

## Раздел II. ФИЛОСОФИЯ

Научная статья

УДК [1(38):17]+929

Для цитирования:

Богатов М.А. Соотношение практической рассудительности (φρόνησις) и мудрости (σοφία) в этическом проекте

Аристотеля // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2023. № 3 (22). С. 80–90.

DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_80

**Богатов Михаил Александрович,**

доктор философских наук, доцент,

профессор кафедры теоретической и

социальной философии

Саратовского национального исследовательского

государственного университета

имени Н.Г. Чернышевского,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. Вольская, 10 А

m\_bogatov@mail.ru

ORCID: 0000-0003-2831-918X

### Соотношение практической рассудительности (φρόνησις) и мудрости (σοφία) в этическом проекте Аристотеля

**М.А. БОГАТОВ**

**Аннотация:** В данной статье речь пойдет о расхождении во взглядах на главенствующую роль мудрости между молодым Аристотелем и Платоном. Если Платон однозначно отводит первое место во всей иерархии человеческих способностей мудрости (σοφία) и поэтому полагает, что счастливым может быть лишь мудрец, то Аристотель аккуратно высвобождает место для возможности быть счастливыми тем людям, кто философией напрямую не занят. Впоследствии этот проект Аристотеля во всю свою силу проявится в его «Этиках». Основываясь на фрагментах «Протрептика», самого раннего из дошедших до нас текстов Аристотеля, мы проследим аристотелевскую стратегию отделения мудрости (σοφία) от практической рассудительности (φρόνησις).

**Ключевые слова:** Аристотель, Платон, мудрость, практическая рассудительность, счастье.

Традиционно принято считать Аристотеля последователем Платона, который, однако, либо в чем-то не понял своего учителя (версия платоников), либо пошел собственным путем, намеренно от Платона удаляясь (версия перипатетиков). Сама подобная «развилка» предполагает, что Платон оказался явлением такого масштаба, что вести себя так, будто его не было, или попросту проигнорировать его, для его младших современников стало невозможно. Мы, конечно, знаем о том, что Аристотель был очарован фигурой Платона, более того, его ранние работы (например, несохранившийся «Протрептик», о котором мы можем судить лишь по уцелевшим, в основном благодаря Ямвлиху, фрагментам) преисполнены апологетикой мысли учителя. Такое многообразие взглядов на творческую позицию Аристотеля по отношению к Платону можно объяснить не только предпочтениями и склонностями тех или иных интерпретаторов, но и самой трудностью решаемого вопроса. Ожидать здесь однозначности можно было бы лишь в том случае, если бы мы имели «монолитную», единственную и однозначную философию Платона и такую же Аристотеля. И если из-за учения Платона до сих пор вступают в академический спор различные школы и течения, то с Аристотелем в этом отношении ситуация совсем иная. Задачу воссоздания именно философской позиции Аристотеля осложняет не столько наличие у него иных, «нефилософских» сочинений, сколько эволюция взглядов Аристотеля на протяжении всей его жизни, равно как и фрагментарность корпуса «Метафизики». Начиная с фундаментального исследования Вернера Йегера<sup>1</sup>, в аристотелеведении общим местом стал факт, что Аристотель чрезвычайно сильно менялся — от своего подлинного восхищения Платоном в «академические» годы до занятия самостоятельной позиции в отношении философии и истории философии в зрелом возрасте (в отношении фигуры Платона такая работа была начата гораздо раньше в пределах классической филологии). Поскольку данная тема неисчерпаема, то мы в рамках настоящей статьи затронем лишь один аспект заочного спора молодого Аристотеля с Платоном, касающийся вопроса о соотношении мудрости и практического уразумения.

Здесь нам хотелось бы отметить, что Аристотель не столько боролся с Платоном или намеренно шел наперекор ему, сколько

<sup>1</sup> See: Jaeger W. *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin, 1923.

