

УДК 7.01+130.2+111

ПЕРЕСКАЗ В ФИЛОСОФИИ: ИСТОРИЯ ОДНОЙ ОШИБКИ

В.В. Костецкий

Санкт-Петербургский государственный академический Институт живописи, скульптуры и архитектуры им. И.Е. Репина при Российской академии художеств, г. Санкт-Петербург, Россия

Поступила в редакцию: 15.11.23

В окончательном варианте: 27.11.23

Аннотация. В статье привлекается внимание к проблеме, казалось бы, филологического характера: пересказу классического философского текста в интересах, например, справочного издания или учебного пособия. Однако в реальности оказывается, что даже маститые авторы не всегда справляются с этой задачей. В качестве примера неверного пересказа в философии анализируется этика Аристотеля как наиболее, казалось бы, доступный раздел его философии. Ошибка в пересказе начинается с того, что центральное понятие этики Аристотеля – «прекрасный поступок» – остаётся без внимания. У Аристотеля это одно понятие, а не понятие «поступок» с оценкой «прекрасный». Именно в едином понятии «прекрасный поступок» имплицитно содержится понятие «честь», которое Сенека, впоследствии развивая интенцию аристотелевской мысли, разовьёт до понятия «совесть». Ошибка в пересказе текста обращает весь пересказ в произвольную конструкцию, в связи с чем даже экскурсия по цитатам становится более предпочтительной.

Ключевые слова: пересказ, этика, прекрасный поступок, честь, совесть, Аристотель, Сенека, логика духа, рыцарство, энтузиазм.

RETELLING IN PHILOSOPHY: THE STORY OF THE ONE MISTAKE

V.V. Kostetsky

St. Petersburg State Academic Institute of painting, Sculpture and Architecture named after I.E. Repin at the Russian Academy of Arts, Saint Petersburg, Russia

Original article submitted: 15.11.23

Revision submitted: 27.11.23

Abstract. The article draws attention to a problem of a seemingly philological nature: a retelling of a classical philosophical text in the interests of, for example, a reference publication or a textbook. However, in reality it turns out that even venerable authors do not always cope with this task. As an example of an incorrect retelling, philosophy analyzes Aristotle's ethics – as the most seemingly accessible section of his philosophy. The error in the retelling begins with the fact that the central concept of Aristotle's ethics – “a wonderful act” remains ignored. Aristotle has this one concept, and not the concept of “act” with the assessment of “beautiful”. It is in the single concept of “beautiful act” that the concept of “honor” is implicitly contained, which Seneca, subsequently developing the essence of Aristotelian thought, will develop to the concept of “conscience”. An error in the retelling of the text turns the entire retelling into an arbitrary construction, and therefore even a tour through quotes becomes more preferable.

Keywords: retelling, ethics, beautiful act, honor, conscience, Aristotle, Seneca, logic of spirit, chivalry, enthusiasm.

Каждый человек, обученный грамоте, может читать. Образованные люди могут даже знать значения всех слов в прочитанном тексте. Но если специализация текста и читателя сильно разнится, то возникает комичная ситуация: прочитать текст можно, а пересказать нельзя – не получается. Возникает только цитирование и слепой пересказ «близко к тексту». Ситуация становится далеко не комичной, когда преподаватель философии не может пересказать классический философский текст, заменяя пересказ собственным «анализом» или становясь экскурсоводом по цитатам.

Вот вроде бы простой и наглядный пример: аристотелевские тексты по этике. Текстов много, в хорошей сохранности, с хорошими переводами; тема всем понятна по жизненному опыту. Естественно, Аристотель – далеко не простой автор и к банальностям не склонный. А судя по профессорским пересказам, – склонный, и даже сверх меры. Например, в академическом издании «Краткая история этики» Аристотелю посвящено больше всего страниц (больше, чем Гегелю), однако от этики Аристотеля не остаётся никакого впечатления. Вроде бы все тексты рассмотрены, всем поворотам аристотелевской мысли уделено внимание с соответствующим цитированием. Однако ответить на простой вопрос: что есть такого особенного в учении Аристотеля, из-за чего оно нам, современникам развитой цивилизации, нам, русским, интересно? – после долгого чтения будет совершенно невозможно.

