, чтобы жить счастливо» (Pol., 1280a), «ради прекрасной деятельности» (1281a), во-вторых, все другие заключающие в себе дружеские связи сообщества входят в государственное политическое сообщество.

Практика в её полноте и совершенстве, согласно Аристотелю, есть прежде всего практика государственной (полисной) жизни. Развертывая свои возможности (назначение) в качестве разумного существа, человек становится существом политическим. Этически совершенное поведение индивидов суммируются в полисе и возможно только в нем. Единство добродетельности индивидов и добронравия полиса обеспечивается справедливостью. Справедливость есть внешняя выраженность этической добродетели, её проекция на полис и одновременно критерий нравственной устроенности государства. Справедливость соединяет граждан в их стремлении к совершенной (добродетельной) жизни, превращая тем самым их союз в дружеское сообщество. «Установление дружеских связей считается прежде всего задачей государственной. Справедливость и дружба суть одно и то же или весьма близкое» (Е.Е. VII, 1235a). Еще более определенно об этом сказано в «Нико-

маховой этике»: «Из правосудных же [отношений] наиболее правосудное считается дружеским» (*E.N.* VIII, 1155a).

Государство в понимании Аристотеля есть совокупность граждан, которые в широком смысле слова являются друзьями друг другу. Они потому и объединились в политическом общении, что у них есть нечто общее — стремление к благу, прекрасной деятельности. То, что специфично для дружбы — равенство и единомыслие — является одновременно существенными признаками политического общения: «Единомыслие есть политическая дружба» (*E.E.*, 1241a); «дружба, основанная на равенстве, есть политическая дружба» (*E.E.*, 1242b). Еще одна важная особенность политического общения состоит в том, что оно соединяет первую дружбу с самым распространенным видом дружбы — дружбой во имя пользы. «Когда политическая дружба бывает по договору, то она же бывает законная; когда же по взаимному доверию, то такая дружба хочет быть нравственной и гетерической» (*E.E.*, 1242b). По этой же причине (из-за соединения дружбы ради добродетели и дружбы ради пользы) в ней бывает больше всего жалоб.

Аристотель в отличие от Платона не создавал проекта идеального государства. Но тем не менее полис как развернутую (воплощенную) добродетель он не отождествлял с реально существовавшими городами-государствами. Воздерживаясь от детализированного образа идеального государства Аристотель своим учением о дружбе сформулировал его важнейшую этико-нормативную основу. Можно предположить, что разные виды дружбы соотнесены с разными видами справедливости. Первая дружба соотнесена с общей справедливостью, которая совпадает с законностью и является вторым обозначением добродетели. А два других вида дружбы (ради пользы и ради удовольствия) соотнесены со специальной (частной) справедливостью, имеющей дело со своекорыстием и распадающейся в свою очередь на два подвида (уравнивающую и распределяющую). Из самой сути учения Аристотеля о дружбе вытекает, что оно связано с учением о справедливости. Кроме того, Аристотель прямо говорит об этом: «Поскольку различаются три вида дружбы: ради добродетели, ради пользы и ради удовольствия, а у каждой из них еще по две разновидности (каждая из них бывает основана либо на превосходстве, либо на равенстве), то ясно, что и справедливость потребует такого же различения» (*E.E.*, 1242b).

Дружба будучи мерой добронравия политического общения, в то же время не совпадает с ним, она не тождественна справедливости. Она сохраняет свое значение добродетельного общения как такового, не смешивая дружбу во имя добродетели с дружбой во имя пользы, что так раз типично для политической дружбы. Эта диалектика дружбы и справедливости хорошо видна на конкретном вопросе о числе друзей. Сколько же должно быть друзей, чтобы они могли проводить дни друг с другом? Если говорить о друзьях-согражданах, то их число может быть большое, приближающееся или совпадающее с числом сограждан. И в этом случае речь идет не о какой-либо квазидружбе или поверхностных контактах, не касающихся человеческого совершенства: «в государственном смысле можно со многими быть другом и не будучи угодливым, а будучи поистине добрым» (*E.N.*, 1171a). Однако постоянные и душевные отношения в таком объеме невозможны и поэтому для настоящей дружбы для того, чтобы жить жизнью друзей и делать им добро и быть с друзьями вместе во имя общего удовольствия, — для всего этого надо иметь также и малочисленный круг друзей. Только в таком круге друг оказывается «вторым я», а добродетельность становится столь полной характеристикой человека, когда для него быть и быть другом есть одно и то же, когда он является другом и нуждается в дружбе в силу своей самодостаточности. Только при таком понимании дружбы она остается критической этической инстанцией, которая придает гражданско-политической жизни достоинство эвдемонии и одновременно обозначает её вторичный характер.

* * *

Дружба, поскольку она в своей добродетельной полноте выступает как дружба немногих, а в пределе — как самодовление добродетельного индивида, которого в этом случае Аристотель именует подлинным себялюбцем, ибо он готов отдать другу все второстепенное (деньги, почести и т.п.), оставляя себе самое лучшее, а именно нравственную красоту, — понятая таким образом дружба подводит к рассмотрению образа жизни, связанного с добродетелью мудрости и деятельностью созерцания. Ведь мудрый тем отличается от правосудного, что «и сам по себе способен заниматься созерцанием, причем тем более, чем мудрее. Наверное, лучше [ему] иметь сподвижников, но он все равно более всех самодостаточен» (*E.N.*, 1177b).

Созерцательная форма счастья имеет преимущество перед государственно-деятельной формой по всем критериям и признакам, которые люди обычно связывают с представлением о счастье.

Прежде всего по критерию и признаку удовольствий, так как стремление к удовольствиям свойственно человеку и люди понимают счастье как полноту, завершенность этого стремления. Аристотель вновь возвращается к вопросу об удовольствиях. В первом трактате он показал, что нельзя удовольствия понимать только или по преимуществу как телесные удовольствия, что последние менее всех заслуживают это имя и лишь обозначил контуры мира нетелесных удовольствий. Во втором трактате написанном в связи с исследованием созерцательного образа жизни, он создает цельное учение об удовольствиях, которые свободны от страданий: «Ведь удовольствия от усвоения знаний и те, что зависят от чувств: удовольствия от обоняния, слуховые и многие зрительные, — а также воспоминания и надежды, свободны от страданий» (*E.N.*, 1173b). Существенные моменты этого учения таковы: удовольствия сопряжены с деятельностью, возникают в ней попутно: они придают деятельности совершенство, полноту; так как удовольствия возникают от самой деятельности, то, насколько различны деятельности, настолько же различны и связанные с ними удовольствия; разных людей улаживают и заставляют страдать разные вещи; не всякие удовольствия достойны избрания, а только некоторые и мерой здесь является добродетельный человек; удовольствиями в собственном смысле слова будут удовольствия, придающие полноту и совершенство деятельности совершенного в своей добродетельности человека. Таковой является созерцательная деятельность, ибо она сообразна добродетели наивысшей части человеческой души. Именно эта деятельность, как принято считать «заключает в себе удовольствия, удивительная по чистоте и неколебимости» (*E.N.* 1177a).

Созерцательная деятельность имеет преимущество перед практической и с точки зрения самодостаточности — основного критерия и признака счастья. Она самодостаточна и в том смысле, что ее избирают ради ее самой (в случае этических поступков человек получает кое-что и помимо самих этих поступков), и в том смысле, что ее, как уже отмечалось, можно практиковать в одиночку, помимо других. Созерцательная деятельность более непрерывная, чем другие деятельности. Она

также менее нуждается во внешнем оснащении. Еще одним аргументом в пользу созерцательной деятельности как наивысшего счастья состоит в том, что она считается божественной. Во всяком случае именно в ней человек более всего отделен от смертного.

«Итак, поскольку из поступков сообразно добродетели государственные и военные выдаются красотой и величием, но сами лишают досуга и ставят перед собою определенные цели, а не избираются во имя них самих; и поскольку, с другой стороны, считается, что деятельность ума как созерцательная отличается сосредоточенностью (*σπουδή*) и помимо себя самой не ставит никаких целей, 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» (*E.N.*, 1177b).

Счастье помимо добродетели и внешних условий зависит еще от удачи (везенья). Этот признак не ставит под сомнение рассуждения о добродетельном счастье, ибо, как установил Аристотель уже при первом структурировании понятия счастья в начале своей этической системы, добродетельным является не тот, кто вообще действует правильно, а тот, кто действует правильно при данных обстоятельствах. Но не уравнивает ли он различные формы счастья? Имеет ли созерцательно-деятельное счастье преимущество перед практически-деятельным счастьем по критерию удачи? Аристотель подробно разбирает этот вопрос в *E.E.* VIII, демонстрируя подлинную логическую виртуозность.

Рассмотрев все сопряженные с удачей недоуменные вопросы, Аристотель показал, что она не может быть объяснена ни природными свойствами индивидов, ни расчетом, ни попечительством добрых гениев. Далее, он расчленяет этот термин, обнаруживая в нем два разных смысла и говорит о счастливой удаче двух типов. «Итак, очевидно, что счастливая удача бывает двух видов. [Первый вид ее] — это божественная удача, почему и кажется, что счастливец преуспевает благодаря богу, успех приходит тут к нему в согласии с его порывом. Во втором

случае удача приходит вопреки порыву. В обоих случаях нет месту расчету. Первый вид удачи более постоянен, второй — непостоянен» (*E.E.*, 1248b). Второй вид связан с внешней оснащённостью жизни и является чистым случаем, везеньем. Первый же вид сопряжен с сознательным выбором, добродетельным поведением и в каком-то смысле зависит от самого индивида. В каком?

Этический выбор отличается от технического (целерационального, говоря языком М.Вебера) действия тем, что его исход, результат нельзя заранее и полностью рассчитать. Нет места этическим решениям там, где можно все точно рассчитать, как, например, при строительстве моста через реку. Там же, где такой расчет невозможен — нельзя обойтись без этического (морального) выбора — например, при решении вопроса о том, применять ли физическое наказание в процессе воспитания детей. В данном случае человек принимающий решение, включен в ситуацию выбора таким образом, что сама ситуация будет существенным образом определяться его выбором. Поскольку педагогика не поощряет физического наказания, но полностью и не исключает его, постольку конкретный родитель, поставленный перед необходимостью принимать конкретное решение по данному вопросу, в известном смысле действует наобум: правильность или неправильность решения может быть окончательно удостоверена только после того, как оно принято, в то же время любое из возможных решений делает ситуацию необратимой. И, как говорит Аристотель, метнувший камень не может получить его обратно (*E.N.*, 1114a). Словом, моральные решения касаются не только того, что зависит от нас и не всегда протекает одинаково. Они ещё имеют место там, где нельзя объективно взвесить все «за» и «против» и оставшийся пробел заполняется субъективной решимостью: «Решения бывают о том, что происходит, как правило, определенным образом, но чей исход не ясен и в чем заключена [некоторая] неопределенность» (*E.N.*, 1112b). Этот элемент неопределенности означает, что моральный выбор в известном смысле всегда оказывается рискованным делом и предполагает некую удачу — но удачу особого рода, источник которого заключен в строе человеческой души.

Душа имеет сложное строение, она достигает совершенства и гармонии тогда, когда различные её части выстраиваются в иерархию под господством разума, при том под таким господ-

ством, которое не является деспотическим, а соответствует импульсам, исходящим от ее низших частей. От чего зависит правильное соотношение различных частей души вообще и в особенности в тех случаях, когда приходится действовать в условиях неопределенности или, говоря словами Аристотеля, «что служит началом движения в душе?» (Е.Е., 1248а). Таким началом не может быть добродетельный нрав, ибо он зависит от разума. Но им не может быть и разум, ибо, как подчеркивает Аристотель, «начало разума — это не разум, а нечто более сложное» (Е.Е., 1248а). Он называет его богом: «Божество в нас каким-то образом приводит в движение все» (Е.Е., 1248а). Соответствующее место Аристотеля из «Евдемовой этики» не имеет параллели в других его этических сочинениях. Оно является предметом споров среди специалистов по Аристотелю, поскольку звучащие там теонимные мотивы¹⁰ чужды духу его этики. Немецкий ученый Д. Вагнер¹¹, посвятивший этому вопросу специальное диссертационное исследование, пришел к выводу, что Аристотель имеет в виду бога в нас, т.е. разум. Если это и так, то речь идет о разуме в некоей сверхразумной форме, в силу чего его действие и предстает как удачливость. «Удачливыми счастливыми, — пишет Аристотель, — зовут тех, кто, отдавшись порыву, без расчета имеет успех и не нуждается в обсуждениях» (Е.Е. 1248а).

Хотя сверхразумное божественное начало в душе находится вне непосредственного контроля действующего индивида, тем не менее не все могут надеяться на его содействие. Ведь божественная удача содействует, или лучше сказать: божественной называется удача, которая содействует порыву того, на чью долю она выпадает. Божественная удача — не во власти действующего индивида, а порыв — в его власти. Добродетельный индивид не может сделать так, чтобы ему везло, но он может делать так, чтобы, если уж на его долю выпадает удача, то она была божественной. Гарантией этого является свойственный ему порыв, направляющий его деятельные усилия на нравственную красоту.

¹⁰ Кстати заметить, это выдвигалось в качестве одного из важных аргументов, в силу которого одни считали Е.Е. ранним этическим сочинением Аристотеля, в котором ощущается влияние Платона, а другие приписывали его авторство Евдему.

¹¹ См.: *Wagner D. Das Problem einer theonomen Ethik bei Aristoteles.* Heidelberg, 1970.

В «Евдемовой этике» и «Большой этике», характеризуя высшую форму счастья, Аристотель использует понятие калокагатии. Составленный из двух прилагательных *καλός* (прекрасный) и *αγαθός* (благой, добрый), термин «калокагатия» можно было бы перевести как «прекрасно-благой». Аристотель использует его для обозначения того, что в «Никомаховой этике» он называл «совершенным счастьем» — добродетельную жизнь в ее наивысшем, полном и совершенном выражении. Калокагатия в его понимании представляет собой именно полноту добродетели, она образуется из соединения этических и дианоэтических добродетелей, представляя собой правильный порядок их соединения. Она означает, что нравственные добродетели подчинены умственным. «Когда выбор и приобретение благ, которые таковы от природы, весьма способствует созерцанию бога, будь то телесные блага, деньги, друзья, или другие блага, тогда [их выбор и приобретение] — наилучшее, и это-то и есть самое прекрасное мерило» (*E.E.*, 1249b). В позитивной форме это обнаруживается в культивировании созерцательной деятельности: «кто проявляет себя в деятельности ума и почитает ум, видимо, устроен наилучшим образом и более всех любезен богам» (*E.N.* 1179a). В негативной форме — в том, чтобы «возможно меньше ощущать неразумную часть души как таковую» (*E.E.* 1249b).