задействовал — с поистине феноменологическим вниманием<sup>2</sup> — те до-теоретические значения понятий, включая платоновские, которые имели хождение вокруг него. Сами эти обиходные значения служили не только началом «философского прогресса понятий», но и постоянным фоном для того, чтобы философски переосмысленные понятия (такие как *θεωρία*) вообще имели хоть какой-то смысл. Значит ли это, что Аристотель категорически не соглашался с тем, как именно Платон реализовывал в своей философии собственные смещения в пользу умозрительности? Мы полагаем, что нет. Аристотель добросовестно фиксирует все мыслимые значения тех или иных понятий (достаточно вспомнить «Категории», а также «словарную» книгу — «Метафизики»), зачастую не отдавая предпочтения ни одному из них. Только предвзятый взгляд оппонентов Аристотеля из Академии мог высматривать расхождение с ожидаемыми платоновскими «результатами». Но Аристотель, безусловно, «школьным платоником» — особенно в зрелый и поздний периоды — не был, это отмечал еще сам Платон, называя его «жеребенком, готовым потоптать свою мать-кобылу». В итоге, к сожалению, побеждает платоническая традиция, а потому вышеупомянутое предвзятое мнение об Аристотеле становится общим местом истории европейской мысли. Мы же хотим обратить внимание на то, что Аристотель фиксирует те значения видения (зрения), которые имеют широкое хождение среди его современников, причем дает им своеобразную оценку. Если Платон отчасти гипостазировал преимущество (умо)зрения, то Аристотель, например, в «Никомаховой этике» говорит: «Благоразумие связано, пожалуй, с телесными удовольствиями, но и с телесными не со всеми. Кто наслаждается созерцанием, например, красок и линий картины, не называется ни благоразумным, ни распущенным. Впрочем, и этим, вероятно, можно наслаждаться должно, чрезмерно и недостаточно»<sup>3</sup>. Ранний Аристотель

<sup>2</sup> Владимир Библихин, определяющий подлинную феноменологию как «школу внимания» (ср.: «Феноменология: предъявление того, что есть. Кому? Опять же тому, кто или что является, насколько является. Кроме этого предъявления — ничего не иметь в мысли. Гуссерлевская феноменология: чистое внимание как новость» (Библихин В.В. Лес. СПб., 2011. С. 52)), подмечает в своем лекционном курсе «Лес» эту особенность Аристотеля: «Это более исходная феноменология, чем у Гуссерля. Чистая феноменология Хайдеггера — это возвращение от Гуссерля к Аристотелю, причем отчетливое и намеренное» (Там же. С. 82).

<sup>3</sup> Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 116 [1118а 2–6]. Аристотелю возражает платонически и морализаторски настроенный Плутарх: «Вместе с тем, не прав, полагаю я, Аристотель, который, возражая тем, кто видит в увлечении зрительными и слуховыми удовольствиями проявление распущенности, обосновывает свое мнение тем,

отдавал предпочтение, вслед за Платоном, созерцательной жизни: «Ведь точно так же как мы отправляемся в Олимпию ради самого зрелища, даже если ничего больше кроме него не будет (ведь само созерцание лучше многих полезных вещей), и наблюдаем Дионисии не для того, чтобы получить нечто от актеров, но даже отдаем сами, да и многие другие зрелища мы, пожалуй, предпочитаем многим полезным вещам, так и созерцание всего [сущего] следует ставить выше всякой кажущейся пользы. И уж, конечно, не к [общению] с людьми, подражающими женщинам и рабам, и не к соревнующимся в кулачном бое и беге нужно стремиться со всем рвением ради того, чтобы увидеть их, считая при этом, что природу сущего и истину нужно созерцать (θεωρεῖν) даром»<sup>4</sup>. При этом, что касается принципиального отличия от платоновской философии у Аристотеля, здесь нам следует указать на отказ зрелого Аристотеля от однозначного предпочтения созерцательного образа жизни всем остальным. Как кажется, дело здесь заключается не в том, что Аристотель «разочаровался» в созерцании и тем самым «предал» платоновскую философию (в чем его обвиняли академики), и даже не в том, что он, не отказываясь от установок Платона, значительно расширяет понимание философии (уводя ее из-под «ставки» своего учителя — ведь Платон «поставил» на созерцание все), хотя это куда более верное описание Аристотеля. В конце концов, выбор из этих двух вариантов — это дело философского вкуса и великодушия. Нам же сейчас хотелось бы выдвинуть гипотезу, что Аристотель усматривает невозможность полной «ставки» всей философии на θεωρία сразу по двум причинам: во-первых, философия действительно может обращаться не только к вечным идеям и эйдосам посредством созерцания; во-вторых, — и это сейчас для нас обладает первостепенной значимостью, — Аристотель желает «вывести из-под удара» саму θεωρία, которая искажает и вместе с тем обедняет свои до- и внефилософские значения, будучи перемещенной в ведение исключительно философии. Аристотель желает спасти не философию (с ней ничего после Платона не случится), но саму θεωρία, поскольку прекрасно

---

что это единственные удовольствия, свойственные только человеку, тогда как остальные доступны и зверям по их природе» (Плутарх. Застольные беседы. Л., 1990. С. 121 [VII, V, 2]). Здесь уже видна предвзятость (позднего) платонического взгляда — цель высказывания Аристотеля была в том, чтобы указать на этическую нейтральность зрения и слуха, а не на их распушенность.