Между тем без понимания этики Аристотеля идеология России или продуктивная реформа образования, о которых всё чаще говорят, невозможны, – эта мысль только выглядит «преувеличением». Через Аристотеля, как и других великих мыслителей, нельзя «перепрыгнуть», как нельзя дереву плодоносить, пропустив цветение. У Аристотеля этика, воспитание, образование не просто так связаны с политикой, а закономерно. Этика Аристотеля – не рассуждения о нравственности, не стремление создать особую науку («этика» – термин Аристотеля), а жёсткая личная позиция. Аристотель в этике не менее категоричен, чем кантовский «категорический императив». Только императив лежит в другой плоскости и называется он «прекрасный поступок». Формулируется просто, но категорично (кстати, термин «категория» тоже Аристотеля): «не является добродетельным тот, кто не радуется прекрасным поступкам» [1, с. 67]. Слово «поступок» – это не отсыл к «практике», к «действиям», как трактуют авторы академического издания. Термином и соответственно понятием в аристотелевской этике является не «поступок», а «прекрасный поступок». Вторым по значимости термином в «категорическом императиве Аристотеля» является требование «радости»: в ответ на созерцание объективно «прекрасного поступка» у достойно воспитанных людей однозначно возникает эмоция радости. Если именно эта эмоция не возникает, то о добродетели не может идти речи. «Ибо, – добавляет Аристотель, – и правосудным никто не назвал бы человека, который не радуется правому, а щедрым – того, кто не радуется щедрым поступкам, подобным образом – и в других случаях [1, с. 67].

«Прекрасный поступок» в философии Аристотеля – не фигура речи. Есть люди, которые в своей жизни ни разу не совершили «прекрасного поступка»: они-де не дураки. И таких людей не просто много, а большинство. Это их поговорки: «рыба ищет, где глубже, а человек, где лучше», «не делай

другим добра, не получишь зла». Прекрасный поступок сопряжен с риском: он за справедливость, а не за выгоду. В истории человечества были периоды, когда человек искал возможность, никогда не упуская случая, совершить прекрасный поступок; особенно этим отличалось рыцарство. Н.А. Бердяев рассматривал рыцарство как метафизическую категорию аналогично Аристотелю, о чём писал: «...категории рыцарства и буржуазности – категории религиозно-метафизические, а не социально-исторические... Рыцарство остаётся вечным заданием человеческого духа <...> Дух рыцарства призван хранить подлинный, небесный аристократизм моральных ценностей [2, с. 472].

В аристотелевской философии этика и эстетика неразрывно связаны между собой за счёт центрального понятия этики – «прекрасный поступок». Прекрасный поступок прекрасен не тем, что за поступок похвалили, используя слово «прекрасно!», а тем, что у добродетельных людей возникает эмоция радости, при которой лица преображаются. Преображение радостью, вызванное прекрасным поступком, вносит определённую «прекрасного» в поступок того, кто на него решился. При радости некрасивые лица некрасивых людей преображаются объективно: глаза лучатся, лицо светится, и даже ставший привычным лик подлости на время оставляет свидетеля прекрасного поступка. Прекрасный поступок лишает мещанство уверенности в своём пресловутом «успехе». Не пытаясь осмыслить аристотелевское понятие «прекрасный поступок», авторы академического издания, тем не менее, замечают его присутствие и вводят от себя термин «моральная личность». «...Моральная личность, – пишут они, – имеет критерий в самой себе, она как бы светится изнутри. Во всех своих этических сочинениях Аристотель то и дело возвращается к этому положению...» [3, с. 143]. Образ «свечения» не случаен, он есть у самого Аристотеля: « нравственная красота (to kalon) продолжает сиять, коль скоро человек легко переносит многочисленные и великие несчастья – и не от тупости, а по присущему ему благородству и величавости» [1, с. 71]. Остаётся только добавить, что «светится изнутри» без «как бы», от радости.