Таким образом, практически-деятельное счастье и созерцательно-деятельное счастье представляют собой конкретизацию, исторически-предметное наполнение того, что Аристотель уже в рамках учения о высшем благе обозначил как вторую и первую евдемонию. Они связаны между собой в качестве низшей и высшей (предпоследней и последней) ступеней счастья. Как деятельная жизнь становится формой счастья в своей устремленности к нравственной красоте чистого созерцания, так и созерцательная деятельность продолжает предшествующую ступень: «Но в той мере, в какой созерцающий является человеком и живет сообща с кем-то, он предпочитает совершать поступки, сообразные также и [нравственной] добродетели» (*E.N.*, 1178b). Собственно человеческой формой счастья является практическая (государственная) деятельность как деятельность сообразная этическим добродетелям. Что же касается счастья созерцательного, представляющего собой чистую

деятельность ума, то оно превышает возможности человека. Это доступно человеку в той мере, в какой в нем есть нечто божественное. Но каким бы редким это высшее счастье ни было, оно представляет собой ту божественную высоту, вне нацеленности на которую не может состояться счастье и в её собственно человеческой форме.

Этика Аристотеля открывается идеей высшего блага как желанной самой по себе цели, которая делает возможной саму человеческую деятельность в её целесообразной форме. Она заканчивается анализом созерцательного блаженства и калократии, представляющих собой материализацию высшего блага. Тем самым, вопрос, ради которого было предпринято исследование, получает ответ. Этическая система приобретает внутреннюю целостность, а этические сочинения — композиционную законченность.

К проблеме трех средних книг «Никомаховой» и «Евдемовой» этик Аристотеля

Со времен античности до нас дошли три этики, входящие в традиционный корпус аристотелевских сочинений: «Никомахова этика», «Евдемова этика» и «Большая этика», аутентичность которой большинство ученых отрицает, хотя имеются серьезные аргументы в пользу противоположного мнения. Из двух других работ в центре внимания неизменно оказывалась «Никомахова этика», текст которой больше издавали и комментировали; сохранилось гораздо больше рукописей именно *E.N.* и, как результат, текстуальные проблемы, связанные с «Евдемовой этикой», более серьезны. Наличие в корпусе сочинений Аристотеля трех этик, в которых излагается приблизительно сходная проблематика (учение о благе, счастье, дружбе, добродетелях нравственных и интеллектуальных), неизменно порождало сомнения в аристотелевском авторстве всех трех текстов. Загадкой рукописной традиции всегда было и то, что в состав «Никомаховой» (*E.N.*) и «Евдемовой» (*E.E.*) этик включаются три совершенно одинаковые книги. Причем в большинстве рукописей *E.E.* текст книг четвертой, пятой и шестой не воспроизводится, но дается указание на то, что эти книги совпадают с книгами пятой, шестой и седьмой *E.N.*, к которой и предлагается обращаться¹. После обозначенной таким образом лакуны следуют две заключительные книги *E.E.*, состоящей всего, если считать и три спорные, из восьми книг. В связи с этим возникает вопрос: какой же этике эти книги принадлежали первоначально?

¹ Эти три «спорные», или «общие», или «средние» книги: «О справедливости» (*E.E.* IV = *E.N.* V), «Об интеллектуальных добродетелях» (*E.E.* V = *E.N.* VI) и «О невоздержности и удовольствии» (*E.E.* VI = *E.N.* VII).

Европейская наука, опираясь на многовековую традицию, вплоть до XIX в. решала оба этих взаимосвязанных вопроса — об аутентичности двух произведений и первоначальной принадлежности трех книг — в пользу *E.N.*: только она принадлежит Аристотелю и, соответственно, ей принадлежат три средние книги, которых в *E.E.* никогда не было. Однако это мнение было решительно изменено в ходе научных дискуссий минувшего века, которые привели к признанию того, что *E.E.* наряду с *E.N.* является аутентичным произведением. Но тем большее значение приобретает вопрос о том, какова же соотносительная хронология этих двух этик и какой из них первоначально принадлежали средние книги, — до сих пор этот вопрос нельзя считать удовлетворительно решенным.

В настоящей статье ставится задача скорее изложить историю проблемы, нежели ее разрешить. Как мы надеемся, оценка разнообразных свидетельств позволит нам обосновать впервые предпринимаемый издательский шаг: представить *E.E.* в составе полных восьми книг, в согласии с указаниями средневековых манускриптов.

I. Античные свидетельства об этиках Аристотеля

Если аристотелевское авторство в отношении текста *E.N.* наукой XIX–XX вв. не часто подвергалось сомнению, то принадлежность *E.E.* перу Аристотеля зачастую отвергалась. Достаточно вспомнить, как устойчиво держалось мнение о том, что *E.E.* написана одним из близких учеников Аристотеля Евдемом Родосским² и что именно поэтому она получила свое название «Евдемова»³. Вариантом той же позиции можно счесть пони-

² Евдем известен своими сочинениями по физике, логике, риторике, истории математических наук. Его считают малосамостоятельным автором, который ограничивался задачей разъяснения и систематизации наследия учителя. Никаких других этических текстов помимо «Евдемовой этики» с именем Евдема традиция не связывает.

³ Мнение об авторстве Евдема в XIX в. было настолько устойчивым и общепринятым (его поддерживали, например, такие авторитетные ученые, как Ф.Шлейермахер, Л.Шпенгель, А.Грант), что на титуле критического издания Ф. Суземиля 1884 года (см. «Список литературы», [1]), которое оставалось классическим и незаменимым вплоть до конца XX в., стоял заголовок: *Eudemii Rhodii Ethica*. Единственный в XIX в. комментатор *E.E.* Фрицше (*A.T.H.Fritzsche*) также имел в виду принадлежность этого

мание этого авторства как всего лишь обработки исходно аристотелевского материала⁴.

Поэтому прежде всего обратимся к наиболее ранним упоминаниям об этических сочинениях Аристотеля, чтобы понять, была ли известна *Е.Е.* в древности и что говорилось тогда о ее отношении к *Е.Н.* Оказывается, античные источники демонстрируют весьма неоднозначную картину взглядов и предположений. Можно упомянуть хотя бы о том, что из одних свидетельств мы узнаем, что *Е.Н.* написал сын Аристотеля Никомах, а на основании других должны заключить, что *Е.Е.* была известна в достаточно раннее время именно как аристотелевское произведение, хотя само название «Евдемова» в древности и не имело хождения.

а. Ранние свидетельства (I в. до н.э. — III в. н.э.)

Цицерон. Самым ранним упоминанием о *Е.Н.* обычно считают фрагмент сочинения Цицерона «О пределах добра и зла» (*De finibus bonorum et malorum*, ок. 45 г. до н.э.). В *De finibus* V, 5 сначала говорится о том, что перипатетическое учение о высшем благе излагается в сочинениях двух родов — экзотерических и более утонченных, которые перипатетики «сохранили в виде заметок», так что о высшем благе ими говорится не всегда одно и то же. Упоминается Теофраст, который очень уж «изнеженно и мягко» высказался о способе достижения счастливой жизни, придавая большое значение удаче и тем самым умаляя силу добродетели как таковой. После такой оценки состояния дел в школе у Цицерона сказано:

Поэтому будем придерживаться Аристотеля и сына его Никомаха, чье обстоятельное сочинение по этике приписывают Аристотелю, но я не вижу, почему бы сын не мог быть подобным отцу⁵.

текста Евдему, и свой комментарий он назвал точно так же *Eudemii Rhodii Ethica* (Regensburg, 1851).

⁴ На уровне идей своего времени находился и первый переводчик *Е.Н.* на русский язык Эмиль Радлов. В своем предисловии к переводу он пишет: «Исследователи показали, что текст, который действительно принадлежит Аристотелю, есть этика «Никомахова». «Евдемова этика» есть лишь переработка «Никомаховой», сделанная Евдемом» (Этика Аристотеля. Пер. с греч. с прил. «Очерка истории греческой этики до Аристотеля» Э. Радлова. СПб., 1908. С. 1). Отметим, что на обложке издания стоят слова «Этика Аристотеля», — подразумевается, что у Аристотеля было только одно этическое произведение.

Отвлекаясь от причины сомнения Цицерона в авторстве Аристотеля, мы можем сделать вывод, что по крайней мере в I в. до н.э. *E.N.* была известна читающей публике. Но только ли «Никомахова»? По мнению Кенни, Цицерон говорит здесь о двух источниках: первый — это неназываемая им, но и не подвергаемая никем сомнению работа Аристотеля, а второй — этика, называемая «Никомаховой», авторство которой «приписывают Аристотелю». В самом деле, если бы речь шла об одном сочинении, было бы сказано не «будем придерживаться Аристотеля и (*et*) сына его Никомаха», но «Аристотеля или (*vel*) сына его Никомаха»⁶. И если бы у Аристотеля не было никакого сочинения по этике, как можно было бы сказать, что Никомах может быть «подобен» отцу, написав сочинение по этике? Так что надо понимать, что здесь имеется в виду еще какое-то сочинение по этике, но не *E.N.*⁷ Склоняясь к тому, что Цицерон косвенно указывает на *E.E.*, Кенни все же оговаривается, что можно на это место «второй этики» поставить и «Большую этику», которую называли в античности «Большой Никомаховой» (об этом см. ниже, стр. 416). Возможно, хотя и не столь очевидно, как на этом настаивает Кенни, что у Цицерона говорится о двух этиках⁸, — тогда в данном пассаже можно увидеть самое раннее свидетельство не только о *E.N.*, но также о *E.E.*

Ингемар Дюринг тоже видит в *De finibus* V Цицерона свидетельство о *E.E.*, но в тех строках Цицеронова текста, которые предшествуют упоминанию о Никомахе и в которых говорится

⁵ Цицерон. *De finibus* V, 5, 12, пер. Н.А.Федорова.

⁶ Kenny A. *The Aristotelian Ethics. A Study of the Relationship between the Eudemian and Nicomachean Ethics of Aristotle.* Oxford, 1978. P. 16.

⁷ Как отмечает сам Кенни (note 3, p. 16), он посмотрел все толкования к этому пассажи Цицерона и нашел, что один только Титце в 1826 году сделал вывод о том, что здесь ссылка на *E.E.*

⁸ В любом случае, не вполне ясно, кому принадлежит мнение об авторстве Никомаха. Как известно, в пятой книге *De finibus* излагается учение Антиоха Аскалонского, так что есть все основания считать эти слова отражением точки зрения Антиоха, а не самого Цицерона. С другой стороны, едва ли имеет смысл приписывать Антиоху все, что говорится всеми спорящими персонажами беседы. Слова об авторстве Никомаха приносит как свое личное мнение Пизон, один из участников диалога, а не Цицерон, также изображенный как участник диалога. Быть может, с помощью такого приема Цицерон ввел некое «распространенное» мнение, отражающее неписаную традицию.

о более популярных «экзотерических» сочинениях. Сопоставляя данное место с *E.E.* I, 1217b, где речь идет о платоновском высшем благе и использовано слово «экзотерический»⁹, он делает вывод о том, что во время Антиоха Аскалонского, который является истинным источником речей из пятой книги *De finibus* Цицерона, *E.E.* была, несомненно, известна¹⁰.

Арий Дидим. Свидетельство Цицерона, как минимум, о существовании *E.N.* можно дополнить упоминанием о десятой книге *E.N.* в этическом компендии стоика Ария Дидима (I в. до н.э.), что говорит, без сомнения, не только о том, что в ее составе тогда, как и ныне, было десять книг, но и о том, что в нее входили три т.н. «спорные» книги¹¹. Фрагменты сочинения Ария нам известны в изложении позднейшего доксографа Иоанна Стобея (VI в.).

Но на основании выдержек из сочинения Ария Дидима можно сделать еще один важный вывод: ему была известна также и *E.E.* Сопоставление отдельных цитат из Стобея с нынешним текстом *E.E.* ясно показывает почти дословное их совпадение¹². Один из примеров:

Stob. 139, 23

E.E. II, 3, 1220b23

ἐν πᾶσι δὴ τὸ μέσον τὸ πρὸς ἡμᾶς βέλτιστον· τοῦτο γὰρ ἐστὶν ὡς ἡ ἐπιστήμη κελεύει καὶ ὁ λόγος	ἐν πᾶσι δὲ τὸ μέσον τὸ πρὸς ἡμᾶς βέλτιστον· τοῦτο γὰρ ἐστὶν ὡς ἡ ἐπιστήμη κελεύει καὶ ὁ λόγος
---	---

Кроме случаев, похожих на цитаты, Дирльмайер приводит несколько мест из Стобея, которые выглядят как пересказ текста *E.E.*, — в любом случае, филологическое доказательство того, что Арий Дидим знал текст *E.E.*, выглядит убедительно.

Аттик. Самое первое упоминание о названии *E.E.*, как принято считать, принадлежит платонику Аттику (II в. н.э.), все сочинения которого, однако, утрачены. В данном случае

⁹ *E.E.* I, 1217b: «Утверждение, будто существует идея не только блага, но и чего-то другого, — пустая отвлеченность. Вопрос этот многими способами обсужден и в сочинениях экзотерических и в чисто философских».

¹⁰ Изложение мнения Дюринга см.: *Dirlmeier* [4], S. 116. Сам Дирльмайер с выводом Дюринга не согласен.

¹¹ Или, точнее говоря, какие-то три книги, — вполне возможно, это были не те книги, которые дошли до нас.

¹² В издании Франца Дирльмайера указаны следующие три места: Stob. 128, 12 и *E.E.* II, 1, 1219a1; Stob. 139,20 и *E.E.* II, 3, 1220b21; Stob. 139, 23 и *E.E.* II, 3, 1220b23), — см.: [4], S. 116.

мы располагаем обширной цитатой, выписанной Евсевием Кесарийским (IV в. н.э.) в его сочинении «Приготовление к Евангелию»:

В сочинениях Аристотеля, посвященных этому предмету — под названием *Евдемова*, *Никомахова* и *Большая этики* — очень мало, скудно и упрощенно рассуждается о добродетели, буквально столько, сколько [требуется] для простаков, неучей, подростков и женщин¹³.

