
АНТИЧНАЯ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ

Солопова М.А.

кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии Российской академии наук, Россия, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. E-mail: msolopova@yandex.ru.

Разумная душа и ее добродетели: к толкованию терминов $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$ и $\sigma\upsilon\gamma\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$ в шестой книге «Никомаховой этики»

Аннотация: Статья посвящена исследованию мыслительных добродетелей в «Никомаховой этике» Аристотеля. Рассмотрено разделение разумной души на части и связанное с ним деление добродетелей на нравственные и мыслительные. Показано, что аристотелевская терминология развивает платоновскую, но при этом термин «мыслительная добродетель» является нововведением Аристотеля. Дан обзорный анализ всех мыслительных способностей, названных в шестой книге «Никомаховой этики», особое внимание уделено группе добродетелей, подчиненных рассудительности ($\phi\rho\acute{o}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$). Дается комментарий к фрагменту EN VI, 11, где Аристотель определяет такое качество души, как «понимание» ($\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$). Обсуждается значение термина, принятое словопотребление, трудности перевода. В заключение автор доказывает, что появление термина «природная добродетель» в конце книги связано с попыткой решения Аристотелем трудности, которую он сам обозначает как единство и множество добродетелей, взаимосвязь добродетелей нравственных и мыслительных.

Ключевые слова: Аристотель, «Никомахова этика», Добродетель, Мыслительные добродетели, Рассудительность, Понимание, Снисхождение, Доброта, Справедливость, Природная добродетель.

Введение. Мыслительные добродетели как добродетели разумной души

Шестая книга «Никомаховой этики» посвящена учению о мыслительных добродетелях ($\delta\iota\alpha\nu\eta\tau\iota\kappa\alpha\acute{\iota}\ \acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\alpha\acute{\iota}$), т. е. добродетелях разума ($\delta\iota\acute{\alpha}\nu\omicron\iota\alpha$), или разумной души, – к ним Аристотель обращается после того, как в предыдущих книгах он подробно исследовал нравственные добродетели. В отечественной литературе можно встретить три

варианта перевода термина *διανοητικαὶ ἀρεταί*: мыслительные, интеллектуальные и дианоэтические добродетели¹. Мы будем использовать в данной статье первый из них.

В начале своего рассуждения Аристотель проводит разделение мыслительных способностей, исходя из представления о душе как состоящей из двух частей – обладающей разумом (*λόγον ἔχον*) и неразумной (*ἄλογον*)². Разумная часть души также представлена разделенной на части. Первую из них Аристотель называет «научной» согласно способности познавать предметы неизменные и вечные, существующие необходимо, вторую – «рассуждающей», согласно способности познавать с помощью рассуждения предметы изменчивые и воспринимаемые чувствами. Вопрос о мыслительных добродетелях возникает в связи с поиском наилучших качеств, характеризующих деятельность каждой из двух частей разумной души.

Аристотелевское разделение разумной души на две части можно считать последовательным развитием учения Платона и Древней Академии. Одним из базовых школьных постулатов стала открытая Платоном двоякая деятельность мышления как устремленного к первоначалам и рассуждающего на основании первоначал. Первая способность именуется у Платона умом (*νοῦς*)³, способным созерцать идеи и подниматься вплоть до высшего беспредпосылочного начала (Блага). Другая способность именуется рассудком (*διάνοια*), дискурсивным мышлением, нисходящим в рассуждении от предпосылок к следствиям. На платоновское учение и терминологию во многом опирается Аристотель в шестой книге своей «Этики», приступая к обсуждению добродетелей разумной души. Очевидная преемственность с наследием Платона не должна помешать признать поставленную Аристотелем задачу систематического исследования разумной стороны душевной деятельности и упорядочения специальной терминологии новой и для античной этики, и для античной философии.

¹ Вариант «дианоэтические» является калькой с греческого слова и, строго говоря, не является переводом (используется в издании: *Этика Аристотеля* / Пер. с греч. Э. Радлова. СПб., 1908). Термин «мыслительная добродетель» принят в издании «Никомаховой этики» в переводе Н.В. Брагинской: *Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1984.*

² Букв. имеющей и не имеющей разум-*логос*, E.N. VI, 1, 1139a5-7. Однако здесь Аристотель только ссылается на сказанное им ранее в первой книге (E.N. 1102a26–103a7, 1098a3).

³ *Платон. Resp.* VI, 511d2-5.

Большинство терминов, которые встречаются в шестой книге «Этики», не являются языковыми новациями Аристотеля, они хорошо известны по текстам Платона и других философов, а также риторов, поэтов и драматургов. В своем этическом исследовании он опирается на имеющиеся «мнения», в т. ч. на принятое словоупотребление, и исходит из тезиса о том, что этика имеет дело с предметами и событиями, которые могут происходить то так, то иначе, а не всегда одинаково. Следовательно, о них невозможно строгое знание, и от языка этики не следует требовать той же строгости, что от языка логики и математики. Не случайно центральные понятия, обозначающие то или иное проявление интеллектуальной деятельности души, – ум, рассудок, мудрость, рассудительность, понимание ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$, $\delta\acute{\iota}\alpha\nu\omicron\iota\alpha$, $\sigma\omicron\phi\acute{\iota}\alpha$, $\phi\rho\acute{o}\nu\eta\varsigma$, $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$), – Аристотелем используются в нескольких смыслах, и, строго говоря, их нельзя перевести одинаково на протяжении даже одного текста «Этики». Важно следить, по крайней мере, за тремя возможными контекстами для выявления значения термина: собственно аристотелевским, платоновским и не-философским (общераспространенным). Одинаковые термины в текстах Платона и Аристотеля по возможности желательно переводить одинаково, подчеркивая преемственность языка одной философской школы. В полной мере это относится к центральному понятию и главной добродетели шестой книги – рассудительности ($\phi\rho\acute{o}\nu\eta\varsigma$).

В заключительных главах шестой книги Аристотель называет и подробно разбирает несколько понятий, тесно связанных с рассудительностью: «здравомыслие», «сообразительность», «понимание», «снихождение», «изобретательность». Каков статус этих добродетелей, на каком основании они сближаются с рассудительностью, будучи как бы ее видами, и все-таки отличаются от нее? В данной статье мы уделим особое внимание одной из этих «второстепенных» добродетелей – «пониманию», $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$. Постараемся выяснить, можно ли считать «понимание»- $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$ и вместе с ним «снихождение»- $\sigma\nu\gamma\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$ (термин появляется в связи с определением $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$) мыслительными добродетелями, каково значение этих терминов, как лучше перевести их на русский язык. Исследование такой добродетели, как понимание- $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$, даст нам повод обратиться к вопросу о взаимосвязи мыслительных и нравственных добродетелей. По нашему мнению, попыткой решения этого вопроса было противопоставление «добродетели как таковой» и «природной добродетели» ($\phi\nu\sigma\iota\kappa\acute{\eta}$ $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$), которое мы находим у Аристотеля в конце шестой книги.

Создание термина «мыслительная добродетель»

Аристотель не использует ни одного нового термина в своем исследовании мыслительных добродетелей, кроме, пожалуй, самого термина «мыслительная добродетель» (διανοητικὴ ἀρετή). Действительно, у Платона такого понятия мы не встречаем⁴, хотя именно Платону принадлежит и новое для греческой философии учение о рассудке (δίανοια), и воспринятое Аристотелем подразделение души на части. Когда Платон говорит «добродетель» (ἀρετή), это почти всегда значит «нравственная добродетель», в терминологии Аристотеля⁵. Можно в качестве иллюстрации отметить довольно частое у Платона выражение «добродетель и мудрость» (ἀρετή καὶ σοφία)⁶, где сопоставленная мудрости (знанию) ἀρετή это именно нравственная добродетель.