<sup>4</sup> Аристотель. Протрептик // Аристотель. Протрептик. О чувственном восприятии. О памяти. СПб., 2004. С. 47 [12].

понимает — ее до- и внефилософская значимость неслучайна и распоряжаться ею по своему произволу попросту несправедливо.

Битва происходит на территории вопроса о счастье (εὐδαιμονία). Недовольный тем, что софисты выносят вопрос об истине за пределы этической и политической практики, то есть, по сути, заявляют о том, что можно быть счастливым, не занимаясь ни созерцанием, ни разъяснением истины, Платон в своей философии подчиняет этику и политику истине (стремлению к абсолютному благу) — отныне философская мудрость неотделима от этической добродетели и житейской мудрости (φρόνησις). При этом Платон предлагает однозначную иерархию в этих отношениях: φρόνησις должна быть подчинена мудрости (σοφία), занятой созерцанием, θεωρία<sup>5</sup>. Иначе говоря, Платон последовательно воплощает в жизнь принцип Сократа: не может быть недобродетельным тот, кто занят постижением истины. Вопрос о том, может ли быть добродетельным тот, кто постижением истины не занят, по-видимому, подвержен случайности и фактически невыносим, поэтому у Платона он остается — как слишком частный — за скобками. Вследствие чего, кстати, лучшим политиком, согласно Платону, может быть только философ.

Вот в этом вопросе Аристотель и совершает тот жест, который, возможно, и вызвал раздражение у верных учеников Платона. По сути, Аристотель заявляет, что необязательно заниматься философией и вести созерцательный образ жизни, чтобы быть счастливым, — а такое заявление

<sup>5</sup> Ср. несколько мест из платоновских диалогов: «В конце концов мы как-то так согласились, что в целом, если у кого налицо мудрость, тот не нуждается в другом счастье» (Евтидем 280be); «Так вот, если добродетель — это нечто обитающее в душе и если к тому же она не может не быть полезной, значит, она и есть разум, ведь все, что касается души, само по себе не полезно и не вредно, но становится вредным или полезным благодаря разуму или по безрассудству. В согласии с этим рассуждением добродетель, коль скоро она полезна, и есть не что иное, как разум» (Менон 88ed); «Сократ: Значит, невозможно быть счастливым, не будучи разумным и достойным; Алкивиад: Да, невозможно; Сократ: Значит, порочные люди несчастливы» (Алкивиад I 134ab); «— Раз у нас выходит, что благополучие нашей жизни зависит от правильного выбора между удовольствием и страданием, между великим и незначительным, большим и меньшим, далеким и близким, то не выступает ли тут на первое место измерение, поскольку оно рассматривает, что больше, что меньше, а что между собою равно? — Да, это неизбежно. — А раз здесь есть измерение, то неизбежно будет также искусство и знание» (Протагор 357ab, а также 356d); «На этом мы кончим наши рассуждения о живом существе в целом и о частях его тела, а равно и о том, как жить сообразно с рассудком, в одно и то же время осуществляя руководство самим собой и оказывая себе послушание. Но что касается того [начала], которому предстоит быть руководящим, то его чрезвычайно важно наперед снабдить силой, дабы оно смогло наилучшим и наилучшим образом осуществить свое руководство» (Тимей 89d—90d).