Если идея «прекрасного поступка» в контексте рыцарства понятна, то возникает вопрос: кто из ведущих специалистов Института философии Российской академии наук, философских факультетов университетов, кафедр этики обращал внимание на понятие «прекрасный поступок» в философии Аристотеля? Никто. Более того, в авторитетном издании даже цитаты из Аристотеля о «прекрасном поступке» подменяются расплывчатыми комментариями. «Добродетельные поступки сами есть величайшее удовольствие, – пишут именитые профессора философии. – И кто не радуется таким поступкам, не испытывает наслаждения при их свершении, тот не может считаться счастливым» [3, с. 119]. Очевидно, что это совершенно не аристотелевская позиция. Прекрасный поступок и радость от него не обращены к наслаждению и удовольствию, тем более не обращены к счастью. Очевидно, что это ложный пересказ цитаты из текста Аристотеля, вырванной из контекста. По тексту Аристотеля понятно, что прекрасный поступок для добродетельного человека самодостаточен и не требует привязки к удовольствиям и наслаждениям. И уж тем более он не есть «величайшее удовольствие», особенно учитывая возможно трагические последствия.

Так, в трагедии Еврипида «Антигона» все «добродетельные поступки» заканчивались либо казнью, либо самоубийством. Рыцарский аристократизм аристотелевской позиции авторы учебника подменяют бытовым мещанством. То есть в важнейшем фрагменте текста даётся максимально далёкий от смысла текста комментарий, отчего результат соответствует поговорке «ложка дёгтя бочку мёда портит». Конечно, авторов не следует обвинять в злонамеренности: они просто не понимают того, о чём пишут, – и сами этого не понимают. Это не безобидная ситуация: сначала философы недопонимают классиков, а потом министерские реформы не приводят к результатам.

То, что остаётся вне понимания в академической науке, повторяется в утрированном виде в высшей школе, где тоже любят комментировать Аристотеля. В учебном пособии А.Н. Чанышева, профессора МГУ, четверть «Курса лекций по древней философии» посвящена Аристотелю, при этом нет ни слова о «прекрасном поступке». Между тем это учебное пособие, изданное тиражом почти 100 000 экземпляров, стало авторитетным на десятилетия во всей России: не без его влияния о «прекрасном поступке» напрочь забыли на кафедрах этики. В таком случае что остаётся от этики Аристотеля? «Итак, – писал московский профессор, – этические добродетели – это мудрая середина между крайностями. Так, щедрость – середина между скупостью и мотовством» [4, с. 352]. После мудростей подобного рода уже столетия раздаются голоса о том, что Аристотель – величайшая посредственность, «аптекарь», «эмпирик». Между прочим, Аристотель предвидел возможность неадекватного прочтения его размышлений о «срединности» добродетели, о чём не преминул сообщить. Середину, замечает он, надо понимать по-разному. Например, середина между числами 10 и 2 – это 6. «Но не следует понимать так середину по отношению к нам», – замечает он [1, с. 85]. И поясняет: для одного 10 мало, для другого 2 много, так что 6 не является серединой ни для того, ни для другого.

Аристотель, конечно, писал про «середину между крайностями», но в другом контексте, с учетом «прекрасного поступка». Это понимал Ф. Ницше как великий педагог, а не пресловутый автор «Воли к власти». «Человек, – писал Ницше, – это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, – канат над пропастью» [5, с. 9]. Речь идёт о том, кто может пройти по канату, когда слева и справа типичные пороки на основе нарушения меры. У Ницше это «сверхчеловек», у Аристотеля – те люди, которые радуются прекрасному поступку (они добродетельны). Кто не радуется прекрасному поступку или не совершает его – не пройдёт по канату; находиться в пропасти пороков их удел.

В этике Аристотеля пороки надо знать поименно, они возникают закономерно, если в системе воспитания нет однозначной ориентации на «прекрасный поступок». Мало совершать «прекрасные поступки» – требуется в ответ радость окружающих, радость и понимание. Как следствие, возникает энтузиазм гражданской и военной жизни, который Аристотель определял следующим образом: «энтузиазм есть возбуждение нравственной части души» [1, с. 636]. И. Кант эту мысль Аристотеля не оставил без внимания: «...идея доброго, соединенная с аффектом, – писал он, – называется энтузиазмом» [6, с. 282]. Радость в ответ на прекрасный поступок,

о которой писал Аристотель, есть именно аффект по-настоящему добродетельных людей. Радость-в-аффекте заражительна и создаёт тот дух народа, тот общенародный энтузиазм, тот дух победы, без которого настоящего патриотизма просто не бывает. В русской культуре прекрасный поступок бытийствен: например, спасти утопающего с риском для жизни и остаться незамеченным. Это означает «творить добро», вид творчества – духовного, без налета религиозности.