Это известное место, однако, оставляет почву для сомнений: хотя авторитет Евсевия как доксографа всегда был высок, упоминание здесь всех трех аристотелевских этик, в том числе и *Е.Е.*, очень похоже на вставку. Дело в том, что во всех обширных цитатах Евсевия из Аттики мы нигде больше не находим названий конкретных сочинений, такое упоминание по какой-то причине присутствует только в данном фрагменте, основное содержание которого, впрочем, не вызывает сомнений в его принадлежности Аттику, известному своей настойчивой критикой аристотелизма.

Аспасий. Современники Аттики перипатетики Аспасий Афинский (II в.) и Александр Афродисийский (кон. II—нач. III в.) были авторами первых в традиции комментариев к аристотелевой этике. Аспасий составил комментарий к *Е.Н.* (сохранились фрагменты комментариев к книгам четвертой, *седьмой* и *восьмой*); Александр также комментировал *Е.Н.*, но этот текст утрачен. В другом своем комментарии, к «Метафизике», он девять раз упоминает *Е.Н.*, при этом в большинстве случаев ссылается на начало первой книги, но также и на *шестую* книгу *Е.Н.*¹⁴, которая принадлежит, как и седьмая, к трем общим, — следовательно, используемый в перипатетической школе текст *Е.Н.* включал в себя средние книги (V—VII). Отметим также, что в известных нам текстах обоих авторов ни разу не встречается искомое название «Евдемова этика».

С комментарием Аспасия связана одна из самых интересных загадок, на которые богата античная доксография по интересующей нас теме. В восьмой книге *Е.Н.* Аристотель критикует сторонников мнения о том, что существует один вид дружбы, потому что дружба допускает большую и меньшую

¹³ *Аттик*, fr. 4, 9 = *Евсевий*. Praep. Evang. XV, 4, 9.1–3 (Mras).

¹⁴ *Александр Афродисийский*. In Aristotelis Metaphysica commentaria, 7, 14 (Hayduck).

степень, и в завершение отмечает, что «об этом и прежде было сказано». В своем комментарии к этому месту Аспасий пишет:

И он говорит, что об этом было сказано прежде, — видимо, это было сказано в пропавших книгах «Никомаховой этики» (ἐν τοῖς ἐκπεπληρωμένοι τῶν Νικομαχείων).

Замечание о «пропавших книгах» *E.N.* сделано так, как будто этот факт хорошо известен всем, по крайней мере, в школе. Но если из текста *E.N.* когда-то выпали несколько книг, то не была ли восполнена та утрата с помощью замены на нынешние три средние книги? Этот вывод напрашивается потому, что только о лакуне, связанной с тремя средними книгами, имеется ясное свидетельство рукописной традиции. Впрочем, речь может идти и о пропаже каких-то других книг, посвященных теме дружбы, о которой и говорится у Аспасия. В современном же тексте трех средних книг нет ничего похожего на рассуждение о силе дружбы.

Далее, если допустить, что под «пропавшими книгами» имеются в виду средние книги, то вопрос о первоначальной принадлежности этих книг решается в пользу *E.E.* Немедленно возникает новая проблема: как быть с тем, что сам Аспасий одну из спорных книг комментирует в рамках текста *E.N.*? Кенни пытается доказать, что в комментарии Аспасия эти книги заполнили существующую лакуну впервые, и указывает на следы этой механической операции. Так, он отмечает разницу в характере цитирования Аспасием предшествующего и последующего материала для всего текста и для трех спорных книг: когда Аспасий ссылается на какие-либо другие книги, он говорит или «как было сказано ранее», или «впоследствии» (и такие же внутренние отсылки имеются в самих средних книгах). Но когда в тексте основного комментария появляется отсылка на одну из спорных книг, то используются выражения «в книге о справедливости» (160.11), «где-то в другом месте» и даже «в *Никомаховой этике*» (151.22). Очень странно, что комментируя одну из книг *E.N.* Аспасий использует подобное выражение, — другое дело, если он знает, что седьмая книга на самом деле взята из другого текста (*Kenney*, p. 34). Так как Аспасий является первым из известных нам авторов, использующих текст *E.N.* вместе с одной из средних книг, то Кенни предлагает видеть в нем инициатора прочтения *E.N.* вместе с тремя книгами из *E.E.*, — этой гипотезе не противоречат ранние

упоминания (например, у Ария Дидима) о *E.N.* как состоящей из десяти книг, потому что три оригинальные средние книги *E.N.* на самом деле существовали, но были утрачены¹⁵.

Можно ли в сохранившихся частях комментария Аспасия увидеть какой-либо намек на *E.E.*? В самом деле, если Аспасий использовал книги *E.E.* для восполнения лакуны, может быть, ее содержание как-то отразилось и на других книгах комментария к *E.N.*? Однако ничего подобного найти не удастся, если не считать за искомый след появление имени Евдема. В том месте комментария к седьмой книге, где Аспасий примечательным образом говорит «в *Никомаховой* этике», он имеет в виду *E.N. X, 1174b33*¹⁶, причем отмечает, что указанная мысль о несовпадении удовольствия и счастья на самом деле принадлежит не Аристотелю, а Евдему, и далее¹⁷:

Если отвлечься от того, принадлежит ли это высказывание Евдему или Аристотелю, сказано это в согласии с общепринятым мнением, ведь на этом основании удовольствие признается наилучшим.

Упоминание имени Евдема в связи с толкованием конкретного этического постулата¹⁸ позволяет думать, что Аспасий на каком-то основании считал Евдема знатоком этических вопросов — между тем помимо «Евдемовой этики» с именем Евдема не связывали никакого текста по этике. Таким образом, можно было бы считать эти слова Аспасия косвенным свидетельством в пользу существования *E.E.*, причем как произведения Евдема. Однако ввиду отсутствия прямого упоминания о *E.E.* в сохранившихся книгах комментария Аспасия все догадки по поводу имени Евдема в его комментарии остаются без надежного подтверждения.

¹⁵ Гипотеза о восполнении Аспасием текста *E.N.* за счет другой этики может в некоторой степени объяснить его первенство в составлении комментария к ней — возможно, что до Аспасия никто из представителей школы не брался комментировать *E.N.* именно потому, что ее текст был серьезно поврежден.

¹⁶ «Удовольствие есть полнота деятельности ... в смысле полноты, возникающей по достижении цели, — так цветущий вид приходит по наступлении зрелости».

¹⁷ Аспасий. In Eth. Nic., 151, 22–27.

¹⁸ Сам Аристотель о Евдеме в *E.N.* ни в какой связи не упоминает, более того, это имя вовсе не встречается в аристотелевских сочинениях (правда, в заголовке утраченного диалога «Евдем, или О душе» упомянут Евдем — но это Евдем Кипрский, рано погибший друг Аристотеля).

Порфирий. Кроме прямого упоминания о названии всех трех этик во фрагменте Аттика, имеется еще одно аналогичное свидетельство, возможно, зависимое от Аттика. Оно принадлежит неоплатонику Порфирию (кон. III в.), который в своем «Введении» к аристотелевским «Категориям» также говорит о трех аристотелевских этиках и дает толкование их названий. Текст Порфирия с интересующими нас сведениями не сохранился, но сохранился комментарий к этому сочинению, выполненный неоплатоником Элиасом (VI в.). Названия этик Аристотеля толкуются как аристотелевские *посвящения* соответственно Евдему (τὰ ἠθικά πρὸς Εὐδήμον), отцу Аристотеля Никомаху — «Большая Никомахова» (πρὸς Νικόμαχον τὸν πατέρα, τὰ Μεγάλα Νικομάχεια) и сыну Аристотеля Никомаху — «Малая Никомахова» (πρὸς Νικόμαχον τὸν υἱόν, τὰ Μικρὰ Νικομάχεια)¹⁹. Из такового понимания названий как будто следует, что все три этики были изданы самим Аристотелем, что весьма сомнительно. Как бы то ни было, названия всех трех этик, в том числе и «Евдемовой», засвидетельствованы источником III в., что, конечно, весьма поздняя дата. А самое главное, даже если отнестись с доверием к традиции Элиас—Порфирий—Аттик, все же остается вопрос об источниках Аттика, ибо совершенно очевидно, что Аттик был не тем автором, которому было важно выступить с инициативой по части именования аристотелевских сочинений.

¹⁹ Элиас. In Porph. Isagogen, 32.34—33.2 (Busse); In Arist. Categorias comm., 116.16—19 (Busse). По крайней мере, у Порфирия получает разъяснение та странность, что этика, традиционно называемая «Большой», меньше и «Никомаховой», и «Евдемовой». В данном случае логика названия произведений иная, чем, например, в случае с диалогами Платона «Гиппий Большой» и «Гиппий Маленький», один из которых больше другого по объему. «Большая Никомахова» и «Малая Никомахова», по Порфирию, означают как бы «К Никомаху большому» и «К Никомаху меньшему». Но если принять для всех этик гипотезу о посвящениях, то наибольшую проблему создает как раз «Евдемова», — объяснить аристотелевское посвящение Евдему Родосскому некоего этического текста довольно сложно (как адресат посвящения более подходит именно Евдем Кипрский, как и младший Никомах, доблестно погибший за отечество; Евдем же Родосский лучший кандидат на роль издателя). Впрочем, с толкованием Порфирия не все обязаны соглашаться, а что же на самом деле означают названия трех этик, до сих пор предмет раздумий («Was die Titel der drei Ethiken bedeuten, ist unklar», — замечает не кто иной, как Дирльмайер, см.: [5], S. 249).

б. Каталоги сочинений Аристотеля: Диоген Лаэртий и Птолемей аль-Гариб

К числу важнейших источников сведений о составе корпуса аристотелевских сочинений относятся два каталога, которые мы будем упоминать в связи с именами более поздних авторов, внутри сочинений которых эти старинные каталоги сохранились — каталог Диогена и каталог Птолемея²⁰.

Диоген. В пятой книге доксографического сборника Диогена Лаэртия (нач. III в.) «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» (лат. сокр. *Vitae philosophorum*) приводится список сочинений Аристотеля, восходящий, как считается, к древнему списку перипатетика Гермиппа (III в. до н.э.)²¹. Список Диогена (V 22–28) не содержит названий «Никомахова», «Евдемова» или «Большая», зато под номером 38 в нем указана загадочная «Этика» в 5 кн. (Ἠθικῶν ε'), а также упомянуты: «О благе» 3 кн. (Περὶ τὰγαθοῦ γ'); «О добровольном» (Περὶ ἐκούσιου α'); «О наслаждении согласно Аристотелю» (Περὶ ἡδονῆς ὡς Ἀριστοτέλης α'); «О справедливости» 4 кн. (Περὶ δικαιοσύνης α β γ δ); «О дружбе» (Περὶ φιλίας α'); «Вторая книга о наслаждении» (Περὶ ἡδονῆς ἄλλο) α'); «Тезисы о дружбе» 2 кн. (Θέσεις φιλικαὶ β); «О справедливых» 2 кн. (Περὶ δικαίων α β); «О счастье» (Περὶ εὐδαιμονίας α'). Этот материал провоцирует на большое количество догадок и попыток сопоставления с текстами аристотелевского корпуса. Мало того, что упомянута только одна этика, в ней указано всего пять книг — а это именно то количество, которое легко получить, если не включать в состав *Е.Е.* три спорные книги. Привлекает внимание

²⁰ Всего имеется три античных каталога, но третий каталог из анонимной *Vita Menagiana* (восходящий к «Ономатологосу» Гесихия Милетского, V в.), частично принадлежит той же традиции, что и каталог Диогена, а частично содержит позднейшие вставки, отчего ценность этого источника по сравнению с двумя другими существенно ниже.

²¹ Если каталог Диогена восходит к Гермиппу, значит, он был составлен на основании фондов Александрийской библиотеки при Каллимахе, учеником которого был Гермипп. Поль Моро попытался доказать, что каталог Диогена первоначально представлял собой каталог библиотеки Ликейя в Афинах и был составлен Аристоном Кеосским в III в. до н.э., — однако гипотеза Моро не была поддержана и впоследствии он сам от нее отказался. Впрочем, Кенни, не имея склонности оглядываться на общее мнение, все-таки посчитал возможным присоединиться к непопулярной гипотезе об афинском происхождении каталога.

также наличие дублирующих названий: «О дружбе» и «Тезисы о дружбе», «О справедливости» и «О справедливых», дважды упоминается «О наслаждении» — вспомним, что в составе и *E.N.*, и *E.E.* имеются свои книги о дружбе, а в *E.N.* — два небольших трактата об удовольствии (*E.N.* VII, 12–15; X, 1–5).

Диоген задает исследователям еще одну загадку: через несколько строк после «Этики» в пяти книгах у него возникает некая *седьмая* книга «Этики» Аристотеля: «Часто он говорил: "У кого есть друзья, у того нет друга" — так сообщает Фаворин во второй книге «Записок», но это есть и в седьмой книге *Этики*»²². Это высказывание мы находим у Аристотеля в седьмой книге *E.E.*: «На наш взгляд, правы и те, кто утверждает, что приобретать многих друзей похвально, и те, кто говорит "у кого много друзей, у того ни единого друга", — и то, и другое справедливо»²³. Похожее место можно найти и в книге о дружбе из *E.N.*²⁴, но оно не столь дословно совпадает с фразой, процитированной у Диогена. Итак, Диоген упомянул именно седьмую книгу *E.E.*, причем приходится предположить, что в таком случае в ее состав тоже включены три спорные книги.

Диогену, однако, была известна также и *E.N.*, но он вслед за Цицероном был склонен считать ее автором сына Аристотеля Никомаха²⁵. В какой-то степени это объясняет наличие в его списке аристотелевских сочинений только одной этики (раз «Никомахова» принадлежит Никомаху), но не объясняет,

²² Диоген Лаэртский. *Vitae philosophorum* V, 21. Цитированная фраза Аристотеля по-гречески выглядит так: $\phi\ \phi\acute{\iota}\lambda\omicron\iota\ \sigma\acute{\upsilon}\beta\epsilon\iota\varsigma\ \phi\acute{\iota}\lambda\omicron\varsigma$.

²³ *E.E.* VII, 12, 1245b20, пер. Т.В.Васильевой. Цитированная фраза: $\sigma\acute{\upsilon}\beta\epsilon\iota\varsigma\ \phi\acute{\iota}\lambda\omicron\varsigma\ \phi\ \pi\omicron\lambda\lambda\omicron\iota\ \phi\acute{\iota}\lambda\omicron\iota$.