чрезвычайно походило на то самое учение софистов, которое так эффективно критиковал в стенах своей Академии Платон. Ведь Аристотель заявляет о различии поступков и познания<sup>6</sup>. Однако жест Аристотеля только на первый взгляд мог сойти за «возвращение к софистам», поскольку созерцательный образ жизни (*βίος θεωρητικός*, *vita contemplativa*) хоть и представлен как «один из», но тем не менее — как наилучший образ жизни<sup>7</sup>. Смысл другого образа жизни — *βίος πρακτικός* — содержится в нем самом и в том, чтобы наилучшим образом осуществлять поступки (*πραξις*). Для нас сейчас важны не столько эти в общем-то известные факты, сколько, во-первых, разительное отличие Аристотеля от установки софистов: для софистов *φρόνησις* не была предметом философствования, а для Аристотеля — стала. Во-вторых, в рассуждениях о *φρόνησις* Аристотель, в отличие от Платона, мудро отделяет ее от *σοφία* и ее *θεωρία*; счастливым можно быть и без философии<sup>8</sup>. В отличие от *σοφία*, *φρόνησις* занята теми вещами, которые не вечны, а потому, во-первых, могут быть или не быть, и, во-вторых, если уж они каким-то образом присутствуют, то они могут быть такими или иными. *Соφία*, в свою очередь, занята вечными вещами (*τάαἰδίων*), которые, во-первых, есть всегда, и, во-вторых, есть именно так — и не иначе. К ведению *φρόνησις* относятся сферы поступков (*πραξις*) и творчества (*ποίησις*); различие между последними сводится к тому, что цель поступка (*τό πρακτόν*) — в нем самом (как и у жизни — в самой жизни), в то время как цель

<sup>6</sup> Ср.: «Вот почему юноша — неподходящий слушатель науки о государстве: он ведь неопытен в житейских делах, а из них [исходят] и с ними [связаны наши] рассуждения. Кроме того, покорный страстям, он будет слушать впустую, т.е. без пользы, тогда как цель [данного учения] не познание, а поступки» (Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. С. 56 [1095а 2–5]).

<sup>7</sup> Ср.: «Сказанное нами ранее подойдет и к настоящему случаю: что по природе присуще каждому, то для каждого наивысшее и доставляет наивысшее удовольствие; а значит, человеку присуща жизнь, подчиненная уму, коль скоро человек и есть в первую очередь ум. Следовательно, эта жизнь самая счастливая» (Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. С. 283 [1178а 5–10]).

<sup>8</sup> Один из «поворотов» Хайдеггера заключался — при обращении к философии Аристотеля в курсе лекций, посвященных «Софисту» Платона (1924), — в принципиальном переворачивании этой платоновской иерархии, с которой Аристотель, начиная с «Протрептика», в общем-то и не спорил: *σοφία* со своей *θεωρία* должна отчасти направляться *φρόνησις* — хотя бы изначально, не наоборот (как у Платона). Хайдеггер, таким образом, определяет — уже в рамках «Бытия и времени» — любое теоретическое содержание как дефективный модус наличия того, что изначально и «подлинно» направляется взглядом *φρόνησις*, когда *Dasein* орудует, пребывая-в-мире. (Подробнее об этом см.: Черняков А.Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб., 2001. С. 220–231).

творчества — в творимом (τό ποιητόν)<sup>9</sup>. С одной стороны, жизнь (βίος и ζωή) вечна и воспроизводит себя сама (поэтому она должна быть предметом созерцания-θεωρία и находиться в ведении σοφία; с другой стороны, жизнь человека определяется в поступках, а потому ее «актуализацией» ведаёт φρόνησις.

Здесь перед нами появляется облик двух пониманий жизни. Со стороны мудрости-σοφία жизнь предстает чем-то неизменным, вечным, необходимым (τό ἀίδιον), и даже если ее особенностью является проживание во времени (χρόνος), то сама она состоит из некоторых действий (начиная с рождения и заканчивая смертью), которые уподобляют ее другим таким же, вечно сменяющим друг друга жизням. Со стороны рассудительности-φρόνησις каждая жизнь ступает буквально по неторной тропе, торя себе путь через поступки, буквально формируя-определяя себя, и временем такой жизни становится не столько единый (определенный отпущенным нам «веком»<sup>10</sup>) длящийся χρόνος, сколько прерывистая последовательность поступков-скачков решающих моментов (καιρός), мера которых (т. н. золотая середина) не может быть определена заранее и со стороны, недоступна для созерцающей мудрости. О том, что не каждое действие — поступок, но каждый поступок — действие, Аристотель говорит особо<sup>11</sup>: действия произвольны и неменяемы (τό ἀκούσιον), а поступки — произвольны и добровольны, меняемы (τό ἐκούσιον). Как действия, так и поступки происходят в самом (ἐν αὐτῷ) действующем, но только в случае поступка от самого (ἐπ' αὐτῷ) поступающего зависит, как именно поступить<sup>12</sup>.