Тема энтузиазма была особенно близка Г. Гегелю, который в своей философии следовал не Платону, как трактует школьная традиция, а Аристотелю. Именно по этой причине в центре гегелевской философии оказывается понятие «дух». Диалектика, о которой много и замечательно писал Гегель, касается энтузиазма, «силы духа» во всех сферах жизни-бытия: в религии, в искусстве, в мышлении, в истории и даже в природе. Дух диалектичен, а не пресловутое «развитие» и «саморазвитие», как судачили в «материалистической диалектике». Дух понимается Гегелем как реальность типа боевой дух, дух народа, дух семьи, дух времени. Да, Гегель никогда не давал определения в общем виде того, что такое «дух» (Geist), как будто исходил из положения: кто не понимает «духа», тому нечего делать в философии. Представление о духе закладывается в процессе получения школьного образования, особенно при переводах художественных текстов с одного языка на другие.

Г. Гегель к философии подошел довольно поздно, к тридцати годам. Первые философские опыты были связаны с тем, что в христианстве, по его мнению, становится как-то мало духа религии, всё больше литературности в вероучении и всё больше театральности в богослужении. Сопоставляя «дух религии» с «духом христианства», Гегель фиксировал их историческое расхождение. Следующий шаг по пути «философии духа» привел к тому, что существование «духа науки» в самой науке стало вызывать сомнение. В своей диссертации «Об орбитах планет» Гегель высмеял стремление науки проводить аналогии между земными и космическими процессами. В частности, критике подверглась методология И. Ньютона. По Ньютону, если раскручивать ведро на веревке, то возникает центробежная сила, которая компенсируется центростремительной силой – ей в космических масштабах соответствует-де введенная им «сила всемирного притяжения». По мнению Гегеля, подобные аналогии полезны для производства вычислений, но совершенно неуместны для понимания существа физики. Законы макрофизики и микрофизики качественно различны в силу различия в количественных масштабах. Когда дух физики соподчинен духу совсем другой науки – математики, физика теряет собственную теоретичность. Теоретичность физики не сводится к её математичности, как полагал Гегель вопреки мнению Г. Галилея и учёных после него.

Особое внимание Г. Гегель уделял духу и логике духа в искусствах. Например, в музыке изменение темпа произведения существенно меняет его смысл. Темп – количественный параметр, смысл – качественный. По известному утверждению Моцарта, «нельзя ошибаться в темпе!». Точно так же нарушение целостности произведения при увлечении частями лишает его художественности. Напротив, художественность произведений возрастает при соблюдении логики содержания и формы, чему Гегель уделял

наибольшее внимание. Для Гегеля неприемлемо распространенное выражение «о вкусах не спорят». При соблюдении логики искусства в отношении ряда категорий – количество-качество, содержание-форма, часть-целое, необходимое-случайное, единичное-общее и других – «хороший вкус» является доказуемым. Есть дух чувственности, и в нем тоже есть логика. Даже в любви, как она существует во времени, есть логика, не говоря уже о логике духа в музыке или поэзии, живописи или театре, в жестах тела и танце.

Есть дух музыки, есть дух поэзии. Могут быть и такие случаи: в музыкальном произведении отсутствует дух музыки, а в архитектурном произведении присутствует. Аналогичным образом в ином поэтическом произведении отсутствует дух поэзии, а, допустим, в музыкальном или театральном произведении его в изобилии. По А. Шопенгауэру, дух музыки всеобщ: он есть в любом духе, даже в духе природы или в боевом духе. Дух – странная реальность: в нем есть сила, но, кроме того, есть что-то от музыки, что-то от поэзии, что-то от театра и живописи, а также нечто от религии и творческого самопознания.