Однако было у Платона также исключение из этого правила. В диалоге «Кратил» имеются этимологические упражнения по поводу правильности таких имен добродетели, как «рассудительность» (φρόνησις), «сообразительность» (σύνεσις), «понимание» (γνώμη), «знание» (ἐπιστήμη)⁷. Мы видим группу добродетелей, о которых Аристотель будет подробно говорить в шестой книге «Никомаховой этики» как о мыслительных добродетелях. Примечательно, что Платон тоже называет их добродетелями, создав все предпосылки для аристотелевского понятия «мыслительная добродетель».

В свою очередь, можно усмотреть подступы к новому термину в текстах самого Аристотеля. Уже в «Риторике» появляется предварительный его вариант в виде «добродетель разума» (ἀρετή διανοίας),

⁴ Правда, один раз Платон использует прилагательное διανοητικὴ как эпитет движения (Tim. 89a2).

⁵ Если учитывать релевантные контексты, в которых речь идет о человеке и его душевных качествах. Встречаются у Платона и другие контексты. Он может говорить о «добродетели» (арете) животных, например, собак и лошадей («Государство» 335b8), в смысле достоинства и наилучшего состояния их тел для бега или охоты. И Платон подчеркивает, что под добродетелью преимущественно имеет в виду «человеческую добродетель», ἀνθρωπεῖα ἀρετή, 335c4, – т. е. добродетель души, а не «добродетель тела» (Gorg. 479b4, 499d7). Аристотель потом уточнит и трансформирует эти идеи в учение о благах душевных, телесных и внешних.

⁶ Напр.: Платон. Theaet. 145b1, 176c4-5; Resp. 348d2, 350d4, и др.

⁷ Как замечает в диалоге Сократ, таких имен можно было бы привести «целый рой» (Платон. Crat., 411a7-8, пер. Т.В. Васильевой).

когда Аристотель дает определение рассудительности, главной из мыслительных добродетелей «Никомаховой этики»⁸. В ранней «Риторике» *διάνοια* (разум) использовано не в платоновском значении «рассудок» в отличие от «ума»-нуса, но в более широком смысле: разум, мышление, – в отличие от ощущения.

Таким образом, появление нового термина «мыслительная добродетель» в «Никомаховой этике» было последовательным шагом Аристотеля в развитии этической терминологии в направлении, указанном Платоном. Но учения о добродетелях двух видов у Платона не было.

Виды добродетелей и разделение души на части

Если сопоставить тексты двух этик Аристотеля, «Никомаховой» и «Евдемовой», то обнаружится некоторое расхождение по вопросу о том, к какой части души относятся мыслительные добродетели. В «Никомаховой этике» Аристотель дважды (в первой и шестой книгах) говорит о делении добродетелей на два вида, исходя из наличия в душе двух частей. В первой книге сказано, что разумная часть души двойственна: обладающая разумом «как таковым, самим по себе» и «послушная разуму как отцу»⁹; соответственно этому, добродетели делятся на мыслительные и нравственные. Используя в рассуждении новое понятие или выражение, Аристотель, по своему обыкновению, старается пояснить свою мысль с помощью примеров. Так же происходит и в первой книге, когда он сопровождает появление относительно нового термина «мыслительная добродетель» следующими примерами: мудрость, сообразительность, рассудительность (*σοφία καὶ σύνεσις καὶ φρόνησις*). То, что это далеко не полный список, ясно из того, что в качестве примеров нравственных добродетелей приводятся всего две – щедрость и благоразумие. Итак, в первой книге, во всяком случае, и мыслительные, и нравственные добродетели соотнесены с частями обладающей разумом души.

⁸ *Аристотель*. Rhet. I, 9, 1366b20-22: «Рассудительность же есть добродетель разума, благодаря которой мы способны принимать правильные решения относительно названных благ и зол для достижения счастья» (*φρόνησις δ' ἐστὶν ἀρετὴ διανοίας καθ' ἣν εὖ βουλευέσθαι δύνανται περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν τῶν εἰρημένων εἰς εὐδαιμονίαν*).

⁹ *Аристотель*. E.N. I, 1103a2-3: τὸ μὲν κυρίως καὶ ἐν αὐτῷ, τὸ δ' ὡσπερ τοῦ πατρὸς ἀκουστικόν τι.

В шестой книге «Никомаховой этики» сказано несколько иначе: мыслительные добродетели отнесены к обеим частям разумной души, которые называются «научная» (τὸ ἐπιστημονικόν) и «рассуждающая» (τὸ λογιστικόν), а нравственные добродетели – к части неразумной (ἄλογον). Ближе к концу текста книги «рассуждающая» часть превращается в «составляющую мнения» (δοξαστικόν)¹⁰. Эту замену можно было бы объяснить желанием Аристотеля избежать путаницы с платоновским термином, ведь Платон называл λογιστικόν всю разумную душу, а не одну из ее частей¹¹. Правда, после замены новое имя для второй части разумной души – δοξαστικόν – оказалось, по сути, тоже платоновским, ведь Платон в учении о познании систематически проводил различие «знания» (ἐπιστήμη) и «мнения» (δόξα).

Наконец, во второй книге «Евдемовой этики»¹² также говорится о двух видах добродетелей и двух частях души, и здесь мыслительные и нравственные добродетели вместе отнесены к разумной части, разделенной надвое: первая часть «повелевает», другая – «слушается»¹³. Как примеры мыслительной добродетели выступают обладатели соответствующих качеств – человек мудрый (σοφός) или изобретательный (δαινός).

Имена мыслительных добродетелей

На основании всех тринадцати глав шестой книги «Никомаховой этики» составим список всех мыслительных добродетелей, включив в него и упомянутые ранее пять. Аристотель более или менее подробно говорит о следующих связанных с разумом способностях души: наука (ἐπιστήμη), искусство (τέχνη), рассудительность (φρόνησις), ум (νοῦς), мудрость (σοφία), здравомыслие (εὐβουλία), сообразительность (σύνεσις), проницательность (εὐσυνεσία), острота ума (ἀγχίνοια), «понимание» (γνώμη), снисхождение (συγγνώμη), изобретательность (δαινότης). При этом «добродетелями» определенно названы две из

¹⁰ Аристотель. Е.Н. VI, 1140b26 и 1144b14.

¹¹ Платон. Resp., 439d5; 7.

¹² Аристотель. Е.Е. II, 1220a5-12.

¹³ Терминология весьма сходна со сказанным в первой книге «Никомаховой этики», и очевидно зависит от рассуждений Платона о главенстве разумной души над пылкой, напр.: «Способности рассуждать подобает господствовать ...начало же яростное должно ей подчиняться и быть ее союзником» (Resp. 441e4-6, пер. А.Н. Егунова).

перечисленных способностей: рассудительность и мудрость¹⁴. Первая есть добродетель рассуждающей части души, вторая – научной. Как же обозначены остальные? Остальные названы обобщенно «разумными способностями» (μετὰ λόγου ἕξεις).

Однако если мы обратимся к другим книгам «Никомаховой этики», то увидим, что «мыслительными добродетелями» Аристотель называет также изобретательность и сообразительность. Так что у нас есть основание предполагать, что все обсуждаемые в шестой книге понятия, означающие способность мыслить и понимать, являются мыслительными добродетелями. Как известно, добродетель Аристотель определяет как ἕξις (способность, качество души), которая связана с рассуждением (μετὰ λόγου). Но добродетелью является не всякая способность души, а только заслуживающая похвалы (ἐπαινετόν). Аристотель фактически использует этот довод при доказательстве тезиса, что мудрость-софия есть добродетель: мудрых хвалят за их мудрость, а добродетелями мы называем те качества души, которые достойны похвалы¹⁵, – следовательно, мудрость это добродетель.