Жизнь, которую созерцает σοφία, — это жизнь, сама разворачивающаяся в хроносе, и, фактически, жизнь неменяемых действий, по-

<sup>9</sup> Рассмотрению этого вопроса посвящены главы 4 и 5 шестой книги «Никомаховой этики» (Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. С. 175–178).

<sup>10</sup> Ср.: «Век как срок человеческой жизни (не имеющий точного количественного измерения) — время наполненное, близкое к доле, время расходования изначально заложенной жизненной потенции» (Седакова О.А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М., 2004. С. 40).

<sup>11</sup> Ср.: «Поскольку [нравственная] добродетель связана со страстями и поступками, причем за произвольные страсти и поступки хвалят или осуждают, а произвольным сочувствуют и иногда даже жалеют за них, то при внимательном исследовании добродетели необходимо, вероятно, разграничить произвольное и произвольное; это могут использовать и законодатели, [знача] награды и наказания» (Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. С. 95 [1109b 30–35]).

<sup>12</sup> См.: Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. С. 96 [1110a 15–18].

добная жизни всего живого, любых животных, в том числе и человека, единственное отличие которых друг от друга будет состоять в смене поколений. Жизнь, с которой имеет дело φρόνησις, — это жизнь, сама разворачивающаяся от себя в добровольных и вменяемых поступках, совершаемых в решающие моменты-кайросы, и тем самым себя оформляющая. Свой взгляд на жизнь с позиции вечности и мудрости Аристотель выразил в третьей книге трактата «О душе»: «Таким образом, нужно прежде всего поговорить о пище и воспроизведении. Ведь растительная душа присуща и другим, [а не только растениям], она первая и самая общая способность души, благодаря ей жизнь присуща всем живым существам. Ее дело — воспроизведение и питание. Действительно, самая естественная деятельность живых существ, поскольку они достигли зрелости, не изувечены и не возникают самопроизвольно — производить себе подобное (животное — животного, растение — растение), дабы по возможности быть причастным вечному и божественному. Ведь все существа стремятся к нему, и оно — цель их естественных действий. Цель же понимается двояко: ради чего и для кого. Так как живое существо не в состоянии постоянно соучаствовать в вечном и божественном (ибо не может преходящее вечно оставаться тем же и быть постоянным по числу), то каждое из них причастно [божественному] по мере своей возможности: одно — больше, другое — меньше, и продолжает существовать не оно само, а ему подобное, оставаясь единым не по числу, а по виду»<sup>13</sup>.

Взгляд мудрости на жизнь как на вечную будет, таким образом, схватывать лишь смену поколений одного и того же — и только в этом смысле вечного — существования; по Аристотелю, такой взгляд ограничивается рамками растительной души. Если же человек обладает, помимо растительной и животной, еще и разумной душой, то последняя может стать «вместилищем» мудрости-σοφία, однако определяться человек в своей жизни будет посредством поступков, находящихся в усмотрении рассудительности-φρόνησις.

Еще раз повторим, что Аристотель не противопоставлял «мудрости» Платона свою «рассудительность» с тем, чтобы последняя вытеснила первую (так будет делать ранний Хайдеггер); напротив, Аристотель

<sup>13</sup> Аристотель. О душе // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 401–402 [415a23–415b7].



целиком и полностью оставлял за мудростью созерцание вечных, неизменных, необходимых вещей и, кстати, раскрыл пространство мудрости в своем проекте «первой философии» (дошедшей до нас в виде «Метафизики»). Однако Аристотель показал пределы «софийного» отношения к жизни — и стал разрабатывать свою *φρόνησις*, обеспечив себе тем самым возможность создания этических сочинений, которые рассматривают сферу поступков (*πρᾶξις*). Перед нами иное понимание — в данном случае именно человеческой — жизни: другие животные в рамках «биологических» трактатов Аристотеля действуют невменяемо (*τό ἀκούσιον*) и не поступают. Стоит напомнить также о том, что сама *φρόνησις* необходимо, а не произвольно, по природе принадлежит душе: *φρόνησις* входит в природу (*φύσις*) нашей души, той самой *ἡ ψυχή*, одними из значений которой, кстати, являются «дыхание» и «жизнь».