Естественно, есть дух философии. Соответственно есть дух аристотелевской философии или дух гегелевской философии. Пересказ в истории философии должен опираться на дух той или иной философии, не только на её тексты. Через тексты надо понять дух, и именно дух подвергать пересказу с использованием текстов. При этом следует учитывать, что формулировки авторского текста могут быть хуже мыслей самого автора. Даже Гегель извинялся за то, что текст «Науки логики» сам редактировал семь раз, а не семьдесят семь. И эта самокритичность небеспочвенна. Например, во всех томах гегелевских сочинений не найти вразумительных пояснений «духа», а вот Л.Н. Толстой сделал это с большой художественной и научной точностью, причём на основе осмысления личного педагогического опыта. «Есть в школе что-то неопределённое, почти не подчиняющееся духу учителя, – писал Толстой, – что-то совершенно неизвестное науке педагогике и вместе с тем составляющее сущность, успешность обучения, – это дух школы... Этот дух школы есть что-то быстро сообщаемое от одного ученика к другому, сообщаемое даже учителю, выражающееся, очевидно, в звуках голоса, в глазах, в движениях, в напряженности соревнования, что-то весьма осязательное, необходимое и драгоценнейшее, потому должное быть целью всякого учителя» [7, с. 29].

В истории философии у каждого крупного философа есть свой дух философствования, со своей спецификой. Например, Платон рассматривал каждую вещь в связке с идеей, а Демокрит – с атомами. Гегель чётко различал философию и науку: наука занимается вещами, а философия – духом вещей, например дух народа, дух времени, дух человечества, дух города (района, здания).

Точно так же есть совершенно неповторимый дух Аристотеля в философии. Причём дух аристотелевской философии, например, неожиданно однозначно проявляется в сочинениях Цицерона или Сенеки, Гегеля или Ницше, Шпенглера или Хайдеггера. Мыслители разные, времена разные, а философия общая, аристотелевская.

Вернёмся, однако, к вопросу об этике Аристотеля. Её центр – понятие «прекрасный поступок». Сенека очень хорошо понял Аристотеля,

отстранившись от его текстов, когда столкнулся в натуре с «дурными поступками» своего воспитанника, будущего императора Нерона. Именно тогда Сенека понял, насколько прав Аристотель в своём противостоянии Платону. Будучи приверженцем «академиков», признававших вслед за Платоном высшей реальностью «благо», Сенека в своих нравственных сочинениях вдруг категорично заявляет: «Благо делается благом в сообществе с честностью, честность и сама по себе благо» [8, с. 327]. Под «честностью» в данном контексте понимается не неспособность украсть, а поведение «человека чести», того самого, по Аристотелю, который совершает «прекрасные поступки» как существенное проявление собственной жизни. Жизнь становится «благом», когда в жизни есть «люди чести», или не становится – без них. На прекрасных поступках можно и должно строить воспитание, но при одном условии, заявленном Аристотелем: в ответ на прекрасный поступок у окружающих должна (!) возникать эмоция радости. Если она не возникает, то это свидетельствует о том, что у людей чего-то нет в их собственном духе (нет совести). Так Сенека приходит к понятию совести (*conscientia* – со-весть, со-знание). Исходный смысл понятия «со-весть» проистекает из соотношения «эмоция – знание», где знание касается «прекрасного поступка», а эмоция – ответная на него радость. Как отмечал переводчик трактатов Сенеки, «понятие совести как осознанной разумом и в то же время пережитой чувством нравственной нормы было введено в стоицизм Сенекой» [8, с. 409].

Во времена Платона и Аристотеля такого понятия, как «совесть», не существовало, хотя слово было (*συνείδησις*). Аристотель в своей этике лишь однажды его вспомнил. «Так называемая совесть, – писал он, – которая позволяет называть людей совестящимися и имеющими совесть, – это правильный суд доброго человека» [1, с. 184]. Очевидно, что контекст этого пояснения не этический, а судебный, – как это и было принято в те времена. Сенеке принадлежит заслуга: термином «совесть» он выразил аристотелевскую конструкцию добродетели через соотнесение «прекрасный поступок одних – ответная радость с пониманием других». В итоге был сделан вывод: бессовестные люди те, кто не испытывает радости за прекрасные поступки кого бы то ни было, даже врагов. Так античная трагедия приучала уважать даже врагов, если они совершали прекрасные поступки ради своего народа.