²⁴ *E.N.* IX, 10, 1171b15–16: $\sigma\acute{\iota}\ \pi\omicron\lambda\upsilon\phi\acute{\iota}\lambda\omicron\iota\ \sigma\acute{\upsilon}\beta\epsilon\iota\varsigma\ \delta\omicron\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \phi\acute{\iota}\lambda\omicron\iota$.

²⁵ *Vitae philosophorum* VIII, 88: «И Никомах, сын Аристотеля, говорит, что он [Евдокс] наслаждение почитал за благо» — ср. *E.N.* X, 2, 1172b9. Легенда о философских занятиях Никомаха в связи с приписыванием ему сочинения по этике находила сочувствие и в дальнейшем. В византийском словаре Суда сообщается: «Никомах Стагирит, философ, сын философа Аристотеля, ученик и, как говорят некоторые, любимец Теофраста. Написал «Этику» в 6 кн. (Ἡθικὼν βιβλία ς) и о лекциях по физике своего отца» (398,1–3). Помимо очередной версии о количестве книг (очевидно, «Никомаховой») этики, это сообщение выступает оппозицией к другой распространенной истории о том, что после смерти отца Никомаха воспитывал Теофраст (скорее всего, исполняя последнюю волю Аристотеля) и что тот совсем молодым (μετράκιον ὄντα) погиб на войне, — см. *Есеевий*. *Praeparatio Euangelica*, XV, 2, 15, цитата из истории Аристокла.

почему у него сосуществуют этика в пяти и этика (не менее чем) в семи книгах. Возможно, сам Диоген знал только об этике не менее чем в семи книгах, и потому мог ее процитировать, но составителю каталога Гермиппу такая этика была не известна. Тогда очевидное противоречие в указании на количество книг у Диогена оказывается доказательством его прилежности в воспроизведении старого каталога.

Далее, все старые рукописи текста Диогена Лаэртия дают чтение не этика в *пяти*, а этика в *четырех* книгах²⁶. Так как из *Е.Е.* легко получается именно этика в пяти книгах за вычетом трех спорных, то чтение рукописей на этом основании исправляется. Между тем достаточно предположить, что короткая и явно фрагментарная восьмая книга *Е.Е.* была создана старыми издателями искусственно, а на самом деле она представляет собой продолжение книги седьмой *Е.Е.*, — тогда существующий текст *Е.Е.* и будет той самой этикой в четырех книгах²⁷. А ответ на вопрос, когда же могла появиться этика в семи книгах, известная Диогену и неизвестная Гермиппу, вполне очевиден: она появилась после издания Андроника Родосского.

Птолемей. Второй важный каталог сочинений Аристотеля входит в состав сохранившегося в арабском переводе «Жизнеописания Аристотеля», приписываемого т. н. Птолемию аль-Гарибу (что по-арабски значит «неизвестный Птолемей»)²⁸. Полный текст «Жизнеописания» сохранился в единственной рукописи XVIII в. (т. н. *Aya Sofya* 4833), ставшей доступной для исследования только в середине XX в. Впрочем, интересующая нас часть этого «Жизнеописания» — собственно каталог сочинений Стагирита — всегда была доступна для изучения в качестве фрагмента произведений таких представителей арабской

²⁶ Dirlmeier, [4], S. 115.

²⁷ В новом критическом издании *Е.Е.* Вальцера—Мингея [2] нумерация дается с учетом этого разумного предположения: за книгой сохранена традиционная литера Θ (восемь), но в основной сквозной нумерации текста используются обозначения Н.ХІІІ, Н.ХІV, Н.ХV т.е. соответственно тринадцатая, четырнадцатая и пятнадцатая главы книги *седьмой*.

²⁸ Птолемей аль-Гариб, согласно современной точке зрения, не может быть отождествлен с литератором Птолемеем Хенном из Александрии (кон. I в. н.э.), как это предполагал И. Дюринг. Время жизни биографа Птолемея относят к IV в. н.э. Датировка связана с посвящением его сочинения некоему Галлу, в котором усматривают брата императора Юлиана (Отступника).

биографической традиции, как аль-Кифти и аль-Усайбия²⁹. Арабский текст каталога, составленный, возможно, в IX в., опирается на более ранний сирийский перевод, выполненный уже непосредственно с греческого оригинала. Этим оригиналом, согласно сообщению самого Птолемея во вступительной части к своей работе, и был каталог Андроника Родосского. Как известно, Андроник предварил свое издание Аристотеля и Теофраста фундаментальным индексом (Πίναξ), в первой книге которого было «Жизнеописание» Аристотеля и его «Завещание», а в четырех последующих содержался полный список известных Андронику текстов Аристотеля, всего около 1000 наименований (вероятно, в это число входили и сочинения Теофраста). Каталог Птолемея представляет собой сокращение каталога Андроника примерно в десять раз, если судить только по количеству упоминаемых в нем названий произведений.

В каталоге Птолемея перечислены почти все дошедшие до нас произведения Аристотеля, причем под известными нам заголовками (за исключением «Поэтики» и «Метафизики») и с указанием известного нам количества книг. Все это отличает арабский каталог от каталога Диогена, в котором сочинения Аристотеля носят непривычные нам названия с указанием непривычного количества книг (обычно меньшего, чем в современных версиях аристотелевских сочинений). Например, у Диогена нет «Физики» в восьми книгах, зато имеется три сочинения, которые, возможно, позднее были включены в состав известной нам «Физики»: «О природе» в 3-х кн., «Физика» в 1-й кн. и «О движении» в 1-й кн. Но самое интересное для нас, что в каталоге Птолемея имеются «Евдемова этика» в восьми книгах и «Большая этика», но отсутствует «Никомахова этика»³⁰ — как и в каталоге Диогена (Гермиппа).

Итак, в обоих каталогах отсутствует *E.N.*, зато явно или скрытно присутствует *E.E.*: у Диогена она, вероятно, скрывается под «этикой в пяти книгах», а у Птолемея зафиксировано

²⁹ Подробнее об этом см.: *Düring I.* Aristotle in the ancient biographical tradition. Goeteborg, 1967. P. 184–248; *Gutas D.* The spurious and authentic in the Arabic Lives of Aristotle // *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages* / ed. J. Kraye. London, 1986. P. 15–36.

³⁰ Некоторые ученые предполагают, что *E.N.* в Птолемеевом каталоге все-таки была, но «случайно выпала в какой-то момент несчастной истории текста» (*J. Barnes.* Roman Aristotle, p. 32).

название «Евдемова». В списке Гесихия, третьей античной библиографии Аристотеля³¹, под № 39 имеется этика в десяти книгах, которую обычно отождествляют с *E.N.*

С большой долей вероятности следует предположить, что обе этики в их современном виде возникли в результате редакторской деятельности Андроника Родосского (I в. до н.э.). Можно было бы предположить, что и названия их возникли тогда же, — если бы не достаточно раннее, благодаря Цицерону, увязывание некоей этики с именем Никомаха (но из скольких и каких именно книг состояла та известная Цицерону «Никомахова этика», современной науке не известно).

**с. «Как было ранее сказано в этике...», или
Аристотель о себе самом**

Наиболее надежным свидетельством о существовании и хронологии того или иного произведения Аристотеля является упоминание о нем самим автором. Можно ли найти такое упоминание в аристотелевском корпусе? Аристотель семь раз цитирует книги по этике: шесть раз в «Политике» и однажды в «Метафизике». Упоминание в «Метафизике» I, 981b о различии между искусством и наукой соответствует месту из *E.N.* VI (= *E.E.* V), 1139b.

Ф. Дирльмайером было высказано мнение о том, что некоторые из шести отсылок Аристотеля в «Политике» можно истолковать как отсылки к *какому-то* этическому сочинению, но не к *E.N.*³². Сам Аристотель говорит, как правило, или «в *Этике*» (ἐν τοῖς Ἠθικοῖς), или «в этических рассуждениях» (κατὰ τοὺς ἠθικοῦς λόγους), а один раз — «философское учение, в котором были определены понятия этики» (ἐν οἷς διώρισται περὶ τῶν ἠθικῶν). Обратимся к тем фрагментам «Политики», где цитируется «Этика».

- (1) II, 1261a31: «Поэтому, как об этом ранее сказано в «Этике», принцип равного взаиморасчета является спасительным для государств».
- (2) III, 1280a18: «Справедливость — понятие относительное, и различается справедливость и по отношению к чему-то, и по отношению к кому-то, как об этом ранее было сказано в «Этике».

³¹ См. прим. 20.

³² Dirlmeier [4], S. 112–113.

- (3) III, 1282b20: «Всем кажется, что справедливость есть некое равенство; и по крайней мере в этом все согласны с философским учением, в котором были определены понятия этики (там ведь говорится и что такое справедливость, и по отношению к чему определяется, и что нужно соблюдать равенство).
- (4) IV, 1295a36: «Если верно сказано в нашей «Этике», что та жизнь блаженная, при которой нет препятствий к осуществлению добродетели, и что добродетель есть середина»
- (5) VII, 1332a8: «Мы утверждаем (и в «Этике» установили, если что-то из тех рассуждений нам может сейчас пригодиться), что счастье есть деятельность и применение совершенной добродетели, а о таковой говорится не в условном, а в безусловном смысле (ἀπλῶς)».
- (6) a22: «В «Этике» установлено также и то, что добродетельным человеком является тот, для которого в силу его добродетели благом служит безусловное благо».

Утвердительно ответить на заданный вопрос о том, мог ли Аристотель подразумевать не *E.N.*, а другое этическое сочинение, можно будет тогда, когда действительно будет показано, что в *E.N.* не всегда говорится о том, на что указывает отсылка в «Политике». На самом деле из всех приведенных цитат пристального внимания достойны только первая (1) и последние (5–6). Для (2), (3) и (4) можно найти соответствие в существующем тексте *E.N.*, правда, в тексте именно трех средних книг (однако ведь и не доказано, что их в *E.N.* не было). Для (2) и (3) — это V, 1131a19–20. Для (4) чаще всего источником также указывают одну из средних книг — *E.N.* VII, 1153b7–19, поскольку в этиках больше нигде не встречается слово «беспрепятственное» (ἀνεμπόδιον).

Источником отсылок (5)–(6) обычно считается *E.E.* VII, 1236b36–37, где есть соответствующее выражение ἀπλῶς ἀγαθόν (благо просто, или безусловное, в отличие от блага для кого-то)³³. Для (6) самым очевидным местом является *E.E.* VIII, 1248b26–27. Правда, различие блага просто и блага для кого-то имеется и в *E.N.* V (= *E.E.* IV)³⁴, но цитата из *E.E.* демонстрирует почти дословное совпадение.

Обратимся к цитате (1), где сказано что «принцип равного взаиморасчета сохраняет государства» (τὸ ἴσον τὸ ἀντιπεπονθός

³³ Наиболее подходящее место из *E.N.* см. III, 6, 1113a15, что весьма отдаленно напоминает то, о чем говорится в «Политике».

³⁴ Ср. *E.N.* V, 1129b3–4.

οφείλει τὰς πόλεις). Проблема видится в том, что в наиболее подходящем месте *E.N.* говорится несколько об ином: взаимоотношения обмена сохраняются благодаря «пропорциональному расчету, а не равному», государство держится «пропорциональным воздаянием» (V, 1132b32–33). Не здесь ли та самая не сводимая к тексту *E.N.* отсылка, которую мы ищем? Если предположить, что в «Политике» имеется в виду некий более ранний текст, чем *E.N.*, значит, Аристотель сначала, — например, в *E.E.*, — говорил о равенстве воздаяния, потом — о пропорциональности. Но мы полагаем, что серьезного расхождения между текстами «Политики» и *E.N.* нет: Аристотель в *E.N.* V говорит, в частности, о том, что взаиморасчет (ἀντιπεπονηός) возможен при условии уравнивания лиц и товаров, при этом он часто использует слова «равные» и «равенство» без добавления «пропорционально». И в цитате из «Политики» сказано в том же общем ключе, что без равенства отношений невозможно государство, и об этом уже было сказано в «Этике». И главное, и это видно по контексту рассуждения, Аристотель никак не спорит с тем положением из «Этики», на которое он ссылается, — следовательно, едва ли плодотворно искать здесь противоречие и на этом основании постулировать некий другой (утраченный, ранний, недописанный) текст этики.

Вернемся опять к цитате (5) из «Политики». В указанном месте у Аристотеля имеется примечательная обмолвка: «εἰ τὶ τῶν λόγων ἐκείνων ὄφελος», т.е. «если что-то из тех рассуждений нам [может сейчас] пригодиться», — по-видимому, речь идет о каких-то ранних вариантах учения о счастье, которые то ли остались незавершенными и потому мало пригодными для того, чтобы на них ссылаться³⁵, а может быть, таким образом высказывается сомнение в том, насколько полезно в данном вопросе ссылаться на этику, когда речь идет о политике. В любом случае остается собственная аристотелевская отсылка к какому-то более раннему этическому сочинению.

Далее, в *E.E.* II, 1220b11 какие-то книги, содержащие трактовку этических вопросов, Аристотель именует ἀππλάσγμένα

³⁵ Обсуждаемый фрагмент 1332a8 в русском переводе «Политики» С. Жебелева (Собр. соч., том 4): «Если это сочинение может на что-нибудь пригодиться», что дает повод рассматривать эту фразу как «пренебрежительный» отзыв Аристотеля о своем этическом сочинении (ср. том 4, с. 687, прим. Н. В. Брагинской).

(что переводится по-разному: «отложенные», «исключенные» либо «завершенные»)³⁶, и в них, в частности, использовано разделение на *παθήματα*, *δυνάμεις* и *ἔξεις*:

Вслед за этим в уже завершенных книгах проведено разделение «движений чувств», «возможностей» и «устойчивых состояний».

(пер. Т. А. Миллер)

Следовательно, можно считать, что сам Аристотель говорит о каких-то этических книгах, написанных до *Е.Е.*, которые были «исключены», «отложены в сторону» в качестве некоторого предварительного материала. Но самое вероятное место, на которое ссылается автор *Е.Е.* — это *Е.Н.* II, 1105b20 («в душе бывают три вещи — *πάθη*, *δυνάμεις* и *ἔξεις*»). Получается, *Е.Н.* и была той более ранней версией этики по сравнению с *Е.Е.*?