Разумные способности и мыслительные добродетели

Нравственные и мыслительные добродетели различаются в том отношении, что целью нравственного поступка является достижение блага, а целью мышления – достижение истины. И в начале шестой книги Аристотель говорит, что у души есть пять способов установить истину: искусство, наука, рассудительность, мудрость и ум. Данный ряд понятий однажды уже встречался во «Второй аналитике»¹⁶. Аристотель тогда заметил, что дальнейшее смысловое различие пяти указанных понятий отчасти относится к ведению физики, отчасти – этики.

В «Физике» Аристотель, действительно, достаточно подробно говорит об искусстве, в «Аналитиках» – о науке и уме, в первой книге «Метафизики» – о мудрости и тех, кого называют людьми мудрыми. Наиболее важные составляющие учения об уме излагаются в третьей книге «О душе» и двенадцатой книге «Метафизики», а в «Никомаховой этике» эта тема обозначена лишь в общих чертах. На

¹⁴ Аристотель. E.N. VI, 12, 1144a1-2.

¹⁵ Аристотель. E.N. I, 1103a9-10: τῶν ἕξεων δὲ τὰς ἐπαινετὰς ἀρετὰς λέγομεν.

¹⁶ Аристотель. An.Post., I, 89b7-9.

долю этики остается рассудительность, о которой ранее Аристотель не говорил специально.

Конечно, более важно не то, где Аристотель говорит об этом, но о чем он говорит, т. е. в данном случае: являются ли именами добродетелей эти пять понятий, пять видов деятельности, целью которых является установление истины. Очевидно, что искусство, наука и ум не являются добродетелями. Согласно Аристотелю, мыслительная добродетель – это, во-первых, связанная с рассуждением способность души (μετὰ λόγου ἔξις τῆς ψυχῆς), так что созерцающий ум-нус оказывается выше добродетели по своему определению, поскольку его действие не осуществляется через рассуждение (μετὰ λόγου); к тому же он не может быть назван способностью (ἔξις), будучи по сути своей деятельностью (энергией). Во-вторых, в отличие от науки, мыслительная добродетель как разумная способность должна иметь дело с тем, что происходит «то так, то иначе», о чем можно принимать решение, и направлена на единичное, в то время как наука познает неизменное, вечное и оперирует с общим. В-третьих, в отличие от искусства, мыслительная добродетель есть способность практическая (μετὰ λόγου ἔξις πρακτική), т. е. связанная с человеческими поступками (поступки не отделены от совершающего их человека), тогда как искусство представляет собой способность творческую (μετὰ λόγου ἔξις ποιητική), и созданные с помощью искусства изделия существуют отдельно от их творца.

В итоге кандидатами на звание добродетели из пяти названных способностей, посредством которых душа познает истину, остаются рассудительность и мудрость, добродетели созерцающей и рациональной частей разумной души. Признавая, что мудрость-софия есть наивысшая мыслительная добродетель, Аристотель уделяет ей внимание лишь в той мере, в какой определение ее важно для полноты исследования, центральной частью которого является понятие рассудительности (φρόνησις). Обсуждению рассудительности посвящены пятая, восьмая и девятая главы шестой книги.

Тезисно учение Аристотеля о рассудительности сводится к следующим положениям. Рассудительность подчинена мудрости как деятельность, направленная на поиск средств достижения цели; мудрость же устанавливает эти высшие цели. Рассудительность имеет дело со сферой человеческих благ, с пониманием вещей, которые происходят по-разному, в зависимости от целого ряда обстоятельств, и как лучше вести себя в этих обстоятельствах, устанавливает рассу-

дительность. Рассудительные люди должны уметь посоветоваться и принять оптимальное решение, как нужно поступить. Рассудительность направлена на единичное, на конкретные поступки конкретных людей. Рассудительным нельзя стать в юном возрасте, подобно математике, потому что для рассудительности важен жизненный опыт, который приходит с годами, математик же оперирует с абстрактными понятиями, которые можно сравнительно быстро выучить.

Рассудительность устанавливает цель для нравственного поступка, пролагает путь к счастью как наивысшей нравственной ценности. Рассудительными люди становятся благодаря обучению, и за свои успехи на пути к обретению рассудительности они достойны похвалы. В зависимости от того, какие задачи будет решать рассудительный, – будут ли это задачи, достижимые в частной или в политической жизни, – понятие рассудительности раскрывается через ряд понятий, которые можно истолковать как виды рассудительности.

Добродетели, подчиненные рассудительности

Начиная с десятой главы шестой книги Аристотель обсуждает ряд добродетелей, подчиненных рассудительности: здравомыслие (εὐβουλία), сообразительность (σύνεσις), «понимание» (γνώμη).

Здесь не лишне будет еще раз вспомнить о том, что учение Аристотеля о рассудительности как мыслительной добродетели основано на определенном понимании структуры души. Главных мыслительных добродетелей две, потому что частей души, связанных с разумом, две. Но упомянутые выше способности с дальнейшим подразделением души на условные «части» никак не связаны, все они соотносены с той же частью души, что и рассудительность. По существу, это виды рассудительности, ее проявления в разных ситуациях. Можно было бы назвать их «частными» добродетелями, или «подчиненными», хотя у Аристотеля такого термина нет¹⁷.

¹⁷ Идея Аристотеля выделить группу добродетелей, подчиненных некоей главной добродетели, впоследствии была развита в Стое. Стоики учили о четырех главных добродетелях, а прочие добродетели выстраивали в цепочки, возглавляемые одной из четырех главных: разумностью, мужеством, справедливостью или здравомыслием. Доксографы засвидетельствовали термины «главные» (πρώται) и «подчиненные» (ὑποταγμένα) добродетели (SVF III 264–265, Фрагменты ранних стоиков. Т. III. Ч. 1. М., 2007. С. 101–102).

Почему частных мыслительных добродетелей должно быть именно столько? Надо признать, что критериев, определяющих число подобного рода добродетелей, у Аристотеля нет, – кроме языковых. Он исходит из того, что некоторое понятие в языке существует, – ровно то же делает Платон в «Кратиле», когда начинает свое исследование «правильности имен». Вообще говоря, нельзя с уверенностью утверждать, что Аристотель исчерпал весь возможный запас мыслительных добродетелей, но также не заметно, что для Аристотеля представлял интерес вопрос о том, сколько этих добродетелей существует. Он выявил, назвал и разъяснил все наиболее распространенные понятия, и для целей его исследования сказанного было достаточно.

Итак, каждое новое понятие Аристотель связывает с распространенным словоупотреблением, неизменно отмечая: «как говорят», «так называемая». После указания на языковой узус Аристотель отграничивает новое понятие от других, ранее обсуждавшихся, и показывает, что оно не тождественно ни одному из них, следовательно, имеет все основания рассматриваться самостоятельно. Наконец, в-третьих, он дает определение новому понятию, подчеркивая всякий раз, что оно является разумной способностью (ἔξις μετὰ λόγου), далее уточняя, какой именно.

Так, обращаясь к понятию «здравомыслие» (εὐβουλία, способность дать хороший совет, принять правильное решение) Аристотель указывает на то, что 1) глаголы «исследовать» и «обсуждать, принимая решение» (βουλεύεσθαι) – это глаголы разные, не совпадающие по своему значению, следовательно, εὐβουλία как способность вести подобные обсуждения, нацеленные на практическое действие, представляет собой самостоятельную способность. 2) Здравомыслие не знание, не мнение и не внезапная догадка. 3) Здравомыслие есть разумная способность, и ее задача – находить приемлемые, пригодные для достижения некоей цели средства, понимание же того, в чем состоит цель, относится к ведению рассудительности.