Довольно странно, что в своём ставшем известным учебнике по истории этики авторы позволяют себе опустить тот факт, что понятие «совесть» введено Сенекой, величайшим моралистом с огромным эпистолярным наследием. Уделяя Сенеке пару страниц, они пишут: «Сенека отступает от интеллектуализма стоической этики и говорит об ощущении добра, которое сохраняется даже у крайне порочных индивидов, о чувстве совести как недремлющем и самом строгом суде человеческой личности...» [3, с. 183]. Но Сенека, вводя в моральную философию новое понятие – совесть, совсем не об этом вел речь. Пафос Сенеки обусловлен ужаснувшим его открытием: некоторых людей бесполезно воспитывать, а именно тех, у кого нет совести с детства. Отсюда его сетование: «воспитание – ненадёжное дело».

Сенека пришел к понятию совести в связи с личной трагедией – неудачей с воспитанием Нерона, которую он теоретически объяснил тем,

что его воспитанник оказался изначально без какого-то неизвестного элемента душевности. Подобные случаи среди молодёжи стали повторяться всё чаще: о наглости «золотой молодёжи» времен перехода к империи первым начал говорить и возмущаться ещё Цицерон. Выводы, к которым приходил Сенека, сводились к тому, что бессовестных людей воспитывать бесполезно; чтобы этого не случилось, с детства надо закладывать основы совести. Аристотель писал в «Никомаховой этике»: «Так что вовсе не мало, а очень много, пожалуй, даже всё, зависит от того, к чему именно приучаться с самого детства» [1, с. 79].

Между прочим, положение Аристотеля, который занимался воспитанием сына царя Македонии, было немногим лучше, чем у Сенеки. Аристотель разрешил проблему воспитания непокорного подростка с замашками «золотой молодёжи» тем, что дал ему понимание «прекрасного поступка». Уже став взрослым, Александр Македонский обронил фразу о том, что отцу он обязан жизнью, а Аристотелю – тем, что даёт ей цену. Наследник македонского тирана не стал хорошим человеком, но радость армии и гордость за него в веках он вызывал в том числе прекрасными поступками.

Аристотелевская философия «прекрасного поступка», давшая начало его «этике», во многом обращалась к тому, что позднее будет называться «тактом». Например, он пишет: «Порядочность и порядочный человек – это тот, кто довольствуется меньшим того, на что имеет законное право» [1, с. 338]. Понятно, что «порядочный человек» – это тот же «человек чести», рассматриваемый с позиции, которую Сенека определял как «совесть». В аристотелевской этике нет понятия «такт», «тактичность», но есть соответствующие образы. Например, тот человек мужественен, «...кто выносит, что следует, и ради того, что следует, так, как следует, и тогда, когда следует...» [3, с. 142]. Фразеология такта в этике Аристотеля типична: «каждый может рассердиться, – писал он по другому случаю, – это легко; но рассердиться тогда, когда нужно, на того, кого нужно, и так, как нужно, – это дано не каждому».

Этика Аристотеля – в метафизическом смысле «рыцарская» (Бердяев) – призывает человека быть в своём поведении тактичным. Отсюда его призывы к середине между крайностями: «Прежде всего нужно уяснить себе, что добродетели по своей природе таковы, что недостаток и избыток их губят...» [1, с. 80]. Чувство такта как раз и позволяет держаться, например, в мере «достоинства», то есть без приниженности или спеси. По сути дела, сами добродетели: достоинство, мужество, щедрость, порядочность и другие – это феномены прекрасных поступков, несвершение которых и образует пороки. Порочность души начинается не с крайних пределов порока, а с неспособности к прекрасным поступкам и радости за них. В этом дух аристотелевской этики, а не в пресловутой «середине между пороками» или разделении добродетелей на «этические» и «дианоэтические» в угоду теоретикам. Конечно, это разделение имеет смысл, но в контексте «прекрасного поступка», а не в контексте классификаций.