На основании всего изложенного нам представляется, что в качестве наиболее убедительного свидетельства в пользу существования второй этики является именно ссылка в *Е.Е.* II об «исключенных книгах», потому что только в данном случае можно с большой долей уверенности сопоставить смысл отсылки с фрагментом из *Е.Н.* И все это может быть аргументом в пользу более поздней датировки *Е.Е.* по сравнению с *Е.Н.*

И наконец, считается, что в *Е.Е.* есть еще одна ссылка Аристотеля на более раннее этическое произведение. В книге седьмой, посвященной понятию «дружба», он пишет:

Если кто-то захочет выделить познание само по себе, отделив его от познания себя самого (не понимая того, что в *определении*-то это написать можно, а вот на деле сделать это трудно), то не будет разницы, познавать ли другого или себя самого, а это все равно что жить за тебя будет кто-то другой ... Таким образом нам в одном *определении* нужно соединить двоякое: и то, что предпочтительна жизнь, и то, что предпочтительно благо.

(пер. Т. В. Васильевой)

В данном случае ссылкой считается упоминание о некоем λόγος (учение, рассуждение), что выше переведено как «определение». Как отмечает Кенни, большинство толкует это место как ссылку на некое утраченное сочинение Аристотеля (например, «Протрептик»), но сам Кенни предлагает обратиться к

³⁶ О вариантах перевода этого греческого слова см. работы Дирльмайера и Аллана: *Dirlmeier F.* Merkwuerdige Zitate in der *E.E.* (1962); *Allan D.J.* Rezension zu: Aristoteles, *E.E.* übers. v. F. Dirlmeier [11].

E.N. 1170a25-b9 — весьма запутанному пассажи, представляющему собой предложение из 112 слов (едва ли не самое длинное во всем корпусе аристотелевских сочинений). Анализ этого места в сопоставлении с цитированным местом из *E.E.* позволяет Кенни высказать предположение о том, что *E.E.* разъясняет и развивает мысль, ранее высказанную в неясном виде в *E.N.* ([17], р. 228–229).

II. Три спорные книги и хронология «Евдемовой этики»

Что означают аристотелевские отсылки в *E.E.* к более раннему сочинению? Они означают, как минимум, что Аристотель на протяжении своей жизни неоднократно брался за изложение этического учения. Этим гипотетическим сочинением могла быть *E.N.*, а могли быть какие-то отдельные рассуждения, вошедшие потом в ее состав, или какие-то рассуждения, не вошедшие в состав ни одной из известных нам этик, наконец, это могла быть и *M.M.*

Как мы ранее отмечали, от того или иного решения вопроса о соотносительной хронологии *E.N.* и *E.E.*, вероятно, зависит решение вопроса о принадлежности трех спорных книг. Если мы будем исходить из предположения о более поздней датировке *E.E.*, три средних книги следовало бы признать частью более ранней *E.N.* Но этой логике противоречит вся история интерпретации этической части наследия Аристотеля и хронологических гипотез, выдвигаемых по поводу его этических сочинений. В самом деле, *E.E.* мало кто считал поздним произведением Аристотеля, однако три спорные книги чаще всего считают частью *E.N.* Так, ранней *E.E.* считали Арним, Рекхем, Йегер, Вальцер, Готье и Жолиф, Мансьон, Дюринг, Дирльмайер, Роув; Грант и Бернет полагали, что *E.E.* позже, считая ее автором Евдема Родосского, — и один Грант относил три средние книги именно к *E.E.*, находя в них множество несомненных доказательств этому³⁷.

³⁷ По мнению сэра Александра Гранта, очевидно, что *E.N.* IV «внезапно обрывается на самой середине своей темы», и ее древний издатель был поставлен перед необходимостью восполнить образовавшуюся лакуну. И хотя далее следуют три законченные книги, несущие отпечаток близкого сходства со стилем Аристотеля, «все же принадлежат они «Этике» Евдема, ученика Аристотеля» (*Grant A. The Ethics of Aristotle.* 4nd ed.

После работ Йегера, Дюринга, Дирльмайера считается достаточно обоснованным мнение об аристотелевском авторстве *Е.Е.* Впрочем, современные доказательства аутентичности *Е.Е.*, сменившие доказательства ее неаутентичности, напоминают старинный довод античных комментаторов о принадлежности Аристотелю второй книги (альфы малой) «Метафизики», в подлинности которой весьма рано начали сомневаться: «В ней сохраняется то же Аристотелевское мастерство и в языке и в мысли»³⁸. В XX в. руку мастера счастливым образом оказались готовы увидеть в тексте *Е.Е.* Но раннее или позднее это произведение — вопрос далеко не решенный.

а. О ранней и поздней датировках «Евдемовой этики»

В целом, мнение о ранней датировке, к которому склоняется большинство исследователей, основано на оценке *Е.Е.* как менее зрелой и зависимой от Платоновского мышления и языка; научный метод *Е.Е.* отличает склонность к дефиниторному и дедуктивному изложению³⁹, стремление к систематической и эмпирической методологии, стиль *Е.Е.* зачастую «эллиптичен и труден»⁴⁰, присутствующие в ее тексте медицинские аналогии говорят о стремлении Аристотеля придать строго логический характер тем рассуждениям, которые предшествуют соверше-

London, 1885. Vol. 1–2. T. 1. P. 95). Считая эти книги принадлежащими Евдему и *Е.Е.*, Грант педантично называет их «Nicomacho-Eudemian books» и дает к ним в своем издании колонтитутлы ΝΟΙΚΩΝ [ΕΥΔΗΜΙΩΝ] ... V, VI, VII. Грант проанализировал некоторые особенности языка и стиля трех спорных книг и сделал вывод, что если бы спорные книги читались как четвертая, пятая и шестая книги *Е.Е.*, то такое чтение было бы наиболее естественным и последовательным. Если же их читать как пятую, шестую и седьмую книги *Е.Н.*, это сочинение, по мнению Гранта, немедленно приобретает множество несообразностей. К мнению Гранта об авторстве Евдема и принадлежности трех книг именно *Е.Е.* присоединился Г. Джексон, издавший подробный комментарий к одной из трех средних книг — «О справедливости», но озаглавил он свой труд, тем не менее, традиционно, пятая книга «Никомаховой этики» Аристотеля: *The Fifth Book of the Nikomachean Ethics of Aristotle* (Cambridge, 1879).

³⁸ σώζεται γὰρ ἡ τοῦ Ἀριστοτέλους δεινότης καὶ ἐκ τῆς λέξεως καὶ ἐκ τῆς θεωρίας (Асклепий. In *Metaphysicorum libros A–Z commentaria*, p. 4, 22–24).

³⁹ См., напр.: Allan D. *Quasi-mathematical method in the Eudemian Ethics* // *Aristote et les problemes de methode*. Louvain, 1961. Fiedler W. *Analogie-modelle bei Aristoteles*. Amsterdam, 1978.

⁴⁰ Allan D. *Review of Dirlmaier, 1962*, — *Gnomon*, 1966. S. 226.

нию того или иного поступка. Итак, *Е.Е.* отличает логицизм, а логика — это ранний этап творчества Аристотеля.

Но не все способны увидеть в тексте *Е.Е.* «логицизм». Там, где одним видится логицизм, другими усматривается строгость и сдержанность стиля, что может быть признаком более позднего времени ее составления. В целом впечатления о стиле *Е.Е.* настолько разнородны и субъективны, что сопоставление их наглядно демонстрирует, насколько все сказанное является именно впечатлениями, а не обоснованными суждениями. Как не без юмора замечает Кенни, «ученые расходятся в том, является ли эта работа юношеским сочинением Аристотеля или, наоборот, принадлежит некоему поклоннику Аристотеля, писавшему уже после его смерти, но все согласны в том, что это сочинение по различным причинам не достойно пера зрелого философа: оно слишком низменно, слишком благочестиво, слишком формалистично, слишком противоречиво, слишком хаотично, слишком систематично» (*Kenny* [17], p. 2).

После монографии об Аристотеле Вернера Йегера ранняя датировка *Е.Е.* (относительно *Е.Н.*) стала общепринятой. Мнение Йегера было обусловлено его пониманием одного из ключевых терминов этического учения Аристотеля — рассудительности (φρόνησις, *фронесис*). По Йегеру, в этиках φρόνησις встречается в двух главнейших значениях: рассудительность как умственная деятельность, в отличие от чувственности, и во-вторых, как практическая мудрость, в отличие от *софии*, мудрости теоретической. Последнее значение обсуждается преимущественно в *Е.Н.* VI (= *Е.Е.* V), первое — в *Е.Е.*, это и демонстрирует развитие взглядов Аристотеля от академического платонизма к собственному самостоятельному учению. Под платоническим влиянием имелось в виду использование φρόνησις в широком значении умственной деятельности, в каком этот термин, как правило, и используется Платоном⁴¹.

Однако мнение Йегера не во всем безупречно обосновано, и не всем исследователям видится столь уж резкое противопоставление значений φρόνησις в разных книгах этики. А главное,

⁴¹ В качестве характерного для Платона словоупотребления можно указать на контексты «Государства», в которых φρόνησις есть добродетель разумной души, способность мыслить в широком значении этого слова (ср. особенно места, противопоставляющие φρόνησις и ἡδονή, *Resp.* 505b6. 9, φρόνησις в отличие от ἀρετή, 586a1, и мн. др.)

решение о более ранней датировке *Е.Е.* Йегер выстраивает на небезупречном основании: не сомневаясь в принадлежности трех спорных книг именно *Е.Н.*, он считает контексты этой книги более поздним и собственно аристотелевским употреблением, — в результате получается известная логическая ошибка, когда в качестве аргумента используется то, что само должно быть доказано.

Между тем, конечно, странно, что Аристотель, столь охотно оговаривающий разные значения того или иного слова, ни разу не упомянул о многозначности *φρόνησις*. Чтобы не вдаваться в содержательный анализ этого понятия, сам по себе крайне важный, но требующий отдельного исследования, обратим внимание на некоторые формальные особенности. Различение понятий *φρόνησις* и *σοφία*, характерное для *Е.Е.* V (= *Е.Н.* VI), встречается дважды в *Е.Н.*⁴², и ни разу в других книгах *Е.Е.* Сам интерес к *софии* — характерная примета “альфы” «Метафизики», самой ранней из ее книг, как принято считать. Но в первой же главе этой первой книги имеется ссылка на «Этику»⁴³, адресатом которой обычно считается именно *Е.Н.* VI. Вспоминая старинный принцип не умножать сущности без необходимости (в контексте данного рассуждения это значит — не предполагать существование некоей утраченной книги «более ранней» *Е.Е.* приблизительно с тем же содержанием), проще всего предположить, что ранним произведением была сама *Е.Н.* и это ей больше подходит по крайней мере одна из спорных книг (шестая).

Более поздним произведением *Е.Е.* стали всерьез рассматривать после появления книги Энтони Кенни «Этика Аристотеля»⁴⁴, в которой он выдвинул множество аргументов в пользу пересмотра традиционной точки зрения о соотношении *Е.Н.* и *Е.Е.* Аргументация Кенни была принята целым рядом исследователей⁴⁵, правда, стоит отметить, что идею о поздней датировке

⁴² См. *Е.Н.* I, 1098b24 и особенно 1103a5, где *σοφία*, *σύνεσις* и *φρόνησις* названы мыслительными добродетелями, — сходство с *Е.Н.* VI очевидно.

⁴³ Met. I, 981b25-26: «В «Этике» уже было сказано, в чем разница между искусством, наукой и всем остальным, относящимся к тому же роду».

⁴⁴ Kenny A. The Aristotelian Ethics. A Study of the Relations between the *Eudemian* and *Nicomachean* Ethics of Aristotle. Oxf., 1978.

⁴⁵ Можно назвать такие имена, как Михаэль Буде (см.: Aristotle's *Eudemian Ethics*. Books I, II and VIII. Transl. with a Commentary by M. Woods. Oxford, 1982), Нина Брагинская (см.: *Аристотель*. Никомахова

Е.Е. обсуждали, конечно, и до него, в частности, к ней склонялся в публикациях 60-х гг. Дж. Аллан⁴⁶. Таким образом, мнение о поздней датировке *Е.Е.* можно считать достаточно распространенным.

Основные аргументы о поздней (по сравнению с *Е.Н.*) датировке *Е.Е.* сводятся к следующим.

1) Ссылка в *Е.Е.* на «отложенные книги», которая содержательно связана с текстом *Е.Н.*⁴⁷

2) Соотношение текстов *Е.Е.* и *М.М.*

Одним из давно отмеченных и почти всеми признанных фактов является тот, что автор *М.М.* (кто бы им ни был) следует как более авторитетному тексту *Е.Е.*, а не *Е.Н.*, которую привлекает для разного рода экскурсов и дополнений. Полагая *М.М.* сочинением более поздним, чем *Е.Е.*⁴⁸, мы должны заключить, что *Е.Е.* не может содержать отсылок на более позднюю *М.М.* Поэтому адресатом существующих в *Е.Е.* отсылок к более раннему этическому произведению («отложенным книгам») может быть либо *Е.Н.*, либо какие-то книги, которые позднее вошли в ее состав.

3) Лучшая разработанность терминологии *Е.Е.*

Аргумент о «досказанности» *Е.Е.* по сравнению с *Е.Н.* (а значит, о более поздней датировке *Е.Е.*) основан на том наблюдении, что в *Е.Е.* меньше «анонимных» добродетелей по сравнению с *Е.Н.*

В отличие от *Е.Е.*, в *Е.Н.* II мы не находим никаких сводных таблиц, хотя сам Аристотель ссылается на какую-то схему, подобную той, что имеется в *Е.Е.* II⁴⁹. Исследователи отмечают, что в таблице *Е.Е.* по сравнению с *Е.Н.* иной порядок добродетелей⁵⁰, иные формы слов, иные понятия, «в *Е.Е.* больше

этика, пер. и прим. Н.В.Брагинской — Собр. соч. Том 4, М., 1984), Джон Урмсон (см.: *Urmson J.O. Aristotle's Ethics.* Oxf., 1988).

⁴⁶ См. его рецензию на работу Франца Дирльмайера о «странных цитатах» в *Е.Е.*: *Allan D.J. Review of Dirlmeier 1962*, — [11], S. 138–149.

⁴⁷ См. выше, с. 424.

⁴⁸ Причем *terminus post quem* для *М.М.* считается 334 г.; основанием для датировки служат упоминание реальных исторических лиц в этом тексте: Ментора Родосского, Дария Кодоманна, Архикла и др. (см.: *Кенпу*, р. 2 15–220).

⁴⁹ Ср. *Е.Н.* 1107a33, где сказано, что понять сказанное можно «на основании чертежа» (ἐκ τῆς διαγραφῆς).