Рассуждение о сообразительности (σύνεσις) и проницательности (εὐσυνεσία) включает те же основные шаги. Во-первых, Аристотель обращает внимание на традицию словоупотребления и отмечает, что вместо «понять» (μανθάνειν) часто говорят «сообразить» (συνιέναι). Во-вторых, отличает сообразительность от других способностей: от науки, мнения и от конкретных знаний (каковы медицина или геометрия). В-третьих, подчеркивает практический характер этого знания: сообразительность связана с конкретными вещами, о которых

можно совещаться, ибо они могут происходить то так, то иначе. Но сообразительность не тождественна рассудительности, ведь последняя предписывает, что делать, а сообразительность не предписывает, а только высказывает суждение (κρίνει).

После здравомыслия и сообразительности Аристотель обращается к добродетели, чье имя с трудом можно перевести с древнегреческого на русский без потерь – к «пониманию» (γνώμη). Определяя, что такое «гноме», он привлекает не менее богатые смыслом и историей использования в письменной и устной речи слова: συγγνώμη и ἐλεεικέα. Чтобы лучше понять содержание этого рассуждения Аристотеля из «Никомаховой этики» и значение трех терминов, разберем текст подробнее.

Аристотель о «понимании». Комментарий к E.N. VI, 11, 1143a19–24

Вначале сделаем одно предварительное замечание по поводу принятого в критических изданиях разделения текста на главы. Согласно большинству издателей и переводчиков «Никомаховой этики»,¹⁸ одиннадцатая глава шестой книги начинается со строки 1143a19 (Ἦ δὲ καλούμενη γνώμη, etc. – «Так называемое понимание...»). Иначе поступает Ф. Дирльмайер¹⁹, начиная главу со строки 1143a25 (Εἰσὶ δὲ πᾶσαι αἱ ἕξεις εὐλόγως εἰς τὰὐτὸ τείνουσαι – «Разумеется, все эти душевные качества направлены к одному и тому же...»). Желание поправить принятую рубрикацию текста связано с тем, что в первом случае короткое рассуждение о *гноме* начинает новую главу, после чего начинается обсуждение другой темы – о единстве большинства мыслительных добродетелей. А если начало главы передвинуть, что и представляется обоснованным, то параграф о «понимании» будет завершать главу, посвященную трем подчиненным рассудительности добродетелям: здравомыслию, сообразительности и пониманию. Прочитаем фрагмент одиннадцатой главы²⁰:

¹⁸ Aristotelis Ethica Nicomachea / Rec. I. Bywater. Oxford, 1894 (repr. 1962); *Aristotle. The Nicomachean Ethics / With an English Translation by H. Rackham*. Cambridge (Mass.); London, 1934 (repr. 1994); *Аристотель. Никомахова этика / Пер. Н.В. Брагинской // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1984.*

¹⁹ *Aristoteles. Nikomachische Ethik / Übers. und komm. V. F. Dirlmeier*. Berlin, 1960.

²⁰ В рубрикации текста следуем изданию Дирльмайера; а также нашему изданию «Евдемовой этики» в 8 кн., с включением трех средних книг, совпадающих с

E.N. VI, 11, 1143a19–24. Ἡ δὲ καλουμένη γνώμη, καθ' ἣν συγγνώμωνας καὶ ἔχειν φαμέν γνώμην, ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς ἐστὶ κρίσις ὀρθή. σημεῖον δέ· τὸν γὰρ ἐπιεικῆ μάλιστα φαμέν εἶναι συγγνωμονικόν, καὶ ἐπιεικὲς τὸ ἔχειν περὶ ἓνια συγγνώμην. ἡ δὲ συγγνώμη γνώμη ἐστὶ κριτικὴ τοῦ ἐπιεικοῦς ὀρθή· ὀρθή δ' ἡ τοῦ ἀληθοῦς.

Итак, Аристотель начинает обсуждение очередной добродетели с отсылки к устоявшейся языковой норме: «так называемая γνώμη», ἡ καλουμένη γνώμη. Что более важно, он тем самым уточняет значение γνώμη: речь пойдет о γνώμη в узком смысле, при том что у этого слова весьма широкий спектр значений. В наиболее общем значении γνώμη это разум, разумная способность, знание, понимание (от γιγνώσκω – познавать, понимать). Слово хорошо известно в предшествующей Аристотелю философской традиции по текстам Гераклита²¹, Демокрита²², Платона. У Платона термин γνώμη встречается, например, в противопоставлении знания и мнения²³, хотя более привычно было бы видеть в подобном контексте ἐπιστήμη. В «Кратиле» Платон предлагает довольно изобретательную этимологию для γνώμη: «Если угодно, «понимание» (γνώμη), судя по всему, означает рассмотрение возникновения (γονῆς σκέψις καὶ νόμησις), поскольку «рассматривать» и «понимать» – одно и то же»²⁴. Имеет или не имеет это отношение к действительной истории словообразования, читатель «Кратила» может сделать из сказанного вывод о том, что γνώμη, как и φρόνησις (рассудительность), есть познание предметов земных и изменчивых.

Но в «Никомаховой этике» Аристотель будет говорить о γνώμη в другом смысле слова. Он поясняет, что его интересует такая *гноме*, которая образует одну терминологическую группу вместе с выражениями, имеющими хождение в практике судопроизводства: «иметь мнение» (ἔχειν γνώμην), «оказывать снисхождение» (ἔχειν συγγνώμην, быть снисходительными: συγγνωμονικοί), «заслуживающий снисхождения» (συγγνώμης ἄξιος). Было известно и другое устойчивое словосочетание в судебной практике: «написать гному» (γνώμην γραφεῖν), где γνώμη значит письменно оформленное постановление суда или

«Никомаховой»: *Аристотель*. Евдемова этика. М., 2005.

²¹ *Гераклит*, DK22 B41 (Разум, который один управляет всей Вселенной); B78 (человек не обладает мудростью, а божество обладает).

²² *Демокрит*, DK82 B11 (фрагмент о ясном и темном виде познания).

²³ *Платон*. Resp. 476d5-6.

²⁴ *Платон*. Crat. 411d6-7, пер. Т.В. Васильевой.

обращение в суд. Но γνῶμη в этом значении не имеет отношения к исследованию мыслительных добродетелей, хотя тоже встречается в текстах Аристотеля²⁵.

Контекст рассуждения Аристотеля: судебное красноречие

В устойчивом словосочетании «иметь мнение» (ἔχειν γνῶμην) γνῶμη значит понимание того, кто судит (например, гражданин, избранный в суд присяжных), – это его мнение, на основании которого он выносит решение о виновности или невиновности. В этом значении гноме можно было бы сопоставить с термином «внутреннее убеждение», принятым в современном судопроизводстве. Многочисленные примеры использования стандартных выражений «иметь мнение», «оказывать снисхождение» и «просить о снисхождении» можно найти в речах знаменитых афинских ораторов и софистов V в. до н. э., которые служат тем контекстом, в рамках которого рассуждает Аристотель. Как мы увидим, о снисхождении не всегда говорится применительно к ситуации судебного разбирательства. Произносящий публичную речь оратор или участник философского диалога может использовать это выражение как риторический прием для того, чтобы просить слушателей не судить его слишком строго и простить некоторые недочеты.

Лисий (445–380 до н. э.). Из речей афинского ратора Лисия приведем в качестве иллюстрации лишь два примера из более чем десятка: «Против Андокида», 14, 5: «Не одинаковое суждение следует иметь (γνῶμην ἔχειν) об отрицающих свою вину и о сознающихся в ней». «Против Эхекрата», 7, 1: «Сюда сошлись все государственные деятели не за тем, чтобы слушать нас, но за тем, чтобы узнать ваше мнение (γνῶμην) о подсудимых».