Однако, как мы знаем, в истории мысли восторжествовали платоники, быстро поглотив достижения Ликейя в свою диалектику. При этом поглощении снова была утрачена самодостаточность *φρόνησις*, которая снова вернулась в подчинение к *σοφία*, следствием чего стало создание этических систем, никак не связанных с пониманием *βίος* и *ζωή*. Отныне этики носили нормативный характер (начиная с киников и эпикурейцев и завершая Кантом), а всякая попытка вернуть их в соответствие с автономно понятой *φρόνησις* воспринималась как скандальная (наиболее яркими примерами могут выступить случаи Макиавелли и Ницше). Нормативность описания жизни связана с торжеством платоновского тезиса: образ жизни должен быть подчинен некой истине, пониманию того, что такое счастье. При этом, понятно, само понимание счастья, не соотношенное с медициной в античном смысле (которая соотносила человека с устройством живого бытия), отныне лишалось жизненности как таковой: человек мог требовать от себя и других установления того образа жизни, который не только был недостижим в силу своей абстрактности и идеальности, но и мог быть попросту вреден чисто по медицинским соображениям. В любом случае проект Аристотеля исторически остался в стороне от античной мысли, погрузившейся во «все более усугубляющийся» платонизм. А когда работы Аристотеля стали снова доступны Европе, сами условия жизни и мир настолько изменились, что ни о какой серьезной реализации усмотрений Аристотеля уже не могло быть и речи.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Протрептик. О чувственном восприятии. О памяти. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. 183 с.
2. Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. 550 с.
3. Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. 830 с.
4. Биbihин В. В. Лес. СПб.: Наука, 2011. 425 с.
5. Плутарх. Застольные беседы / отв. ред. Я. М. Боровский, М. Л. Гаспаров. Л.: Наука, 1990. 592 с.
6. Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М.: Индрик, 2004. 320 с.
7. Черняков А. Г. Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 460 с.
8. Jaeger W. Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung. Berlin: Weidmann, 1923. 462 p.

*Статья поступила в редакцию 16.05.2023,  
одобрена после рецензирования 16.06.2023,  
принята к публикации 18.07.2023.*

Article

UDC [1(38):17]+929

For citation:

Bogatov M. Sootno sheniye prakticheskoy rassuditel'nosti (φρόνησις) i mudrosti (σοφία) v eticheskom projekte Aristotelya [Correlation of practical prudence (φρόνησις) and wisdom (σοφία) in Aristotle's ethical project] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2023. No 3 (22). pp. 80–90.  
DOI: 10.56621/27825884\_2023\_22\_80

Mikhail Bogatov,

Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor,  
Professor of the Department of Theoretical  
and Social Philosophy,  
Saratov State University,  
10A Volskaya str., Saratov, 410028, Russian Federation  
m\_bogatov@mail.ru

ORCID: 0000-0003-2831-918X

## Correlation of practical prudence (φρόνησις) and wisdom (σοφία) in Aristotle's ethical project

M. BOGATOV

**Abstract:** This article focuses on the divergence of views on the leading role of wisdom between the young Aristotle and Plato. While Plato unequivocally assigns a dominant role in the entire hierarchy of human

abilities to wisdom (σοφία), and therefore believes that only a sage can be happy, Aristotle carefully frees up space for the opportunity to be happy for those people who are not directly involved in philosophy. Subsequently, this project of Aristotle manifests itself in all its force in his Ethics. Based on fragments of the Protrepticus, the earliest text of Aristotle that has come down to us, we follow the Aristotelian strategy of separating wisdom (σοφία) from practical judgment (φρόνησις).

**Keywords:** Aristotle, Plato, wisdom, practical prudence, happiness.

## REFERENCES

1. Bibikhin V.V. (2011) "Les" [Forest]. Saint Petersburg. (in Russian).
2. Chernyakov A.G. (2001) "Ontologiya vremeni. Bytiye i vremya v filosofii Aristotelya, Gusserlya i Khaydeggera" [Ontology of time. Being and time in the philosophy of Aristotle, Husserl and Heidegger]. Saint Petersburg. (in Russian).
3. Jaeger W. (1923) Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung [Aristotle: Fundamentals of the history of his development]. Berlin. (in German).
4. Sedakova O.A. (2004) "Poetika obryada. Pogrebal'naya obryadnost' vostochnykh i yuzhnykh slavyan" [Poetics of the rite. Funeral rituals of the Eastern and Southern Slavs]. Moscow. (in Russian).

*The article was submitted 16.05.2023,  
approved after reviewing 16.06.2023,  
accepted for publication 18.07.2023.*