⁵⁰ Разбор добродетелей и пороков в *Е.Н.* (кн. III, 9, IV и V) следует порядку общего списка, только «любезность» и «дружелюбие» поменялись

симметрии, меньше «безымянных» добродетелей и пороков»⁵¹, т.е. таких, для которых в языке, по наблюдениям Аристотеля, не находится своего имени.

Что касается «безымянных» добродетелей, то их в *E.N.*, действительно, немного больше, но любопытно, что в большинстве случаев оказывается, что на самом деле больше формальных замечаний о том, что для того или иного душевного качества «нет названия», хотя, как правило, подходящее название тут же появляется. Например, в *E.N. II* говорится, что нет названия для «совсем не знающего страха», то же повторяется и в *E.N. III*, но уже с вариантами соответствующих названий («бесноватый» или «тупой»). Нет названия для середины между честолюбием и нечестолюбием, то же сказано и в *E.N. IV*, но уже с объяснением, в чем заключается трудность.

Анонимными поначалу (*E.N. II*) названы середина, недостаток и избыток в связи с гневом, но тут же появляются их имена («кротость», «гневливый»). Второй раз в *E.N.* «кротость» как безымянная добродетель появляется в *IV*, 1125b:

Πραότης — обладание серединой в связи с проявлениями гнева. И хотя для середины здесь нет имени, как и для крайностей, мы все же относим к середине *πραότης*, которая уклоняется в сторону недостатка, в свою очередь безымянного.

В *E.E.* нет ничего похожего на эти поиски нужного слова, как будто следующие за движением мысли во время устного рассуждения Аристотеля, — «кротость» появляется как середина между «гневливостью» и «вялостью» так, как будто все сомнения уже позади.

Такая же картина с именованием добродетелей и пороков, касающихся «взаимоотношений людей посредством слов и поступков», одни — связаны с правдой, другие — с удовольствием. И для них тоже «по большей части нет названий». Аристотель говорит, что «попытается создать имена ради ясности и простоты усвоения» — и далее появляются «правдивость», «хвастовство», «притворство» и т.д.

местами, а «негодование» выпало. По замечанию Йоахима, удовольствие и страдание, с которыми имеют дело последовательно рассматриваемые добродетели, все менее физичны и элементарны, все более социальны и духовны. Рассмотрение добродетелей в *E.E.* не так близко следует порядку, задаваемому таблицей добродетелей и пороков в книге второй.

⁵¹ Н. Брагинская [9], с. 704 (прим. 26).

Все качества, которые в *Е.Ν.* были введены с предварительными оговорками, в *Е.Ε.* появляются безо всяких оговорок об их безымянности, — впечатление о том, что *Е.Ε.* текст более поздний и более терминологически устоявшийся, весьма велико. В *Е.Ε.* почти нет безымянных качеств характера (во всяком случае, то, что было безымянно в *Е.Ν.*, имеет свое имя в *Е.Ε.*), а если что-то в ее тексте названо «безымянным», при внимательном рассмотрении в каком-то другом месте оказывается поименованным. Так, в *Е.Ε.* III «не имеет названия» избыток щедрости (μεγαλοπρέπεια) в *Е.Ε.*, хотя предлагаются варианты названий «пустозвон» и «люди дурного пошиба».

Но есть и другой момент. Если принять более позднюю датировку *Е.Ε.*, странно выглядит присутствие в таблице *Е.Ε.* II безымянного порока, противоположного «праведному гневу» (νέμεσις) и «зависти», с другой стороны. А в более ранней *Е.Ν.* II, 1108b этот порок назван «злорадством» (ἐπιχαρεια). Но вопросы возникают и по поводу развития этого сюжета в рамках самой *Е.Ε.*: в *Е.Ε.* III собственно носитель этого качества прямо назван «злорадным» — а «безымянной» названа та эмоция (πάθος), которую он испытывает. Более того, в этой книге Аристотель ясно говорит, что «зависть», «злорадство» и «возмездие», «бесстыдство», «робость» и «стыд», «гордость», «себялюбие» и «подобострастие» и еще многое другое, что было упомянуто в таблице предшествующей *Е.Ε.* II, а также и в *Е.Ν.*, — на самом деле «середины страстей» (μεσότητες παθητικά), а не добродетели и пороки как таковые, потому что во всех этих случаях нет сознательного выбора. И предлагаемое здесь Аристотелем сближение названных средин с «природными добродетелями» (φυσικὰ ἀρεταί) в *Е.Ν.* не проводится. Потому ли, что это более поздняя идея Аристотеля или, наоборот, то, от чего он ко времени написания *Е.Ν.* уже отказался? В пользу первого можно истолковать заключительную часть книги третьей *Е.Ν.*, где упомянуты две такие промежуточные, связанные со страстями средины, «стыд» и «выдержка», и сказано, что «о стыде не приличествует говорить как о некоей добродетели, потому что он больше напоминает страсть, чем душевный склад» (1128b10), и далее что «выдержка тоже не добродетель, а нечто смешанное (τις μίκτη), о чем Аристотель обещает сказать позднее. Это может быть и отсылка вперед к книге шестой, где есть рассуждение об ἐγκράτεια, но может быть и отсылка к третьей книге *Е.Ε.*

И как трактовать некоторые расхождения в классификации и формулировке пороков и добродетелей в двух этиках? В *Е.Н.* говорится, что нет имени для середины между «угодником» и «подхалимом» с одной стороны и «вздорным и вредным», отвергающим все приятности жизни, с другой, — а в *Е.Е.* «подхалимство» стоит совсем в другом ряду понятий: оно оппозиция к середине «чувства собственного достоинства» и пороку «себялюбия». Или еще: бесстрашию как *отсутствию страха*, — не избытку отваги, который поименован в обоих этиках, а именно отсутствию страха, — в *Е.Н.* III Аристотель предлагает дать имя «тупой» (ἀνάλυτος). В *Е.Е.* эта тема, дважды затронутая в *Е.Н.*, не обсуждается ни разу, зато ἀνάλυσις появляется в первой же строке таблицы *Е.Е.* как оппозиция «кротости» (πραότης) и «гневливости».

Почему о «кротости» в *Е.Н.* говорится меньше, а в *Е.Е.* больше? Кенни⁵² находит здесь аргумент в пользу поздней датировки *Е.Е.*, и указывает заодно и на то, что в *Е.Н.* большое внимание уделено великолепию и величавости, привлекательные для молодых людей, а во время написания *Е.Е.* эти качества были Аристотелю менее интересны, что и нашло отражение в тексте.

Наконец, аргументом в пользу более поздней датировки *Е.Е.* могло бы послужить и упоминание в *Е.Е.* VIII о том, что «уже было дано название» для добродетели, которая является синтезом всех частных добродетелей — *калокагатия*, или нравственная красота. Хотя в *Е.Н.* этому термину не уделяется такое внимание, как в *Е.Е.* VIII, мы находим два случая использования этого термина (1124a4, 1179b10), правда, без каких-либо пояснений или малейшей оценки данного словоупотребления. Здесь и возникает очередное затруднение, ведь ожидаемый отклик на отсылочные слова, сказанные про *калокагатию* в *Е.Е.*, мы обнаруживаем, по всей видимости, совсем в другой этике — «Большой»⁵³, что лишь умножает вопросы, возникающие при обсуждении взаимной хронологии этик на основании единственного доступного нам «свидетеля» — их содержания. Но для обозначения проблемы, будем считать, сказанного уже достаточно.

⁵² Kenny, [17], p. 233.

⁵³ М.М. II, 9: «В отношении человека вполне добродетельного есть неплохое имя — нравственная красота».

б. Гипотезы о принадлежности трех книг

Представление о включенности трех книг в ту или иную этику, конечно, зависит от представления об их соотносительной хронологии, но не настолько, что может быть жестко увязан с ним. В самом деле, ранняя датировка *Е.Е.* не привела к признанию трех книг ее составной частью. Как на первый взгляд кажется, приходится выбирать один из следующих вариантов решения: 1) *Е.Н.* более ранняя и три средние книги принадлежали ей, 2) более ранняя *Е.Е.* и из нее три книги попали в более позднюю *Е.Н.* 3) *Е.Е.* более поздняя книга, но три средние книги все-таки принадлежат ей. В последнем случае следует доказать, что три книги более по особенностям своего языка подходят под контекст остальных книг *Е.Е.*, чем *Е.Н.* — доказательству этого посвящена книга Э. Кенни, на которую нам уже не раз приходилось ссылаться. Однако на самом деле возможные решения проблемы трех спорных книг сводятся к большему количеству гипотез, которые попытался суммировать Дирльмайер:

1. В *Е.Е.* никогда не было общих книг, и ссылки на их предмет в ходе изложения (в концевых строках соответствующих книг) — интерполяции.

2. Эти книги принадлежали *Е.Е.* и были перенесены в *Е.Н.*, когда были утрачены первоначальные три книги *Е.Н.*

3. Или наоборот, книги принадлежали *Е.Н.* и перенесены в *Е.Е.*, когда там образовалась лакуна.

4. Некоторые части общих книг (*Е.Н.* VII, 11–14, т.н. трактат об удовольствии) принадлежат *Е.Е.*, остальные части принадлежат *Е.Н.*

5. Эти книги принадлежали первоначально *Е.Е.*, но в «форме книг *Е.Е.*». В этой форме они не попали в *Е.Н.*, но сам Аристотель на их основе написал новые книги «в форме *Е.Н.*». Три первоначальные книги *Е.Е.* были утрачены, судить о них мы можем только косвенно — по трем сохранившимся книгам более поздней *Е.Н.*

Гипотезы (1) и (4) ставят под сомнение рукописную традицию, которая указывает для *Е.Е.* восемь книг, включая в это число три спорные. Гипотеза (3) предполагает, что в *Е.Е.* были три другие книги, а три ныне существующие принадлежат *Е.Н.* Наконец, гипотеза (5) представляет мнение самого Дирльмайера, и, по замечанию Аллана в его развернутой рецензии на

издание *Е.Е.* Дирльмайера, целиком зависит от догмы о более ранней дате написания *Е.Е.* Сам Дирльмайер полагает, что *Е.Е.* VIII — это и есть последний сохранившийся фрагмент трех оригинальных утраченных книг *Е.Е.*⁵⁴; все же структура тех книг могла весьма отличаться от *Е.Н.* V–VII. Кстати, К. Роув рискует предположить, что в тех трех книгах *Е.Е.* вообще не было книги, соответствующей по содержанию *Е.Н.* VI, таким образом, утраченными можно считать только две ее книги⁵⁵.

В рассуждении на эту тему приходится исходить из интуитивно ясного постулата о том, что сам Аристотель не мог включить в состав своих двух этик три совершенно одинаковые книги. Следовательно, те книги, которыми располагаем сегодня мы, должны были быть написаны только для одной из этик. Из современных исследователей только Кенни поставил себе задачу ответить на вопрос о принадлежности трех книг исходя из подробного анализа стилистических особенностей текста. Как пишет сам исследователь, «проблема общих для *Е.Е.* и *Е.Н.* книг требует исследования с помощью стилистических методов. Естественно поставить вопрос, были ли написаны три книги, дважды появляющиеся в рукописной традиции, первоначально в контексте скорее одной из этик, нежели другой; и один из очевидных путей исследования — установить, демонстрирует ли стиль общих книг большее сходство с одной из этик, чем с другой. Удивительно, хотя десятки ученых-аристотелеведов писали на тему общих книг и весьма уверенно высказывались относительно их происхождения, до сих пор не было проведено ни одного систематического исследования их стиля и сравнения с контекстом отдельно *Е.Н.* и *Е.Е.*» (p. 70). Кенни предлагает начать с одного из аспектов стилометрического исследования — словарного состава. Подсчет осуществляется для следующих групп слов: частицы и союзы (примерно четверть любого аристотелевского текста составляют эти сравнительно малозначащие и тематически-нейтральные слова — *ἐπεὶ*, *ἀλλὰ*, *ὥστε*, *ὥστερ*, *οἷον*, *γάρ* и т.п.), предлоги, наречия, местоимения, а также некоторые существительные.

До Кенни только один исследователь попытался обратиться к тексту аристотелевской этики с точки зрения анализа

⁵⁴ *Dirlmeier*, [4], S. 366–367.

⁵⁵ *Rowe C.J.* The meaning of *φρόνησις* in the Eudemian Ethics // *Untersuchungen...* S. 255.

употребления в нем частиц — Рудольф Эйкен⁵⁶, причем в то время, когда в распоряжении ученых не было компьютерной техники, заметно упрощающей эту кропотливую, но в высшей степени важную статистическую работу. По заключению Эйкена, отдельные книги *E.N.* настолько сильно отличаются друг от друга в отношении употребления частиц, что их едва ли можно считать написанными одновременно, они были написаны в разное время и только впоследствии были собраны вместе. При этом он устанавливает, что книги *E.N. V–VII* заметно отличаются от остальных книг *E.N.*⁵⁷.

Кенни предпринимает гораздо более масштабное исследование и делает более решительные выводы. Следует особо отметить, что в его исследовании подсчет частотности употребления частиц и союзов в обеих этиках ведется отдельно для трех спорных книг⁵⁸ и отдельно для основных книг *E.N.* и *E.E.* Его подсчеты показывают, что три средние книги написаны в тот же период, что и остальные книги *E.E.* Для демонстрации своих выводов Кенни использует множество сводных таблиц и графических диаграмм. Например, на основании данных диаграммы, показывающей частоту использования частицы *ἅτε* в *E.N.* (р. 98–99), видно, что в пропорциональном соотношении *ἅτε* в два раза чаще встречается в средних книгах, чем в остальных книгах *E.N.*, в то время как частота употребления этого слова для средних книг и остальных книг *E.E.* примерно

⁵⁶ *Eucken R. De Aristotelis Dicendi Ratione. Pars Prima. Goettingen, 1866; ibid. Ueber den Sprachgebrauch des Aristoteles. Berlin, 1868.*

⁵⁷ Всего Эйкен делит текст *E.N.* на четыре группы в соответствии с наблюдаемым сходством стиля: первые две книги (I–II), вторые две (III–IV), потом три средние, и три заключительные. Подсчет употребления союза *ἐπεὶ* (очень частый у Аристотеля) дал, например, такой результат: в заключительных книгах *ἐπεὶ* встречается редко (один раз в кн. VIII, дважды в кн. IX, один раз в кн. X), между тем в кн. VII он встречается 25 раз, и примерно по столько же в книгах V и VI. В книгах I–II Эйкен находит промежуточный результат: шесть раз в кн. II, один раз в кн. IV.