Продолжают ряд терминов из словаря правосудия «судящие снисходительно» (συγγνώμονες, συγγνώμονικοί) и «проявлять снисхождение» (συγγνώμην ἔχειν). Проявляют снисхождение в ходе суда над теми правонарушителями, которые имеют какие-то смягчающие обстоятельства, например: преступление было совершено случайно, по ошибке, по неведению, по принуждению и т. п.). Обвиняемый, со

²⁵ В «Афинской политике» имеются стандартные формулы: «Аристион внес письменное предложение», «Пифодор внес письменное предложение». Здесь «письменное предложение» – гноме.

своей стороны, может просить суд о снисхождении, при этом он должен привести доводы в свою пользу. Судьи могут признать эти доводы достойными для оказания снисхождения или пренебречь ими.

У того же Лисия находим эти значения в изобилии. С.И. Соболевский, переводчик речей Лисия, обычно передает *συγγνώμην ἔχειν* как «оказать снисхождение», «простить», «извинить». Приведем два примера: 1) из «Речи о конфискации имущества у Никиева брата»: «Если бы вы видели, господа судьи, что конфискуемое ими имущество идет на пользу государства, то я извинил бы это (*συγγνώμην ἂν εἶχομεν*)»²⁶; 2) из «Речи против Филона при его докимасии»: «Во всем мире установился такой обычай, – обычай справедливый: за одно и то же преступление человек всего более сердится на того, кто всего более имеет возможности не совершать его, а бедному или физически слабому прощает (*συγγνώμην ἔχειν*), предполагая, что он совершает проступок против воли»²⁷.

Обратившись к наследию афинского оратора и педагога **Исократ** (436–338 до н. э.), мы имеем возможность убедиться, что о снисхождении могла идти речь не только в стенах суда как об этапе вершения правосудия и восстановления справедливости. В его текстах мы нередко можем встретить стандартное риторическое обращение оратора к публике: не судить строго за недочеты, проявить снисхождение. Так, в «Панегирике» читаем: «Прошу, пусть мне не оказывают снисхождения, но презирают и осыпают насмешками»²⁸, в «Панафинейской речи»: «Теперь же мне ничего другого не остается, как только, попросив снисхождения к моей старости за забывчивость и многоречивость... возвратиться к тому месту моей речи, после которого я впал в это многословие»²⁹. Конечно, у Исократ не мало примеров использования выражения в уже знакомом нам и указанном Аристотелем судебном контексте, в частности, в речи «Об обмене имуществом»: богатство в наше время опаснее преступления, сетует оратор, ведь за преступление «могут оказать снисхождение или не очень строго наказать», а за богатство наверняка погубят³⁰.

²⁶ Лисий. О конфискации имущества у Никиева брата, 20,2.

²⁷ Лисий. In Philonem, 11,6, 12,1.

²⁸ Исократ. Panegyricus (Orat. 4), 14,5: παρακελεύομαι μηδεμίαν μοι συγγνώμην ἔχειν, ср. Antidosis (Orat. 15), 9, 3; 51, 4.

²⁹ Исократ. Panathenaicus (Orat. 12), 88, 4, ср. 101,6.

³⁰ См. Исократ. Antidosis (Orat. 15), 160, 5; ср. т.ж.: Исократ. Areopagiticus (Orat. 7), 27,2: μηδεμίᾱς συγγνώμης τυγχάνειν, не достойны снисхождения.

Можно отметить, что в одном случае речь идет о справедливости: оказать снисхождение – значит вынести судебное решение по справедливости, а в другом речь идет об оказании уважения, об одобрении: оказать снисхождение – значит морально поддержать оратора, не относиться к нему с пренебрежением. В обоих случаях оказывающий снисхождение «судит», – но в разных смыслах.

Софист **Антифонт** (480–411 до н. э.) в одной из речей указывает на смягчающее обстоятельство, которое заслуживает снисхождения: если проступок совершен недобровольно, можно за него строго не наказывать и оказать снисхождение, ведь он совершен случайно, а не по злему умыслу. Но проступок добровольный и сознательный прощать не следует³¹.

И Платон говорит о снисхождении точно в таком же смысле, в каком говорят Антифонт и Лисий. Например, в диалоге «Федр» поступки недобровольные, и потому достойные снисхождения, противопоставлены поступкам добровольным, преднамеренным³². Примеров множество. Несомненно, Аристотелю было на что сослаться, когда он уточнял значение понятия «гноме» в связи с выражением «оказать снисхождение».

В «Никомаховой этике» неоднократно говорится о снисхождении и достаточных поводах для его применения, и указывается главное основание – произвольный и непроизвольный характер проступков. «Поступки, совершенные не только в неведении, но и по неведению, заслуживают снисхождения» (συγγνωμονικά)³³. В третьей книге он отмечал, что за произвольные страсти и поступки хвалят либо осуждают, а к непроизвольным относятся со снисхождением, а иногда даже с жалостью³⁴.

Таким образом, трактовка Аристотелем «снисхождения» находится в согласии с многолетней традицией, зафиксированной в письменных источниках, сохранивших авторитетные образцы ораторского

³¹ *Антифонт*. De caede Herodis, 92, 1-5 Gernet.

³² Платон. Федр, 233c4.

³³ *Аристотель*. E.N. V, 1136a5слл.

³⁴ *Аристотель*. E.N. III, 1109b32; ср. тж.: III, 1110a24: «Некоторые поступки не достойны похвалы, но заслуживают снисхождения, когда человек совершает недолжное из-за таких обстоятельств, которые пересиливают человеческую природу и которых никто не мог бы вынести»; 1111a2: «в этом заключены основания для жалости (ἔλεος) и снисхождения (συγγνώμη), так как именно в неведении о каком-либо из обстоятельств и поступают непроизвольно».

искусства и судебного красноречия. Значение слова не изменилось и во времена Аристотеля. Так, **Демосфен** (384–322 до н. э.)³⁵ говорит, что не следует оказывать снисхождения тем, кто действовал злонамеренно при исполнении должностных обязанностей, но за личные ошибки и оплошности строго судить не следует. Важно, что принять решение об оказании снисхождения можно только непосредственно в ходе судебного заседания, заранее прописать снисхождение как норму закона невозможно. Не менее важно, что во всех подобных случаях речь не идет о раскаянии, оно не принимается во внимание. Снисхождение оказывают те, кто судит, оценивая только факты, существо дела. Когда во внимание принимаются также и чувства, в том числе раскаяние, выражение сожаления, эмоционального переживания со стороны обвиняемого, в таком случае судьи проявляют скорее сострадание и жалость (ἔλεος), милость (χάρις), но не снисхождение.

Понятно, почему имеется основание говорить о «понимании» как особой мыслительной добродетели, разновидности рассудительности, – это особый склад ума, умение рассуждать, решая конкретные практические задачи, значимые для жизни полиса.

Оказание снисхождения: нарушение или восполнение закона?

Помимо сказанного о принятом словоупотреблении в практике судебного, показательного и прочего красноречия, следует учесть, что в определении из шестой книги «Этики» содержится отклик на платоновское замечание относительно правомерности оказания снисхождения. Платон в «Законах» утверждает, что снисхождение вредит законности: «Добрый и снисходительный (ἐπιεικὲς καὶ σύγγνωμον) наносят ущерб совершенству и строгости [закона], если судят вопреки правосудию (παρὰ δίκην τὴν ὀρθήν)»³⁶. Аргументы Платона сводятся к

³⁵ *Демосфен*. De falsa legatione (Or. XIX), 182, 6: «Если Эсхин в качестве частного лица сказал какой-нибудь вздор и совершил проступок, не относитесь к этому слишком строго, оставьте его в покое, будьте снисходительны (μὴ σφόδρ' ἀκριβολογήσῃσθε, ἔασατε, συγγνώμην ἔχετε), но если он в качестве посла умышленно обманул вас с корыстной целью...» и т. д. Пер. С.И. Радцига.