Аристотель к этическим добродетелям относит те, которые становятся привычкой к прекрасному поступку, они совершаются с пафосом искренней

страсти, аффективно, без «рассуждений» (диа-ноэсиса), без заботы о себе. Щедрый человек не высчитывает то, как ему не впасть в мотовство или, напротив, в скупость. Не высчитывает как раз в силу того, что он щедр. Конечно, щедрость можно проявить не от широты души, а ради приличия, обдуманно и взвешенно, – это будет тоже неплохо, но не будет этической добродетелью. Добродетели-без-аффекта Аристотель к этике не относит.

В настоящее время в философии существует проблема пересказа: для себя, в качестве конспектирования; для обучения; для исследований; для исполнения. Какая-то часть работы сводится к тому, что можно назвать «экскурсией по цитатам» – как частью текстологического анализа. Однако за всеми цитатами стоит логика духа авторского текста, с которого и следует начинать пересказ. Логика духа может не совпадать с терминологией авторского текста, что чаще всего и бывает. Например, Гегеля не пересказывать из Гегеля, равно как Хайдеггера не пересказать из Хайдеггера. Не случайно существуют традиции пересказов, например, Платона или Гераклита. Иногда традиции пересказа удачные, иногда малоудачные – как, например, в случае с Демокритом, иногда совсем неудачные – как с Пифагором, от которого почти не осталось письменных свидетельств, или Аристотелем – даже в самых доступных его текстах.

Список литературы

1. *Аристотель*. Сочинения в четырёх томах / Аристотель. – Москва: Мысль, 1984.
2. *Бердяев, Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. – Москва: Правда, 1989.
3. *Гусейнов, А.А.* Краткая история этики / А.А. Гусейнов, Г. Иррлитц. – Москва: Мысль, 1987.
4. *Чанышев, А.Н.* Курс лекций по древней философии / А.Н. Чанышев. – Москва: Высшая школа, 1981.
5. *Ницше, Ф.* Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. – Т. 2. – Москва: Мысль, 1990.
6. *Кант, И.* Сочинения: в 6 т. / И. Кант. – Т. 5. – Москва: Мысль, 1966.
7. *Толстой, Л.Н.* Педагогические сочинения / Л.Н. Толстой. – Москва, 1989.
8. *Сенека, Л.* Нравственные письма к Луцилию / Л. Сенека. – Кемерово: Кемеровское книжное издательство, 1986.

References

1. *Aristotle*. Writings: in 4 vol. Moscow: Mysl, 1984.
2. *Berdyayev NA*. Philosophy of freedom. The meaning of creativity. Moscow: Pravda, 1989. (In Russ.)
3. *Guseynov AA, Irrlitz G*. Brief history of ethics. Moscow: Mysl, 1987. (In Russ.)
4. *Chanyshv AN*. Course of lectures on ancient philosophy. Moscow: Vysshaya shkola, 1981. (In Russ.)
5. *Nietzsche F*. Writings: in 2 vol. Vol. 2. Moscow: Mysl, 1990.
6. *Kant I*. Works: in 6 vol. Vol. 5. Moscow: Mysl, 1966.
7. *Tolstoy LN*. Pedagogical works. Moscow: 1989. (In Russ.)
8. *Seneca L*. Moral letters to Lucilius. Kemerovo: Kemerovskoye knizhnoye izdatel'stvo, 1986.

Информация об авторе

КОСТЕЦКИЙ Виктор Валентинович – доктор философских наук, профессор ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный академический институт имени И.Е. Репина при Российской академии художеств», г. Санкт-Петербург, Россия; eLibrary SPIN: 5878-8598.

E-mail: kostavictor@yandex.ru

Information about the author

KOSTETSKY Victor V. – Doctor of Philosophy, Professor, Professor of Saint Petersburg State Academic Institute of Painting, Sculpture and Architecture named after I.E. Repin at the Russian Academy of Arts, Saint Petersburg, Russia; eLibrary SPIN: 5878-8598. **E-mail:** kostavictor@yandex.ru