⁵⁸ Спорные книги Кенни обозначает буквами *A.E.* (что является сокращением от Aristotle's Ethics), а каждую из них в отдельности — буквами A, B и C, так что в его тексте получается следующий технический конкорданс: *A.E. A = E.E. IV = E.N. 5, A.E. B = E.E. V = E.N. 6, A.E. C = E.E. VI = E.N. 7.* Тем самым, — по крайней мере, во время чтения книги Кенни, — читатель отвлекает от привычки заранее включать три спорные книги в состав *E.N.* (которые легче отнести к *E.N.* просто на основании их традиционной нумерации).

одинакова. Сходная статистическая картина обнаруживается при подсчете частоты употребления *ἐλεῖ*. Или другой пример: на стр. 86 есть любопытная сводная таблица, построенная в соответствии с вариантами ответа на вопрос «есть ли согласие в использовании [той или иной] частицы» между *A.E.* и *E.N.*, *A.E.* и *E.E.* Согласно этой таблице, для 36 разных частиц в первом случае ответ «да» звучит 16 раз, а во втором — 34 раза. На основании ряда подобного рода подсчетов Кенни доказывает принадлежность трех спорных книг именно *E.E.*

Кроме того, Кенни использует для подсчета некоторые местоимения, наречия, а также значимые слова. В частности, путем подсчета некоторых технических логических терминов («точность», «доказательство», «апория», «силлогизм», «посылка», «полагать», «решение» и т.п.)⁵⁹ он хочет показать, что «логицизма» в *E.E.* не больше, чем в *E.N.* Сам ученый отмечает, что его исследование может быть только предварительным, обозначающим направление поисков, и еще многое предстоит сделать. Разного рода ценные замечания делались и ранее. Так, в свое время А. Грант указывал на особенность цитирования стихотворных текстов, отличающую стиль трех книг от стиля цитирования *E.N.*: в *E.N.* почти не дается указание на источник и автора, а в трех книгах, как и в остальных книгах *E.E.*, такие ссылки, как правило, имеются⁶⁰. Грант заключает, что *E.E.* была лучше подготовлена к печати, чем ранняя *E.N.*

⁵⁹ *Kenny*, p. 139–140.

⁶⁰ Как отмечал в своем исследовании сэр Грант, в семи несомненно принадлежащих Аристотелю книгах *E.N.* имеется всего шестнадцать мест, где приводится какая-либо цитата, из них двенадцать без указания на авторство или источник (см. [14], p. 60–61). В иных случаях дважды упомянут Гомер, один раз Гесиод, одно стихотворение приводится в качестве «надписи на Делосе». Для средних книгах картина иная. Здесь мы встречаем: *E.N.* V: «как пишет Еврипид», «как говорит Гомер», VI: «как говорит Гомер в «Маргите», «где-то у Еврипида», «как Гомер пишет о Приаме», «как Гомер говорит об Афродите», «как говорит Анаксимандр», «как говорит Эвен»... И только три раза стихи, цитируемые в средних книгах, даются без имени автора. Сходным образом большинство цитат из *E.E.* предваряются указанием на их автора: «по словам Эвена», «говорит Гераклит», «говорит Феогид», «сказано у Евника» и т.д. Одна цитата «надписи на Делосе» та же самая, что и в *E.N.* Несколько отличается характер цитирования в *E.E.* VII, где много приводится пословиц и поговорок (у которых, конечно, нет авторов), а также встречаются и безымянные цитаты, — например, стих из Софокла (1242a37–39).

Наконец, обратим внимание на соединительные фразы между книгами и на то, как три средние книги связаны с текстом *E.E.* и *E.N.* с точки зрения отсылок назад (*πρότερον*) и вперед (*ὑστερον*). Впрочем, соединительные фразы между книгами самый ненадежный свидетель, его легче всего ставят под сомнение, подозревая интерполяции переписчиков. Тем не менее, *E.E.* III не содержит связи-перехода к последующей книге о справедливости (что имеется в *E.N.*), а *E.E.* VI (= *E.N.* VII) содержит переход к следующей далее книге о дружбе.

Книга IV. О справедливости.

1. В *E.E.* II, 1227a после упоминания о трех разновидностях «несчастливых случаев» Аристотель замечает: «Впрочем, об этом мы будем говорить при исследовании справедливых поступков» (*ἐν τῇ περὶ τῶν δικαίων ἐπισκέψει*), и это обещание исполняется в *E.E.* IV, 8.

2. Если предположить, что книга о справедливости была в *E.E.*, то в высшей степени органично выглядит начало *E.E.* VII, в котором большое внимание уделено связи между справедливостью и дружбой. Между тем зачин *E.N.* VIII вводит тему дружбы в связи с развитием темы о счастливой жизни, а про справедливость говорится в дальнейшем изложении.

Книга V. О мыслительных добродетелях.

1. В *E.E.* II, 1222b7-8 сказано, что о «правильном суждении» будет сказано позже: *τις δ' ὁ ὁρθὸς λόγος, καὶ πρὸς τινα δεῖ ὅρον ἀποβλέποντας λέγειν τὸ μέσον, ὑστερον ἐπισκεπτέον*, и «позже» это очень детально разбирается в *E.E.* V, 1.

2. Однако если допустить исходную принадлежность этой книги *E.E.* странным кажется дублирование рассуждения из *E.E.* V в *E.E.* VIII. В восьмой же книге сказано (VIII, 1249b):

Прежде (*ἐν μὲν οὖν τοῖς πρότερον*) было сказано: как [говорит] «рассуждение» (*ὥς ὁ λόγος*). Это все равно, что в сочинении о пище сказать: как велит медицина и ее рассуждение. Правильно, но не ясно. Следует, конечно, в рассматриваемом случае, как и в остальных, жить, сообразуясь с верховным началом, с тем, как оно владеет и действует, подобно тому как раб сообразуется с властью господина и всякое существо — с начальством, которое над ним.

И никаких намеков на предшествующую пятую книгу, в которой, сказано нечто весьма близкое по содержанию:

Все это сказано хотя и правильно, но без должной ясности, ведь и относительно всех других занятий, для которых есть своя наука, будет правильно сказать, что заниматься ими следует не чересчур и не чуть-чуть, не лениться, но все делать в меру и с умом ($\omega\varsigma \delta\epsilon \phi\rho\omicron\delta\varsigma \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$), — располагая только этим, едва ли можно о чем-либо узнать больше, например, какие именно [средства] нужны больному, если кто скажет, что, мол, прописанные медициной и владеющим этим искусством.

3. Странно и отсутствие каких-либо следов, указывающих на исходное единство целого, в двух рассуждениях о понятии «сознательный выбор» ($\pi\rho\omicron\sigma\alpha\iota\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$). В *Е.Е. V* нет никаких ссылок на предыдущую *Е.Е. II*, где также имеется содержательное рассуждение на эту тему⁶¹.

4. Наконец, против включения этой книги в *Е.Е.* может послужить то наблюдение, что различие между практической мудростью (*фронесис*) и теоретической мудростью (*софия*) в *Е.Е.* нигде не встречается, зато дважды встречается в *Е.Н.*⁶²

Книга VI. О воздержности и удовольствии.

1. В *Е.Е. II*, 11 говорится о несводимости понятия воздержность к понятию добродетели, и дается обещание рассмотреть это позже ($\lambda\epsilon\kappa\tau\epsilon\omicron\nu\delta\epsilon \delta' \psi\sigma\tau\epsilon\rho\omicron\nu \pi\epsilon\rho\iota \alpha\upsilon\tau\omega\nu$...) — О различии между воздержностью и добродетелью впоследствии сказано в *Е.Е. VI*, 1.

2. *Е.Е. III*, 2: обещание более подробного обсуждения удовольствий, связанных с воздержностью и невоздержностью ($\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\beta\epsilon\sigma\tau\epsilon\rho\omicron\nu \delta\epsilon \pi\epsilon\rho\iota \tau\omicron\upsilon \gamma\epsilon\nu\omicron\upsilon\varsigma \tau\omega\nu \eta\delta\omicron\nu\omega\nu \epsilon\sigma\tau\alpha\iota \delta\iota\alpha\rho\epsilon\tau\epsilon\omicron\nu \acute{\epsilon}\nu \tau\omicron\iota\varsigma \lambda\epsilon\upsilon\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\iota\varsigma \psi\sigma\tau\epsilon\rho\omicron\nu \pi\epsilon\rho\iota \acute{\epsilon}\gamma\kappa\rho\alpha\tau\epsilon\iota\alpha\varsigma \kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\kappa\rho\alpha\sigma\iota\alpha\varsigma$). — О видах удовольствий также сказано в *Е.Е. VI*.

⁶¹ Кстати, здесь любопытно использование в дублирующих контекстах видоизмененных примеров: суждение о том, что мы не принимаем решений о том, что не в нашей власти, в *Е.Е. III*, 1226a сопровождается примером о «событиях в Индии», а в *Е.Е. V*, 1139b — о «разрушении Трои». Хронология военных кампаний в Индии и Трое, конечно же, не может быть аргументом при определении соотносительной хронологии текстов, тем не менее, более традиционный пример с Троей выглядит более ранним по сравнению с другим, отражающим реалии новейших походов Александра Македонского.

⁶² См. выше, прим. 42.

3. Наконец, в *Е.Е. I*, 5, 1216a30–36 сказано, что счастье связывают с тремя образами жизни — государственным, философским и полным удовольствий.

Из них вовсе не вызывает недоумений удовольствие тела и вкуса: что оно такое, каким бывает и откуда возникает, поэтому надо исследовать не что они такое, а имеют ли отношение к счастью или нет, а если имеют, то каким путем, и если счастливая жизнь должна быть сопряжена с какими-то удовольствиями, то с этими ли удовольствиями, или связь с ними нужна какая-то иная ... Рассматривать это мы будем в другом месте.

В последних словах можно усмотреть указание на начало т.н. «трактата об удовольствии» (*Е.Е. VI*, 14). А если предположить, что эта книга была изначально в составе *Е.Н.*, то странно отсутствие какой бы то ни было ссылки в другом «трактате об удовольствии» из *Е.Н. X* на предыдущее рассуждение из *Е.Н. VII* (= *Е.Е. VI*). Два эти рассуждения вполне независимы.

Что касается *Е.Н.*, то в ней тоже можно найти некоторое количество отсылочных указаний на предстоящее обсуждение (в частности, это касается термина «правильное рассуждение»), и такое же количество недоумений, связанных с предположением об изначальной включенности трех средних книг в ее состав. Если три книги в современном виде всегда были в ней, то почему в *Е.Н. X*, где суммируется ход предыдущего исследования и упоминаются основные темы кн. I–IV, VIII–X, нет никакого упоминания о средних книгах V–VII? В *Е.Н. VIII* имеется рассуждение о справедливости, но нет никакого намека на обсуждение справедливости в [предшествующей] *Е.Н. V*. Наконец, в *Е.Н. X* идет речь о созерцании (θεωρία) и нет никакого упоминания о предшествующей книге VI, в котором именно и говорится о природе философской мудрости (σοφία).

Таким образом, можно сказать, что три средние книги структурно включаются в контекст *Е.Е.* с не меньшими основаниями и проблемами, чем в контекст *Е.Н.*

«Тот же метод, что и прежде...»

В заключение обратим внимание еще на одно внутреннее свидетельство текста этик, связанное с упоминанием не о конкретной теме предстоящего или последующего рассуждения, но о методе исследования. В первых строках первой из трех средних книг (*Е.Е. IV* = *Е.Н. V*), приступая к анализу понятия «справедливость», Аристотель лаконически говорит: «Метод

нашего исследования пусть останется прежним» (κατὰ τὴν αὐτὴν μέθοδον τοῖς προεξηγημένοις, 1129a5-6), и эти слова дают нам повод уточнить, какие суждения о методе в предшествующих книгах обеих этик могут быть сопоставимы с этим указанием. Об особенностях метода можно судить на основании того, с чего именно Аристотель начинает свое рассуждение о справедливости, а начинает он с упоминания о распространенных мнениях о том, кого обычно называют справедливым человеком, а кого несправедливым. Далее он замечает: «пусть все это будет в общих чертах (ὥς ἐν τύπῳ) предпослано нашему рассуждению».

Если предположить, что три средние книги принадлежали *E.E.*, то обратившись к ее тексту, мы можем найти два места, где вскользь упоминается о методе: I, 1214a14 («следуя нашему методу, отложим до удобного времени разговор об умозрительных вопросах») и 1216b36 («для каждого метода существуют свои способы рассуждения»). Правда, если одной из составляющих метода считать обращение к принятым мнениям и обычному словоупотреблению, то элементы этого метода имеются во всех предыдущих книгах *E.E.*

Но предположив, что три средние книги принадлежали *E.N.*, мы найдем гораздо более интересный материал для сопоставления. Традиционно, со времен древних комментаторов *E.N.*, адресатом отсылки о методе считается рассуждения Аристотеля из *E.N.* I об общем методе этики, исходящем из «мнений», а не строгих математических доказательств, ведь предметом этики является то, что происходит по-разному, а не всегда неизменным образом. Так, в первой книге Аристотель говорит о том, что не во всех рассуждениях следует добиваться точности в одинаковой степени, но нужно «быть настолько точным, насколько это позволяет метод» (ἐφ' ὅσον οἰκεῖον τῇ μεθόδῳ)» (1098a28–29) и о том, что

Рассуждая о такого рода предметах и исходя из такого рода начал желательно приблизительно и в общих чертах (παχυλῶς καὶ τύπῳ) указать на истину, и рассуждая о том, что бывает в большинстве случаев (περὶ τὸν ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ) и исходя из такого рода начал, в заключении выводить такого же рода утверждения (1094b19–22).

Исследуя в *E.N.* I вопрос о благе, Аристотель пишет, что сначала нужно «дать общий очерк (ὀλοκληρῶσαι), а уже потом — подробное описание» (1098a20–22), а основным содержанием

общего описания должны быть те сведения, которые «известны нам», а не «известны безотносительно» и сами по себе, потому все мнения обсуждать бесполезно, «достаточно обсудить наиболее распространенные или же такие, которые, как кажется, имеют известные основания» (1095a30–32). Итак, метод, принятый в предшествующих книгах, предполагает точность соответствующую природе предмета и опору на общепринятую точку зрения как исходную точку для проведения линии дальнейшего обсуждения. Этого метода Аристотель продолжает держаться и в дальнейшем. Так, в *E.N.* VII (= *E.E.* VI), 1145b3–4 он говорит:

Как и в других случаях, мы будем опираться на явления и сначала разбирать затруднения, показывая все мнения по поводу этих страстей или же большинство и самые главные».