³⁶ *Платон*. Nom. 757e1-3. Этому месту из «Законов» в наиболее авторитетном русском переводе не повезло, смысл фразы оказался несколько затуманен: «Ведь пристойная снисходительность при своем осуществлении вопреки надлежавшей справедливости оказывается нарушением строгого совершенства» («Законы», пер. А.Н. Егунова // Платон. Собр. соч. Т. 4. С. 208)..

следующим тезисам: искусство управления государством должно уметь по справедливости уравнивать способности граждан, которые от природы не равны; в связи с этим возникают ситуации, когда следует оказать снисхождение, смягчить наказание и пойти против буквы закона, – подобная практика может вызвать народные волнения и привести к внутренним конфликтам. Поэтому, по мысли Платона, разумно использовать для руководства большинством и другое средство для уравнивания возможностей – жребий. Можно сказать, Платон предлагает по возможности исключить человеческий произвол.

Со своей стороны, Аристотель подчеркивает, что снисхождение (συγγνώμη) не противоречит закону. Он определяет снисхождение как правильную гному, т. е. правильное решение (γνώμη ἐστὶ κριτικὴ ὀρθή), которое выносит судящий доброжелательно (ἐπιεικῆς). Речь идет о понимании духа закона, а не только его буквы. Такое понимание требуется проявить при всяком применении общего правила, каковым является закон, к частному поступку отдельного человека.

Соответствующая добродетель носит имя ἐπιεικεία, и она является видом справедливости. Не случайно все разъяснения о значении понятия «снисхождение» были сделаны Аристотелем не в шестой книге, а в пятой и третьей, где шла речь о справедливости и добровольных и недобровольных поступках.

«Понимание» vs. «совесть»

В заключение предложим перевод всего обсуждаемого фрагмента: «Так называемое понимание, которое имеется в виду, когда говорится об «оказывающих снисхождение» или «имеющих свое мнение», то оно представляет собой верное решение, вынесенное доброжелательным судьей. Вот подтверждение: мы говорим, что доброжелательному более всего свойственно быть снисходительным, и быть доброжелательным – значит оказывать снисхождение в известных случаях. Снисхождение – это верное судебное решение, верно же решение по истине» (VI, 11, 1143a19–24).

Данное место шестой книги вызывает у переводчика желание сохранить в переводе на русский однокоренные по-гречески слова: γνώμη, συγγνώμη, συγγνωμονικόν. Эта сверх-задача была осуществлена в переводе «Никомаховой этики» проф. Н.В. Брагинской³⁷. В ре-

³⁷ Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1984. Перевод всего фрагмента: «Так называемая совесть, которая позволяет называть

зультате возникло «гнездо терминов»: совесть ($\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$), имеющий совесть ($\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta\nu \acute{\epsilon}\chi\omega\nu$), совестливый ($\sigma\upsilon\gamma\gamma\omega\mu\omicron\nu\iota\kappa\acute{o}\varsigma$), иметь совестливость ($\sigma\upsilon\gamma\gamma\omega\mu\eta\nu \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu$). Приходится признать, что без потерь перевести эти термины невозможно, и приходится чем-то жертвовать.

В первом опыте перевода данного места «Этики» на русский язык, осуществленном Э. Радловым, в жертву был принесен смысл рассуждения Аристотеля, потерянный безвозвратно из-за неадекватной и очень расплывчатой терминологии. Понятие $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$ было переведено как «осмысленность», в силу которой «мы людей называем осмысленными и обладающими смыслом»³⁸. Здесь, конечно, не понятно, о чем говорит Аристотель.

Но и появление термина «совесть», по-видимому, не является лучшим решением, ведь эта терминология интерпретирует текст Аристотеля в свете опыта более поздней культурной традиции (даже если не связывать понятие совести исключительно с христианством). Его появление в рассуждении Аристотеля вводит в заблуждение. Назовем два момента. Во-первых, совесть, как представляется, предполагает осознание собственной вины, суд над самим собой, но у Аристотеля речь идет только о суде над другими. Во-вторых, $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$ не предполагает чувства раскаяния и стыда ни у одной стороны судебного процесса. Судья оценивает, по каким причинам был нарушен закон, и эта способность понять и составляет его добродетель как судьи, – его разум, зрелость его понимания, его $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta$. Наконец, немало важно, что Аристотель не говорит в шестой книге «Этики» о чем-либо новом, не известном его предшественникам. Но так можно было подумать, когда в переводе Аристотеля мы встречаем слово «совесть» и «совестящийся» там, где другие авторы в русском переводе об этом не говорят. Мы могли убедиться, что в сочинениях авторов одного с Аристотелем интеллектуального кругозора и одного времени не встречается попыток перевести *гноме* или *сюнгноме* как со-

людей совестящимися и имеющими совесть, – это правильный суд доброго человека. Это подтверждается [вот чем]: доброго мы считаем особенно совестливым, а иметь совестливость в иных вещах – это свойство доброты. Совестливость же – умеющая судить совесть доброго человека, причем судить правильно, а правилен [этот суд], когда исходит от истинно [доброго человека]» (С. 184–185). Ср. также: *Брагинская Н.В.* Комментарии // Аристотель. Соч. Т. 4. С. 728.

³⁸ Цит. по: *Аристотель.* Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. Минск, 1998. С. 277–296.

весть, потому, что о совести в данном случае речи не идет. В философской и риторической прозе IV в. до н. э. имелись предпосылки для формирования понятия, но все же Аристотель не был тем автором, который впервые ввел его в обиход.

Впрочем, для истории перевода в качестве исторического экскурса можно принять во внимание, что известно значение «совесть», «судящий по совести» применительно к другому слову, использованному Аристотелем в своем определении *гноме*. Это слово – ἐλιείκεια (доброта), а, соответственно, обладающий этим качеством – ἐλιείκῆς (добрый, доброжелательный). В старом гимназическом словаре Вейсмана³⁹ однажды встречается перевод «судящий по совести» для ἐλιείκῆς, но надо сказать, что в других авторитетных словарях мы не находим такого значения, так что можно считать, что данная модернизация была признана излишней. Что же значит «доброта» и судья «добрый»?

Доброта и справедливость

Согласно школьным академическим «Определениям», ἐλιείκεια это преуменьшение предписанного законом и полезного⁴⁰. Аристотель в «Никомаховой этике» рассуждает об этом виде справедливости в русле школьной традиции: ἐλιείκεια это преуменьшение строгости, уступка, поиск оснований для снисхождения при наличии смягчающих обстоятельств.

Вообще говоря, Аристотель использует понятия ἐλιείκεια и ἐλιείκῆς в двух смыслах: 1) в более широком смысле это синоним для «добродетели» и «добродетельных», противопоставляется «дурным», «порочным», 2) в более узком смысле это доброжелательный, справедливый. После Аристотеля в эллинистический период последнее значение все определеннее сближается именно с добротой⁴¹.

³⁹ Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. Изд. 5-е. СПб, 1899. С. 487.

⁴⁰ Plat. Def. 412b8. В отечественном издании сочинений Платона это место из «Определений» переведено удивительно неудачно: «Хладнокровие – жертвование правом и пользой» (пер. С.Я. Шейнман-Топштейн, Платон. Собрание соч.: в 4 т. Т. 4. М., 1994. С. 617).

⁴¹ В трактате «О добродетелях и пороках», принадлежащем перу анонимного автора Перипатетической школы, «снисхождение» перечислено в ряду таких качеств, как «доброта» (χρηστότης), «доброжелательность» (εὐνομοσύνη), «надежда на лучшее» (ἐλπίς ἀγαθή), De virtutibus et vitiis / Ed. I. Bekker // Aristotelis opera. Vol. 2. Berlin, 1831 (repr. De Gruyter, 1960), 1251b33. В других текстах

Добропорядочность-ἐπιείκεια во втором более специальном значении, как синоним справедливости, и использовано в шестой книге «Никомаховой этики» в определении снисхождения и снисходительного. Подробнее об этом виде справедливости, как о высшей ее форме, у Аристотеля сказано в «Риторике» 1374b18слл.; 1402b10. Здесь Аристотель разъясняет, что в законодательстве всегда имеются упущения, связанные с коллизией общего и частного: нельзя прописать в общей норме закона всевозможные частные случаи его применения. Поэтому в практике судопроизводства истинный судья должен быть не только справедливым с смысле соблюдения буквы закона, но и справедливым блюстителем самого духа закона, что и называется судом по истине. Такой судья умеет сопоставить общее правило и частный случай, принять во внимание наличие или отсутствие злого умысла, преднамеренный или непреднамеренный характер совершенного деяния (например, обвиняемый имел намерение нанести удар, но нечаянно убил, – это надо принять во внимание, и т. п.) – и вынести на этом основании свое решение.

В заключение чтения одиннадцатой главы можно поставить вопрос: есть ли отличие, и если да, то в чем оно состоит, между судящим снисходительно и добропорядочным? Это ведь близкие понятия, однако, не тождественные. Снисходительный и снисхождение относится к сфере ответственности рассудительности, а значит к мыслительным добродетелям, а добропорядочный и доброжелательный – к справедливости, а значит к добродетелям нравственным. Если согласиться, что между однокоренными словами συγγνώμων (снисходительный) и εὐνώμων (доброжелательный) разница не слишком велика⁴², – то ответа на заданный вопрос можно найти в тексте более поздней «Большой этики», в которой разъяснено, что дело доброжелательного судить, а дело справедливого и порядочного – действовать в соответствии с таким суждением⁴³.

Итак, смысл рассуждения Аристотеля о «понимании»-гноме как мыслительной добродетели выясняется с учетом определений, данных им ранее о доброте и порядочности. Можно сказать, что ключ к одиннадцатой главе «Никомаховой этике» находится в четвертой и

можно встретить в качестве дополнения того же ряда также человеколюбие и милость.

⁴² У самого Аристотеля они могут быть почти синонимами, ср.: E.N. VI, 12, 1143a30.

⁴³ M.M. II, 2, 1, 1198b35.

пятой книге: понятие «гноме» как отдельная мыслительная добродетель соответствует определенным нравственным, причем социально значимым добродетелям. Таким образом, это понятие описывает особенность «политического», «государственного» склада мышления, и по существу оно относится к тем концептам аристотелевского учения, которые показывают неразрывную связь мышления и нравственности, а также этики и политики.

О взаимосвязи нравственных и мыслительных добродетелей

В целом, на примере «малых мыслительных добродетелей» видна неразрывная связь нравственного и разумного начал души, нравственных и мыслительных добродетелей. Мы могли убедиться, что такую добродетель, как «снисхождение», невозможно интерпретировать, не задействуя понятия справедливости, относимого к этическому виду добродетелей. Но ведь это общая установка Аристотеля в его теории двух видов добродетелей, достаточно ясно сформулированная им в конце шестой книги «Никомаховой этики»: «невозможно быть поистине добродетельным без рассудительности, но и рассудительным без нравственной добродетели» (E.N. VI, 13, 1144b32).

Мысль о неразрывной связи нравственных и мыслительных добродетелей как бы подводит итог разбору «частных» мыслительных добродетелей, и этот результат нельзя считать неожиданным. Можно сказать, что он был в определенной степени предопределен ключевым рассуждением Аристотеля о правильном, верном суждении (*ὀρθὸς λόγος*) в начале книги (1138b18 слл.): нравственная добродетель представляет собой середину, которую устанавливает правильное суждение, которое есть сочетание рациональной способности и способности стремления. При том для каждого человека эта середина своя, сообразная его сознательному выбору и возможностям этот выбор сделать. Что такое «правильное суждение» как не сама рассудительность? Аристотель, во всяком случае, это отождествление однажды делает (13, 1144b28-29). Мысль о двуединстве всякого человеческого поступка выражена в тексте и другими терминами, в частности, на это двуединство указывают зеркальные определения человека как «стремящегося разума» и «разумного стремления» (2, 1139b4-5).

Однако приравнять к рассудительности ни «правильное суждение» (*ὀρθὸς λόγος*), ни «правильное понимание» (*γνώμη ὀρθή*) невоз-

можно хотя бы потому, что в таком случае не будет выполнено одно из условий, обязательных для мыслительной добродетели, – она возникает благодаря обучению, а для обучения нужны не только знания, но и время, житейский опыт. Мы не рождаемся умными и рассудительными, впрочем, как и порочными, – и не можем сразу поставить себе правильную цель и усмотреть ту середину, которая сделает возможным нравственную добродетель и нравственный поступок. Как же выйти из замкнутого круга, где нравственные и рациональные способности взаимно обусловлены? С одной стороны, первенство каким-то образом должно быть отдано мыслительным добродетелям, разуму, который через механизм «правильного суждения» делает поступки поистине нравственными. То есть нравственная добродетель оказывается зависимой от мыслительной. С другой стороны, для приобретения мыслительной добродетели требуются гораздо большие усилия и непростой путь обучения. Нравственная же добродетель возрастает через привычку, а иначе говоря – через подражание, копирование образцового поведения. Это сделать легче, чем научиться самостоятельно мыслить и правильно выбирать себе цель. В рамках традиционной схемы представления о двух видах добродетелей трудно понять, каков мог бы быть механизм осуществления первенства мыслительной добродетели.

О понятии природной добродетели у Аристотеля

Аристотель предлагает следующее решение. По его мысли, некоторые разумные способности следует полагать природными (*φυσικά*), Это не готовые врожденные добродетели, но возможности стать ими, развиваться до полноценной добродетели. О каких способностях идет речь? Аристотель называет три⁴⁴: 1) «разумение» (*γνώμη*) – в значении разумная способность, а не в смысле «понять и смягчить наказание», который он сам разбирал в шестой книге; 2) «сообразительность» (*σύνεσις*) как способность рассуждать, и 3) «ум» (*νοῦς*), – опять же в самом широком смысле как возможность понимать, в том числе воспринимать единичное, данное непосредственно.

Однако после признания указанных способностей дарованными природой, пожалуй, их нельзя будет считать добродетелями в собст-

⁴⁴ E.N. 1143b12: Никто не мудр от природы, но понимание, соображение и ум имеют от природы.

венном смысле слова. В самом деле, добродетель всегда сознательна, оттого и похвальна, но человек не совершает никакого сознательного поступка, когда рождается человеком разумным, здесь его не за что похвалить, здесь не было его решения и его выбора⁴⁵. Природный разум в ребенке, конечно, не является совершенным и формируется в течение многих лет. Но обучение, становление разумным не может происходить, если не признать в человеке разум в возможности, который, видимо, и имеется в виду, когда Аристотель использует термин «природная добродетель» применительно к задаткам мыслительных добродетелей. Было бы интересно сопоставить аристотелевские идеи из третьей книги трактата «О душе», где впервые появляется понятие «ум в возможности», и понятие «природной мыслительной добродетели» из шестой книги «Никомаховой этики». Во всяком случае, комментатор-перипатетик II в. н. э. Александр Афродисийский находит возможным объединить терминологию двух текстов в рамках изложения учения об уме, вносит собственные новации и в результате создает один из самых притягательных текстов для последующей средневековой философии и комментаторской традиции. В частности, он использует как синонимы «материальный ум» и «природный ум»⁴⁶ в ходе толкования аристотелевского учения о потенциальном уме из третьей книги «О душе». Он отмечает, что хотя все люди обладают разумом от природы и ум в возможности дарован всем, только путем упражнения и обучения может возникнуть ум иного уровня – ум в действительности. Мы добавим: и вместе с ним – полноценная добродетель.