Таким образом, в обеих этиках исследование проводится сходными методами, но лишь в *E.N.* I имеются специальные рассуждения о том, в чем состоит особенность метода этики в отличие от методов других наук, поэтому появляется основание видеть в словах из *E.N.* V (= *E.E.* IV) отсылку именно к этой книге.

* * *

Хотя признано, что *E.E.* и *E.N.* — сочинения Аристотеля, нет четкого представления о том, из скольких книг состояла каждая из них первоначально, — наиболее вероятно, что обе этики были собраны воедино Андроником Родосским наподобие того, как он собрал из отдельных книг «Метафизику». На сегодняшний день наиболее обсуждаемыми являются два варианта решения вопроса о трех средних книгах. Согласно первому из них, они принадлежали *E.N.*, а в *E.E.* были другие три книги примерно похожего содержания, которые были утрачены уже ко времени издания Андроника Родосского. Согласно второму, утрачены были книги именно *E.N.* и имеющиеся в ее нынешнем составе три средних книги и есть книги *E.E.*

Признавая *E.E.* более ранним произведением (вслед за большинством исследователей), мы получаем некоторый дополнительный аргумент в пользу признания трех книг первоначальной частью *E.E.*, ведь такое включение весьма логично. Но даже если считать три книги исходно никомаховскими, следуя тому же большинству, все равно имеет смысл посмот-

реть на *Е.Е.* вместе с тремя сохранившимися книгами. В самом деле, без них текст *Е.Е.* имеет существенные пропуски, ибо в ее составе должны были быть части приблизительно сходного содержания: после учения об отдельных нравственных добродетелях должна была быть книга о справедливости, завершающая тему нравственных добродетелей, далее должно было быть рассуждение о мыслительных добродетелях, а также книга о воздержности и невоздержности как дополнение к учению о добродетелях и пороках, поскольку Аристотель упоминает об этих качествах характера как похожих на добродетель и порок, но не тождественных с ними.

с. О рукописях *Е.Е.* и лакуне в ее тексте

Несмотря на то, что *Е.Е.* продолжает существовать на страницах научной литературы в номинально восьми книгах, ни одного издания текста или перевода *Е.Е.* в восьми книгах не существует. В издательской практике проблемность трех спорных книг фактически нивелируется: внутри *Е.Е.* их не печатают, следовательно, предполагается, что их там никогда не было. Между тем рукописная традиция не столь категорична, как новейшая издательская практика.

Мнение о том, что все рукописи оставляют в *Е.Е.* лакуну на месте трех средних книг, приобрело статус общего места благодаря авторитету Беккера, знаменитого издателя собрания сочинений Аристотеля⁶³. Делая такое утверждение, Беккер учитывал не всю рукописную традицию, а только известную ему часть этой традиции. Проясним вкратце некоторые детали, относящиеся к состоянию рукописной традиции *Е.Е.*

Сохранилось не многим более двадцати рукописей, частично либо полностью содержащих текст *Е.Е.* Все они относятся к концу XIII—XV вв. В своем издании Суземиль опирался преимущественно на три из них, это рукописи кон. XIII в. (*Vaticanus* 1342 [P^b — P]⁶⁴; *Cantabrigensis* 1879 [C^c — C]) и XV в. (*Venetus Marcianus* 213 [M^b — Marc]). Эти кодексы представляют две рано ставшие независимыми друг от друга рукописные тра-

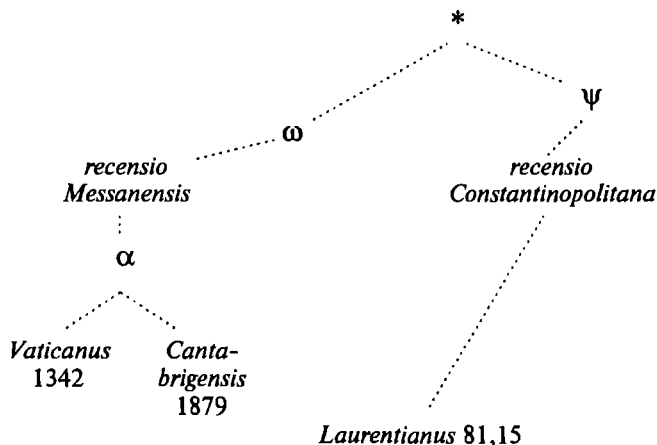
⁶³ Aristotelis Opera, ed. I. Bekker. Berlin: Academia Regia Borussica, 1831.

⁶⁴ Здесь в квадратных скобках на первом месте указано условное обозначение, принятое Суземилем, на втором курсивом — Мингеем. Во всех последующих случаях в квадратных скобках указано только сокращение, принятое в последнем издании Мингея.

диции. Как показал Дитер Харльфингер⁶⁵, образцом для списка XV в. послужил частично сохранившийся кодекс *Laurentianum* 81. 15, выполненный переписчиком Ауриспой Константинопольским, поэтому Харльфингер назвал эту вторую и менее изученную старыми издателями *E.E.* традицию «константинопольской версией» (*recensio Constantinopolitana*). Другая традиция получила название «мессенской» (*recensio Messanen-sis*), — потому что рукописи, к ней относимые, были выполнены, предположительно, в скриптории монастыря св. Сальва-тора в г. Мессене на Сицилии. Обе основные для этого «куста рукописей» кодексы *P* и *C* (упомянутые выше) восходят, по предположению Харльфингера, к некоему одному утраченному источнику конца XII—начала XIII в., обозначаемому им буквой α , он же, в свою очередь, представлял собой список с другого, более раннего источника ω , о существовании которого также говорится лишь предположительно. От этого последнего источника ω впоследствии и разошлись восточная и западная традиции, называемые современными издателями *recensio Constantinopolitana* и *recensio Messanensis*. Следовательно, предпочитать рукописи только одной из традиций неразумно, ибо они, по крайней мере, равноправны. Но более того, если для *recensio Messanensis* требуется предполагать существование некоего кодекса α , от которого произошли сохранившиеся списки *P* и *C*, то самый ранний из сохранившихся кодексов, представляющих *recensio Constantinopolitana* (*Laurentianum* 81, 15 [L]), как показывает Харльфингер, восходит к ω напрямую, то есть перед нами традиция не менее, как считали Беккер и Суземиль, а более вызывающая доверие, несмотря на сравнительно позднюю датировку представляющего ее кодекса [L]. Но в реконструкции Харльфингера истории рукописной традиции есть и еще одна важная гипотеза. Помимо утраченных кодексов α и архетипического для него ω , он допускает существование еще некоего протоисточника, обозначаемого звездочкой *. Этот утраченный греческий кодекс мыслится как архетипический для ω и ψ , от которого впоследствии произошли средневековые списки, известные сейчас как Λ^2 и Λ^3 . Таким образом, издатели должны учесть, что все имеющиеся рукописи, содержащие

⁶⁵ Harlfinger D. Die handschriftliche Überlieferung der Eudemischen Ethik // *Moraux P., Harlfinger D.* (hrsgb.). Untersuchungen zur Eudemischen Ethik, Akten des 5. Symposium Aristotelicum. Berlin, 1971. S. 1–50.

текст *E.E.*, представляют три линии преемства, в поздний период имеющие, конечно, различные пункты пересечений. Исходную картину можно представить следующей схемой⁶⁶:



Как мы отметили в начале данного параграфа, мнение о том, что во всех рукописях *E.E.* имеется лакуна на месте трех средних книг, приобрело статус общего места благодаря авторитету Беккера, который основывался на части рукописной традиции, в особенности на кодексах *Marcianus* 200 [Q], сер. XV в., и зависимом от него *Marcianus* 213 [M^b]. В конце третьей книги *E.E.* эти кодексы, действительно, содержат приписку о том, что книги четвертая, пятая и шестая *E.E.* и пятая, шестая и седьмая *E.N.* «буквально во всем подобны» (ἐν πᾶσι καὶ κατὰ λέξιν ὅμοια εἶναι). Но, как показал Харльфингер, одиннадцать из двадцати одного манускрипта, имеющих прямое либо косвенное отношение к *recensio Constantinopolitana*, дают текст трех книг полностью. Дело все в том, что переписчики не включали три средние книги в текст *E.E.* только когда в кодексе *E.N.* предшествовала *E.E.*, — тогда для удобства и экономии места просто делалась отсылка к предыдущему тексту. Когда же делался самостоятельный список *E.E.*, ее текст переписчики давали без сокращений.

⁶⁶ Полностью схему Харльфингера, поясняющую типологию сохранившихся рукописей (*stemma codicum*) см.: *Harlfinger D.* Die handschriftliche Überlieferung..., а также в предисловии Мингея к изданию *E.E.* [2], p. ix.

Таким образом, довод «от рукописной традиции», лежащий в основе традиционной издательской практики, не может быть признан безупречным и окончательным. По крайней мере, в рамках той же самой традиции, если учитывать ее полностью, без удобных ограничений, есть место и для иных издательских решений. Аргументов в пользу того, что в *Е.Е.* должны были быть какие-то три книги, и даже в пользу того, что в ней были именно те три книги, которые традиционно печатают в составе *Е.Н.*, накопилось достаточно. В конце концов, основные суждения по «Евдемову вопросу» основаны на той или иной интерпретации содержания текста, ибо внешних свидетельств явно недостаточно.

Список цитированной литературы

Текст и переводы:

1. [Aristotelis Ethica Eudemia] Eudemii Rhodii Ethica, adiecto de virtutibus et vitis libello rec. F. Susemihl. Leipzig: Teubner, 1884 (repr. Amsterdam, 1967).
2. *Aristotelis Ethica Eudemia*, recensuerunt brevique adnotatione critica instruxerunt R.R. Walzer, J. M. Mingay, praefatione auxit J. M. Mingay. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1991.
3. *Aristotle's Eudemian Ethics. Books I, II and VIII*. Translated with a Commentary by Michael Woods. Oxford: Clarendon Press, 1982.
4. *Aristoteles. Eudemische Ethik*, übersetzt und kommentiert von Franz Dirlmeier. 2 Aufl. Berlin: Akademie-Verlag, 1969.
5. *Aristotelis ethica Nicomachea*, rec. I. Bywater. Oxford: Clarendon Press, 1894 (repr. 1962).
6. *Aristoteles. Nikomachische Ethik*, übersetzt und erläutert von Franz Dirlmeier. 2 Aufl. Berlin: Akademie-Verlag, 1960.
7. *Aristotle. The Nicomachean ethics*, with an English translation by H. Rackham. Cambr. (Mass.)—London: Harvard university press, rev. ed. 1934, repr. 1994 (LCL 73, Aristotle, t. XIX).
8. *Aristoteles. Nikomachische Ethik*, nach der Übersetzung von Eugen Rolfes, bearb. von Günther Bien. — *Aristoteles. Philosophische Schriften*: in 6 Bdd., Bd. 3. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1995.
9. *Аристотель. Никомахова этика*, пер. Н. В. Брагинской, — *Аристотель. Собрание сочинений в 4-х томах. Том 4*. Москва: Мысль, 1984.
10. *Этика Аристотеля*. Перевод с греческого с приложением «Очерка истории греческой этики до Аристотеля» Э. Радлова. СПб.: Типография т-ва «Общественная польза», 1908.

Исследования:

11. *Allan D.J.* Rezension zu: Aristoteles, Eudemische Ethik, übersetzt und erläutert von F. Dirlmeier, Berlin, 1962, — Gnomon, 38, 1966. S. 138–149 (repr.: Schriften zur aristotelischen Ethik, hrsg. v. C. Mueller-Goldingen. Hildesheim, 1988).
12. *Düring I.* Aristotle in the ancient biographical tradition. Goeteb., 1957.
13. *Fragstein A. von.* Studien zur Ethik des Aristoteles. Amst., 1974.
14. *Grant A.* The Ethics of Aristotle. 4nd ed. London, 1885. Vol. 1–2.
15. *Gutas D.* The spurious and authentic in the Arabic Lives of Aristotle, — Pseudo-Aristotle in the Middle Ages, ed. J. Kraye. London, 1986. P. 15–36.
16. *Hutchinson D.S.* Ethics, — Cambridge Companion to Aristotle, ed. by J. Barnes. Cambr., 1995. P. 195–233.
17. *Kenny A.* The Aristotelian Ethics. A Study of the Relationship between the *Eudemian* and *Nicomachean* Ethics of Aristotle. Oxf., 1978.
18. *Joachim H.H.* Aristotle. The Nicomachean Ethics. Commentary by the late H.H. Joahim, ed. by D.A. Rees. Oxf., 1951.
19. *Morau P., Harlfinger D.* (edd.). Untersuchungen zur Eudemischen Ethik, Akten des 5. Symposium Aristotelicum. Berlin, 1971.
20. *Rowe C.J.* The Eudemian and Nicomachean Ethics: A study in the development of Aristotle's Thought. Cambr., 1971.
21. *Urmson J.O.* Aristotle's Ethics. Oxf., 1988.
22. *Гусейнов А.А.* Этика Аристотеля. М., 1984.
23. *Гусейнов А.А., Иррилиц Г.* Краткая история этики. М., 1997.
24. *Гусейнов А.А.* Античная этика. М., 2003.
25. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 1975.

Содержание

От издателя	5
ЕВДЕМОВА ЭТИКА / НӨКА ЕУΔΗΜΕΙΑ	
Книга первая (Α)	7
Книга вторая (Β)	27
Книга третья (Γ)	75
Книга четвертая (Δ)	107
Книга пятая (Ε)	153
Книга шестая (Ζ)	183
Книга седьмая (Η)	229
Книга восьмая (Θ)	293
Комментарии	312
Указатель терминов	362
Указатель имен	380
<i>А.А.Гусейнов. Этические сочинения и этическая система</i>	
Аристотеля	382
<i>М.А.Солопова. К проблеме трех средних книг</i>	
«Никомаховой» и «Евдемовой» этик Аристотеля	408

Научное издание

Аристотель

Евдемова этика

*Утверждено к печати Дирекцией
Института философии РАН*

Оформление обложки: *Ю.А. Аношина*

Логотип серии: *Д.А. Ларионов*
Технический редактор: *А.В. Сафонова*
Корректura переводчиков

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 08.02.05.
Формат 60х84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.
Усл. печ. л. 28,00. Уч.-изд. л. 23,8. Тираж 500 экз. Заказ № 14.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерная верстка: *М.А. Солопова*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН
119992, Москва, Волхонка, 14