Благодаря рациональным задаткам в ходе обучения и воспитания появляются добродетели в собственном смысле слова, которые оказываются соименные природным: ум, понимание, сообразительность. Острота ума (*ἄγχινοια*), как представляется, не добродетель, потому что будучи своего рода догадкой, проявляется вдруг, быстро, позволяя усмотреть логическую связь в суждении (по Аристотелю это значит найти средний термин⁴⁷). Собственно говоря, острота ума не может быть предметом обучения, но условием возможности обучения.

⁴⁵ Так по Аристотелю, но не по Платону. Мы помним, что учитель Аристотеля имел иное мнение на счет рождения души в теле, которое изложил в десятой книге «Государства» в форме видения Эра о *выборе* душами жребия своей будущей жизни.

⁴⁶ Александр Афродисийский. *De anima*, 81,26 (φυσικός τε καὶ ὑλικός νοῦς).

⁴⁷ *Arist. An.Post.* I, 89b10.

Поэтому мы можем считать ее тоже природной разумной способностью.

В итоге мыслительными добродетелями в собственном смысле слова оказываются мудрость, рассудительность, здравомыслие, снисхождение, а также «понимание» в узком значении слова. К ним можно добавить «изобретательность», поскольку хитрость, помогающая достичь благой цели, похвальна, по замечанию Аристотеля.

В заключение отметим, что мыслительные добродетели, заслуживающие имени добродетелей как таковых, отражают двойственность понятия самой рассудительности. По Аристотелю, рассудительность направлена на практические поступки частного человека, и рассудительность направлена на поступки гражданина, ставя цель достижение им блага не столько для себя, сколько для государства в целом. В последнем случае мы получаем трансформацию этической проблематики в политическую. Политикой называется и общая законодательная деятельность, политикой называется и практическое исполнение, применение законов в жизни. Соответственно, последний вид политики делится на деятельность совещательную и судебную. «Частные» мыслительные добродетели, – εὐβουλία, γνῶμη и συγγνώμη, – соответствуют этим двум сторонам политической жизни, совещательной и судебной. Таким образом, число мыслительных добродетелей у Аристотеля ограничено с одной стороны, его представлением о структуре разумной души (мудрость, рассудительность), с другой – практическим применением рассудительности в политике (здравомыслие, снисхождение, понимание) и частной жизни (сообразительность, изобретательность). Разумеется, мыслительные добродетели, как подчеркивает сам Аристотель, не существуют отдельно друг от друга, и «вместе с рассудительностью будут в наличии все остальные» (13, 1145a1-2).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Alexander Aphrodisiensis. De anima / Ed. I. Bruns // *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora* [Commentaria in Aristotelem Graeca, suppl. 2.1]. Berlin: Reimer, 1887]. P. 1–100.

Aristotelis Ethica Nicomachea / Recogn. I. Bywater. Oxford: Clarendon Press, 1894 (repr. 1962).

Aristotle. The Nicomachean Ethics / With an English Translation by H. Rackham. Cambridge (Mass.); London: Harvard University Press, 1934 (repr. 1994).

Aristoteles. *Nikomachische Ethik* / Übersetzt und erleutert von F. Dirlmeier. 2. Aufl. Berlin: Akademie-Verlag, 1960.

[*Aristotelis ethica Eudemia*] / Ed. F. Susemihl. Leipzig: Teubner, 1884 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1967).

Aristoteles. *De virtutibus et vitiis* / Ed. I. Bekker // *Aristotelis opera*. Vol. 2. Berlin: Reimer, 1831 (repr. De Gruyter, 1960).

Аристотель. Никомахова этика / Пер. Н.В. Брагинской // *Аристотель*. Сочинения: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984.

Аристотель. Евдемова этика в восьми книгах / Пер. Т.В. Васильевой, Т.А. Миллер, М.А. Солоповой. М.: Канон+РООИ Реабилитация, 2011.

Аристотель. Большая этика / Пер. Т.А. Миллер // *Аристотель*. Сочинения: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984.

Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. Минск: Литература, 1998.

Брагинская Н.В. Комментарии к «Никомаховой этике» // *Аристотель*. Сочинения: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 687–752.

Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. Изд. 5-е. СПб, 1899.

Демосфен. Речи: В 3 т. Т. 3. Речи I–XIX / Пер. С.И. Радцига. М.: Памятники исторической мысли, 1996.

Исократ. Ареопагитик / Перевод и комм. К.М. Колобовой // Исаева В.И. Античная Греция в зеркале риторики: Исократ. М.: Наука. Восточная лит-ра, 1994. С. 203–214.

Исократ. Малые аттические ораторы. Речи. Письма / Под общ. ред. Э.Д. Фролова. М.: Ладомир, 2013.

Лебедев А.В. Логос Гераклита: реконструкция мысли и слова. СПб.: Наука, 2014.

Лисий. Речи / Пер., статьи и комм. С.И. Соболевского / Предисловие Л.П. Маринович и Г.А. Кошеленко. М.: Ладомир, 1994.

Ораторы Греции / Сост. и науч. подгот. текстов М.Л. Гаспарова. М.: Художественная литература, 1985.

Гусейнов А.А. Этические сочинения и этическая система Аристотеля // Евдемова этика в восьми книгах. Греч. текст, русский пер. М.: Канон+РООИ Реабилитация, 2011. С. 348–370.

Платон. Государство / Пер. А.Н. Егунова // *Платон*. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1994.

Платон. Законы / Пер. А.Н. Егунова // *Платон*. Собрание соч.: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1994.

Платон. Федр / Пер. А.Н. Егунова // *Платон*. Собрание соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1994.

Фрагменты ранних стоиков: В 3 т. / Пер. и комм. А.А. Столярова. Т. III. Ч. 1. М.: ГЛК, 2007.

Этика Аристотеля / Пер. с греч. с прил. «Очерка истории греческой этики до Аристотеля» Э. Радлова. СПб., 1908.

DePaul M., Zagzebski L. (eds.). *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2003.

Solopova Maria Anatolyevna

PhD in Philosophy, Senior Research Fellow at the Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, Department of the History of Western Philosophy, 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russia. E-mail: msolopova@yandex.ru.

**Rational Soul and Its Virtues: The Meaning of Terms
γνῶμη and συγγνώμη in the *Nicomachean Ethics***

Summary: The paper examines the intellectual virtues according to the Aristotle's *Nicomachean Ethics*, Book 6. Division of virtues into two kinds, moral virtues and intellectual virtues, corresponding to a division of the rational faculty into two parts is considered. In the article it is shown that Aristotle's terminology is depended on Plato's but the term "intellectual virtue" was introduced for the first time by Aristotle. A brief summary of all intellectual dispositions named in the 6th book of the *Nicomachean Ethics* is given (such as intelligence, wisdom, science, prudence, deliberative excellence, understanding, consideration, etc.). The main focus is on the several virtues which is subordinated to the practical wisdom, or prudence (φρόνησις). The author gives the comments on a fragment *Eth.Nicom. VI, 11, 1143a19–24* where Aristotle defines such qualities of the soul as «consideration» (γνῶμη) and consideration for others, or forgiveness (συγγνώμη). The meaning of this term, usage, translation difficulties are discussed. In conclusion the author proves that appearance of term «natural virtue» at the end of the book is connected with Aristotle's attempt to solve the problem of unity and variety of intellectual virtues and interconnection of practical wisdom and moral virtue.

Keywords: Aristotle, the *Nicomachean Ethics*, Virtues, Intellectual Virtues, Prudence, Consideration, Consideration for others, Equity, Justice, Natural Virtue.